

PATRIMONIO EN EMERGENCIA:
ALTERNATIVAS LOCALES A PROBLEMÁTICAS GLOBALES







INAH

PATRIMONIO EN EMERGENCIA:
ALTERNATIVAS LOCALES A PROBLEMÁTICAS GLOBALES

Luz de Lourdes Herbert Pesquera
Edaly Quiroz Moreno
Francisco Vidargas

(Coordinadores editoriales)

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA
INAH

2020

PATRIMONIO

D.R. © Primera edición, 2020
ISBN: 978-607-539-539-5

Producción: Secretaría de Cultura
Instituto Nacional de Antropología e Historia ©
Córdoba 45, Col. Roma, C.P. 06700, Ciudad de México
Tel. (+52.55) 41.66.07.80 al 84, ext. 415591

© Coordinación editorial:
Luz de Lourdes Herbert Pesquera, Edaly Quiroz Moreno y Francisco Vidargas.
Fotografías de portadas e interiores: Archivo de la Dirección de Patrimonio Mundial /INAH
Corrección de estilo: Erick Montes Zaragoza y Edaly Quiroz Moreno
Diseño editorial: Angélica Arano Díaz

Hecho en México/ Made in México

Correo electrónico: dirección.pmundial@inah.gob.mx
https://patrimoniomundialmexico.inah.gob.mx/publico/index.php

Las características gráficas y tipográficas de esta edición son propiedad del
Instituto Nacional de Antropología e Historia de la Secretaría de Cultura.

Todos los derechos reservados.
Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa e indirecta,
del contenido de la presente obra sin contar previamente con la autorización expresa
y por escrito de los editores, en términos de la Ley Federal de Derechos de Autor
y, en su caso, de los tratados internacionales aplicables. La persona que infrinja esta
disposición se hará acreedora a las sanciones legales correspondientes.

La reproducción, uso y aprovechamiento, por cualquier medio, de las imágenes
pertenecientes al Patrimonio Cultural de la Nación Mexicana contenidas
en esta obra están limitados conforme a la Ley Federal sobre Monumentos
y Zonas Arqueológicos, Artísticos e Históricos y la Ley Federal de Derechos
de Autor. Su reproducción debe ser aprobada previamente por el Instituto
Nacional de Antropología e Historia.

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

INAH

SECRETARÍA DE CULTURA

Alejandra Frausto Guerrero
Secretaria

Marina Núñez Bespalova
Subsecretaria de Desarrollo Cultural

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Diego Prieto Hernández
Director General

Aída Castilleja González
Secretaria Técnica

Pedro Velázquez Beltrán
Secretario Administrativo

Rebeca Díaz Colunga
Coordinación Nacional de Difusión

René Alvarado López
Coordinador Nacional de Centros INAH

Luz de Lourdes Herbert Pesquera
Directora de Patrimonio Mundial

Edaly Quiroz Moreno
Subdirectora de Patrimonio Cultural Inmaterial

Francisco Vidargas
Subdirector de Patrimonio Mundial

Erick Francisco Montes Zaragoza
Jefe de Departamento de Comunicación y Promoción

PATRIMONIO EN EMERGENCIA: ALTERNATIVAS LOCALES A PROBLEMÁTICAS GLOBALES

Presentación:
Lecciones y compromisos en el ámbito internacional frente a un mundo en pandemia
Luz de Lourdes Herbert Pesquera, Edaly Quiroz y Francisco Vidargas
Pág. 08

PATRIMONIO MUNDIAL

1. "*Impactos tangibles e intangibles del cambio climático y la COVID-19 en sitios Patrimonio Mundial con Gráfica Rupestre: el caso de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur*"
María de la Luz Gutiérrez Martínez (México)
Sandra Cruz Flores (México)
Pág. 13

2. *Retos en la conservación del Patrimonio Mundial en tiempos de pandemia: la experiencia de Guatemala*
Rosa María Chán (Guatemala)
Pág. 32

3. *Impactos del Antropoceno en el Patrimonio Mundial. Reflexiones desde el Sur de Sudamérica en base al caso de la Quebrada de Humahuaca*
María Isabel Hernández Llosas (Argentina)
Pág. 41

4. *"Pues es nuestra tierra, nos tienen que pagar para pasar". Calakmul y sus comunidades aledañas, su relación cotidiana en situación normal y en la pandemia*
María de la Paloma Escalante Gonzalbo (México)
Pág. 61

5. *Nuevos desafíos del Patrimonio Mundial en tiempos en tiempos de pandemia: escenarios y respuestas en los sitios de Chile*
María Andrea Margotta Ruiz (Chile)
Pág. 67

PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

6. *Impacto de la COVID-19 en el Patrimonio Cultural Inmaterial: respuesta institucional en Iberoamérica*
Bienvenido Maquedano (España)
Miguel Ángel Hernández Macedo (Perú)
Pág. 79

7. *Las festividades y rituales tradicionales ante la COVID-19: una impresión preliminar desde Chiapas, México*
Gillian Newell (México)
Enrique Pérez (México)
Pág. 92

8. *Retos del Patrimonio Cultural Inmaterial en contexto de pandemia: las mujeres entre la "normalidad y la "nueva normalidad"*
Mónica Lacarrieu (Argentina)
Pág. 105

9. *El retorno a la* communitas. *Reflexiones antiinmunitarias para un presente pandémico*
Florencia Boasso (Argentina)
Claudia Subelza (Argentina)
Pág. 118

10. *Soberanía, seguridad y patrimonio alimentario en poblaciones indígenas de México. Estrategias de cooperación para enfrentar la COVID-19*
Yesenia Peña Sánchez (México)
Lilia Hernández Albarrán (México)
Pág. 130

Presentación:
Lecciones y compromisos en el ámbito internacional frente a un mundo en pandemia

Luz de Lourdes Herbert Pesquera[1]
Edaly Quiroz Moreno[2]
Francisco Vidargas[3]

Desde hace décadas, diversos estudiosos han abordado las múltiples implicaciones a nivel económico, político y social de lo que se ha conocido como el fenómeno de la globalización, proceso que en su acepción más simplista consiste en la integración internacional en su más amplio sentido.

Hoy más que nunca, el grado de interconexión mundial se ha hecho evidente al haberse propagado con una velocidad vertiginosa una nueva cepa de coronavirus. La tan polémica globalización ha mostrado así, su cara más adversa, pero que, paradójicamente, también nos ha colocado en un escenario en el que es necesario volver a nuestras localidades, a buscar en nuestro entorno más cercano los recursos que nos permitan hacer frente a los retos que nos plantea la paradoja de la globalidad.

Es en este marco que, de cara a los nuevos desafíos que se ciernen en torno a los efectos de la pandemia ocasionada por la COVID-19 a nivel global y con el propósito de estrechar los lazos de cooperación de México con el mundo a través del debate sobre las cuestiones de importancia y de nuevo surgimiento que se vinculan con el Patrimonio Cultural, y de manera particular con la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural (UNESCO, 1972) y la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO, 2003), la Dirección de Patrimonio Mundial del Instituto Nacional de Antropología e Historia, ha impulsado la realización de esta publicación digital, cuyo objetivo es brindar un espacio de reflexión sobre los diversos impactos que han tenido en el patrimonio cultural el Cambio Climático y la contingencia sanitaria que ha azotado al mundo entero, pero también de difusión de buenas prácticas en donde el patrimonio, en sus diversas acepciones, ha tenido un papel central como fuente de resiliencia y desarrollo local.

1 Directora de Patrimonio Mundial en el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

2 Subdirectora de Patrimonio Cultural Inmaterial y Punto Focal Nacional ante la Entidad de Patrimonio Vivo (UNESCO). Dirección de Patrimonio Mundial (INAH).

3 Subdirector de Patrimonio Mundial y Punto Focal Cultural Nacional ante el Centro del Patrimonio Mundial (UNESCO). Dirección de Patrimonio Mundial (INAH).

La publicación se ha seccionado en dos apartados: Patrimonio Mundial y Patrimonio Cultural Inmaterial, con el propósito de abordar las diferentes vertientes y respuestas que cada categoría ha aportado ante la emergencia de salud y el Cambio Climático.

En el ámbito del Patrimonio Mundial, la forma en que muchos países venían implementado políticas de desarrollo aun frente al Cambio Climático y antes de la pandemia de salud, entre ellas la construcción de infraestructuras turísticas en sitios inadecuados (manglares, humedales) y el consiguiente desplazamiento de comunidades locales, ha dañado al patrimonio y lesionado nuestra común responsabilidad por conservar al patrimonio cultural y natural.

Por ello, y con base en las recomendaciones del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (ICOMOS), del Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales (ICCROM) y de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN), además de la Declaración de la Campaña *Culture 2030 Goal*, el patrimonio cultural y natural deben ser considerados -a partir de la COVID-19 y la creciente amenaza del Cambio Climático-, como piedra angular para la recuperación humana y social, ante el cambio climático y las pandemias, refrendando los principios de conservación integral, prevención de riesgos y usos turísticos sostenibles. Para ello, los gobiernos deben comprometerse a garantizar los recursos para el patrimonio mundial, a fin de lograr la construcción de comunidades más resilientes y sostenibles. Así mismo, debe fortalecerse, a través del sistema de las Naciones Unidas, la cooperación multilateral, forjando nuevas formas de solidaridad regional y mundial.

En torno a estos temas, es que en esta publicación se incluyen aportaciones a la reflexión y la discusión, por parte de seis especialistas regionales, provenientes de Argentina, Chile, Guatemala y México.

El primer texto, redactado por María de la Luz Gutiérrez Martínez y Sandra Cruz Flores, aborda cómo las afectaciones medioambientales han afectado, cada vez de manera más severa, la materialidad de los bienes patrimoniales, impactando en sus contextos y a la biodiversidad, comprometiendo su significado y valores materiales e inmateriales. También nos muestran cómo la COVID-19 ha violentado las relaciones intra e intercomunitarias y entre éstas y los sitios del patrimonio mundial. Como ejemplo de resiliencia ante la modificación de dinámicas sociales, económicas, sociales y culturales impuestas por la emergencia sanitaria, presentan el caso de las Pinturas Rupestres de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur, inscritas en la *Lista del Patrimonio Mundial* de la UNESCO en 1993.

Por su parte, Rosa María Chán nos habla de cómo la pandemia debe verse como una inmejorable oportunidad para establecer o mejorar los mecanismos de gestión en los bienes del patrimonio mundial. Para ella, la reactivación económica en países como el suyo en Centroamérica, puede impulsar planificaciones estratégicas de administración y manejo de sitios como el Parque Nacional de Tikal y la Antigua Guatemala, pero siempre y cuando vaya dirigida, también, a resolver la situación económica de las poblaciones locales.

Paloma Escalante, a partir del caso de la Antigua Ciudad Maya y Bosques Tropicales protegidos de Calakmul, Campeche, recomienda llevar a cabo trabajos antropológicos de recuperación histórica y cultural entre las comunidades de las zonas aledañas a un sitio patrimonio mundial, a fin de recuperar y reforzar mediante el tema identitario, la relación entre los pobladores y su patrimonio, además de mejorar sus oportunidades de sostenibilidad.

Desde el Cono Sur, dos visiones distintas enriquecen este diálogo patrimonial: primero la argentina María Isabel Hernández Llosas nos entrega su texto en el que, después de una dilatada reflexión sobre la articulación indivisible entre los conocimientos ancestrales y los Paisajes Culturales y Humanos Continuos (Quebrada de Humahuaca), habla de cómo las crisis ambiental, económica y de salud han cambiado las formas en las que se han sostenido las prácticas y las conceptualizaciones sobre el patrimonio, y ante ello, los protagonistas deberán ser las propias comunidades y los actores sociales locales, los que nos harán recuperar dicho patrimonio como memoria social e identitaria, desde la materialidad y lo inmaterial.

Y finalmente, Andrea Margotta nos describe cómo las autoridades chilenas diseñaron medidas de reactivación de carácter transitorio, con el propósito de evitar una postcrisis y prevenir cualquier negligencia que afectara al patrimonio mundial. Para ello, a través del Programa Social de Sitios Patrimonio Mundial, han sido inyectados recursos al presupuesto nacional, para la recuperación del patrimonio cultural, enfrentando los efectos y atendiendo las necesidades. Presenta los casos de tres bienes patrimonio mundial: el modelo de confinamiento comunitario en el Barrio histórico de la ciudad portuaria de Valparaíso, el modelo de respuesta y preparación a la reapertura controlada de las Oficinas salitreras de Humberstone y Santa Laura, y los permisos especiales para proseguir las acciones de conservación en las Iglesias de Chiloé.

Por otro lado, hemos visto que el Patrimonio Cultural Inmaterial ha jugado un papel fundamental como fuente de resiliencia, de solidaridad y de desarrollo local, por lo que es importante reconocer el impacto derivado de la contingencia sanitaria, pero también las estrategias generadas desde diferentes escenarios para enfrentar la pandemia y las acciones que han ayudado a mitigar sus efectos, asegurando con ello su sostenibilidad y transmisión a las nuevas generaciones.

De esta manera, contamos con la colaboración de Miguel Hernández Macedo y Bienvenido Maquedano Carrasco, quienes desde Perú y España respectivamente, analizan las diversas estrategias institucionales que se desarrollaron para tratar de atender los impactos de la COVID-19 en el ámbito del Patrimonio Cultural Inmaterial en los países que conforman la región iberoamericana.

Las afectaciones al Patrimonio Cultural Inmaterial en el marco de la pandemia son innumerables: festividades tradicionales canceladas, ciclos rituales que se han modificado y espacios públicos que ya no son el punto de encuentro social comunitario. Un ejemplo significativo de esto lo constituyen las celebraciones indígenas en el sureste de México, de lo cual nos comparten Gillian Newell y Enrique Pérez en su texto.

Por su parte, Mónica Lacarrieu aborda un tema de reflexión que ha cobrado cada vez mayor importancia en los últimos años: el papel de la mujer en la recreación y continuidad del Patrimonio Cultural Inmaterial, pero también como figura central de diversas expresiones culturales. Al respecto, la autora hace un análisis sobre el rol toman las mujeres ante el patrimonio en estado de emergencia.

Como se ha mencionado, la pandemia nos ha forzado a volver la vista al nivel más básico de las relaciones humanas, aquellas que mantenemos con nuestra comunidad. En ese sentido, la colaboración de Florencia Boasso y Claudia Subelza nos remite al replanteamiento que tiene el concepto de comunidad como resultado del nuevo escenario en el que nos ha colocado la COVID-19.

Durante meses hemos podido constatar que la pandemia ha agudizado la situación de vulnerabilidad de ciertas poblaciones en el acceso a servicios y productos de primera necesidad, poniendo de relevancia la importancia que tiene en un mundo globalizado la seguridad alimentaria. Con relación a este tema, Edith Yesenia Peña Sánchez y Lilia Hernández Albarrán, abordan el tema de la soberanía, seguridad y patrimonio alimentario en poblaciones indígenas de México, a partir de las estrategias de cooperación que se han desarrollado para enfrentar la COVID-19.

Como se observa, la multiplicidad de experiencias que esta publicación ofrece es lo suficientemente diversa para ilustrar de manera significativa las distintas formas en que los grupos sociales en su vinculación con el patrimonio, desde su más amplia expresión, han reaccionado ante situaciones de emergencia y para las que, ciertamente, no estamos preparados, ni a nivel individual y tampoco institucional. En este sentido, podemos decir que el objetivo que nos planteamos inicialmente ha sido cumplido.

01 PATRIMONIO MUNDIAL

1. “Impactos tangibles e intangibles del cambio climático y la COVID-19 en sitios Patrimonio Mundial con Gráfica Rupestre: el caso de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur”
   María de la Luz Gutiérrez Martínez (México)
   Sandra Cruz Flores (México)

2. Retos en la conservación del Patrimonio Mundial en tiempos de pandemia: la experiencia de Guatemala
   Rosa María Chán (Guatemala)

3. Impactos del Antropoceno en el Patrimonio Mundial. Reflexiones desde el Sur de Sudamérica en base al caso de la Quebrada de Humahuaca
   María Isabel Hernández Llosas (Argentina)

4. “Pues es nuestra tierra, nos tienen que pagar para pasar”. Calakmul y sus comunidades aledañas, su relación cotidiana en situación normal y en la pandemia
   María de la Paloma Escalante Gonzalbo (México)

5. Nuevos desafíos del Patrimonio Mundial en tiempos en tiempos de pandemia: escenarios y respuestas en los sitios de Chile
   María Andrea Margotta Ruiz (Chile)

"IMPACTOS TANGIBLES E INTANGIBLES DEL CAMBIO CLIMÁTICO Y LA COVID-19 EN SITIOS PATRIMONIO MUNDIAL CON GRÁFICA RUPESTRE: EL CASO DE LA SIERRA DE SAN FRANCISCO, BAJA CALIFORNIA SUR"

María de la Luz Gutiérrez Martínez[1]
y Sandra Cruz Flores[2]

Introducción

Los sitios Patrimonio Mundial son testimonio elocuente de las formas en que las distintas sociedades han ocupado y aprehendido los territorios y espacios, de los conocimientos desarrollados y de sus vinculaciones con el entorno natural, los paisajes y el medioambiente a través de sus diversas prácticas culturales (Heyd y Lenssen-Erz, 2015).

Su conservación a través del tiempo, gracias al equilibrio dinámico alcanzado entre la materialidad de los diversos bienes culturales que los integran y su entorno, junto con la acción social, ha permitido su reconocimiento mundial. No obstante, en los años recientes, junto a sus transformaciones acumulativas, se han suscitado problemáticas globales que violentan dicho equilibrio con repercusiones tanto tangibles como intangibles; entre ellas, el cambio climático que involucra interacciones complejas entre procesos naturales (fenómenos climáticos y ecológicos) y procesos socio-demográficos, económicos, políticos, así como de cambios tecnológicos a escala mundial (Martínez y Fernández, 2004); y la emergencia sanitaria derivada de la COVID-19 ocasionada por el virus SARS-CoV-2.

Ambas problemáticas han comenzado a mostrar sus impactos en los contextos de los sitios, así como en su materialidad, significados y valores. Ante estas condiciones sin precedentes, los gestores, los especialistas abocados a la protección, investigación y conservación, y las comunidades han ido generando formas de resiliencia buscando que estos sitios sigan siendo referentes en la vida colectiva y pública (Melnick, Kerr *et al*, 2017). **(Figura 1)**



Figura 1. Contexto Natural de la Sierra de San Francisco, al fondo se observa el sitio El Cacarizo I. 2019, Sandra Cruz Flores

En México su Patrimonio Mundial arqueológico conforma un mosaico de vestigios de diversa índole, resultado de procesos culturales sincrónicos o diacrónicos. El origen pluricultural de este patrimonio se debe, entre otros, a los disímiles entornos ambientales que caracterizan a las regiones de la geografía nacional; generando distintas realidades y formas de relacionarse de los nativos con ecosistemas diversos y sus componentes animados e inanimados. Los vestigios arqueológicos son el resultado de estas condiciones y personifican a las sociedades que los crearon y que plasmaron en su cultura material atributos que les permitían reconocerse y diferenciarse, elemento esencial durante el proceso de construcción de sus identidades individuales y sociales a lo largo de milenios.

1 Directora del proyecto Identidad Social, Comunicación Ritual y Arte Rupestre, el Gran Mural de la Sierra de Guadalupe, Baja California Sur, CONACYT INAH. Correo: luz_gutierrez@inah.gob.mx

2 Restauradora Perito. Responsable del Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico- Rupestre. Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural, INAH. Correo: sandra_cruz@inah.gob.mx

Sin embargo, este patrimonio se enfrenta a diversas afectaciones por las problemáticas globales referidas. La alteración en las condiciones del medioambiente, así como la atípica recurrencia de eventos hidrometeorológicos, entre otros, conlleva riesgos y desastres en los bienes culturales. Edificaciones de tierra, piedra o mampostería se ven dañados a nivel estructural; sus acabados, sean estucos, aplanados, pinturas murales, relieves o esculturas adosadas, entre otros, padecen deterioros que llevan a la pérdida no sólo de los materiales constitutivos sino de los tejidos figurativos. Estas afectaciones en la materialidad de los bienes culturales y en su imagen, así como el impacto en sus contextos e incluso en la biodiversidad, comprometen sus significados y valores (UNESCO, 2009).

Las repercusiones del cambio climático también han ido modificando las formas de vida de las comunidades; y a ello, ahora se suman los cambios drásticos en las dinámicas socio-económicas y culturales impuestos por la pandemia de COVID-19, condición que ha violentado las relaciones intra e inter comunitarias y entre éstas y los sitios Patrimonio Mundial.

Dentro de esta herencia universal, el patrimonio gráfico rupestre está presente en todo el país, si bien, destaca en la región norte, representando uno de los vestigios arqueológicos más rico y distintivo, producido tanto por pueblos de tradición agrícola sedentaria, como de móviles sociedades cazadoras recolectoras. En esta región existen áreas que concentran una gran cantidad de gráfica rupestre con un patrón de distribución denso; algunas de éstas son remotas y de difícil acceso, lo que en cierto modo representa una ventaja para su control y protección, sin embargo, en otros casos, estos factores también nos enfrentan a retos difíciles, por un lado, para el desarrollo de su investigación arqueológica, su protección y su conservación y, por otro, porque al tratarse de áreas casi despobladas y sin vigilancia, es común que personas no autorizadas ingresen a los sitios y los dañen de manera irreversible. **(Figura 2)**



Figura 2. Panorámica del Cañón de Santa Teresa durante el descenso al cauce del arroyo de San Pablo. Obsérvese el terreno abrupto de la cuesta. 2019, Anacaren Morales Ortiz

La vulnerabilidad de este patrimonio está ligada con su condición biocultural, donde la gráfica integra una unidad indisociable con los elementos naturales en los que fue plasmada, al mismo tiempo que se ve impactada por las dinámicas de intercambio entre sus componentes tangibles y las condiciones medioambientales, contextuales y ecológicas que distinguen a los parajes en que se localizan.

Si bien, México cuenta con más de 4,300 sitios registrados con gráfica rupestre[3]; la UNESCO únicamente ha distinguido dos zonas como Patrimonio Mundial: las Pinturas Rupestres de la Sierra de San Francisco (1993); y las Cuevas Prehistóricas de Yagul y Mitla en los Valles Centrales de Oaxaca (2010).

A continuación, abordaremos el caso de la Sierra de San Francisco, Mulegé, Baja California Sur **(Figura 3)**; como ejemplo de zona Patrimonio Mundial a través de cuya atención y evolución se han identificado impactos tanto tangibles como intangibles derivados del cambio climático y de la pandemia por la COVID-19, al mismo tiempo que permite mostrar los esfuerzos y avances cuya gestión de casi tres décadas, ha logrado desarrollar en cuanto a acciones de

3 Registros realizados por el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) que es el custodio por mandato de ley en México del patrimonio arqueológico de la Nación.

mitigación y respuesta, así como evidenciar los desafíos que se enfrentan.

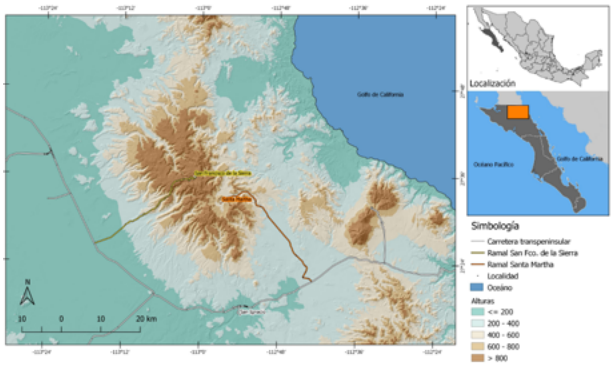


Figura 3. Ubicación de la Sierra de San Francisco, Baja California Sur, México. 2021, Alberto Calderón Vega

Antecedentes de la Sierra de San Francisco

En 1981 el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) inició en la Sierra de San Francisco una investigación arqueológica de largo plazo. Este proceso contribuyó a profundizar en el conocimiento de la prehistoria regional, permitiendo un análisis enfocado y productivo de su gráfica rupestre; asimismo se aseguró su protección mediante el registro oficial de los sitios. Paralelamente, se trabajó en la sensibilización de las comunidades serranas para gradualmente incorporarlas al sistema de protección del abundante patrimonio gráfico-rupestre que la Sierra concentra (Gutiérrez y Hyland, 2002).

El reconocimiento de la Sierra de San Francisco como Patrimonio Mundial se debe a uno de sus valores más sobresalientes: las pinturas rupestres Gran Mural, sin embargo, existen otros valores que requieren ser preservados y que juntos le dan significado a la Sierra y le confieren su Valor Universal Excepcional. Sus valores históricos incluyen los sitios prehistóricos, históricos y las tradiciones culturales serranas cuyas raíces se remontan a eventos históricos del siglo XVIII. Sus valores estéticos comprenden su paisaje casi inalterado y la gráfica rupestre que abunda en las cañadas y mesetas. Sus valores científicos residen en la investigación de su biodiversidad y alto grado de endemismo de especies de flora y fauna, así como en el estudio y conservación de la gráfica rupestre. Finalmente, la Sierra tiene un fuerte valor social por el papel que sus comunidades han jugado en la protección de estos sitios "apropiándose" y respetando un patrimonio ajeno a su cultura original. Por mucho tiempo el "misterio" del origen de la gráfica rupestre ha sido un importante valor simbólico, que aún con el avance de la investigación arqueológica permanecerá como un valor perdurable. De este modo la estrategia general para la gestión de este patrimonio biocultural destaca la preservación de todos estos valores, mientras que al mismo tiempo su protección se constituye en una fuente de beneficio económico. El desarrollo de la zona debe ser sustentable y compatible con la preservación de sus valores educativos, históricos y ambientales, permitiendo que de esta manera sean usados y disfrutados por las generaciones presentes y futuras (Gutiérrez *et. al.*, 1996).

A partir de 1993 la gestión de este patrimonio representó una prioridad para el INAH ya que fue necesario idear y establecer medidas para asegurar su protección ante las expectativas que generó esta nominación en los ámbitos nacional e internacional. En 1994 se dieron las condiciones óptimas para generar el Plan de Manejo, el cual, hasta el momento, ha logrado una eficaz protección del bien patrimonial (Gutiérrez *et.al.*, 1995, 1996).

La visita pública informal a la Sierra de San Francisco se inició en la década de 1970, cuando Harry Crosby (1975) dio a conocer las pinturas rupestres Gran Mural. Su reconocimiento como Patrimonio Mundial incrementó el número de visitantes, factor que repercutió favorablemente en la economía de las comunidades de la Sierra, aunque cabe destacar que las que se vieron más beneficiadas fueron las de la localidad de Santa Martha (sur de la Sierra), debido a que antes de 1984, el ingreso a la zona sólo podía hacerse por la terracería que conduce a dicha localidad. Ante el aumento de turismo, la comunidad norteña de San Francisco de la Sierra logró la construcción de su propia terracería lo que provocó que el turismo dejara de ingresar

a la Sierra por Santa Martha. La preferencia de los visitantes por ~~la~~ dicha vía se debe, entre otras cosas, a los valores paisajísticos que contiene, a que el tiempo de viaje hacia los cañones norteños se reduce significativamente y a que dichos cañones contienen un valor biocultural excepcional **(Figura 4)**. Lo anterior trajo como consecuencia la debacle de la economía de las comunidades de Santa Martha.



Figura 4. Paisaje Biocultural excepcional en el Cañón de Santa Teresa; al fondo se observa Cueva Pintada. 2018, María de la Luz Gutiérrez Martínez

El Plan de Manejo ha resultado ser exitoso para la protección del patrimonio gráfico rupestre ante potenciales daños de origen antrópico; sin embargo, dadas las circunstancias impuestas por la gestión de la zona y la escasez de recursos financieros, ha sido imposible acompañar a los guías-arrieros durante el proceso de transformación que han experimentado en su vida social y en su economía; lo anterior ha generado conflictos entre ellos y en ocasiones entre ellos y el INAH, específicamente cuando solicitan modificaciones en aspectos medulares del Plan de Manejo. Otro factor que ha incidido en la idiosincrasia de los guías es que, a partir de la gestión oficial de la Sierra, ciertos turistas extranjeros adoptaron un papel de "benefactores" de algunos de ellos estableciendo prácticas como donación de equipos de campamento y entrega de propinas excesivas; si bien esta puede considerarse una actitud loable, con el paso de los años ha provocado que ciertos guías-arrieros adopten conductas poco éticas como se verá más adelante.

Anteriormente, los conflictos se solucionaban a través de reuniones anuales para la evaluación de la estrategia, en las que participaban todos los actores sociales involucrados con el uso del patrimonio; sin embargo, estas reuniones posteriormente tuvieron que realizarse cada dos años y actualmente se han suspendido dada la progresiva disminución de financiamiento. Otro asunto a destacar es la insuficiencia de personal capacitado y la falta de un operador técnico que haga dupla con la arqueóloga gestora de la zona, fungiendo como jefe operativo en coordinación con el personal de custodia, que requiere ser incrementado.

En resumen, desde un principio el recurso financiero asignado a esta enorme y compleja zona arqueológica ha sido insuficiente. Lograr una óptima gestión del patrimonio con la participación de las comunidades requiere la capacitación y sensibilización continua de los guías-arrieros, así como de los jóvenes aspirantes a desempeñar este oficio.

Impactos por el cambio climático y la COVID-19

Impactos por el cambio climático

Abordar esta temática requiere una reflexión previa. Partiendo de una perspectiva holística, resulta paradójico que la nominación de la Sierra como Patrimonio Mundial se haya basado sólo en sus Pinturas Rupestres Gran Mural ya que estos sitios no pueden ser abordados como productos culturales independientes. Resulta

incorrecto desvincularlos de otros sitios con gráfica rupestre diferente como petrograbados u otros estilos de pintura rupestre y de aquellos sitios arqueológicos que fueron habitados en diversas épocas del año por los artífices de esta manifestación cultural. Sin importar su tipo, su función, ni su temporalidad, todos los vestigios arqueológicos que concentran estas montañas, así como los rasgos destacados del paisaje, tanto los internos, como los que se observan a la distancia, se interrelacionan espacialmente conformando una red que se entrelaza con los componentes naturales de los entornos inmediatos, mediatos, e incluso remotos; se trata de entidades inseparables, si se daña el componente natural, se daña el cultural y viceversa, por ello la protección debe ser dirigida al patrimonio biocultural, el cual conforma paisajes simbólicos extraordinarios. Considerando lo anterior, ha sido posible identificar diversos impactos tangibles relacionados con el cambio climático en la Sierra de San Francisco.

A finales del siglo XIX, la Sierra fue repoblada por ex trabajadores mineros provenientes de Santa Rosalía quienes introdujeron la cría de ganado caprino, actividad que desde entonces ha impactado la vegetación nativa en las inmediaciones de los ranchos, el daño se ha agravado por los cambios medioambientales experimentados en los últimos años. El aumento de población en la Sierra ha incrementado el número de cabras y con ello la competencia de estos animales por el alimento, por lo que cada vez se alejan más de los ranchos; lo anterior se agrava cuando son años secos, pues sin lluvias suficientes la vegetación no se puede recuperar. Esto significa una afectación y depredación de la flora en áreas que antes se habían conservado en muy buen estado.

Los habitantes de la Sierra han percibido inconsistencias con relación a la llegada de las lluvias y la temporada de sequía; esto puede ser una consecuencia del cambio climático, una afectación evidente es que el nivel freático ha bajado en ranchos donde la gente se abastecía de agua proveniente de pozos. Lo anterior es un factor que está provocando el abandono de ranchos remotos por falta del recurso hídrico y la fundación de nuevos ranchos en las proximidades de la carretera, donde pueden tener mayor disponibilidad del vital líquido. Efectos secundarios de la variabilidad que actualmente presenta el clima es la creciente demanda de permisos para la construcción de terracerías que interconecten ranchos lejanos con la carretera o bien la rehabilitación de antiguos caminos. La escasez de agua también ha provocado que el gobierno estatal promueva proyectos para el desarrollo de pequeñas obras de infraestructura como represas de mampostería, en ocasiones afectando sistemas de tinajas[4] con valor arqueológico, gaviones, modificación de aguajes y muros de piedra acomodada para retención de suelos. Por más pequeñas que sean, estas obras son ajenas al paisaje simbólico y afectan y contaminan el patrimonio biocultural, dañando sitios arqueológicos y sus entornos.

Durante siglos, estas montañas mantuvieron inalterado un componente significativo de su paisaje biocultural gracias a la escasez de vías de comunicación por lo que aumentarlas implica que sean vulnerados los valores a los que nos hemos referido. Ejemplos de cambios registrados a raíz de la pavimentación del camino a San Francisco de la Sierra son: el ingreso indiscriminado de personas carentes de conciencia cívica que insisten ingresar a los sitios con gráfica rupestre sin autorización ni supervisión, actos vandálicos en algunos tramos de la carretera donde se prenden fogatas, se prepara comida y se plasman grafitis en bloques pétreos y/o árboles e introducción de basura. La apertura de caminos hacia ranchos remotos representa una amenaza para la estabilidad de grandes sectores de la Sierra que han mantenido su paisaje primigenio por su aislamiento y lejanía ya que, hasta el momento, la visita a esos lugares está controlada y supervisada y se hace a través de caminos de herradura.

Por otra parte, sumándose a la dinámica de transformación social referida, los impactos del cambio climático también se han comenzado a manifestar en la integridad de los bienes del Patrimonio Mundial en la Sierra de San

4 Las tinajas son oquedades en la roca madre que conservan el agua de lluvia durante meses y en ocasiones están asociadas a petrograbados.

Francisco, al evidenciarse la alteración del frágil equilibrio dinámico entre clima, ecología y patrimonio cultural. Ello, genera escenarios de riesgos no sólo para la salvaguardia de las pinturas y petrograbados, sino en general de los diferentes componentes arqueológicos y de los componentes naturales que integran la unidad biocultural indisociable en estos sitios.

Entre las amenazas por la variabilidad climática que más se han multiplicado en la región, destaca la concurrencia de eventos hidrometeorológicos como los huracanes de categorías 4 y 5 que casi se han duplicado (Webster, Holland, *et al*, 2005), así como la evidencia del aumento en el nivel del mar en las zonas costeras de la península, documentándose afectaciones a sitios arqueológicos (Vellanoweth y Porcayo-Michelini, 2020). Los escenarios climáticos muestran el aumento de temperatura y las proyecciones al año 2030[5] estiman para el estado de Baja California Sur un incremento térmico entre 1.3 y 1.7 °C, así como importante variabilidad en las precipitaciones entre un 2 y un 16% (INECC, 2020). Mientras que para la región de la reserva de la Biosfera el Vizcaíno, donde se inscribe la Sierra de San Francisco, en proyección al 2039 se indica un aumento de temperatura cercana a 1°C, así como un aumento considerable en la precipitación que posteriormente revertirá su tendencia cayendo a niveles por debajo de los históricamente registrados (PNUD México y CONANP 2019:47).

Las repercusiones de estos cambios en la Sierra de San Francisco, han comenzado a afectar en diversos grados no sólo áreas del paisaje cultural y simbólico, sino también a la ecología y biodiversidad con la modificación de comunidades bióticas, tales como las de la palma de abanico (*Erythea armata, Washingtonia filifera, W. robusta*) y el dátil (*Yucca valida*) que ahora se encuentran amenazadas (PNUD México y CONANP 2019:29).

Así mismo, estos cambios han provocado condiciones y fluctuaciones atípicas en parámetros como temperatura, humedad, incidencia hídrica y eólica, acentuando la erosión no sólo de los senderos, caminos y terrenos en donde se encuentran los sitios arqueológicos, sino de estos mismos; de tal forma que los bienes en mayor riesgo de afectación por las repercusiones del cambio climático son las pinturas rupestres debido a su singular composición que involucra diversos estratos: soportes pétreos con diferentes condiciones de intemperismo y alteraciones, así como una o múltiples capas pictóricas sobrepuestas unas a otras y en cuya composición hay presentes materias tanto inorgánicas como orgánicas que responden a diferentes procesos de degradación. **(Figura 5)**



Figura 5. Alteraciones en el sitio Cueva Pintada. 2020, Sandra Cruz Flores

Monitoreos medioambientales recientes han permitido registrar, entre otros, cambios significativos en la incidencia de humedad y vientos con eventos hidrometeorológicos y frentes fríos en temporadas no comunes. Ello, genera además de lluvia torrencial atípica, la entrada en los cañones de abundante humedad, descenso de temperatura, nubosidad y rachas de vientos que incluso han superado los 80 km/h (CONAGUA, 2019), causando además crecidas súbitas del caudal de los arroyos. **(Figura 6)**. Esto impacta de forma drástica a sitios con pinturas rupestres en donde en lapsos breves se puede llegar a incrementos de más del 30% de humedad relativa en las áreas con diseños (Cruz *et al*, 2020).[6]

5 De acuerdo con información procedente del Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (INECC) de la SEMARNAT, México.

6 Ejemplo de ello es el registro realizado en el sitio Cueva Pintada en donde la verificación de un meteoro atípico, el frente frío No. 19 que se presentó en el mes de noviembre de 2019 provocó en un par de horas un aumento de 32.74% en el valor máximo de humedad relativa en las áreas con pinturas rupestres, en comparación con el valor máximo que se había registrado durante todo el mes previo.



Figura 6. Crecida del arroyo de San Pablo en el Cañón de Santa Teresa durante diciembre de 2019. 2019, María de la Luz Gutiérrez Martínez

En sitios como Cueva Pintada, Cuesta de San Pablo I y II, y El Cacarizo I y II en el cañón de Santa Teresa (Cruz, 2017a, b y c; 2018; Cruz y Ruiz, 2020); así como en los sitios la Palma de San Gregorio y San Gregorio I y II en el cañón homónimo (Cruz y Morales, 2020), se han evidenciado alteraciones en su estabilidad material con diferentes grados de severidad, siendo los soportes pétreos los más afectados.**(Figura 7)**



Figura 7. Frente Frío noviembre 2019. 2019, Sandra Cruz Flores

Este impacto en los materiales constitutivos de las pinturas lleva al extremo a la resistencia físico-mecánica detonando procesos que junto a los ciclos salinos, repercuten en la integridad de las pinturas rupestres comprometiendo su estabilidad y permanencia; observándose la presencia de fisuras, grietas y fracturas secundarias, así como áreas con disgregación granular, exfoliación y pérdida de soporte. Por otra parte, a nivel de las capas pictóricas se observan diferentes grados de pérdida, en gran medida derivadas de la acción eólica e hídrica, destacando la presencia de velos y concreciones salinas, así como de manchas y costras biogénicas y de origen mixto en cuya composición se encuentran oxalatos y sustancias orgánicas que se reactivan con la incidencia de humedad significativa, cubriendo parcialmente algunas áreas con diseños y afectando su legibilidad **(Figura 8)**



Figura 8. Deterioros en el Sitio El Cacarizo I. 2019, Sandra Cruz Flores

Además de lo anterior, también se han hecho presentes impactos intangibles. Como se ha mencionado, el reconocimiento de la Sierra de San Francisco como Patrimonio Mundial generó la evolución sustancial de las condiciones de vida de las comunidades serranas. Sus actividades económicas tradicionales como la cría y venta de ganado caprino, producción de queso y venta de artesanías, se han complementado con la conducción de visitantes que desean conocer las pinturas rupestres de los cañones inter-montanos.

Sin duda alguna, la derrama económica que produce esta actividad ha representado un gran beneficio para los habitantes de la sierra,

sin embargo, como se mencionó anteriormente también ha cambiado profundamente su idiosincrasia debido a la interrelación que se ha dado entre ellos y los visitantes, principalmente extranjeros. Por ejemplo, algunos omiten los reglamentos permitiendo que los turistas realicen actividades prohibidas, como franquear los andadores, recoger material arqueológico de los sitios, conducirlos a sitios no abiertos al público o usar drones; en ocasiones estas omisiones les genera un monto mayor en las propinas. Dicha actitud permisiva, pone en desventaja al turismo nacional al grado de que a algunos guías ya no les interesa conducir visitantes nacionales. En años recientes, variables como el acceso a nuevas tecnologías como la televisión, los teléfonos celulares y el internet, han vulnerado las identidades individuales y sociales de estas personas. Muchos niños y jóvenes, los futuros guías-arrieros, han crecido influenciados por estos avances tecnológicos y, aun cuando consideramos que su vida ha mejorado en muchos aspectos, también los ha distanciado del aprendizaje de actividades tradicionales, las cuales se están perdiendo ya que eran transmitidas de generación en generación; por ejemplo, la talabartería[7], espuelas y otros enseres para las monturas, confección de arpilleras y bordados. Además, las escuelas en la sierra son de nivel básico, por lo que muchos padres procuran que sus hijos completen sus estudios en poblaciones relativamente cercanas. Durante este proceso los jóvenes pierden algo esencial: el interés por su cultura y el arraigo a su tierra.

Impactos por la COVID-19

A partir de la pandemia generada por la COVID-19, se han manifestado impactos tangibles en la Sierra de San Francisco que fue cerrada a la visita pública siguiendo las políticas de manejo de riesgos sanitarios dictada por el gobierno federal. En noviembre de 2020 hubo un intento por reabrirla, sin embargo, las comunidades de la Sierra manifestaron su desacuerdo ya que, en ese entonces, los índices de contagio estaban muy elevados y una gran parte de la población padece de enfermedades de alto riesgo. Lo anterior ha significado la imposibilidad de conducir turismo para la visita a las pinturas rupestres Gran Mural, lo que implica que los guías-arrieros no han prestado sus servicios, ni rentado las bestias de monta y carga necesarias para las expediciones; así, la COVID-19 ha afectado drásticamente su economía.

En cuanto a la estabilidad de los sitios, si bien, la pandemia no ha implicado afectaciones directas en la materialidad de la gráfica-rupestre de la Sierra y se pensaría que el hecho de haberse cerrado temporalmente a la visita pública podría contribuir a cierta estabilidad de los sitios al no verse impactados por la incursión de visitantes en los cañones; lo cierto es que esta condición también ha dificultado la realización de acciones de mantenimiento, inspección y protección por parte del personal tanto institucional como comunitario.

Por otra parte, se han manifestado impactos intangibles, ya que el cierre de la Sierra de San Francisco por la COVID-19 también ha alterado la vida social de las comunidades. El acercamiento, intercambio y entendimiento entre los habitantes de la sierra ha disminuido ya que existe un temor fundado ante la posibilidad de contagiarse; esta percepción se debe a que no todas las personas que salen de la Sierra siguen el protocolo necesario para evitar la infección. Otro aspecto vulnerado es que los equipos de guías-arrieros que conducen el turismo no han podido integrarse, convivir, ni socializar entre ellos ni con los visitantes lo que les ha impedido disfrutar el tiempo de esparcimiento y motivación que se vive durante las expediciones a los cañones.

La fiesta tradicional del santo patrono de la Sierra, San Francisco de Asís, es otra actividad cancelada por la pandemia. La fiesta se extiende varios días alrededor del 4 de octubre, es muy concurrida y representa la única oportunidad que tienen los serranos para divertirse y convivir con parientes y amigos lejanos que provienen de distintas localidades y ranchos del Municipio de Mulegé.

7 Monturas, polainas, chaparreras, fuetes, tehuas.

El cierre de la zona arqueológica también ha afectado a los jóvenes serranos. Al no recibir visitantes, adolescentes que son considerados "aprendices" y los jóvenes que están a punto de cumplir la mayoría de edad para desempeñarse como guías-arrieros, no han tenido la oportunidad de entrenarse y/o perfeccionar el oficio, lo cual requiere, entre otras cosas, dominar las artes de arriería, conocer los sitios con gráfica rupestre de interés turístico, aprender cómo deben comportarse los visitantes en dichos sitios y cómo ellos deben reaccionar cuando el visitante cometa una infracción; estos aspectos que requieren la practica en el campo son esenciales para ser considerado oficialmente guía-arriero por las comunidades y por el INAH. **(Figura 9)**



Figura 9. Crecida del arroyo de San Pablo en el Cañón de Santa Teresa durante diciembre de 2019. 2019, María de la Luz Gutiérrez Martínez

Resiliencia y buenas prácticas en la Sierra de San Francisco ante el cambio climático y la COVID-19

En este contexto, la situación de contingencia en que las problemáticas globales del cambio climático y la pandemia por COVID-19 han colocado a la Sierra de San Francisco, ha implicado el desarrollo de conciencia sobre sus impactos tangibles e intangibles y buscando la mitigación de sus efectos y la generación de procesos de adaptación, se han ido desarrollando buenas prácticas que coadyuven a hacer de esta zona Patrimonio Mundial una fuente de resiliencia, al mismo tiempo que se propicie que mantenga su carácter como elemento de desarrollo local.

En este sentido, México, como estado parte de la UNESCO a través del INAH y respondiendo al mandato de la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural (1972) de llevar a cabo estudios e investigación científica y técnica y de perfeccionar los métodos de intervención del patrimonio para hacer frente a estos peligros, desarrolla en la Sierra de San Francisco estrategias, proyectos y experiencias para mejor entendimiento de la problemática y para coadyuvar a su protección, su conocimiento y su conservación.

Ello se realiza a través de conjuntar la acción de la gestión, la investigación arqueológica, los estudios aplicados y la conservación integral, ámbitos que a nivel operativo se desarrollan a través de los siguientes proyectos:

1. Actualización del Inventario y Conservación de Sitios Rupestres en la Sierra de San Francisco, B.C.S. Patrimonio Mundial[8]. Proyecto que responde al hecho de que los escenarios socioculturales y naturales en los cuales se realizaron las investigaciones arqueológicas pioneras y se gestaron las primeras estrategias para la protección del paisaje biocultural que nos ocupa, han cambiado. Ser conscientes de esta realidad, requirió un

8 A cargo de la Dra. María de la Luz Gutiérrez Martínez, investigadora y gestora de la Zona Arqueológica Sierra de Sierra de San Francisco (Centro INAH-BCS).

proceso de reflexión profunda para identificar qué tipos de factores han provocado los cambios, revisar cómo éstos inciden en los equilibrios logrados y replantear prioridades para actualizar los objetivos y las expectativas. De este modo nos percatamos de que se había postergado el desarrollo de dos aspectos cruciales: actualizar el inventario de los recintos con grafica rupestre de la Sierra y la conservación de su gráfica rupestre[9].

2. Mantenimiento Menor Preventivo de la Infraestructura Turística. Este proyecto abarca el mantenimiento anual de la infraestructura colocada en los sitios Gran Mural más visitados de la Sierra, la cual consiste en andadores, barandales, cercos de protección y señales informativas.[10]

3.Investigación Aplicada y Conservación de Sitios Arqueológicos con Patrimonio Gráfico-Rupestre en la Sierra de San Francisco, Baja California Sur. Estudios sobre Impacto Medioambiental y Acciones de Conservación[11]. Este proyecto se generó a partir de diagnósticos del estado de conservación elaborados desde el año 2017 en sitios rupestres de la Sierra que permitieron identificar la problemática general y sus objetivos principales son llevar a cabo investigaciones y estudios aplicados a la conservación que permitan precisar los diferentes agentes de alteración y la forma y severidad con que impactan en los sitios rupestres; ello, como paso para definir las prioridades para su conservación en vinculación con los agentes sociales; al mismo tiempo que se emprenden acciones de conservación encaminadas a frenar los deterioros específicos que afectan actualmente al patrimonio gráfico-rupestre (Gutiérrez y Cruz, 2019).

Las acciones que se llevan a cabo a través de los proyectos mencionados para efectos del conocimiento, mitigación y respuesta frente a las problemáticas ocasionadas por el cambio climático y la pandemia por la COVID-19, se inscriben en los siguientes cinco rubros generales:

Caracterización del Patrimonio Mundial y entendimiento de la vulnerabilidad de los sitios. Las estrategias que se siguen van encaminadas a la identificación del patrimonio y al entendimiento de su vulnerabilidad, no sólo en el aspecto de los componentes culturales materiales, sino de los componentes naturales de los sitios, a través de las siguientes acciones:

Caracterización del patrimonio cultural e inventario arqueológico de los sitios y bienes gráfico-rupestres.- El catálogo de los sitios con grafica rupestre de la Sierra de San Francisco suma cerca de 360 recintos, sin embargo, aún quedan localidades inéditas por registrar y su incorporación al inventario es una labor prioritaria. La grafica rupestre es muy diversa y se manifiesta en contextos arqueológicos distintos. En términos generales, las pinturas rupestres se plasmaron sobre las paredes o techos de cuevas y abrigos rocosos de los cañones de la Sierra; los petrograbados se realizaron sobre frentes rocosos, asociados a tinajas, en bloques pétreos disgregados que se ubican en las márgenes de las mesetas, o bien, sobre grandes bloques al interior de cuevas o abrigos rocosos coexistiendo con las pinturas rupestres.

En el período comprendido entre 1980 y 1990 tuvieron lugar las más intensas temporadas de campo enfocadas al registro de los sitios arqueológicos de la sierra incluyendo los que contienen gráfica rupestre. En ese entonces, la ubicación de los sitios se hacía sobre fotografía aérea o cartas topográficas, lo que implicó imprecisión; por otro lado, el registro fotográfico se realizaba con diapositivas restringiéndose la cantidad de imágenes captadas y los croquis se realizaban de manera muy elemental por falta de tiempo y personal. Ante esta situación, en 2019 se inició una tarea impostergable: la

9 El único proyecto cuyo objetivo fue la investigación aplicada a la conservación se desarrolló entre 1994 y 1995 en el sitio Gran Mural: Cueva del Ratón (Stanley, 1995, Magar, 2003).

10 Se trata de los sitios: Cueva del Ratón, Cueva Pintada, Cueva de Las Flechas, Cueva de La Soledad, Cueva de la Música y Boca de San Julio (norte de la Sierra) y Cuesta Palmarito (sur de la Sierra)

11 Proyecto dirigido en conjunto por la Dra. María de la Luz Gutiérrez Martínez y por la Mtra. Sandra Cruz Flores, responsable del Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico-Rupestre de la CNCPC del INAH.

actualización de los registros para contar con un inventario veraz y enriquecido con productos derivados de nuevas tecnologías, como los dispositivos GPS y la fotografía digital. También se tiene planeada la fotogrametría en algunos de los sitios emblemáticos Gran Mural. Contar con un catálogo preciso y confiable y con ello, con registros oficiales vigentes, son factores que le otorgan potestad al INAH para la protección adecuada y enérgica de este vulnerable Patrimonio Mundial y su Paisaje Biocultural ante las inminentes amenazas que se ciernen sobre la Sierra de San Francisco. **(Figura 10)**



Figura 10. Guías-arrieros y custodios del INAH preparando a las bestias de monta y carga para la expedición al Cañón de Santa Teresa 2019, Sandra Cruz Flores

Definición de causas, procesos, mecanismos y efectos de alteración.- En esta línea se desarrollan diagnósticos del estado de conservación de sitios prioritarios en la Sierra, actualmente se ha trabajado en sitios de los cañones de Santa Teresa y San Gregorio, si bien, la siguiente fase busca ampliarlos a sitios en la zona de Santa Martha. También se realizan estudios e investigaciones aplicados a la conservación, enfocados tanto a caracterizar la materialidad de las pinturas y petrograbados, en cuanto a sus soportes pétreos y en su caso capas pictóricas; como a la identificación y comprensión de las causas, procesos, mecanismos y efectos de alteración que aquejan a los diferentes bienes culturales. Ello, ha permitido no sólo reconocer la vulnerabilidad y fragilidad de las pinturas y petrograbados, sino la preponderancia de afectaciones por los agentes climáticos, destacando la presencia de procesos erosivos de los soportes y de las diferentes capas de rocas que conforman las paredes de los abrigos rocosos y frentes rocosos en que han sido plasmados los diseños; así como la degradación generalizada de algunos soportes por causas físico-mecánicas y químicas. (Cruz *et al*, 2020). Asimismo, se ha evidenciado la existencia de grandes bloques con pinturas cuyo colapso posiblemente sea reciente y derivado de las alteraciones climáticas. **(Figura 11)**

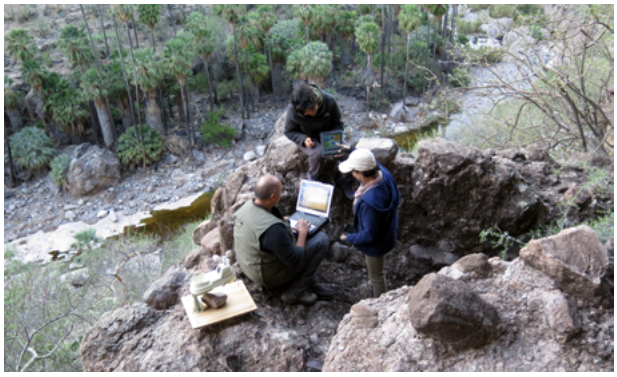


Figura 11. Levantamiento detallado del croquis de Cueva Pintada para la actualización de su cédula de registro oficial y del catálogo de sitios. 2019, Anacaren Morales Ortiz

Monitoreo de los cambios en el Patrimonio Mundial.

El desarrollo de estrategias de monitoreo es fundamental para dar seguimiento a la evolución de los sitios con pinturas rupestres y petrograbados en la Sierra de San Francisco. En esta línea se desarrollan los siguientes esfuerzos:

Programa de monitoreo del impacto de las condiciones medioambientales en el patrimonio cultural, seguimiento y evaluación.- Se desarrolla un programa de monitoreo del impacto de condiciones medioambientales que inciden en el estado de conservación de sitios prioritarios. Actualmente se lleva a cabo el monitoreo de Cueva Pintada, que es el sitio emblemático en el cañón de Santa Teresa, mediante equipos *dataloggers*, complementado con anemómetros y una estación metereológica, lo que permite evaluar el comportamiento de la temperatura, humedad, acción eólica y precipitaciones, entre otros. Ello, ha posibilitado la detección de fluctuaciones por ciclo anual, evidenciando la

ocurrencia de eventos como tormentas o el paso de huracanes (Cruz *et al*, 2020). También se ha comenzado el monitoreo en el cañón de San Gregorio y la siguiente etapa es ampliar éste a la zona de Santa Martha. **(Figura 12)**



Figura 12. Panorámica del Valle de Santa Martha, sur de la Sierra de San Francisco. 2019, María de la Luz Gutiérrez Martínez

Seguimiento y evaluación de la evolución de los deterioros.- Se realiza el estudio, seguimiento y evaluación de la evolución de deterioros significativos que afectan la estabilidad y la legibilidad de las pinturas rupestres, como es el caso de la evolución de manchas y costras de origen mixto,y concreciones y velos salinos que alteran diversas áreas y en las que se está dando seguimiento a la velocidad con que progresan, así como a los periodos y condiciones en que se activan.**(Figura 13)**



Figura 13. Estudio de termografía IR en Palma de San Gregorio. 2020, Sandra Cruz Flores

Inspecciones periódicas por parte del personal de custodia.- La Sierra de San Francisco presenta un área aproximada de 3600 kilómetros cuadrados, donde se despliegan, en un patrón radial, 12 arroyos con sus respectivos afluentes; es a lo largo de estas cañadas donde se distribuye la gráfica rupestre. Debido al patrón radial que presentan estos cauces, sus desembocaduras pueden ser consideradas 12 potenciales vías de acceso a la sierra, pues muchas de ellas se ubican muy próximas a poblaciones, terracerías, o bien, carreteras[12]. Dada la vulnerabilidad del paisaje biocultural de esta enorme zona arqueológica, su protección significa un gran desafío. Ante la problemática que representa la facilidad de acceso por las desembocaduras de los arroyos, se ha implementado un programa de monitoreo e inspección constante de estos puntos, el cual realiza el personal de custodia de la Sierra. En esta vigilancia coadyuvan los habitantes de ranchos que se ubican a lo largo de los cauces de los arroyos quienes dan aviso a los custodios si sorprenden a forasteros incursionando por vías de acceso no autorizadas. En gran medida esto ha sido posible ya que todos los ranchos están intercomunicados por un sistema de radiocomunicación VHF Digital.

Prevención del daño y medidas directas e indirectas de protección y conservación.

En este aspecto, las estrategias que se siguen abarcan las siguientes acciones:

Conservación preventiva y mantenimiento.- En 1994 fue colocada infraestructura turística en siete de los sitios Gran Mural más visitados, la cual consiste en andadores y barandales de madera montados en una estructura de hierro totalmente reversible; también se colocaron cercos de protección en algunos sitios para evitar el acceso de cabras o burros. Anualmente se realiza un mantenimiento preventivo en cada uno de estos sitios, sin embargo, debido a los recortes financieros experimentados por el INAH, en el 2020 no se pudo realizar el

12 La carretera Transpeninsular (Federal Num. 1), la carretera a San Francisco de la Sierra, la terracería hacia la antigua mina El Arco (B.C.) y la terracería que conecta Santa Martha con la costa del Golfo de California, por citar unos ejemplos.

mantenimiento. Es oportuno señalar que la madera tiene 27 años de haber sido colocada y el mantenimiento anual ha permitido su conservación; sin embargo, cada vez presenta mayores problemas y si el mantenimiento se suspende, la madera se perderá gradualmente. Seis de los siete sitios cuentan con señalética, aunque es necesario renovarla tanto por su antigüedad, como por sus contenidos. A la par de las acciones de mantenimiento ya descritas, se está trabajando junto con el personal de custodia, en el fortalecimiento del programa de mantenimiento y conservación preventiva, toda vez que este personal se ha visto recientemente enriquecido con el ingreso de jóvenes, con los que se está trabajando en eficientar las formas de observación, registro y reporte de la evolución del estado de conservación de los sitios (Cruz y Morales, 2020).

Acciones emergentes de conservación.- Con el objetivo de dar atención a las necesidades prioritarias de conservación que actualmente se presentan, se ha dado inicio a la ejecución de acciones emergentes de conservación encaminadas a detener y en su caso revertir efectos de deterioro ocasionados por agentes naturales. En este sentido, las acciones en la etapa actual de los trabajos, están abocadas principalmente al sitio Cueva Pintada, en donde se ha dado atención a pintura rupestre cuyo soporte pétreo presentaba agrietamientos y separación de capas que comprometían su estabilidad y que estaba en riesgo de desprendimiento (Cruz *et al*, 2020).

Intervenciones directas de conservación y restauración.- Asimismo, se realizan intervenciones directas de conservación y restauración que buscan contribuir a devolver la visibilidad y adecuada presentación de los sitios que se encuentran habilitados a la visita pública. Entre estas intervenciones directas se encuentra la realización de limpiezas superficiales generales, remoción de concreciones y velos salinos, así como la eliminación de graffitis actuales tanto pintados como incisos (Cruz *et al*, 2020). **(Figuras 14 y 15)**



Figura 14. Eliminación de grafitis en Cueva Pintada 2019. 2019, Sandra Cruz Flores



Figura 15. Trabajos de conservación en Cueva Pintada en diciembre de 2019. 2019, Anacaren Morales Ortiz

Gestión del Patrimonio Mundial en la Sierra de San Francisco.

Plan de Manejo de la Zona Arqueológica- La gestión del Patrimonio Mundial de la Sierra de San Francisco inició de manera informal a principios de la década de 1980; el primer paso consistió en sensibilizar a los guías-arrieros pioneros, enfatizando la importancia de proteger los sitios con gráfica rupestre, ya que mientras más los conservaran incólumes, más los apreciarían los visitantes, los promocionarían y regresarían a la sierra beneficiando su economía. Cabe destacar que desde un principio nos percatamos que, a excepción de contados casos, las pinturas rupestres no habían sufrido daño por parte de los habitantes de la Sierra; por ello siempre los hemos considerado como la primera línea de defensa del Patrimonio Mundial.

Al paso de los años, la Sierra de San Francisco se constituyó en un elemento esencial para el desarrollo local y regional. La economía de las comunidades serranas y de localidades aledañas se ha beneficiado, sobre todo a partir de su nombramiento como Patrimonio Mundial, por el aumento de los visitantes que desean conocerla y que requieren de otros servicios. El Plan de Manejo se generó con la participación de todas las personas y entidades relacionadas con el uso de este patrimonio, pero especialmente se tomó en cuenta a las comunidades de guías-arrieros, considerando su trabajo como el eje fundamental alrededor del cual giran otras actividades. De este modo se acordó que sólo los serranos tendrían el derecho a desempeñar este trabajo. La bonanza de la Sierra y su Patrimonio Mundial como elemento esencial en la economía serrana, empezó a decaer a partir de que la inseguridad del país y la crisis económica mundial se dejaron sentir. Ahora, debido a la pandemia, la Sierra se encuentra cerrada a la visita pública, lo que ha paralizado por completo el trabajo de conducción de turismo, con la subsecuente caída de los ingresos.

Los profundos cambios registrados en las localidades y ranchos de la sierra a lo largo de 40 años de su investigación y 27 de su gestión nos alertan y demandan la generación de programas específicos para ampliar y mejorar la participación de las comunidades en general, de los guías-arrieros y de aquellos individuos que recrean, mantienen y transmiten este Patrimonio Mundial y están asociados activamente a la gestión del mismo. Destaca la necesidad de sensibilizar e instruir a los niños y a las nuevas generaciones de guías-arrieros para que ejerzan una mejor práctica de su oficio, impulsando la recuperación del espíritu de servicio, orgullo y arraigo por su tierra que caracterizaba a los guías pioneros: sus abuelos y bisabuelos. **(Figura 16)**

Programa de manejo de la reserva de la biosfera, revisión actual y programa frente al cambio climático.- La Sierra de San Francisco se encuentra totalmente al interior de la Reserva de la Biósfera El Vizcaíno (REBIVI), lo anterior representan una potestad adicional para la protección del paisaje biocultural de la Sierra y sus entornos. Durante 2020 la REVIBI inició



Figura 16. Equipo de trabajo INAH conformado por custodios, restauradores y arqueólogos durante la temporada de campo 2020 en el Arroyo San Gregorio. 2020, Anacaren Morales Ortiz

la actualización de su Programa de Manejo y se solicitó al Centro INAH Baja California Sur la revisión del mismo. Lo anterior significó una gran oportunidad para destacar el componente cultural que la Reserva debe incluir en su Programa de Manejo y que no puede disociarse del componente natural. De este modo se actualizó y enriqueció información relacionada con la arqueología de la región y la gestión de Patrimonio Mundial de la Sierra. Junto con ello, la REBIVI cuenta también con un Programa de Adaptación al Cambio Climático. Actualmente, se enfatiza la necesidad de que el INAH y la REBIVI se coordinen y actúen en sintonía para lograr una mejor gestión de la región. La cooperación entre estas dos entidades es imprescindible.

EL VISCAÍNO

Programas de conservación preventiva y mantenimiento, de conservación a largo plazo y de gestión de riesgos.- Además de los programas de manejo ya mencionados, se está consolidando el programa de conservación preventiva y mantenimiento, en cuya ejecución es fundamental la participación de los custodios. También, y a partir de los avances obtenidos con los diagnósticos y los estudios aplicados, se está caminando hacia la definición de un programa de conservación de largo aliento; así como de un programa de gestión de riesgos, para el cual estamos en la etapa de identificación de amenazas, así como

de registro y documentación de los riesgos que se presentan para asegurar la preservación de los sitios con pinturas y petrograbados que integran a la zona arqueológica (Cruz *et al*, 2018).

Socialización y transmisión de saberes y conocimientos.

Con el reconocimiento de la importancia de difundir, divulgar, socializar y transmitir los conocimientos y saberes sobre esta zona Patrimonio Mundial, así como sobre las actuales problemáticas globales que la aquejan y las formas de hacerles frente, se están enriqueciendo las formas tradicionales de comunicación, con las nuevas tecnologías disponibles; así, actualmente se están desarrollando los siguientes aspectos:

Aprovechamiento de medios digitales y no formales de transmisión del saber.- Como una forma de respuesta ante la distancia física que ha impuesto la contingencia por la COVID-19, y como medio de eficientar los recursos, así como de llegar al mayor número de personas interesadas en visitar o conocer la Sierra de San Francisco, se está llevando a cabo el aprovechamiento de medios digitales de socialización y transmisión de la información, conocimientos y saberes. En este sentido se recurrió en el año 2020, a la difusión y divulgación vía digital a través del módulo de información y registro de la Sierra ubicado en la población de San Ignacio; la información no sólo contempla aspectos relacionados a la visita de la zona arqueológica, sino también incluye diferentes tópicos vinculados con su valor universal excepcional. De este modo se han generado contenidos que son consultables de manera remota, vía internet, así como mediante códigos QR disponibles en el módulo. **(Figura 17)**

Capacitación a nuevas generaciones de guías-arrieros.- Como ya se ha destacado, la importancia de la capacitación a las nuevas generaciones de guías-arrieros se ve como una vía fundamental para asegurar su integración a las acciones de protección de la zona, así como al desarrollo de buenas prácticas en la incursión en ésta y en la orientación y el manejo de los visitantes. Para ello, en la actual etapa se han considerado actividades de capacitación en cuanto a la valoración de la Sierra de San Francisco en su dimensión de Patrimonio Mundial, el reconocimiento de su Valor Universal, sus problemáticas y formas de participación en acciones de conservación preventiva y mantenimiento. Ello, en la modalidad presencial, dado el carácter formativo y práctico que eminentemente se requiere.

Implementación de formas de registro y reporte de menor impacto ecológico.-Por otra parte, el aprovechamiento actual de medios digitales, se ve también como una vía que contribuye a mitigar el impacto de las acciones humanas en la naturaleza, al disminuir o evitar el uso del papel y otros consumibles. Una de las vías para ello, está siendo el promover la generación de los reportes de inspección de los sitios rupestres, así como de las acciones de mantenimiento que se realizan por medios electrónicos y dispositivos móviles, lo que además agiliza que éstos se hagan llegar a la gestora de la zona, así como a los especialistas que les dan seguimiento y evalúan los resultados obtenidos. Así mismo, se están buscando alternativas para implementar el registro de visitantes a través de una plataforma digital, como una vía para evitar los formatos impresos y generar estadísticas más certeras y confiables que las basadas únicamente en la venta de boletos, ya que gran parte de los visitantes cuentan con entrada libre.



Figura 17. Módulo de información y registro para visitantes a la Sierra de San Francisco. 2020, Anacaren Morales Ortiz.

Consideraciones finales

Los numerosos bienes gráfico-rupestres de la Sierra de San Francisco han sobrellevado la transformación paulatina y acumulativa de los espacios simbólicos en que han evolucionado y que, en algunos casos, se han vertido en su materialidad, significados y valores. Actualmente, ante situaciones excepcionales como los impactos del cambio climático y la pandemia por COVID-19, los riesgos y amenazas se han elevado exigiéndose el replanteamiento de las prioridades y las expectativas; por lo anterior consideramos que vivimos un momento estratégico para aprovechar las oportunidades que emanan de la experiencia acumulada durante 40 años de haberse iniciado su investigación y 27 su gestión.

Las actuales estrategias para su protección, investigación, conservación y gestión se basan en el reconocimiento de los atributos de los bienes culturales, de los sitios y de su paisaje biocultural y simbólico. Para asegurar la estabilidad material del Patrimonio Mundial, la preservación de su simbolismo y significación cultural y, sobre todo, la conservación de su valor universal excepcional, es preciso generar estrategias para reconocer, evaluar, mitigar, enfrentar y/o adaptarse a las condiciones de emergencia que emanan del cambio climático y la COVID-19.

Las acciones presentes y futuras deberán orientarse a reconocer la importancia de consolidar la participación social efectiva, organizada, informada y corresponsable, atendiendo al mandato de la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural la cual demanda garantizar una protección y conservación eficaces revalorizando lo más activamente posible el Patrimonio Mundial; lo anterior requiere establecer programas de educación social para la conservación y campañas de información, aprovechando las nuevas tecnologías, dirigidas a estimular en las nuevas generaciones de las poblaciones serranas, el respeto y el aprecio por el patrimonio definido y reconocido por la Convención, asegurando de este modo su transmisión a las futuras generaciones. Lo anterior requiere trabajar de forma coordinada entre instituciones pertenecientes al ámbito cultural y al de recursos naturales; ante todo es necesario enfatizar que el Patrimonio Mundial está íntimamente ligado a su condición biocultural, lo cual precisa sea cabalmente entendido como aquél que integra una unidad indisociable de los elementos naturales en los que fue plasmado. Esta premisa debe lograrse en el plano local, nacional e internacional para hacer un frente común ante los riesgos que actualmente se enfrentan.

Además de promover el reconocimiento de la Sierra de San Francisco como patrimonio biocultural, resulta de suma importancia reconocer esta condición como un elemento relevante para la preservación de la memoria colectiva de las comunidades serranas y de las poblaciones locales; lo anterior como un medio para dar continuidad a la expresión de los valores intangibles inherentes a este patrimonio.

Ante las condiciones de contingencia global que atravesamos, resulta de suma importancia socializar la información y redoblar esfuerzos enfocados en la capacitación de los cuadros de personal institucional y comunitario, cumpliendo los compromisos emanados de la Convención de Patrimonio Mundial respecto a informar ampliamente al público sobre las amenazas que pesan sobre dicho Patrimonio, así como las acciones que las instituciones a cargo están realizando para hacerles frente.

Asimismo, un aspecto crucial e impostergable es propiciar la toma de decisiones compartidas entre los agentes institucionales, de autoridad y sociales vinculados con esta zona Patrimonio Mundial; promover el desarrollo de normatividad e instrumentos multilaterales de carácter vinculante entre el patrimonio cultural y el patrimonio natural es un factor esencial para su protección, conservación y gestión integral.

En estos términos, es fundamental el carácter complementario de los proyectos que actualmente están en desarrollo lo que implica asegurar el apoyo financiero para brindarles continuidad, y de este modo, lograr que los avances y resultados obtenidos hasta el momento puedan sostenerse y completarse.

De este modo en necesario tener presente que las labores de protección y conservación son tareas de largo plazo que requieren la identificación y jerarquización gradual de los factores que vulneran el patrimonio biocultural de la Sierra de San Francisco; esto resultará en la generación del conocimiento necesario para proponer acciones para la mitigación de riesgos y avanzar en soluciones ante los embates del cambio climático y la COVID-19, acciones primordiales para asegurar la salvaguarda de este Patrimonio Mundial.

Asimismo, el monitoreo es una acción indispensable y permanente que resulta determinante en especial en los sitios con gráfica rupestre dado que las características de estos vestigios arqueológicos los coloca como uno de los más vulnerables al impacto del cambio climático. Si bien es necesario reconocer que estamos en etapas iniciales respecto a los registros y monitoreos, somos conscientes de que es momento de transitar hacia el análisis de proyecciones y escenarios del fenómeno del cambio climático que orienten nuestras futuras acciones.

Finalmente, debemos estar claros de que si no se tiene la capacidad de fortalecer la resiliencia de los sitios de Patrimonio Mundial frente a eventos inéditos como el cambio climático y la pandemia por la COVID-19, su afectación y/o desaparición será inminente lo que no sólo implica la pérdida tangible de sitios patrimoniales sino la sensible pérdida de elementos intangibles de la memoria cultural, la identidad y el sentido de pertenencia de los grupos humanos que se relacionan con dicho patrimonio, elementos que integran un capital simbólico de importancia universal.

Por ello, la resiliencia que día a día se genera en la Sierra de San Francisco, constituye un ejemplo que permite comprender cómo podemos mantenernos cercanos, aún en la distancia física y ante la modificación de las dinámicas sociales, económicas y culturales que nos imponen las actuales situaciones de emergencia mundial.

Referencias bibliográficas

CONAGUA (2019). *Comunicado de prensa no. 783-19.* 28 de noviembre de 2019. Comisión Nacional del Agua. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales. Gobierno de México. México.

Cruz, S. (2017a). *Informe preliminar del diagnóstico del estado de conservación del sitio con pinturas rupestres Cueva Pintada en la Sierra de San Francisco, Municipio de Mulegé, Baja California Sur.* Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico-Rupestre. Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Cruz, S. (2017b). *Informe preliminar del diagnóstico del estado de conservación del sitio con pinturas rupestres Cuesta de San Pablo en la Sierra de San Francisco, Municipio de Mulegé, Baja California Sur.* Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural. INAH, Ciudad de México.

Cruz, S. (2017c). ***Informe final. Diagnóstico del estado de conservación del sitio con pinturas rupestres Cuesta de San Pablo, zona arqueológica Sierra de San Francisco, Municipio de Mulegé, Baja California Sur.*** Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico-Rupestre. Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Cruz, S. (2018). *Informe final. Diagnóstico del estado de conservación del sitio con pinturas rupestres Cueva Pintada, Zona Arqueológica Sierra de San Francisco, Municipio de Mulegé, Baja California Sur.* Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico-Rupestre. Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Cruz, S.; Bourillón, A y Castillo, A. (2018). "Hacia un plan de gestión de riesgos de desastre para sitios con patrimonio gráfico-rupestre en México". En *CR Conservación y Restauración*, Número 16, septiembre-diciembre 2018, pp.19-37.

Cruz, S. y Ruiz, R. (2020). *Informe de los diagnósticos del estado de conservación de los sitios rupestres: La Piedra de Chuy, El Cacarizo I y EL Cacarizo II ubicados en el Cañón de Santa Teresa, Sierra de San Francisco, Municipio de Mulegé, Baja California Sur.* Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico-Rupestre, Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural / CINAH Baja California Sur. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Cruz, S. y Morales, A. (2020). *Visita de inspección, seguimiento y diagnóstico en sitios de la zona arqueológica Sierra de San Francisco, Municipio de Mulegé, Baja California Sur. Informe ejecutivo.* Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico-Rupestre, Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural / CINAH Baja California Sur. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Cruz, S.; Morales, A.; Ruiz, R.; Ramírez, N. y Castillo, A. (2020). *Proyecto: Investigación aplicada y conservación de sitios arqueológicos con patrimonio gráfico-rupestre en la Sierra de San Franciscos, Baja California Sur. Informe de la primera temporada: 24 de noviembre al 15 de diciembre de 2019.* Programa Nacional de Conservación de Patrimonio Gráfico-

Gutiérrez M. d. l. L y Hyland J.R. (2002*) Arqueología de la Sierra de San Francisco: Dos décadas de Investigación del Fenómeno Gran Mural.* Libro Científico 433. Dirección de Publicaciones del INAH

Gutiérrez, M. d. l. L., Hambleton E., Hyland J. R. and Stanley-Price N. (1996) "The Management of Word Heritage sites in remote areas". In *Conservation and Management of Archaeological Sites* 1(4):209-225. James & James. London.

Gutiérrez, M.d.l.L. y Cruz, S. (2019). *Proyecto: Investigación aplicada y conservación de sitios arqueológicos con patrimonio gráfico-rupestre en la Sierra de San Francisco, Baja California Sur. Estudios sobre impacto medioambiental y acciones emergentes de conservación*. CNCPC / Centro INAH BCS, INAH, México.

Gutiérrez M. d. l. L., Hambleton E. Magar V. y Stanley-Price N. (1995) *Plan de Manejo de la zona arqueológica Sierra de San Francisco B.C.S.* INAH.

Heyd, T. y Lenssen-Erz. T. (2015). "Art, Rock Art and Climate Change." En B. Putová y V.Soukup, V. (Eds.) *The Genesis of Creativity and the Origen of Human Mind.* Charles University, Karolinum Press Praga, República Checa, pp. 260-270.

INE/SEMARNAP (2000) *Programa de Manejo Reserva de la Biosfera El Vizcaíno.* Instituto Nacional de Ecología y Secretaría de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca. México.

Instituto Nacional de Ecología y Cambio Climático (2020). *México ante el cambio climático.* México: Gobierno de México. Recuperado de: https://www.gob.mx/inecc

Magar, V. (2003). *Las pinturas rupestres de Baja California: arqueología y conservación de la Cueva del Ratón*. Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural, Premio INAH Paul Coremans a la mejor investigación en conservación.

Martínez, J. y Fernández, A. (2004). *Cambio climático: Una visión desde México.* México: Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales / Instituto Nacional de Ecología.

Melnick, R. Z.; Kerr, N.P.; Malinay, V.; y Burry-Trice, O. (2017). *Climate Change and Cultural Landscapes: A Guide to Research, Planning, and Stewardship.* Cultural Landscape Research Group, University of Oregon, Eugene, Oregon

PNUD México y CONANP (2019). *Programa de Adaptación al Cambio Climático de la Reserva de la Biosfera el Vizcaíno.* Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.

Rupestre, Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural / CINAH Baja California Sur. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

Stanley N. (1995). *Conservación de Pintura Rupestre en Baja California, México. Informe de las dos primeras campañas, 1994-1995.* The Getty Conservation Institute Los Angeles, California.

UNESCO (2009). *Estudios de caso. Cambio climático y Patrimonio Mundial.* París, Francia. Centro del Patrimonio Mundial de la UNESCO, Francia.

Vellanoweth, R. L., Porcayo-Michelini, A., Guttenberg, R. B., Hayden, W., Ainis, A. F. y Hernández-Estrada, R.L. (2020). Spring tides, storm surges, and the destruction of coastal middens: A case study from the upper Gulf of California, México, *The Journal of Island and Coastal Archaeology,* 1-12*,* doi: 10.1080/15564894.2020.1782539.

Webster, P.J., Holland, G.J., Curry J.A. y Chang H.-R. (2005). Changes in Tropical Cyclone Number, Duration, and Intensity in a Warming Environment, *Science, 309* (5742), 1844-1846, doi: 10.1126/science.1116448

RETOS EN LA CONSERVACIÓN DEL PATRIMONIO MUNDIAL EN TIEMPOS DE PANDEMIA: LA EXPERIENCIA EN GUATEMALA

Rosa María Chan

Introducción:

La ocurrencia del COVID-19 ha cambiado la dinámica de vida humana produciendo una fuerte crisis a la salud, e impactando también en los ámbitos socioeconómicos y culturales. La pandemia deja lecciones que deben verse como una oportunidad para establecer o mejorar los mecanismos de gestión tanto dirigido a sitios Patrimonio Mundial, como en términos del patrimonio cultural en general. La desestabilización del sistema administrativo de gobierno, obligó a cambiar métodos de trabajo y readecuar presupuestos nacionales y privados.

Guatemala como en otros países con similar contexto, posee diversidad de patrimonio cultural y natural reconocidos internacionalmente. El país posee tres sitios inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial: Parque Nacional Tikal, La Antigua Guatemala y el Parque Arqueológico Quiriguá. Los dos primeros se refieren a los destinos turísticos más visitados a nivel nacional y se han convertido el ícono del país en el exterior (INGUAT, 2015), posee además 19 sitios registrados en la Lista Indicativa

El patrimonio cultural tiene una connotación que va más allá de una oferta turística. Normalmente los gobiernos le dan cierto grado de prioridad como recurso económico a través del turismo, con el fin de poner en valor sitios y parques siguiendo las Normas de Quito es-



Figura 1. Templos 1, 2 y 3, Parque Nacional Tikal
Autor: Rosa María Chan, Agosto 2019.



Figura 2. Sitio Arqueológico Aguateca, Petén.
Autor: Rosa María Chan, Abril 2014.

tablecidas en 1977, aplicado en este caso al Patrimonio Prehispánico. Estas acciones han sido recurrentes en las últimas décadas buscando alternativas económicas. Pero estos espacios a la vez son lugares de ritualidad para los pueblos mayas, son espacios que contribuyen a la subsistencia de algunas familias, y de recreación para otro grupo de la población. Son espacios donde la gente se identifica con lo "nuestro", espacios de vida para las diferentes culturas, por tanto, más que un recurso es un bien cultural.

Esto significa que existe una brecha de valoración del patrimonio entre la visión de "recurso económico" versus "bien cultural", por lo que resalta la necesidad de desarrollar una estrategia de país que permita darle importancia al patrimonio y apostar por su valoración como parte del desarrollo integral, lo que lo vincula con el patrimonio inmaterial, especialmente para los pueblos descendientes de la cultura Maya, de modo que éste se convierta en una prioridad de país.

Implicaciones del COVID-19 en Guatemala:

El COVID-19 es considerado por el PNUD como el mayor desafío que se ha enfrentado la humanidad desde la Segunda Guerra Mundial (PNUD, s/f). La pandemia fue anunciada el 13 de Marzo de 2020 por el Presidente de la República, (OPS, 2020; Prensa Libre citado por Tager, 2020), el estado de calamidad fue declarado el 5 de marzo del mismo año como medida preventiva (Presidencia de la República de Guatemala, 2020).

Disposiciones Presidenciales se establecieron para restringir la movilización, a partir de la declaración del Estado de Calamidad que concluyó el 5 de octubre, el cierre de las fronteras a partir del 16 de Marzo de 2020 (IGM, s/f) hasta el 18 de Septiembre del mismo año (Business Law Partners, 2020), toque de queda limitando la libertad de tránsito, a partir del día 22 del mismo mes (Embajada de USA, 2020), así como el confinamiento social (Tager, 2020), además de cerrar el acceso a los sitios turísticos a partir del 15 de Marzo.



Figura 3. Centro Histórico de Quetzaltenango
Autor: Skyscrapercity, Febrero 2015.

Las ciudades y centros históricos no fueron cerrados a excepción de los monumentos y conjuntos arquitectónicos, museos y centros culturales. Estos espacios, aunque son sitios patrimoniales se trata de ciudades vivas, por tanto, no era posible el cierre. El incremento de contagios promovió que el gobierno suspendiera labores en el organismo ejecutivo y sector privado, prohibió la movilización entre las regiones más afectadas, los viajes recreacionales, eventos deportivos, culturales y sociales.

Esto significó la restricción de locomoción. A partir del mes de Julio gradualmente se empiezan a liberar las restricciones, programando la reapertura de los sitios arqueológicos a partir de Octubre. Fue obligatorio preparar una serie de guías de buenas prácticas para la prevención del COVID-19, por parte del Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT, 2020) en coordinación con el Ministerio de Cultura y Deportes, como parte del proceso de reactivación económica.

El cierre de fronteras trajo consigo el mayor problema económico del país, no sólo por las exportaciones y la llegada de remesas, sino también a que un buen porcentaje de la población depende del turismo, afectando la economía local. El turismo es el segundo generador de divisas después de las remesas (INGUAT, 2015) y se fundamente principalmente en la cultura. Como consecuencia, la institución responsable se tiene que enfrentar desfinanciamiento, especialmente para Tikal, cuyo presupuesto depende de los ingresos provenientes del pago de entrada turística. El monto anual es retribuido de estos

por lo que 2021 se avizora crítico para la gestión de este parque. El resto de sitios y parques es manejado por el presupuesto asignado por el Estado para el Ministerio de Cultura y Deportes.

El Consejo Nacional de Protección de La Antigua Guatemala (CNPAG) no posee ni la cuarta parte del presupuesto del Parque Nacional Tikal, para poder aplicar mecanismos de gestión. El CNPAG complementa su presupuesto con los cobros provenientes de los boletos de ingreso a los monumentos, conjuntos arquitectónicos a su cargo y renta estos espacios para actividades socioculturales.

Con el cierre de los sitios y parques arqueológicos, los proyectos de investigación tuvieron que suspender actividades de campo dedicándose al trabajo de gabinete lo que implicó el desempleo temporal que ofrecen a trabajadores de las comunidades que viven en las cercanías de estos sitios, además de verse afectados las microempresas que les facilitan los servicios de transporte y logística, así como de investigadores que colaboran cada temporada en estas iniciativas científicas.

La restricción de movilización y el envío del personal de las instituciones al confinamiento requirió el teletrabajo, una modalidad que en Guatemala no era común. Esto trajo consecuencias para los empleados debido a que, en algunos casos no contaban con el equipo de cómputo para el desarrollo de sus tareas y en muchos casos no tenían el servicio de internet. Era necesario establecer una metodología que les orientara cumplir con sus responsabilidades. En algunos casos se tuvo que realizar trabajo presencial poniendo en riesgo su salud por los contagios y la necesidad de aplicar cuarentenas. Personal de campo tuvo que trabajar sin contar con los insumos, ni preparación necesarios, hasta el de mes de octubre cuando se tenían que preparar para la reapertura.

Las disposiciones para el cierre, afectó también las prácticas rituales tradicionales de los pueblos indígenas que se celebran en sitios con vigilancia permanente. Esto trajo complicaciones como ocurrió en el Parque Arqueológico Naj Tunich, un sitio cuyos valores ameritó su registro en la Lista Indicativa del Patrimonio Mundial. Este Parque refiere un sitio de peregrinación ritual prehispánica conteniendo una de las mayores colecciones de manifestaciones rupestres que datan del siglo VIII d.C., contenidas dentro de una caverna. En la actualidad también es considerado como un lugar sagrado por el actual pueblo Maya, especialmente de origen Maya Q'eqchi'.



Figura 4. Texto jeroglífico Parque Arqueológico Naj Tunich. Autor: Roberto Aguilar. Abril, 2019

Lo ocurrido en este sitio obedeció a problemas de comunicación y coordinación entre la familia del guía espiritual y los vigilantes. Los pobladores no estaban cumpliendo con las disposiciones y en este caso no estaban de acuerdo en cumplir la normativa establecidas por el Ministerio de Cultura y Deportes, una situación que podría solventarse a través del diálogo. Sin embargo, deja clara la importancia de establecer mecanismos de comunicación entre el gestor patrimonial y la comunidad para buscar un equilibrio en las decisiones.



Figura 5. Convento de Capuchinas, La Antigua Guatemala. Autor: Ricky López, Marzo 2020.

No todo es negativo, el confinamiento y los toques de queda fueron una oportunidad para el respiro de los sitios patrimoniales, especialmente para los sitios con mayores estadísticas de visita como La Antigua Guatemala y Tikal. En la primera se logró captar el paisaje cultural, la riqueza arquitectónica y urbanística colonial con calles vacías que permitían valorar la ciudad histórica en toda su dimensión, sin contaminación vehicular, basura y sin sobrecarga de visitantes. Aunque con un contraste, porque la ciudad tiene una gran riqueza intangible por la diversidad cultural viva, como la práctica de las actividades relacionadas a la Semana Santa, las que fueron suspendidas. Las restricciones además permitieron que se desarrollaran acciones de conservación en los monumentos abiertos al público.

Un Parque Nacional mixto como Tikal donde la fauna silvestre se ha liberado al no tener los ruidos que causa la sobrecarga de visitantes, fue observada en las plazas, calzadas y conjuntos arqueológicos, aprovechando que no se tenía aglomeración de personas cuya presencia los ahuyenta. Estos aspectos demuestran que se han pasado los límites de capacidad de visitantes, por lo que para ser sostenibles es relevante establecer mecanismos que permitan controlar la capacidad de carga o límites aceptables de cambios en los espacios más concurridos en fechas pico.



Figura 6. Templo Gran Jaguar, Tikal. Autor: Rosa María Chan, Agosto 2019.

Retos para la conservación:

La situación vivida durante la pandemia evidencia aspectos que se consideran latentes, tanto con estatus de patrimonio mundial, como los de estatus de valoración nacional. Estos aspectos pueden clasificarse en los siguientes ámbitos:

Económico:

El patrimonio cultural no ha sido prioridad estatal, lo cual queda demostrado con el presupuesto que se le asigna anualmente como principal indicador, por lo que la institución responsable no puede funcionar adecuadamente. A partir de las restricciones se disminuyeron los ingresos financieros para Tikal, cuyo monto tendrá que ser subsidiado con fondos estatales en 2021. En el caso de La Antigua Guatemala, el ingreso de visitantes a través del uso de los monumentos y conjuntos arquitectónicos, no fue posible.

Peor situación, corren los otros sitios y parques arqueológicos al no contar con presupuesto propio y depender del fondo institucional que normalmente se encuentra desfinanciado y de cuyo monto, casi el 65%, se asigna para el pago del personal empleado. Este es el principal reto que tiene que afrontar el Ministerio de Cultura y Deportes. En respuesta a la crisis generada, el gobierno estableció un plan para la reactivación económica que pretende crear un marco legal favorable a la inversión. Esta acción contempla proyectos que promoverán el consumo de productos a través del fomento a la recuperación de la confianza por medio del turismo (Ministerio de Economía, 2020:30).

Será necesaria la construcción de infraestructura básica, señalización turística, demarcación de los sitios y parques, establecer la interpretación de los mismos, dotar de seguridad ciudadana y turística entre otras acciones importantes para el desarrollo de las rutas, ofertas y destinos, que incluya la preparación de las capacidades de la gente local, de modo que ellos sean beneficiarios directamente en la generación de su economía familiar. Existe una unidad de parques dentro de la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural, la cual no está dotada de los instrumentos de gestión necesarios para atender esta situación, por lo que tendrá que establecer una estrategia de gestión.

De protección:



Figura 7. La Antigua Guatemala y Volcán de Agua
Autor: Ricky López, Abril 2020.

Un sistema de gestión del patrimonio debe contemplar mecanismos de protección. Existe un marco legal para la protección del patrimonio, sin embargo, una institución sin un presupuesto adecuado y sin instrumentos de gestión tendrá que trabajar por reacción, lo cual se agrava cuando se trata de un país multiamenazas como Guatemala. El país se encuentra en un territorio limitado entre dos océanos, conformando parte del itsmo centroamericano. En su territorio se encuentra la unión de tres placas tectónicas, es parte del cinturón de fuego con cuatro volcanes activos, ser acosado por las tormentas y huracanes provenientes del Caribe y con alta conflictividad social, además claro está, se sufre de los efectos de la variabilidad climática (Sistema Nacional de Naciones Unidas en Guatemala, 2014:13-14).

Estas condiciones sumado a los empates de la pandemia pone en riesgo todos los patrimonios que existen en el país, por tanto, la gestión patrimonial es un reto que se incrementa cada vez más. En este contexto se desenvuelven los tres sitios patrimonio mundial, así como los 19 registrados en la Lista Indicativa y los más de 2,000 sitios arqueológicos que posee Guatemala. La mayoría no tiene vigilancia permanente y los que si poseen no tienen la cantidad de personal necesaria para atender su mantenimiento, conservación preventiva, atención a visitantes y desastres que puedan ocurrir.

Durante los primeros meses de la pandemia Guatemala estableció alerta roja por la ocurrencia de incendios forestales, especialmente en la región de Petén donde se encuentra la mayor extensión de áreas protegidas, que incluye dos reservas de biosfera, dos sitios Ramsar, un sitio patrimonio mundial y siete sitios de la Lista Indicativa del Patrimonio Mundial; además de la Reserva de Biosfera Sierra de las Minas también incluida en la Lista Indicativa localizada en la región del Motagua.

En noviembre el paso de las tormentas huracanadas ETA y IOTA dejó desastres en Guatemala, siendo IOTA, la que más daños provocó ante la vida humana. En términos del patrimonio mundial, el Parque Arqueológico Quiriguá fue severamente impactado por las inundaciones



Figura 8. Parque Arqueológico Quiriguá
Autor: Oswaldo Gómez, Noviembre 2020.

inducidas por las lluvias que propiciaron altos niveles de precipitación, el crecimiento de las corrientes del río Motagua que arrastró sedimentos los que se depositaron en el parque. Efectos de estas tormentas fueron los detonantes de un problema latente en una estructura piramidal de la acrópolis norte ubicado en la ciudad prehispánica Yaxhá en el noreste de Petén. El problema se derivó de una mala intervención ocurrida en 2002 y 2007, las que propiciaron grietas y filtraciones de agua que concluyeron con el derrumbe de un buen porcentaje de una de las fachadas, afectando la integridad de la misma (Noriega, 2020).



Figura 9. Estructura 137, Sitio Arqueológico Yaxhá
Autor: Rosa María Chan. Enero 2021.

Social:

El patrimonio cultural debe cumplir una función social especialmente hacia las comunidades locales, y más aún cuando estas son descendientes de una cultura originaria y creadora de los valores que en la actualidad son considerados como patrimonio cultural de la Nación. Se han dado migraciones internas en el último siglo, los pueblos indígenas han sido los más afectados tanto por el acceso a la tierra como medio de sustento, como también para la salvaguarda de su patrimonio inmaterial quien migra con ellos cuando han tenido que movilizarse.

Estas poblaciones buscan en los lugares donde se asientan, espacios para practicar sus costumbres, para identificarse territorialmente y principalmente sobrevivir. En el caso de Guatemala, los sitios arqueológicos son reconocidos como lugares sagrados porque estos sitios los vinculan con los ancestros[1]. Durante la pandemia, los sitios y parques que tienen vigilancia tuvieron restricciones en el acceso, lo cual creó

1 Aunque la población indígena migrante no se relaciona directamente con los constructores de estos sitios, se identifican con ellos por la historia común ancestral del pueblo maya en general, no con el grupo cultural propiamente que lo construyó, como pasa con el pueblo Maya Q'eqchi' que ha migrado de su territorio de origen, las Verapaces, hacia el sur de Petén y de Belice, asentándose en zonas arqueológicas o cercanas a ellas, buscando reconsagrar lugares sagrados para la práctica de sus rituales, según se ha podido determinar al observar sus dinámicas e intercambiar con ellos en diferentes ámbitos.

confusiones y en algunos casos malestar entre los comunitarios.

El aprendizaje refiere la importancia de analizar la pertinencia cultural en las decisiones y mantener la comunicación debida con las comunidades locales para lograr el entendimiento de las acciones tomadas. El cierre de los sitios ocurrió para evitar contagios tanto de los usuarios como de los trabajadores, por lo mismo se debe asegurar que toda normativa sea comunicada hacia los niveles locales, aunque en ocasiones estas normas no sean aceptadas.

En áreas con alta densidad poblacional y concentración de áreas bajo protección, sumado a pocas alternativas económicas, los contextos territoriales se complican ya que existe competencia entre la conservación y desarrollo por las necesidades de subsistencia, especialmente en comunidades marginadas, atentando contra la integridad del patrimonio en muchas ocasiones.



Figura 10. Ceremonia Maya en Parque Arqueológico Naj Tunich. Autor: Roberto Aguilar. Abril, 2019.

Conclusión:

Identificar retos para la conservación del patrimonio en tiempos de pandemia conlleva analizar la situación que existe en un país como Guatemala, donde se observa una complejidad social histórica que presenta competencia entre desarrollo y conservación del patrimonio. Por ejemplo, el Parque Nacional Tikal se conserva porque la población se identifica con él, es un símbolo de identidad nacional por tanto también puede cumplir como una barrera al avance de la frontera agropecuaria dentro de la Reserva de la Biosfera Maya, aunque resistiendo algunos focos de incendios forestales durante la época seca. Constituye a la vez el medio de vida para un buen número de empleados del parque y de pobladores que viven del turismo, los que se vieron sumamente afectados por los efectos de la pandemia.

Una ciudad viva como La Antigua Guatemala es considera un ícono nacional, en este caso, aunque es el destino turístico más visitado en el país, es el lugar recreativo y de descanso para la población que vive en el área Metropolitana de Guatemala la que comprende 17 municipios que incluye la ciudad Capital. Esta área es considerada la zona urbana con mayor población no sólo de Guatemala sino de Centroamérica (Banco Mundial, 2018), lo que dificultó en algún momento restringir la visita cuando las disposiciones presidenciales permitieron la movilización de la población, incluso en estos tiempos en que el Volcán de Fuego en las proximidades de la ciudad ha estado activo, luego de la erupción catastrófica ocurrida en 2018.

El Parque Arqueológico Quiriguá, está constituido por un área pequeña rodeada de una plantación bananera, con menor afluencia turística que los otros dos sitios, ha sido afectado drásticamente por huracanes en diferentes ocasiones, a la vez que estas dinámicas ambientales también afectan otras estructuras monumentales en sitios del norte del país, provocando el colapso o la pérdida de la estabilidad estructural y en el caso de Quiriguá cubierto dramáticamente por fango que llevaba la correntía del río Motagua. Esta situación es una muestra de la vulnerabilidad en la que se encuentran los sitios patrimoniales, visto desde la situación de los sitios Patrimonio de la Humanidad en Guatemala.

Sitios menores pero que por la importancia de sus valores al contener parte de la memoria histórica del pueblo maya clásico a través de sus pinturas rupestres, no tiene afluencia turística por su lejanía y la falta de información sobre su existencia, se encuentra en zona de alto riesgo

por el paso de huracanes provenientes de El Caribe y ubicarse en un territorio de conflicto social al estar asentado cerca de la zona de adyacencia con Belice. Es un sitio que muestra en un solo lugar lo complejo que se torna la gestión del patrimonio cultural y natural en Guatemala ante la institucionalidad, la situación económica, la exclusión social, los problemas económicos y la ingobernabilidad.

La reactivación económica puede ser una oportunidad para establecer una planificación estratégica para la gestión de estos sitios y parques, pero en la medida que, esta reactivación vaya dirigida a resolver la situación económica de las poblaciones locales muchas de las cuales aún están en niveles de subsistencia. La visión de utilizar los parques arqueológicos para el desarrollo turístico puede ser utilizada para fortalecer la institucionalidad viendo al patrimonio cultural como parte de un proceso de desarrollo humano sostenible y dentro de los planes de ordenamiento territorial.

Bibliografía:

Banco Mundial. (2018). *Estudio de la urbanización en Centroamérica. Oportunidades de una Centroamérica urbana*. Ed. Augustin María, José Luis Acero, Ana I. Aguilera y Marisa García Lozano. Washington.

Business Law Partners. (2020). *Disposiciones normativas a raíz de COVID-19 en Guatemala*. Disponible en https://www.blplegal.com/es/Disposiciones-normativas-COVID19-Coronavirus-Guatemala#:~:text=Las%20disposiciones%20aplican%20desde%20el%20lunes%208%20de%20junio%20de%202020.&text=La%20movilidad%20interdepartamental%20desde%20y,salud%20y%20carga%20en%20general.

Data Export. (2020). *Guatemala fomenta turismo con prevención, tras reactivación económica.* Guatemala, Octubre. Disponible en https://dataexport.com.gt/guatemala-fomenta-turismo-con-prevencion-tras-reactivacion-economica/

Embajada de Estados Unidos de América en Guatemala. (2020). *Mensaje para ciudadanos de los EE.UU*. Disponible en https://gt.usembassy.gov/es/revise-este-enlace-para-una-actualizacion-sobre-la-declaracion-del-estado-de-calamidad-cierre-de-fronteras-toque-de-queda-y-bloqueos-en-guatemala/

Gámez. Laura. (2007). *Salvamento arqueológico en el área central de Petén: nuevos resultados sobre la conformación y evolución del asentamiento prehispánico en la isla de Flores*. En XX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2006. Ed. J.P. Laporte, B. Arroyo, y H. Mejía. Museo Nacional de Arqueología y Etnología. Guatemala. Pp. 258-273.

Instituto Guatemalteco de Migración (IGM) (2020). *Coronavirus (COVID19).* Guatemala. Disponible en https://igm.gob.gt/coronavirus-COVID19/

Instituto Guatemalteco de Turismo (INGUAT) (2015). *Plan maestro de turismo sostenible de Guatemala 2015-2025*. Guatemala.

(2020). *Acuerdo de Dirección General No. 242-2020-DG. Acuerdo de implementación de guías de buenas prácticas para la prevención del COVID-19 y otras afecciones*. Guatemala.

Ministerio de Economía. (2020). *Plan para la recuperación económica de Guatemala*. Guatemala.

Noriega Girón, Raúl Eduardo. (2020). *Informe de daños sobre edificios con arquitectura expuesta en los sitios arqueológicos Yaxha, Naranjo y San Clemente*. DECORSIAP. Guatemala.

OPS. (2020). *Se confirma primer caso de COVID-19 en Guatemala*. Disponible en https://www.paho.org/es/noticias/13-3-2020-se-confirma-primer-caso-covid-19-guatemala

PNUD Guatemala (2021). *COVID-19: la pandemia. La humanidad necesita liderazgo y solidaridad para vencer a COVID-19.* Guatemala. Disponible en https://www.gt.undp.org/content/guatemala/es/home/coronavirus.html.

Presidencia de la República de Guatemala. (2020). *Decreto Gubernativo 5-2020*. Declaratoria del estado de calamidad. Guatemala.

Sistema de las Naciones Unidas en Guatemala. (2014). *Guatemala: Análisis de situación del país*. Guatemala.

Tager, Ana Glenda. (2020). *El impacto de la pandemia en la región centroamericana y los posibles cambios pospandemia*. Instituto de Relaciones Internacionales. Año 29. No. 52. Enero/Junio. Pp. 193-225.

IMPACTOS DEL ANTROPOCENO EN EL PATRIMONIO MUNDIAL. REFLEXIONES DESDE EL SUR DE SUDAMERICA EN BASE AL CASO DE LA QUEBRADA DE HUMAHUACA

Dra. María Isabel Hernández Llosas,[1]

Antropoceno

Desde la aparición del *Homo sapiens* sobre la Tierra *ca.* 100.000 años atrás hasta la actualidad esta especie única ha demostrado una enorme capacidad para modificar el medio ambiente natural. Esta capacidad ha producido efectos notables, los cuales, sumados a los cambios ambientales causados por agentes naturales, han dado como resultado una dinámica socio-ambiental diversa en tiempo (desde los momentos más tempranos del Pleistoceno hasta la actualidad) y en espacio (observándose notables diferencias según distintos lugares del planeta). Esta variabilidad en tiempo y espacio se manifiesta de distintas maneras.

Por ejemplo en algunos lugares del planeta, desde épocas tan tempranos como 30.000 años y hasta hace 100 años, algunas sociedades mantuvieron una estructura de pequeña escala, con modos de vida de caza y recolección, con acceso a territorios relativamente grandes, como ocurrió en distintos sectores del hemisferio sur en tierras ubicadas por debajo de los 35° de latitud Sur, en lugares como Australia, África del Sur o en el Sur de Sudamérica (Pampa y Patagonia), mientras que en el hemisferio norte sucedió algo semejante en lugares ubicados por encima de los 45° de latitud Norte en algunos sectores de Eurasia y Norteamérica.

1 CONICET, Instituto de Arqueología. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.

En cambio, en otros lugares del planeta, principalmente ubicados en ambos hemisferios entre los Trópicos y el Ecuador, a partir de los 10.000 años antes del presente y hasta unos 2.000 años atrás, algunas sociedades cambiaron su forma de relacionarse con el ambiente, situación que se manifestó con el surgimiento de modos de vida de producción alimentos (agricultura-pastoreo) con una intensificación progresiva; estos cambios en las bases económicas se reflejaron también en el desarrollo de tecnologías más complejas y en drásticas modificaciones en las estructuras sociales y políticas (Binford 1983). A partir de 2.000 años antes del presente en muchos de éstos casos se gestaron estados o imperios que se expandieron hacia otros territorios, dominando a poblaciones primero adyacentes y luego más lejanas, por ejemplo en Norteamérica Mayas y Aztecas, en Sudamérica Wari, Tihuanaku e Inkas, en Europa el imperio Romano y sus herederos, etc.

Pero no es sino hasta hace solamente 500 años atrás que empiezan a ocurrir fenómenos de expansión colonial global. Esto ocurre cuando unos pocos estados y/o imperios expansivos extienden su domino sobre casi todo el resto del planeta, liderado por reinos desarrollados en el centro y sur de Europa. Esta expansión de occidente desplegó modalidades diferentes a las anteriores que produjeron impactos crecientes, divisibles en tres oleadas: la primera entre los siglos XV y XIX, la segunda entre los siglos XIX y XX, la tercera entre los siglos XX y XXI, estando aún en curso (*sensu* Wallerstein 1974-2011).

La primera ola, cuyo comienzo puede establecerse en 1492, tuvo como objetivo principal obtener control directo sobre territorios de ultramar en lugares donde las poblaciones locales tuvieran características socio-económicas que pudieran servir a los intereses de la estructura colonial de ese entonces, así como valor geopolítico, liderando el reino de España esta primera ola expansionista. De esta manera el foco de la conquista de América estuvo puesto en dominar territorios habitados y/o previamente conquistados por Aztecas e Incas, ya que tenían una organización social y productiva que permitía usar a las poblaciones indígenas locales como fuerza de trabajo en situación de

servidumbre, aprovechando sus conocimientos y entrenamiento previo, para realizar tareas de producción económica intensiva (agricultura y/o pastoreo) así como tecnologías complejas (arquitectura monumental, sistemas viales, agrícolas, etc. y fabricación de sofisticados objetos en metalurgia, cerámica, textilería, etc.), además de apoderarse de la compleja infraestructura y bienes pre-existentes, sobre los cuales se asentó la Colonia.

La segunda ola, cuyo comienzo se estima a principios del siglo XIX, coincide con un nuevo escenario internacional en el cual conflictos internos en Europa debilitaron la posición de España en favor de imperios emergentes como Inglaterra. Las estrategias coloniales, aun cuando mantuvieron en algunos casos la dominación política directa, enfatizaron formas de control indirecto a través de interferencias económicas, políticas y sociales, favoreciendo los procesos de independencia de las colonias bajo domino de estados adversarios, a partir de los cuales se formaron gran parte de los actuales Estado-Nación en Latinoamérica. El principal objetivo de esta segunda ola, de acuerdo con las tendencias económicas y políticas de ese momento y en base a la implementación de estrategias neo-coloniales, fue acceder al control de los recursos naturales de estos emergentes Estado-Nación, buscando acceso a vastas regiones que habían quedado como territorios independientes bajo control indígena durante la primera ola, debido a que estos indígenas no eran fácilmente reducibles a servidumbre ya que eran poblaciones móviles, de pequeña escala y mayormente con un modo de vida de cazadores recolectores.

Durante esta segunda ola, en cambio, se buscaban los territorios vacíos, sin los pobladores originarios, razón por la cual y casi simultáneamente a nivel global fueron llevadas a cabo campañas de exterminio, por ejemplo la "conquista del Oeste" en Norteamérica, la denominada "conquista del ´desierto´" en el sur de Sudamérica (Pampa y Patagonia), la irrupción en la Amazonía profunda y la feroz entrada desde las costas hacia el centro de Australia, asesinando a gran parte de la población aborigen y/o desplazándola de sus tierras para reducirlos en "reservas". Los avances militares fueron seguidos por la construcción de extensas líneas de ferrocarril y telégrafo, ambas básicamente en control de Inglaterra, infraestructura que permitió formas rápidas de comunicación y transporte de materias primas (minerales, carnes, cueros, lana, etc.) hacia Europa durante las etapas de auge de las fábricas y emprendimientos que se desarrollaron a partir de la revolución industrial. Esta expansión fue tan rápida que el ferrocarril y el telégrafo llegaron el mismo año 1890 al centro de Australia (Alice Springs) y a los lugares más remotos de las Pampas en Argentina.

La tercera ola, iniciada en el siglo XX y desarrollada en un mundo post guerras mundiales está aún en curso en un contexto global poscolonial, con un crecimiento exponencial de las presiones económicas, políticas y sociales ejercidas por países Europeos/occidentales hacia otros países. La estrategia implementada continúa apuntando a controlar los recursos naturales y las economías locales a través de diferentes medios, resultando en la explotación de grandes extensiones de tierras por compañías transnacionales que empujan las fronteras agrícola-ganaderas cada vez más resultando en la destrucción de bosques nativos, realizando operaciones mineras a una escala nunca antes vista, provocando un daño cada vez mayor al medio ambiente global, además de desplazar todavía más a las poblaciones locales e indígenas que aún viven dentro de los Estado-Nación, cuyos reclamos son, en la mayoría de los casos, criminalizados.

En relación con estas tres olas de expansión colonial Europea-occidental se ha implementado lo que ha sido definido como "*Sistema Económico Mundial*" (Sistema-Mundo *sensu* Wallerstein *op cit.*), el cual, al estar operando a escala global (Sistema Tierra *sensu* IHOPE 2021) ha generado dos situaciones críticas, una en relación con el medio ambiente y otra vinculada a la diversidad cultural.

La situación generada con respecto al medio ambiente ha sido definida en términos de los impactos producidos sobre el ecosistema mundial. En este sentido la Humanidad, ahora distribuida a escala planetaria y vinculada con

el ambiente con una modalidad de extractivismo intensivo, se comporta como un "super predador" sobre el Sistema Tierra, produciendo la mayor afectación sobre la naturaleza desde la aparición del Homo Sapiens. Los resultados se evidencian en el acelerado cambio climático (calentamiento global), en el agotamiento de recursos y la contaminación a gran escala (debido a las prácticas catastróficas en torno al uso del agua y de la tierra) con la consecuente pérdida de biodiversidad que está produciendo el sexto evento de extinción conocido en la historia geológica de la Tierra (RESCUE 2016).

Todo este proceso ha sido definido como *Antropoceno* ya que el principal factor causal de estos drásticos cambios es el Homo Sapiens. Estos cambios son tan profundos que no es posible mantener la clasificación previa de Edades de la Tierra y se ha denominado a esta nueva Era Geológica como Antropoceno, diferente al Holoceno la inmediatamente anterior, ya que esta nueva situación muestra la preeminencia de una especie por sobre todas las demás, dominando los destinos del ecosistema de la Tierra y provocando catastróficos desbalances con pronósticos poco alentadores para toda la supervivencia de la vida en el planeta (Moore 2016; Zalasiewicz *et al.* 2019).

La situación generada con respecto a las particularidades culturales de las distintas sociedades humanas no es menos catastrófica. Los efectos socio-económico-políticos de los impactos de la expansión del Sistema-Mundo han generado accesos marcadamente diferenciales a los recursos, a partir de la construcción de relaciones asimétricas de poder, con desigualdades intrínsecas que afectan de manera diferente a las zonas de centro y periferia (considerando "centro" a los núcleos de expansión colonial y "periferia" a los territorios afectados por dicha expansión) (Wallerstein *ibid*.). Además de las desigualdades, la expansión colonial impuso y forzó modos de vinculación con el medio-ambiente muy diferentes a los pre-existentes en distintos lugares del planeta, desembocando en conflictos de distinta índole y escala a nivel socio-ambiental global, impactando también en la diversidad cultural.

Centro, periferia y diversidad cultural

En efecto, las tres olas de expansión Europea/occidental han producido no solo un drástico impacto en el medio-ambiente, provocando entre otras cosas pérdida de biodiversidad a escala planetaria, sino también un impacto notable en la estructura misma de la diversidad cultural global, evidenciada claramente en la actualidad del Antropoceno.

Durante milenios en diferentes partes del planeta las sociedades humanas se desarrollaron de manera más o menos independiente, estableciendo una vinculación particular con los medios naturales que habitaron en zonas geográficas específicas, vinculación que se generó y consolidó a partir de interacciones prolongadas en el largo plazo ("longue durée" *sensu* Braudel 1958).

Estas vinculaciones llevaron al establecimiento de diferentes "*medios socio-ambientales*", concepto que integra en una sola definición al ambiente (medio físico natural) y a las *sociedades humanas* que interactuaron con él a través del tiempo, tanto material como cognitivamente, a partir de determinadas prácticas sociales y culturales, resultando en características propias de esa vinculación (Gunn 1994). De esta manera la noción de "*medio socio-ambiental*" trasciende y supera la dicotomía conceptual entre *Cultura* y *Naturaleza* (Balée y Erickson 2006; Crumley 1994)

Esta noción de "*medio socio-ambiental*" concuerda conceptualmente con la definición de *Paisaje Humano* o *Paisaje Cultural* entendidos como la manifestación espacial de la vinculación humano–ambiente (Marquardt y Crumley 1987). Estos Paisajes se presentan como entidades físicas multidimensionales, modeladas tanto por agentes naturales como por agencia humana a través del tiempo y muestran particularidades acordes a las características físicas de cada lugar (espacio), a las estructuras de los grupos humanos que los habitaron (cultura) y a los procesos ocurridos en el devenir histórico de largo plazo (tiempo) (*ibid*).

Los *Paisajes* actuales muestran huellas físicas de las actividades humanas pasadas (modificaciones del entorno, construcciones de diverso tipo, variedad de objetos de su cultura material) que son más o menos visibles según los procesos de transformación que hayan ocurrido (naturales o por acción humana), dejándolas con distintos grados de conservación. Pero, además de estas huellas físicas, y a pesar de los procesos históricos disruptivos que pudieron haber ocurrido, también persisten en ellos connotaciones cognitivas que se manifiestan tanto en la continuidad de prácticas económicas y sociales tradicionales como en la perduración de cosmovisiones vinculadas a lugares particulares, así como a partir de las prácticas rituales asociadas a ellas (Crumley 2006).

La definición de "*Paisaje Cultural Continuo*" establecida por UNESCO (1994) toma en cuenta algunas de estas características, y, poco tiempo después, reconoce que las mismas están vinculadas con los "*sistemas de conocimiento indígena / local*" (LINKS, UNESCO 2002), cuya importancia es crucial ya que gracias a ellos se mantienen vigentes estas prácticas, guardadas en la memoria social ancestral.

De esta manera los *Paisajes Culturales* y los conocimientos ancestrales asociados a los mismos son los fundamentos de la diversidad cultural, ya que en cada lugar del planeta se desarrollaron distintas formas de vinculación socio-ambiental en el largo plazo que generaron prácticas sociales, económicas y espirituales propias y distintivas. Estas diversidades fueron impactadas de distinta manera a través del tiempo, pero, hace 500 años, al iniciarse la expansión colonial Europea comenzó un proceso de intensidad creciente, nunca visto hasta entonces y que se continúa en la actualidad, uno de cuyos efectos es la imposición de formas de vinculación con la naturaleza y de relación entre las personas basadas en valores y maneras de ver el mundo de un reducido grupo dominante sobre el resto de las sociedades a nivel global.

Entre estos valores destaca la concepción europeo-occidental sobre la Cultura y la Naturaleza, considerándolas cosas diferentes, divorciadas entre sí. Esta concepción, proveniente de tiempos previos (incluso contenidos en algunos pasajes de la Biblia) fue explicitada e incrementada durante el siglo XVIII con el auge del Iluminismo, que la instauró en conjunto con la "idea de progreso", la cual se aplicó al mundo natural bajo la forma de evolucionismo unilineal, inspirado en las ideas de Darwin, retomada poco después para evaluar a sociedades y culturas (Morgan 1877). En efecto, la evolución unilineal postuló que la especie humana estaba ubicada en la cima de la escalera evolutiva, y por lo tanto dominaba al resto de las especies en base a su rasgo distintivo: la capacidad de pensar y crear Cultura, lo cual le daba la prerrogativa de "usar" a todos los otros seres vivos, los productos de la tierra y a la tierra misma en su beneficio.

Esta noción de la "escalera evolutiva biológica" fue aplicada de manera semejante a la "evolución cultural" y así se consideró que el "hombre blanco", europeo y su cultura estaban en la cima de la "escalera evolutiva cultural". Con esta perspectiva y en relación con la importancia dada al "progreso", el avance tecnológico fue visto como el principal rasgo a tener en cuenta al evaluar el grado de "evolución" de sociedades distintas a las europeas, considerando más "civilizadas" a aquellas con arquitectura monumental y complejidad económica y política (Childe 1971, 1973). De esta manera las sociedades de pequeña escala, tales como cazadores-recolectores o pastores-agricultores, móviles, con una cultura material más "simple" eran considerados "inferiores" en relación a sociedades de mayor escala, "sedentarias", con economías de producción intensiva de alimentos y cultura material más elaborada, siendo los primeros "salvajes" y los segundos más "civilizados". Los "salvajes" eran percibidos como más cercanos al mundo de la naturaleza mientras que los otros eran considerados poseedores de "Cultura" (Byrne 1996). Esta visión de la "civilización" como más alejada de la Naturaleza y del "salvajismo" más cercano a la misma, reforzó la idea de que Cultura y Naturaleza eran cosas separadas. La ciencia occidental se basó en gran parte en estos principios y en esta forma de ver el mundo.

Numerosas sociedades distintas a la europea-occidental, muchas de las cuales están situadas en la "periferia" en el esquema del Sistema-Mundo,

tienen formas de concebir el mundo y valores culturales totalmente diferentes. Dentro de estas cosmovisiones aparece una noción recurrente y completamente opuesta a la europea y es la consideración que los seres humanos son parte inseparable de la Naturaleza, conformando con ella una unidad, por lo tanto no existe la dicotomía Cultura-Naturaleza (Chihuailaf 2005). Sociedades de pequeña escala expresan que la gente, la tierra y todos los seres vivos están conectados entre sí y declaran que ellos no son dueños de la tierra sino que "la tierra nos posee a nosotros", "somos gente de la tierra". Varios grupos pregonan esto enfáticamente, por ejemplo, los Aborígenes Australianos, los Bosquimanos, los Mapuches y los Navajo, entre muchos otros. Sociedades de mayor escala, como las desarrolladas en los Andes, también se consideran a sí mismas como parte integral de un todo, representado en parte por la Pachamama (madre tierra) que es concebida como el ser que contiene a todos y a todo, donde residen los poderes de reproducción biológica y social, y la supervivencia de todo lo que existe depende del equilibrio que ésta genera (Torres-Solis y Ramírez-Valverde 2019).

Otra diferencia importante entre estas cosmovisiones y la forma de ver el mundo sostenida en occidente es la concepción "cíclica" (en vez de "lineal" como la europea) del devenir de la Naturaleza-Cultura, de la vida, del tiempo y del Cosmos. Estas cosmovisiones, en vez de dar importancia al "progreso" o a los "avances tecnológicos", están más preocupadas por cuestiones socio-ambientales en relación a la conservación del "equilibrio" del Cosmos, del cual los seres humanos son parte. Estas perspectivas y valores son resultado de la relación de largo plazo entre sociedades humanas y lugares geográficos particulares, en base a la cual se generaron los "*Sistemas de Conocimiento Indígena/Local*" a través de miles de años, lo que marca otra diferencia importante con la ciencia occidental, desarrollada en los últimos 200 años de historia.

La confrontación de estas cosmovisiones tan diferentes, bajo circunstancias tan desiguales, donde el centro avasalla a la periferia con el avance del Sistema-Mundo, ha producido un impacto enorme sobre la diversidad cultural, equiparable a la devastación causada sobre la biodiversidad a nivel global. Esta situación está provocando una acelerada pérdida de la memoria social local y desafiando las formas de conexión tradicional con el entorno, todo lo cual lleva hacia una homogeneización cultural global en detrimento de las identidades culturales locales y regionales.

Patrimonio Mundial y la "paradoja" de UNESCO

El establecimiento en 1946 de UNESCO dentro de Naciones Unidas es parte del mismo proceso histórico en el cual las tres olas de expansión Europea tienen un lugar central. La creación de Naciones Unidas ocurre a comienzos de la tercera ola, inmediatamente después de finalizada la segunda guerra mundial, apareciendo la temática sobre el Patrimonio con más fuerza un poco después, a principios de la década del ´70, con el establecimiento del Centro de Patrimonio Mundial a partir de la Convención, donde se explicitan los criterios para inscribir "sitios de valor universal" y de la creación de la Lista del Patrimonio Mundial (UNESCO 1972).

Los fundamentos de la Convención están básicamente inspirados en los valores y la cosmovisión europea, lo que queda explicitado en las definiciones básicas tales como "*Heritage is our legacy from the past, what we live with today, and what we pass on to future generations. Our **cultural** and **natural** heritages are both irreplaceable sources of life and inspiration*". En esta definición se manifiesta claramente la tajante diferenciación entre Cultura y Naturaleza. Otras expresiones de este mismo documento muestran la preeminencia de esta escala de valores al referir a los "bienes" patrimoniales como "propiedades", una denominación más vinculada con el ámbito de la economía que con el de la cultura, entendiéndolos como "posesiones". Los criterios establecidos en la Convención original para determinar que "bienes" podían integrar la Lista del Patrimonio Mundial como "propiedades naturales o culturales" estaban directamente vinculados con los valores occi-

dentales y privilegiaban herencias culturales Europeas.

Recién hacia la década de los ´90 y en consonancia con paradigmas emergentes, surge una fuerte reacción contra estas formas hegemónicas de definir al Patrimonio, tanto en ámbitos académicos e intelectuales como en la sociedad toda. A partir de esta reacción surge la urgente necesidad de ampliar los criterios de inscripción en la Lista para poder incluir allí una "multiplicidad de voces" que reflejen otras cosmovisiones. Esta situación, rápidamente reconocida por UNESCO, se refleja en varios documentos posteriores donde se explicitan nuevos criterios, siendo en la 18ª Sesión sobre la Convención, realizada en Phuket, donde aparecen los primeros cambios importantes y se establece la necesidad de incluir otros "bienes", representativos de otras sociedades diferentes a la Europea y a otras cosmovisiones distintas al Cristianismo, hasta ese momento ampliamente sobre representadas, a fin de tener un balance en la Lista que refleje su carácter su universal (UNESCO 1994).

Otro hito importante en esta búsqueda de inclusión fue la *World Conference on Science,* llevada a cabo en Budapest, donde se plasmó la *Declaration on Science and the Use of Scientific Knowledge and the Science Agenda* en la cual se reconoce oficialmente la existencia de "*other sources of Knowledge than the Western Science*" (UNESCO 1999), seguida por la creación de "*The LINKS Project: Local and Indigenous Knowledge Systems*" (UNESCO 2002). En la misma dirección otras iniciativas de UNESCO han buscado ser cada vez más inclusivas en cuanto a otras cosmovisiones y diversidades, siendo la "*Universal Declaration on Cultural Diversity*" (UNESCO 2001) una de las más relevantes, a la que le sucedió la "*Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*" (UNESCO 2005).

Otro intento, esta vez dirigido más bien a "ampliar" la concepción de Patrimonio más allá de su materialidad, fue la idea de incluir "patrimonios inmateriales" con la finalidad de "protegerlos", idea a partir de la cual surge la "*Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*" (UNESCO 2003), definiendo a esta categoría de patrimonio como las "*traditions or living expressions inherited from our ancestors and passed on to our descendants, such as oral traditions, performing arts, social practices, rituals, festive events, knowledge and practices concerning nature and the universe or the knowledge and skills to produce traditional crafts*" [2].

Todos estos documentos, declaraciones y convenciones, desde 1994 en adelante, han sido realizados con las mejores intenciones en la búsqueda de mayor inclusividad, participación más amplia y para incrementar la representatividad de distintos Pueblos y sociedades a nivel global, así como ampliar el reconocimiento del "valor universal" de producciones de orígenes diversos más allá de las europeas, los cuales merecen ser "protegidos y resguardados para generaciones futuras". Pero, intrínsecamente, todo este esfuerzo deja al descubierto una gran paradoja.

En primer lugar, la sola creación del Centro de Patrimonio Mundial de UNESCO fue la reacción ante una situación internacional rápidamente cambiante, vinculada al avance del Sistema-Mundo y sus impactos negativos tanto en el ambiente como en las sociedades. Esto era visible en la Europa de posguerra, con altos niveles de contaminación ambiental y gentrificación territorial, lo que ponía en peligro no solo a la "Naturaleza" sino también a lugares históricos y a aspectos culturales varios, materiales e inmateriales, cuya destrucción era inminente

2 Es interesante transcribir aquí el comentario de Silberman acerca de esta Convención: "*The Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity established by the 2003 UNESCO Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage is filled with colorful crafts, games, and rituals that evoke the pre-modern cultural expressions of their nominating countries, but they carefully avoid including the deepest and most persistent elements of global intangible heritage: power, inequality, cruelty, poverty, war, and hatred. Yes, exotic cuisine and colorful folk customs are included, but like the commemorated built environment and individual heritage objects, they do not fully represent the inherited cultural traditions that have shaped the world in which we live*" (Silverman 2021: 5).

en el viejo continente. La percepción de esta realidad fue uno de los motores principales que llevaron a la implementación de medios para su preservación, entre los cuales la creación de la Lista del Patrimonio Mundial tuvo un papel fundamental. Así, la Convención del Patrimonio Mundial de UNESCO surge como uno de los principales intentos para "mitigar" los efectos de la expansión del Sistema-Mundo sobre todo el Sistema Tierra, que es básicamente lo que viene causando el mayor daño a la diversidad "Natural y Cultural" a escala planetaria estos últimos 200 años.

En segundo lugar, este intento desesperado de "preservar" distinto tipo de cosas se sigue basando en la perspectiva occidental. Esto se observa con claridad en los abordajes disociados de cosas que, desde otras perspectivas, son inseparables. Por ejemplo, la continuidad en la separación conceptual entre "Naturaleza" y "Cultura", la división entre "Cultura Material" y "Cultura Inmaterial", divisiones inexistentes en otras cosmovisiones.

En este punto y teniendo en cuenta todos los documentos, declaraciones y enmiendas a la convención original realizadas, parecería que, con la intensión de ser más inclusivos y de preservar la Cultura y la Naturaleza, el Patrimonio abarcara todo: artefactos, edificios, creencias, prácticas sociales y culturales varias, lugares considerados "naturales" porque muestran menor impacto humano, etc. en situación de peligro de desaparecer, lo cual, por definición incluye a todo lo alcanzado por las fuerzas destructivas del avance de la implantación del Sistema-Mundo, con sus consecuencias en relación a la homogeneización en lo biológico y en lo cultural, lo que de hecho está produciendo una "crisis sociocultural-ambiental a escala planetaria" (Crumley 2003, 2006).

Teniendo en cuenta toda esta situación queda claro que el concepto de Patrimonio, tal como ha sido expresado desde UNESCO, es un concepto acuñado en Europa, hace relativamente poco tiempo y, dada su amplitud y ambigüedad, pierde la capacidad de definir y/o diferenciar claramente una cosa de la otra, de definir qué es patrimonio y qué no lo es, decisión que queda en manos de un grupo de expertos. Esto evidencia la paradoja mencionada.

Estos criterios, como se dijo, no son compartidos por otras sociedades del planeta en cuyas cosmovisiones no solo no se distingue entre los dominios de lo "natural" y de lo "cultural", ya que su forma de vida está inseparablemente ligada a sus territorios en tanto Paisajes Humanos, sino que tampoco se diferencian nociones de "material o inmaterial" (tangible o intangible) porque las manifestaciones materiales de sus culturas están vinculadas intrínsecamente a las prácticas socio-culturales (manifestaciones inmateriales) de las que forman parte. Así los territorios, las creencias, los ancestros, el conocimiento, las relaciones sociales y las prácticas en general están entrelazadas de manera tal que no pueden desarticularse y mucho menos para ser incluidas "en fragmentos" dentro de una noción de "Patrimonio" que les es ajena y que aparece como ambigua e inexacta, porque esas cosas que la mirada occidental define como "patrimonio", para ellos están insertas en su vida cotidiana, forman parte de su cosmovisión y son la base de su identidad cultural (Mamani-Bernabé 2015; Uluru–Kata Tjuta Board of Management 2010).

La Quebrada de Humahuaca

La Quebrada de Humahuaca, localizada en la Provincia de Jujuy de la República Argentina, es un caso interesante para evaluar algunos los puntos presentados más arriba. Uno de ellos es la controversia sobre la definición de "patrimonio" ya que las poblaciones locales poseen cosmovisiones diferentes a la occidental y concepciones propias. La Quebrada fue inscripta en la Lista en 2003 y, por lo tanto, la problemática en torno a los beneficios y/o desventajas de la inscripción en UNESCO de zonas ubicadas en la periferia dentro del Sistema-Mundo es otro tema importante a abordar. Finalmente, dado que es un *Paisaje Humano de largo plazo,* es un caso relevante para evaluar distintas posturas sobre la dicotomía naturaleza-cultura y una posible instancia superadora.

La ubicación geográfica de la Quebrada de Humahuaca corresponde a la periferia dentro del Sistema-Mundo, y, como tal, su trayectoria histórica en relación con las tres oleadas de expansión europea comienza cuando es anexada como colonia de España durante la primera ola. Los conquistadores entran en estos territorios en tiempos tan tempranos como 1535. Varias décadas antes esta zona había sido incorporada al Tahuantinsuyo y, de hecho, los españoles, una vez asegurada la conquista del Perú parten desde allí utilizando el Qhapaq Ñan (gran camino incaico) para explorar hacia el Sur a fin de conquistar territorios que habían estado bajo dominio inca y que tenían un alto potencial de productividad económica, debido a la riqueza de esas tierras y a la posibilidad de usar mano de obra indígena en situación de servilismo-esclavitud.

La conquista y colonización de esta región se realizó de acuerdo con la estrategia prevaleciente durante la primera ola, consistente en distribuir las nuevas tierras conquistadas entre los guerreros que habían participado en las expediciones de conquista, entregándoles grandes extensiones de esas tierras junto con grupos de indígenas para trabajarlas bajo la institución conocida como "Encomienda". La contraparte que se les solicitaba a los "encomenderos" era no solo asegurar estos territorios para la corona española sino también pagar impuestos a la misma. Este sistema de "Encomiendas" en manos privadas se complementó con el sistema de "Misiones" en manos de órdenes religiosas, quienes realizaban tareas de control y rápida "aculturación" de las poblaciones indígenas sometidas. Estas dos instituciones no-gubernamentales sumadas a la infraestructura gubernamental político-miliar fueron las bases sobre las que se asentó el poder y la dominación de la organización de la Colonia.

Durante la segunda ola esta zona fue parte, como el resto de Latinoamérica, de los movimientos independentistas desde principios del siglo XIX y tuvo un papel crucial debido a su ubicación geográfica estratégica para acceder a lo que hoy es Bolivia y Perú. También fue escenario de las guerras civiles hasta que se estabilizó finalmente el Estado-Nación hacia fines del mismo siglo. A principios de siglo XX, y como el resto del país, es incorporada a las nuevas tendencias económicas, sociales y políticas propias de dicho siglo. Durante este lapso la condición de las poblaciones indígenas y locales no cambió demasiado, ya que su situación en el nuevo esquema socio-económico del Estado-Nación siguió siendo marginal y estos grupos fueron subalternizados y explotados de distintas maneras.

Con la tercera ola, desde sus inicios y en su curso actual, la región sufre el impacto del intenso extractivismo y las condiciones socio-económicas de las poblaciones locales han seguido deteriorándose junto con la degradación del medio ambiente, en particular en relación a la posibilidad de continuar con sus modos de vida tradicionales.

Previamente a las tres olas de expansión europea esta región tuvo una trayectoria temporal de largo plazo, de más de 10.000 años, durante los cuales se generó una vinculación particular entre las sociedades humanas que lo habitaron y este medio ambiente que presenta singularidades geo-ecológicas específicas. Esa vinculación fue interferida los últimos 500 años, primero con la disrupción provocada por el establecimiento del régimen Colonial y luego con el Estado-Nación. Sin embargo, la vinculación generada entre las sociedades humanas y ese escenario geográfico durante esa trayectoria temporal de largo plazo tienen características particulares que, a pesar de las disrupciones históricas, perdura en gran medida hasta la actualidad.

La ubicación de este escenario geográfico es en el Área Centro Sur Andina, formando parte de región Andina. Dentro de la misma la Quebrada de Humahuaca es una unidad geo-ambiental particular, constituida por un complejo sistema de quebradas que se formó por erosión fluvial sobre una depresión estructural pre-existente ("quebrada consecuente") entre las fajas de sierras de la Cordillera Oriental. Por este sistema de quebradas discurren las aguas que nacen en las cumbres de grupos montañosos compactos que separan esta unidad de otras dos unidades adyacentes, siendo las divisorias

de aguas el límite entre ellas **(Figura 1)**.

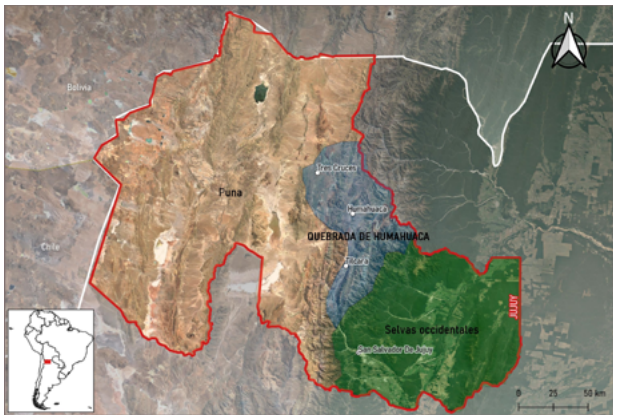


Figura 1. Mapa con la ubicación de la Quebrada de Humahuaca.

Estas otras dos unidades son la Puna y las Selvas Occidentales. La Puna, ubicada al N y W corresponde al extenso Altiplano andino, caracterizado por su gran altitud (4.000 m.s.n.m.), clima árido y cuencas hídricas endorreicas. Las Selvas Occidentales, ubicadas al NNE, E y S, se despliegan en el gran plano inclinado que se inicia en las altas cumbres de la Cordillera Oriental, a 5.000 m.s.n.m, para terminar en 500 m de altura en las tierras bajas del Este de Sudamérica, caracterizándose por presentar un ecosistema de floresta tropical con gran biodiversidad resultante de la humedad existente y de la marcada variación en altitud.

La Quebrada de Humahuaca, ubicada en medio de estas dos unidades geo-ambientales, muestra características propias y distintivas. Debido a su estructura geo-topográfica conecta a estas dos unidades adyacentes ya que se origina a 4.500 m.s.n.m. en las cabeceras fluviales que la separan de la Puna, pudiendo acceder a ella de manera directa y contigua, mientras que, traspasando los pórticos de las altas cumbres de la Cordillera Oriental, se accede inmediatamente a las Selvas Occidentales **(Figura 2)**.

La estructura general de la Quebrada de Humahuaca mantiene un rumbo principal N–S (eje geológico estructural) con ramificaciones hacia el NW y NE formadas por las quebradas subsidiarias que desaguan en la quebrada troncal por donde corre el río Grande, colector principal. Se extiende hasta los 1.900 m.s.n.m., altitud en la cual la topografía y la biota marcan el comienzo de las Selvas Occidentales. Su extensión lineal es de *ca.* 170 km. mientras que toda la cuenca tiene una superficie total estimada en 9.000 km^2. A diferencia de la Puna, la quebrada es estructuralmente una cuenca exorreica y corresponde a la parte más alta de la Cuenca del Río de la Plata, ya que, una vez que el río Grande atraviesa el ecotono hacia los valles, confluye con otros ríos tributarios de la misma, siendo así parte esencial de uno de los sistemas hídricos más extensos de Sudamérica que desaguan en el Océano Atlántico.

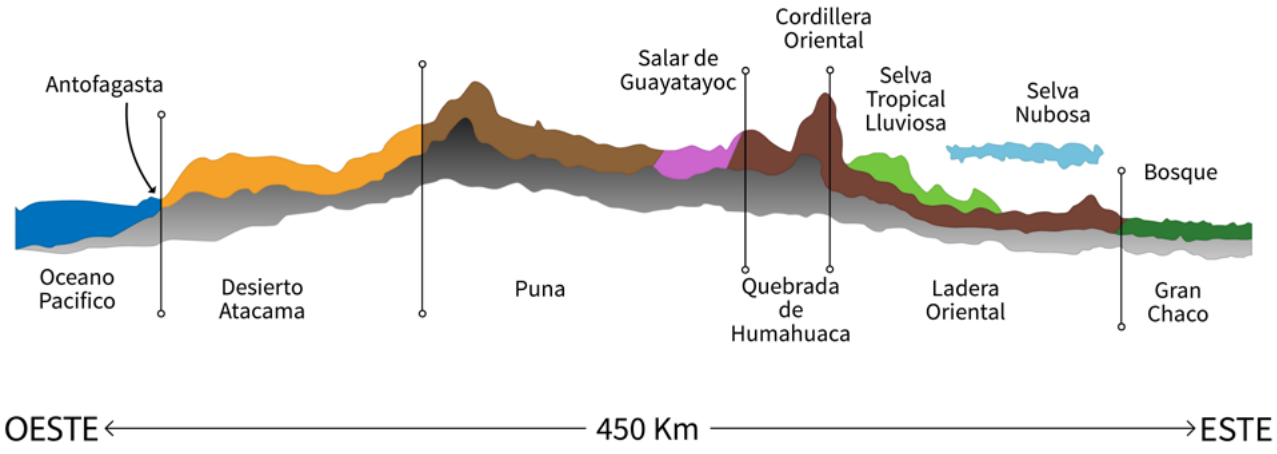


Figura 2. Transecta con la ubicación de la Quebrada de Humahuaca en relación a los geoambientes circundantes.

Debido a su inclinación geo-topográfica presenta distintos escalones altitudinales, divisibles en dos grupos según diferencias ambientales y de biota: a) las *quebradas altas*, ubicadas por encima de los 3.000 msnm, son los tramos superiores y medios de la cuenca, presentan una topografía disectada y pendientes pronunciadas, clima árido con temperaturas extremas, disponibilidad de agua restringida a las nacientes de las cuencas y a la aparición de vegas; aparecen aquí afloramientos rocosos de distintas dimensiones e importancia utilizados de diferente manera a través del tiempo por las poblaciones humanas; b) los *fondos de quebrada* se sitúan entre los 3.000 y los 1.900 msnm, corresponden a los tramos inferiores de la cuenca, incluyendo gran parte de la quebrada troncal, presentan menor declive y una planicie aluvial ancha con gran capacidad e intensidad de acarreo, generando, según los tramos, erosión y/o acumulación de detritos, clima también árido pero con temperaturas más moderadas y mayor disponibilidad de agua **(Figuras 3 a y b)**



Figura 3a. Fondos de quebrada.



Figura 3b. Quebradas altas.

Estas características geo-ambientales hacen que el escenario geográfico actual despliegue una enorme belleza. Por una parte en los cerros pueden verse huellas del pasado geológico, quedando de manifiesto la intensa actividad tectónica, producto del plegamiento terciario, que es claramente visible en sus formas, con pliegues en las laderas y fallas de crestas triangulares, así como las edades de sus componentes por sus colores, con una espectacular variedad cromática con tonos oscuros, grises verdosos y azules producto del origen marino de algunas rocas muy antiguas y coloraciones blancas, amarillas y rojas fruto de la formación en ambientes continentales más tardíos geológicamente (González y Hernández Llosas 2008) **(Figura 4)**.



Figura 4. Cerros con plegamientos de colores.

Por su parte la biodiversidad es notable y se manifiesta en los escalones altitudinales con aparición de cactus columnares en los escalones más bajos mientras en los más altos aparece gran variedad de cactus con diferentes tamaños y coloraciones **(Figura 5 a y b)**, bosquecillos de churqui y queñoa asociados a vegas, así como distintos tipos de pastos y plantas que son usadas medicinalmente por los pobladores locales. Los animales silvestres también son variados, entre los que se destacan los guanacos y las vicuñas (camélidos silvestres americanos) que pueden observarse en tropillas deambulando en las partes más altas, así como flamencos en los cuerpos de agua, cóndores sobrevolando los cielos y avestruces correteando en las laderas. El puma, felino de gran porte, vive en las partes altas en oquedades rocosos. Hay también gran cantidad de pájaros y roedores andinos de distintos tamaños, habiendo sido los de mayores portes utilizados para la alimentación humana **(Figuras 6 a, b, c, d, e, f)**.



Figura 5a. cactus de altura.



Figura 5b. cactus columnar.



Figura 6a. guanacos.



Figura 6b. vicuñas.



Figura 6c. flamencos.

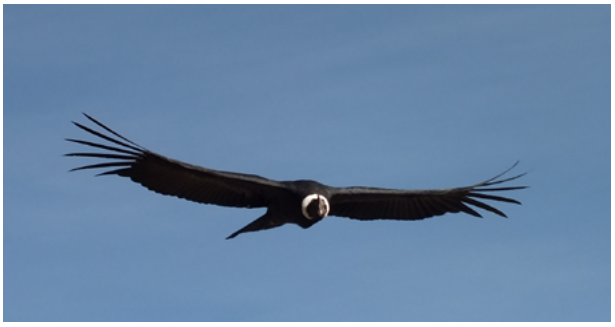


Figura 6d. cóndor.



Figura 6e. avestruces.



Figura 6f. puma.

Los grupos humanos, como se dijo, llegaron por primera vez a este complejo escenario geo-ambiental hace más de 10.000 años, cuando la retirada de los glaciares, ocurrida en el límite Pleistoceno-Holoceno, facilitó el acceso a estas tierras altas a grupos de cazadores recolectores provenientes de tierras bajas adyacentes. Estos grupos ocuparon esta zona como parte de un territorio más amplio, dentro del cual se movían estacionalmente. A partir de entonces se empezó a generar un fuerte vínculo entre las comunidades humanas y este lugar particular, y, si bien a través del tiempo hubo variaciones tanto ambientales (producidas por fenómenos climáticos globales y por agencia humana) como transformaciones en las características de organización social, económica y política de las poblaciones, siempre perduró una continuidad socio-ambiental propia y exclusiva de esta zona que permanece vigente en muchos de sus aspectos hasta la actualidad.

Este proceso, iniciado durante el poblamiento temprano muestra distintos momentos. Al principio los cazadores recolectores fueron conociendo los ciclos vitales de la zona, y, al principio, alrededor de 10.000 años atrás exploraron el territorio, luego lo ocuparon efectivamente para finalmente colonizarlo hace 8.000 años atrás. Estos momentos más antiguos están representados los niveles más profundos de cuevas y aleros donde, a partir de los trabajos arqueológicos se pudo recabar información acerca de los modos de vida, los ciclos estacionales de movilidad y un notable incremento en la intensidad de la ocupación de los sitios.

El vínculo establecido con los camélidos se acentúa con el transcurrir del tiempo, situación que se manifiesta en el incremento del porcentaje de vicuñas y guanacos registrado en estos sitios en relación con otras especies representadas. Esta vinculación con los camélidos desde estos momentos tan tempranos se plasma en tiempos posteriores en domesticación **(Figura 7)**. En esta zona el resultante de la domesticación fue la llama que aparece en el registro arqueológico hace unos 4.000 años atrás **(Figura 8 a, b)**. Este proceso de cambio de vínculo con el ambiente, desde economías básicamente de caza y recolección hacia la producción de alimentos,

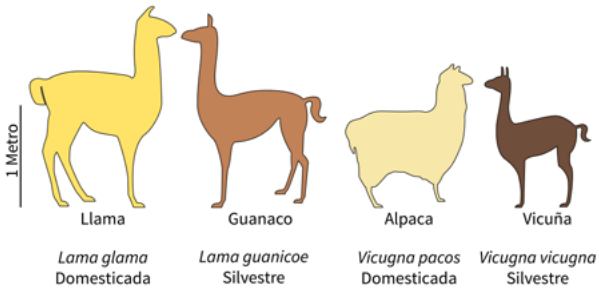


Figura 7. Gráfico comparativo de camelidos silvestres y domesticados.



Figura 8a. llama pastando.



Figura 8b. llama con bozal y grupo de llamas en corral.

también se observa en relación con las plantas, a partir del surgimiento de maíz, papa, quinoa entre muchos otros cultígenos **(Figura 9 a, b)**. Sin embargo, el cambio del modo de vida nunca fue total, sino más bien de grado. De hecho, convivieron y aún conviven ambas prácticas, aunque la producción de alimentos progresivamente se vuelve más intensiva, siendo la base de las economías locales.



Figura 9a. maíz andino.



Figura 9b. papa andina.

Estas prácticas productivas se consolidan hace 2.000 años atrás, con un fuerte énfasis en el pastoreo de llamas, mientras que hace aproximadamente 1.000 años, si bien el pastoreo sigue siendo muy importante, se incrementan paulatinamente las prácticas agrícolas hasta convertirse en la base económica sobre la que se asienta la subsistencia de sociedades cada vez más complejas. Estos cambios en las formas de vinculación con el ambiente ocurren en conjunto con variaciones en la demografía y en las formas de organización social y política, no obstante, lo cual la estructura de la vinculación mantiene rasgos ancestrales que perduran hasta hoy, tanto en las prácticas económicas como sociales y rituales. De hecho, en la actualidad, los ciclos agrícolas y el manejo del ganado se realizan de acuerdo con antiguas prácticas que mantienen un estricto calendario tanto para actividades económicas (siembra, cosecha de maíz; cría y manejo de ganado de llama) como rituales y sociales (rituales propiciatorios de fertilidad y agua, “señalada” o marcación de ganado, ofrendas específicas a la Pachamama, entre muchas otras).

Los ciclos biológicos propios de este geo-ambiente fueron conocidos desde el poblamiento temprano por los grupos cazadores recolectores quienes articularon sus modos de vida a los mismos. La trayectoria temporal muestra como las subsiguientes sociedades humanas, aún con variaciones de distinto tipo y habiendo domesticado animales y plantas, mantuvieron un vínculo armónico con estos ciclos. La vinculación entre las sociedades humanas y las llamas es el ejemplo más claro de esta situación, ya que comienza con la relación establecida entre los primeros pobladores y sus ancestros silvestres (guanacos) y culmina, con el paso del tiempo y a partir del manejo humano, en la aparición de este animal fundamental para la los pueblos andinos.

Las llamas son el foco de la actividad económica, ya que provee no solo de carne, leche, cueros y fibras para hilados y textiles, sino también es utilizado como animal de carga, lo que posibilitó la interacción con otras zonas de los Andes a partir del intercambio de bienes e ideas. Además, la importancia de su lana es fundamental,

ya que fue utilizada para la confección de finos tejidos, con diseños que codifican mensajes sociales relacionados con identidad étnica, rangos de edad, ocupación, jerarquía, etc. Asimismo, las llamas ocupan un lugar central en la ritualidad andina, siendo un animal reverenciado y utilizado en distintas prácticas ceremoniales y de ofrenda. Aún en la actualidad, cuando han sido incorporados animales europeos (ovejas, cabras, ganado vacuno, caballos, burros, etc.) la llama sigue teniendo un lugar especial, distintivo y clave en la vida social, económica y espiritual de los pueblos andinos. Lo mismo ocurre con plantas nativas tales como el maíz, la papa y la quinoa, las que siguen siendo no solo las bases alimentarias sino también mantienen gran significado social y ritual, a pesar de la incorporación de plantas europeas tan importantes como el trigo y otros alimentos de origen no-local.

Estas vinculaciones de largo plazo se evidencian tanto en la importancia que siguen manteniendo los animales y plantas autóctonas como en la continuidad que se observa hoy en día en cuanto a las formas de uso y organización del espacio productivo y doméstico, en las prácticas sociales colaborativas y en la ritualidad, todo lo cual pone de manifiesto la pervivencia de un sistema de conocimiento indígena/local aún vigente que no fue destruido ni por la conquista Española ni por las siguientes oleadas, a pesar de los tremendos efectos disruptivos que todo ese proceso causó.

Esta continuidad y perduración en las formas de relación a través del tiempo entre las sociedades humanas y este geo-ambiente particular, tanto en lo económico como en lo social y lo ritual, ponen de manifiesto que en este caso no es posible separar conceptual ni prácticamente "naturaleza" de "cultura". Todas las prácticas que se realizan en relación a la subsistencia, a la articulación social y a la espiritualidad tienen aspectos materiales asociados íntimamente con aspectos inmateriales, y todos ellos son percibidos por las poblaciones locales como parte de su identidad cultural, guardada en la memoria social y transmitida a través de generaciones por distintos medios.

La categoría "patrimonio", ya sea tangible y/o intangible, no concuerda con las percepciones locales sobre sus formas de vida y vinculación socio-ambiental heredada de sus ancestros. Lo que si existe es la certeza de que la suya es una cultura ancestral. Esta cultura ancestral, cimentada en el largo plazo y constituida por distintas instancias que se articulan en un todo indivisible, es compatible con lo que en la academia se define como *Paisaje Cultural Continuo* o *Paisaje Humano*. En esto, justamente, radica el valor excepcional de la Quebrada de Humahuaca.

Inscripción en la Lista del Patrimonio Mundial

La Quebrada de Humahuaca fue postulada en 2003 e inscripta en la Lista del Patrimonio Mundial ese mismo año, en base a los criterios *(II) (III) (IV)* y *(V)* de la Convención [3], aunque el criterio (V) es más ambiguo y se aplica en este caso dada la enmienda hecha en 1994 al criterio original, donde se agrega la importancia de los *paisajes culturales* y cómo evaluarlos.

Si bien la idea original sobre el potencial de la Quebrada de Humahuaca para ser inscripta en la Lista se generó en el ámbito académico (ver Hernández Llosas 1999) y estuvo motivada básicamente para intentar alguna protección contra

3 **criteria (II)** *"to exhibit an important interchange of human values, over a span of time or within a cultural area of the world, on developments in architecture or technology, monumental arts, town-planning or landscape design"*; **criteria (III)** *"to bear a unique or at least exceptional testimony to a cultural tradition or to a civilization which is living or which has disappeared"*; **criteria (IV)** *"to be an outstanding example of a type of building, architectural or technological ensemble or landscape which illustrates (a) significant stage(s) in human history."*; **criteria (V)** *"to be an outstanding example of a traditional human settlement, land-use, or sea-use which is representative of a culture (or cultures), or human interaction with the environment especially when it has become vulnerable under the impact of irreversible change."*. *"The protection, management, authenticity and integrity of properties are also important considerations. Since 1992 significant interactions between people and the natural environment have been recognized as cultural landscapes"*.

los inminentes peligros de destrucción que se afrontaban por entonces debido a la construcción de mega-obras (gasoductos transandinos, electroductos, etc.), estas ideas originales fueron tomadas por actores sociales y políticos, tanto provinciales como nacionales, que vieron en esta posibilidad eventuales beneficios de distinto tipo, no necesariamente vinculados con la preservación y la valoración del lugar. Fue así que la postulación se hizo con un criterio *top-down*, desde las autoridades y sin un consenso previo con las comunidades locales ni con la población en general. Estos criterios *top-down* (Logan 2015) han prevalecido en muchas postulaciones de distintas partes del mundo, las cuales responden a intensiones más bien políticas y económicas que verdaderamente motivadas por intereses de conservación, preservación y reconocimiento cultural.

Los resultados, en consecuencia, fueron y siguen siendo en su mayoría altamente negativos para las poblaciones locales, para el ambiente y para el patrimonio en general. Uno de los impactos más grandes y negativos es el aumento exponencial del valor inmobiliario de las tierras, lo que produjo, en muchos casos, el desplazamiento de las poblaciones locales que ancestralmente ocupaban parcelas, tanto urbanas como rurales, en favor de empresarios foráneos que vieron oportunidades de negocios. Los pequeños y típicos conglomerados urbanos de la Quebrada, hasta entonces tradicionales en su estructura, sus construcciones y su modo de vida, cambiaron totalmente su fisonomía a partir de la edificación de Hoteles Boutique para turistas adinerados y otras infraestructuras que conllevaron la afluencia general de turismo regional descontrolada (Bidaseca *et al.* 2008 y Borghini *et al.* 2008), lo cual impactó de manera drástica a estos pequeños pueblos en distintos aspectos[4]. **(Figura 10)**



Figura 10. Pueblo de la Quebrada de Humahuaca con turismo sin control.

En los pueblos la gente local, o no recibe beneficio alguno o solamente puede aspirar a ser contratada en labores domésticas en los hoteles, restaurantes y bares u oficiar de choferes para el traslado de visitantes. Las visitas a zonas rurales, algunas con gran belleza natural, se realizan sin ninguna planificación ni control, con los consecuentes impactos al ambiente y a las dinámicas de la vida la población que allí habita[5].

El "patrimonio tangible" correspondiente a diferentes tipos de sitios arqueológicos, dispersos a lo largo y ancho de la Quebrada, están totalmente abandonados a su suerte, no tienen ninguna protección y ni siquiera existe al día de hoy un catálogo centralizado de los mismos ni una evaluación de su estado de conservación. Las construcciones coloniales tampoco se encuentran protegidas ni hay políticas de conservación en marcha, y su supervivencia depende de las autoridades de turno que no han realizado acciones suficientes para su preservación física. El "patrimonio intangible" ha sido objeto de algunas ordenanzas provinciales y/o locales, declarándolas de interés cultural, pero no se ha realizado ninguna acción concreta para su revalorización y reproducción o enseñanza formal a las nuevas generaciones.

El papel de las comunidades locales actuales durante todo el proceso, tanto de armado de la postulación como, luego de haber ingresado

4 Estos pequeños pueblos no tienen, aun en día, infraestructura eléctrica, de provisión de agua, de cloacas ni de manejo de residuos para cubrir las exigencias de esta afluencia de gente y de las nuevas edificaciones que demandan un enorme consumo de este tipo de servicios, lo cual desemboca en el colapso de los mismos en las épocas de mayor turismo y provoca un consecuente daño al medioambiente y al bienestar de los pobladores locales.

5 Muy pocas familias rurales han empezado a organizarse para brindar ofertas de turismo rural o alternativo, con escasa o nula ayuda de los entes encargados dela gestión de la Quebrada como Patrimonio Mundial

a la Lista, en la implementación de la gestión, ha sido muy poco inclusivo y/o participativo. De hecho, en la postulación se incorporó a las poblaciones locales como partícipes, ya que esto es un requisito de UNESCO, y para ello fueron incentivadas desde las autoridades políticas a organizarse como "comisiones locales" de "sitio" en cada uno de los pequeños pueblos, pero su partición fue y sigue siendo mínima. En relación al pasado indígena, del cual las comunidades locales son herederos, la situación es similar ya que no solo no se han implementado medidas para la protección de los sitios arqueológicos, sino que no se han hecho interpretaciones o presentaciones que enfaticen el papel fundamental de las poblaciones indígenas, pasadas y presentes a la conformación de este Paisaje Cultural milenario.

En suma, si bien se apela a criterios de UNESCO que consideran la relación entre las poblaciones humanas y el ambiente durante más de 10.000 años, en este caso el relato en la interpretación y la promoción de la Quebrada como Patrimonio Mundial se ha focalizado, por una parte, en sus bellezas naturales y, por la otra, en lo definido como "tradicional", desde un punto de vista folclórico, enfatizando del pasado solo lo histórico relacionado con la época Colonial y con los inicios de la República, pero, en ninguno de los casos, se han implementado estrategias de preservación, conservación y/o manejo concretas.

Los resultados de la inclusión de la Quebrada de Humahuaca en la Lista del Patrimonio Mundial UNESCO han sido mayormente negativos. Si bien su inclusión resultó en un reconocimiento de sus valores a nivel internacional y, a partir de allí, el resto del mundo conoció su existencia, los beneficios han sido mucho menores que los impactos negativos que este reconocimiento produjo. Estos impactos se relacionan con el aumento indiscriminado de visitantes trayendo aparejada la gentrificación de la zona de manera exponencial, con el consecuente desplazamiento de comunidades locales, los perjuicios al ambiente y a las formas ancestrales de relación con el mismo, efectos que no fueron compensados con contrapartes positivas como se esperaba, ya que no resultó en políticas de protección para mitigar impactos del Antropoceno tales como la instalación de operaciones mineras a gran escala, que no solo no fueron disuadidas sino que los emprendimientos extractivos se están intensificando a partir de la minería del litio, la que se suma a las operaciones mineras previas, con los consecuentes estragos socio-ambientales.

En suma, los resultados del reconocimiento dado a la Quebrada de Humahuaca por UNESCO como Patrimonio Mundial ponen de manifiesto varios aspectos a tener en cuenta. Primero, las discrepancias entre las cosmovisiones de las poblaciones locales con las bases conceptuales que guían los criterios de las postulaciones. Segundo, la escasa o nula participación de las comunidades locales en la toma de decisiones en relación a la postulación, al manejo de la zona luego de integrar la Lista y a las consecuencias que esto trae aparejado. Tercero, en países periféricos las inclusiones en la Lista del Patrimonio Mundial no necesariamente redundan en beneficio de la conservación y promoción del patrimonio.

Situación actual y desafíos post COVID-19

Desde marzo de 2020 hasta la actualidad el mundo entero está amenazado por la mayor pandemia de la que se tenga memoria. La irrupción del COVID-19 ha puesto de manifiesto de manera dramática los efectos del Antropoceno en relación con los estragos socio-ambientales, los cuales han alcanzado una magnitud tal que el ecosistema planetario, del que la especie humana forma parte, ha perdido su equilibrio.

Esta situación, evidenciada por la pandemia, pone de manifiesto claramente que los modos de vinculación con la naturaleza tal como están planteados hasta hoy con la hegemonía del Sistema-Mundo como estructura socio-económica dominante no pueden sostenerse más bajo las mismas circunstancias. Se hizo obvio ante los ojos de la humanidad, de manera tangible e innegable ahora que está en jaque todo lo conocido como "normalidad", la necesidad imperativa de un cambio en la forma de vinculación con el ambiente, situación predicha

y reiteradamente anunciada por científicos, ambientalistas y otros sectores de la sociedad. También quedaron visiblemente expuestas las desigualdades entre distintos países en cuanto al acceso a recursos básicos, en un mundo en el cual las diferencias entre centro y periferia están más vigentes que nunca.

Muchos analistas a nivel internacional han señalado que la pandemia del COVID-19 dejará efectos a futuro difíciles aún de estimar en toda su magnitud y que afectará todos los aspectos de la sociedad en el largo plazo. Algunos incluso han comparado esta coyuntura con el punto de inflexión que significó el colapso mundial post 1945 al final de la segunda guerra mundial. Si se tiene en cuenta que UNESCO y la temática del patrimonio mundial entran en escena justamente en ese momento histórico, es dable pensar que el papel que les tocará jugar de ahora en más también será clave en esta nueva encrucijada.

La crisis ambiental y económica mundial cambiará las formas en las que hasta ahora se han sostenido mayoritariamente las prácticas y las conceptualizaciones sobre el patrimonio. En este sentido la preeminencia de los Estados-Nación en su prerrogativa de determinar qué cosas son o no patrimonio, desde posturas "escencialistas" (*top-down*) ("*authorized heritage discourse"* en palabras de L. Smith 2006) serán cada vez más cuestionadas en favor de posturas "construtivistas" (*bottom-up*) (García Canclini 1999) en las cuales los protagonistas son las comunidades y los actores sociales locales, entendiendo que el patrimonio no es sino memoria social e identidad local anclada en la trayectoria temporal de la vinculación entre personas, lugares, hechos, creencias, de las cuales quedan correlatos materiales y prácticas culturales (con materialidad y/o inmateriales) aún vigentes.

En este nuevo escenario internacional y desde estas perspectivas, casos como el de la Quebrada de Humahuaca pueden y deberían ser reconsiderados. Teniendo en cuenta esta nueva situación habría que ir mucho más allá de lo planteado en la declaratoria original, en la cual la participación de las comunidades locales fue escasa o nula, y habría que posicionar ahora a las mismas en un lugar central. Este empoderamiento no solo devolvería el sentido a un *Paisaje Cultural Continuo* (uno de los criterios por lo que fue enlistada) sino también daría significado a todo lo que incluye dicho *Paisaje Humano* en tanto patrimonio integral cultural-natural, material-inmaterial.

La falta de una administración adecuada, que ha sido hasta ahora la principal carencia en relación a la mitigación de los impactos del Antropoceno y a la posibilidad de la perduración de los valores de este lugar patrimonial, podría ser remediada con un nuevo enfoque, en el cual la guarda estuviera en manos de las comunidades locales, en conjunto con las autoridades y con la colaboración de todos los actores sociales involucrados, incluyendo profesionales, especialistas y científicos.

En este sentido se podrían sumar los aportes de los sistemas de conocimiento indígena/local con aquellos de los expertos en geología, geografía, biología, arqueología, historia, conservación, etc. aunando ambos tipos de conocimiento con el objetivo común de, no solo preservar el patrimonio, sino activar los procesos culturales participativos que le dan sentido, tanto para el mantenimiento de la memoria social y la identidad local como para mostrar a los visitantes la multiplicidad de valores que este Paisaje Cultural posee.

Este esquema de empoderamiento de las comunidades locales parece una buena salida a la crisis generada en este contexto de avance destructivo del Antropoceno, porque daría lugar a una participación activa a nivel local que aseguraría una vitalidad duradera en los procesos patrimoniales, los cuales, por definición, son participativos y están en permanente estado de flujo. Así, con un esquema patrimonial centrado en las comunidades locales, pero con conciencia global, se podría generar una aproximación al Patrimonio Mundial y a una Lista de UNESCO desde los saberes, las historias, las tradiciones y los "pasados" locales, generando interconexiones a la manera de una gran red social de memorias colectivas, con el propósito de aportar, cada una desde su singularidad, al objetivo común de entender y aprender del

pasado, para pensar un presente y un futuro mejores[6].

En esta misma línea y en palabras de Silberman puede decirse que

> "*What we must aim for – and what, I believe, will emerge as a major theme of cultural heritage initiatives in the post-COVID era of even more dramatic climate change – will be an emphasis on processes of collective memory rather than things. Localism will be an increasing element in cultural heritage appreciation. [...] cultural heritage will be where people live, not where people visit. Meaningful local memories will become more resonant and powerful than expert-defined ´outstanding universal value´*" (Silberman 2021: 7).

Bibliografia

Balée, W. y C.L. Erickson, 2006. *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowlands*. Columbia University Press New York.

Bidaseca, K., González, M. Jaramillo, I., Paolucci, C. y L. Salleras, 2008. Voces quebradas. Tilcara, después de la Declaración de Patrimonio de la Humanidad. *Centro Cultural Canadá Córdoba, Museo Histórico de la Universidad Nacional de Córdoba*, Argentina.

Binford, L., 1983. *In pursuit of the past: decoding the archaeological record*. London & New York: Thames & Hudson, 256 pp.

Borghini, N., Gigena, A., Guerrero, L., Gómez, F., y A. Scarpelli, 2008. Ecos: voces que retumban en la Declaratoria del Patrimonio de la Humanidad de Tilcara. *Centro Cultural Canadá Córdoba, Museo Histórico de la Universidad Nacional de Córdoba*, Argentina.

Braudel, F., 1958. *Histoire et Sciences sociales: La longue durée*. Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 13e année, N. 4, pp. 725-753.

Byrne, D., 1996. Deep nation: Australia's acquisition of an indigenous past. *Aboriginal History* Vol. 20, pp. 82-107. ANU Press

Chihuailaf, Arauco, 2005. Mapuche: gente de la tierra. Más allá del Nuke Mapu (Madre Tierra), el exilio. *Contribuciones desde Coatepec* (8), 157-171. ISSN: 1870-0365. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28100808

Childe, V.G., 1971. *Los orígenes de la civilización*. Breviarios del Fondo de Cultura Económica 92, México.

Childe, V.G., 1973. *La evolución social*. Alianza Editorial, Madrid.

Crumley, C., Ed. 1994. Historical Ecology: A multidimensional ecological orientation. *Historical Ecology: Cultural Knowledge and Changing Landscapes*, pp : 1-16. School of American Research

Crumley, C. 2003. Historical Ecology: New Paths toward Collaboration. *International Conference on Urban Landscape Dynamics and Resource Use: An Interdisciplinary Symposium on Multidisciplinary Cooperation*, Department of Archaeology and Ancient History, Uppsala, Sweden, 28–31 August.

Crumley, C. 2006. Historical ecology: Integrated thinking at multiple temporal and spatial scales. *The World System and the Earth System: Global Socioenvironmental Change and Sustainability since the Neolithic*. Alf Hornborg and Carole L. Crumley, eds. Pp: 15–28. Left Coast Press.

García Canclini, N., 1999. Los usos sociales del patrimonio cultural. *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, 16–33. http://ciudadespatrimonio.mx/descargables/Los-usos-sociales-del-patrimonio-cultural.pdf.

González, M.A y M.I. Hernández Llosas, 2008. Quebrada de Humahuaca. Patrimonio Cultural y Natural de la Humanidad. *Sitios de Interés Geológico de la República Argentina (CSIGA). Anales N° 46*: 1- 14. Servicio Geológico Minero Argentino SEGEMAR. Instituto de Geología y Recursos Minerales

6 En este sentido y de acuerdo con la propuesta de Silberman "*A world heritage list of the most "significant" and "important" heritage places will give way to a planetary silk road, in which all places are essential components of the whole*"(Silberman 2021:6).

Gunn, J. D., 1994. Global Climate and Regional Biocultural Diversity. *Historical Ecology: Cultural Knowledge and Changing Landscapes*, Carole L. Crumley, ed., pp. 67-97.Santa Fe: School of American Research.

Hernández Llosas, M.I., 1999. 10.000 años de "Paisaje Cultural Continuo". Investigación arqueológica, gestión e interpretación para el público. Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. *Paisajes Culturales. Un enfoque para la salvaguarda del patrimonio*. Centro Internacional para la Conservación del Patrimonio. Buenos Aires.

IHOPE, 2021. The Integrated History and future of People on Earth https://ihopenet.org/

Logan, W., 2015. Whose heritage? Conflicting narratives and top-down and bottom-up approaches to heritage management in Yangon, Myanmar. *Urban Heritage, Development and Sustainability: International Frameworks, National and Local Governance* (Key Issues in Cultural Heritage) 1st Edition. Labadi & Logan eds. Routledge.

Mamani-Bernabé V., 2015. Spirituality and the *Pachamama* in the Andean Aymara Worldview. *Earth Stewardship. Ecology and Ethics*, vol 2. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-12133-8_6

Marquardt, W. y C.L. Crumley, 1987. Theoretical issues in the analysis of spatial patterning. *Regional dynamics: Burgundian landscapes in historical perspective*. pp. 1-18. Crumley & Marquardt, eds. San Diego: Academic Press

Morgan, L. H., 1877. *La sociedad primitiva*. Madrid, Editorial Ayuso, 1971, 2ª ed. Madrid

Moore, J., 2016. *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History, and the Crisis of Capitalism.* KAIROS www.pmpress.org

RESCUE, 2011. *Responses to Environmental and Societal Challenges for our Unstable Earth (RESCUE).* ESF Forward Look – ESF-COST 'Frontier of Science' joint initiative. European Science Foundation, Strasbourg (FR) and European Cooperation in Science and Technology, Brussels (BE). ISBN: 978-2-918428-56-5. 60 p.

Silberman, N.A., 2021. Good-bye to all that: COVID-19 and the transformations of cultural heritage. *International Journal of Cultural Property*, 1–9. doi:10.1017/S0940739120000314

Smith, Laurajane. 2006. *Uses of Heritage*. London: Routledge.

Torres-Solis, M. y B. Ramírez-Valverde, 2019. Buen vivir y vivir bien: alternativas al desarrollo en Latinoamérica. *Latinoamérica* ***N° 69. Revista de estudios Latinoamericanos***. Ciudad de México https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2019.69.57106

Uluru–Kata Tjuta Board of Management, 2010. *Management Plan 2010–2020 | Uluru-Kata Tjuta National Park*. Canberra: Director of National Parks. http://www.environment.gov.au/resource/management-plan-2010-2020-uluru-kata-tjuta-national-park

UNESCO, 1972. *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*. Adopted by the General Conference at its 17th session, Paris, 16 November.

UNESCO, 1994. *Convención concerniente a la protección del Patrimonio Natural y Cultural. Comité Mundial del Patrimonio*. 18ª Sesión, Phuket, Thailandia, 12 al 17 de Noviembrey Reunión de Expertos sobre la "Estrategia Global." UNESCO, Sede Central, 20 al 22de Junio.

UNESCO, 1999. World Conference on Science, Budapest 1999. Declaration on Science and the Use of Scientific Knowledge and the Science Agenda—Framework for Action

UNESCO, 2001. Universal Declaration on Cultural Diversity

UNESCO, 2002. The LINKS Project: Local and Indigenous Knowledge Systems

UNESCO, 2003. *Convention for the Safeguarding of the Intangible Heritage*

UNESCO, 2005. Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions

Wallerstein, I.M., 1974 - 2011. *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. Berkeley: University of California Press.

Zalasiewicz, Waters, Williams & Summerhayes Eds. 2019. *The Antrhopocene as a geological time unit*. Cambridge University Press

“PUES ES NUESTRA TIERRA NOS TIENEN QUE PAGAR PARA PASAR”CALAKMUL Y SUS COMUNIDADES ALEDAÑAS: SU RELACIÓN COTIDANA EN SITUACIÓN NORMAL Y EN LA PANDEMIA”

María de la Paloma Escalante Gonzalbo

ENAH – INAH

Calakmul, la zona arqueológica, tiene el reconocimiento como patrimonio mundial que otorga la UNESCO y en los últimos años se ha vuelto “famoso”, muchas personas que no tenían idea de su existencia ahora se interesan por conocerlo y pese a lo difícil y costoso que es el acceso, se ha incrementado en los últimos años el número de visitantes que llegan allá (sin pasar de unos 60 por día en promedio). Sin embargo, las personas que viven allí, los dueños de las tierras en que se encuentra este impresionante centro urbano que se desarrolló entre el preclásico y el clásico tardío y que comprende estructuras monumentales, áreas habitacionales y el mayor número conocido de estelas con epigrafía y bajo relieves en toda el área maya, tienen muy poca relación cultural, emocional o cualquier otro tipo con este lugar.



Figura 1. Estructura de Calakmul. Amayrani Jesús Ramírez Muñoz.



Figura 2. Vista desde lo alto de la estructura. Calakmul, Amayrani Jesús Ramírez Muñoz.

La población de todo el municipio de Calakmul es reciente y diversa; no guarda relación con aquellos mayas que hace 2000 años levantaron la monumental ciudad. En su mayoría se trata de población chol o tzeltal que llegó de Chiapas en los años 94 a 96, tras el levantamiento zapatista, aunque hay algunas migraciones anteriores: los madereros y chicleros de los años 50 y 60, algunos incluso antes, ya que la explotación del chicle se dio desde 1930, aunque fue creciendo en las décadas posteriores, se sumó también la de la pimienta y los migrantes de todo el país de los Nuevos Centros de Población Ejidal de los 70, pero en el caso de Conhuas, el ejido aledaño al sitio de Calakmul, son choles llegados en 1994 y que se encontraron con que en las tierras que recibieron como dotación ejidal, había áreas de reserva ecológica y sitios arqueológicos, lo que implica una forma particular de relación con la tierra y de posibilidades de trabajo y explotación, ya que, aunque sea su ejido, no pueden disponer libremente y tienen el compromiso de cuidar el patrimonio de todos. Quizá si desde su llegada alguien se hubiera interesado por darles a conocer la historia o el valor del lugar en que se encontraban asentados algo habría sido distinto, pero no fue así y de esa forma lo que el sitio significó fue una cierta complicación y unas tierras que no podían trabajar. Claro que esa zona es visitada por turistas y por público en general, no mucho, pero lo es y entonces se empezó a buscar la forma de beneficiarse de ese flujo de personas.

Es importante también señalar el hecho de que venían de Chiapas y del movimiento zapatista, porque eso significa una cierta politización, una

particular cultura organizativa, heredera de la teología de la liberación y del trabajo del obispo Samuel Ruíz, y que fue acompañada, ya en Calakmul, por un sacerdote de la misma corriente, el padre José, muy recordado por todos. Esto significa que tienen una cultura con mucho sentido de comunidad, de trabajo colectivo, con una espiritualidad que es importante y un sentido ecuménico a la vez, o sea que la diversidad religiosa aquí es aceptada sin conflicto, pero no tanto lo son los que llegan de fuera y buscan comprar sus tierras o tener injerencia en su organización comunitaria.

Así pues, el ejido de Conhuas es el que se encuentra precisamente allí, donde la zona núcleo de la reserva ecológica se puede visitar y por donde se puede entrar para visitar la zona arqueológica. Es una población de campesinos, mayoritariamente choles, que han aprendido a dedicarse a la apicultura, que realizan algo de explotación forestal y, hasta hace dos años venían abandonando el trabajo en la milpa por falta de agua y de apoyos reales que lo hicieran viable. Para ellos, el que se tuvieran que atravesar sus tierras para llegar a la zona arqueológica significó una oportunidad de beneficiarse del sitio, así que instalaron una caseta en la entrada del camino donde cobran peaje a los que entran, obteniendo así un recurso que se reparte entre los ejidatarios.

La idea del cobro de peaje la tomaron de las instituciones con las que conviven cotidianamente, es decir, la CONAM y el INAH, porque Calakmul fue declarado reserva de la biosfera por SEMARNAT en 1989, en 1993 la reserva se integró a la Red Internacional "El Hombre y la Biosfera" de la UNESCO; en 1996, es decir cuando la ola de migración le dio el número de pobladores requerido, se convirtió en municipio. En 1999 la reserva se integró al Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas. En 2002 la UNESCO dio la antigua ciudad maya el reconocimiento de "Patrimonio Cultural de la Humanidad". En 2014 se le dio el estatus de "Bien mixto" a la ciudad maya y el área natural protegida. Los pobladores de Conhuas están en medio de este lugar y de estas declaratorias, que les significan poco, pero que les muestran que, por eso, al parecer, se pueden poner casetas y cobrar peajes y son sus tierras por las que todo esto sucede, ellos son los ejidatarios y tiene que aceptar ceder las servidumbres de paso, cuidar la parte de selva que les corresponde y su razonamiento es simplemente: "Pues se es nuestra tierra nos tienen que pagar para pasar".

A través de su camino y pasando su caseta entra todo el que va a la reserva de la biósfera o a la zona arqueológica, por lo que constantemente están en negociaciones y en cierto conflicto con la CONAM (Consejo Nacional del Ambiente) y con el INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia), puesto que ese peaje encarece notablemente el costo de la visita a la zona y se trata de una tarifa establecida de manera unilateral, que ellos modifican cuando les parece y que cobran por persona al ingresar a la carretera. Se supone que lo aplicarían al mantenimiento del camino, pero según parece, no se hace ese mantenimiento con ese recurso que simplemente se reparte entre todos los ejidatarios.

Más allá del cobro de peaje, hay personas de Conhuas que se dedican a actividades vinculadas con el turismo y que también se benefician de su ubicación territorial: hay algunos guías de turismo, especialmente de ecoturismo, hay artesanos y hay quienes se dedican a ofrecer hospedaje para visitantes. Para todas estas personas la situación de la pandemia y el cierre de la zona arqueológica significó la pérdida de su ingreso habitual. En entrevista con algunos de ellos nos explicaron que si habían sobrevivido el último año fue gracias al programa gubernamental "Sembrando Vida", por el que habían recibido un ingreso por su trabajo como agricultores y además habían tenido alimentos, ya que por primera vez en muchos años habían sembrado y su milpa había producido, así que tenían qué comer.

Una empresa importante de una ejidataria de Conhuas es el campamento Yaax Che, ubicado en una zona de selva media a 6 kilómetros de la carretera 186, en ruta hacia la zona arqueológica. Ellos tienen tiendas de campaña instaladas bajo techos de lámina y con camas en su interior, para una estancia relativamente cómoda, pero a final de cuentas acampando, con servicio de

letrinas, un lugar para bañarse, en el que dan a cada visitante una cubeta de 20 litros y una jícara para su aseo personal por día y un servicio de restaurante.



Figura 3. Logo en la camiseta de un servidor turístico de Yaax Ché. Foto Veronica Llerenas Trejo.



Figura 4. Campamento Yaax Che. Foto Veronica Llerenas Trejo.



Figura 5. Baños, campamento Yaax Che. Foto Veronica Llerenas Trejo.



Figura 6. Comedor Yaax Che, Foto Veronica Llerenas Trejo.

El año 2020 fue para ellos desastroso, no recibieron prácticamente ningún visitante después el 20 de marzo y sobrevivieron gracias a su siembra y a su participación en Sembrando Vida. Ellos esperan empezar a recuperarse a partir de la apertura de la zona arqueológica, porque creen que, aunque no llegue mucha gente algunos visitantes sí tendrán.

Para ellos la situación fue particularmente crítica, de hecho, en toda la región, por las tormentas que azotaron en 2020 a la península, especialmente Cristóbal, que les inundó por completo su campamento afínales del mayo, con lo que perdieron algunas cosas, como los colchones y todo lo que no lograron retirar antes de la entrada de la tormenta.

El camino quedó muy dañado y pasaron buena parte del tiempo de reclusión de la pandemia limpiándolo y tratando de hacerlo funcional de nuevo, con la dificultad, sin embargo, de las otras tres tormentas que siguieron y aunque en menor escala, también les llevaron demasiada agua que deshacía el trabajo que ellos iban haciendo.

La pareja que se hace cargo de este campamento se identifica con la selva y también con la cultura maya, es muy interesante escucharlos hablar y ver cómo su vida cotidiana está íntimamente relacionada con la presencia de aluxes, y seres míticos, parte de la selva y de

la cultura maya, aunque ellos hayan llegado ya adultos provenientes de otros lugares, para ellos no hay duda, en la selva viven los mitológicos aluxes y aceptan a algunos y a otros no y entonces los pierden en la selva o los ayudan a salir y sobrevivir según sea el caso. Para ellos la responsabilidad de cuidar de la selva está asociada al conocimiento de la cultura maya, lo viven y lo transmiten a sus visitantes.

Otra de las actividades vinculadas al sitio arqueológico y que han desarrollado las familias del ejido es la de la creación y venta de artesanías. A diferencia de lo que sucede en la mayoría de los lugares considerados turísticos en el país, en Calakmul no hay venta de artesanías prefabricadas de las que se ven en todas partes, sino que las diferentes poblaciones han ido creando objetos artesanales con los materiales disponibles y su capacidad creativa.

En Conhuas hay una familia que llegó de Chiapas y que trabaja sobre todo con piedra, aunque hacen objetos también con el coco, con madera, con crochet, con semillas y con todo lo que se les va ocurriendo; es toda la familia echando a volar su imaginación, incluso los niños, apoyados por sus padres y, en este caso, sí muy inspirados en el arte maya, más que nada de Palenque que es de donde ellos llegaron.

La Casa del Jaguar es su lugar, taller y punto de venta de todo tipo de creaciones que no se encontrarán en ninguna otra parte, cada una, una pieza exclusiva, una obra de arte.



Figura 7. Casa del jaguar, taller de artesanías, Foto Veronica Llerenas Trejo.

Para ellos la pandemia ha significado también una temporada complicada, ya que no han podido vender nada, aunque sí han seguido creando y aumentando lo que tendrán disponible para la venta cuando todo esto acabe. Su venta en realidad no es mucha, porque no sacan sus productos a la zona arqueológica, o a ningún otro sitio, sino que esperan a la gente que vista la comunidad y los descubre a ellos.



Figura 8. Artesanías casa del Jaguar. Foto Veronica Llerenas Trejo.



Figura 9. Artesanías casa del Jaguar. Foto Veronica Llerenas Trejo.

Algunas personas en Conhuas son también guías de turistas que se contratan para guiar visitas desde agencias de viajes, en camionetas que organizan recorridos, saliendo de Ixpujil, o directamente en la zona arqueológica. La formación de guía de turismo ecológico ha sido una alternativa para algunos pobladores que

incluso mencionaron que lo veían como una esperanza que les permitiría no tener que migrar, sobre todo si crece el turismo, lo que ven posible, sobre todo por la promesa que implica el proyecto Tren Maya. En los años anteriores al no haber ninguna opción de trabajo para los jóvenes en la comunidad éstos migraban, primero a Estados Unidos y al hacerse eso cada vez más incierto y peligroso, a la zona turística del Norte de Quintana Roo. En el año 2020 prácticamente tampoco migraron, ya que la pandemia significaba también el cierre de los hoteles y servicios turísticos en todo el mundo.

Quienes son padres y madres de familia, sobre todo de hijos mayores de 20 años, que ya terminaron de estudiar lo que se podía y que necesitan vincularse al medo laboral, la zona arqueológica se ve como un recurso valioso que puede significar un elemento de oportunidad para que sus hijos no se tengan que ir, aunque hasta ahora no lo habían visto así, pero es que la llegada de turismo era demasiado baja para significar de verdad una opción o la posibilidad de contar con ingresos suficientes; en el contexto del desarrollo del proyecto del tren esto ha cambiado, esperan que realmente el flujo de turismo aumentará de forma que se podrán llevar a cabo actividades y desarrollar negocios en los mismos poblados. Piensan que ahora sí va a ser importante el tener "las ruinas", porque muchos vienen de todo el mundo y las quieren ver.

A partir de mediados de diciembre se pudo reabrir Calakmul, pero eso tampoco era fácil, ya que el INAH no tuvo recursos en el año 2020 y la reapertura significaba un costo alto. Según nos explicó a directora del Centro INAH Campeche, Adriana Velázquez Morlet, había muchas dificultades: la primera era el acceso, ya que el camino quedó muy dañado después de las tormentas, sobre todo al azote de la tormenta tropical Cristóbal, incluso quedó inundado el acceso al sitio arqueológico, por lo que hubo que abrir una brecha rodeándolo. Pese a que los ejidatarios tenían mucho interés en la reapertura, no se pudo llegar a un acuerdo en que



Figura 10. Familia de Conhuas, desgranando maíz. Foto Amayrani Jesús Ramírez.

ellos colaboraran de alguna forma o aportaran algo, se les pidió que aportaran madera para hacer un camino sobre la zona inundada y no estuvieron dispuestos, así que la única opción fue la del sendero que rodeaba.

Por otra parte, los custodios del sitio son personas mayores a quienes no se podía obligar a volver al trabajo durante la pandemia y por otra, no había dinero para los insumos básicos, desde el papel higiénico para los baños, hasta el gel antibacterial, los tapetes "sanitizantes" y las señalizaciones para mantener la sana distancia, las rutas de ida y vuelta y en fin los elementos necesarios para garantizar la seguridad de visitantes y trabajadores.

Hasta el mes de marzo de 2021 hay varios sitios del municipio que no se han podido abrir al público por falta de recursos y por la decisión de hacerlo de manera ordenada y progresiva; el sitio de Calakmul sin embargo sí se ha mantenido abierto y comienza a tener un flujo de visitantes cercano al que tenía hace dos años, con lo que las personas de Conhuas esperan irse recuperando poco a poco de la situación vivida.

Lo que no podemos dejar de observar es que, si bien hay una relación entre las personas que habitan el poblado de Conhuas y el sitio arqueológico, ésta es meramente o casi solamente por la expectativa de que pueda reportar algún beneficio económico por su vinculación con el turismo. Las únicas personas que sí expresaron sentirse partícipes de la cultura maya en una forma casi mística, por estar en la selva y cerca de las ruinas son los del campamento Yaax Ché; para los demás habitantes las ruinas pertenecen a una civilización pasada con la que no se identifican. En el caso de algunos de los pobladores hay un poco de desconcierto por el interés que genera esa historia antigua, mientras que su historia a nadie le preocupa, es decir quiénes son ellos, de dónde vienen cuál es su cultura.

Pienso que un trabajo de antropología en el territorio que sería importante, sería el de la recuperación de la historia y cultura de los actuales habitantes junto con talleres que les dieran a conocer la historia de Calakmul, de la cultura maya e incluso de su relación con lo maya, pero también con lo mexicano. Puede parecer que el tema de la identidad no es prioritario, pero quizá lo sea y podría redundar en mejores relaciones entre comunidades, con el patrimonio e incluso en mejores oportunidades para ellos en términos económicos, podría ampliar su perspectiva y mejorar también las relaciones con las instituciones.

Imágenes propias, tomadas por el equipo de investigación con que trabajo: Antropólogas Veronica Llerenas Trejo, Amayrani Jesús Ramírez Muñoz, Karla Berenice González Matú.

El resto del trabajo y mucha más información sobre Calakmul se puede consultar en nuestro blog: https://www.trenmayaenquintanaroo.com/

Fuentes

Armenta Gustavo (2014*) ¿Para qué les sirve Calakmul a los campechanos?* El Financiero. México. Disponible en https://www.elfinanciero.com.mx/opinion/gustavo-armenta/para-que-les-sirve-calakmul-a-los-campechanos

Entrevista con la directora del Centro INAH Campeche, 29 el marzo de 2021

Entrevistas realizadas personalmente en Calakmul durante 2020 y 2021.

INAH (2021). *Zona Arqueológica de Calakmul*. México. Disponible en https://www.inah.gob.mx/zonas/62-zona-arqueologica-de-calakmul

Salvador Rodríguez Eduardo (2014). *La ciudad de Calakmul*. México. *Arqueología Mexicana* núm. 128, pp. 28-35. Disponible en https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/la-ciudad-de-calakmul

Sistema de Información Cultural (SIC) México (s/f). *Zonas arqueológicas en Calakmul, Campeche:7*. México. Disponible en http://sic.gob.mx/lista.php?table=zona_arqueologica&estado_id=4&municipio_id=10

NUEVOS DESAFÍOS DEL PATRIMONIO MUNDIAL EN TIEMPOS DE PANDEMIA: ESCENARIOS Y RESPUESTAS EN LOS SITIOS DE CHILE

María Andrea Margotta Ruiz [1]

Introducción

La situación de emergencia global iniciada en 2019, por efectos de la pandemia asociada al Coronavirus SARS-CoV-2, causante de la enfermedad de coronavirus (COVID-19), ha abierto la interrogante sobre cómo hacer frente a amenazas antes menos consideradas en el contexto de la gestión del patrimonio cultural protegido como es el caso del Patrimonio Mundial.

Es así que, durante el desarrollo de la emergencia, diversos organismos internacionales han entregado recomendaciones en busca de afrontar los nuevos desafíos con una mirada colaborativa a escala internacional. En el caso de Chile y durante el desarrollo de la emergencia, varias de estas recomendaciones han sido recogidas por las autoridades tanto nacionales como locales, así como en los sitios de manera específica, teniendo en consideración las particularidades derivadas de las diferentes tipologías y su contexto para dar respuesta a la emergencia según cada caso.

Contexto internacional

Diversas han sido las recomendaciones que a nivel global han enfatizado sobre la importancia de hacer frente a la emergencia en ámbito del patrimonio cultural.

Entre los organismos internacionales que han entregado recomendaciones está el International Centre for the Preservation and Restorations of Cultural Property (ICCROM), institución que en su calidad de organismo asesor al Comité de Patrimonio Mundial UNESCO para la aplicación de la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural de 1972, ha adoptado medidas y entregado recomendaciones y herramientas de ayuda a la gestión de la emergencia en ámbito del patrimonio cultural material -mueble e inmueble-, y del patrimonio inmaterial[2].

Estas recomendaciones, invitan a la atención sobre el significativo rol que la cultura y el patrimonio cultural entregan en ámbito social y postraumático a las comunidades, haciendo posible la cohesión social y la construcción de resiliencia en tiempos de crisis. Las recomendaciones en ámbito global, también hacen referencia a las líneas de la Agenda Global 2030 de las Naciones Unidas para el desarrollo sostenible[3], enfatizando la importancia de ambientes de vida sostenibles, que garanticen una vida segura y sana a las personas en armonía con la naturaleza.

Las alertas ha nivel global han abordado de manera transversal la preocupación frente a los riesgos y dificultades para el patrimonio cultural durante y una vez sea superada la emergencia. Lo anterior, teniendo a la vista las grandes dificultades a las que se ha visto enfrentado el

1 Profesional equipo técnico del Centro Nacional de Sitios del Patrimonio Mundial (Servicio Nacional del Patrimonio Cultural), Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, Chile. Correo: maria.margotta@patrimoniocultural.gob.cl

2 ICCROM (2020). *COVID-19: Llamado de ICCROM para Proteger el Patrimonio.* Roma, Italia. Disponible en https://www.iccrom.org/sites/default/files/2020-04/covid19_llamado_de_iccrom_para_proteger_el_patrimonio.pdf

3 ONU (2020). *Objetivos de Desarrollo Sostenible,* La Agenda para el Desarrollo Sostenible. Disponible en https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/development-agenda/

sector cultural ante un inminente escenario de crisis económica, como producto de los efectos derivados de las fuertes restricciones asociadas a las medidas sanitarias puestas en marcha por las naciones. Es por esto, que la comunidad internacional invita a los países a considerar la protección y conservación del patrimonio cultural en todo plan de recuperación y proyectos de desarrollo una vez superada la emergencia. Particularmente, el llamado realizado por ICCROM, invita a los Estados miembros, a través de las autoridades nacionales, y locales, así como a los administradores de bienes culturales e instituciones del patrimonio cultural, a los operadores culturales y vigilantes tradicionales, al público, la sociedad civil y al sector privado a: tomar toda precaución necesaria contra el virus, como indicado y aconsejado por la Organización Mundial de la Salud (OMS) y por los gobiernos nacionales, y establecer protocolos que permitan garantizar la seguridad de todo el personal y sus familias, de los visitantes y de la comunidad;

- adoptar todas las medidas posibles para reducir los riesgos de los sitios y colecciones del patrimonio cultural durante los períodos de cierre y establecer procedimientos de preparación y respuesta a las emergencias para los sitios culturales, los museos, los archivos y las instituciones en estrecha coordinación con las agencias humanitarias y de emergencia;

- recurrir a profesionales calificados en las disciplinas del patrimonio cultural para garantizar que cualquier uso temporal de sitios, museos, archivos e instituciones como hospitales o residencias durante la cuarentena sea reversible y que los métodos de descontaminación tengan un impacto mínimo sobre el patrimonio cultural;

- reconocer la calidad fundamental del patrimonio cultural para el bienestar del ser humano;

- reconocer el valor social y económico del patrimonio cultural material e inmaterial y continuar apoyando su protección y gestión como una contribución importante para superar esta crisis. De esta manera, se pueden generar condiciones favorables al bienestar, a una vida sana y a una mejor calidad de vida para las personas y las comunidades y a la eventual reanudación del turismo cultural como apoyo a los objetivos de conservación;

- incluir la protección y la conservación en cualquier plan de recuperación post-crisis y prevenir cualquier negligencia al patrimonio cultural o a la reducción de sus protocolos de protección y de los planes de conservación en tiempos de eventual crisis económica;

- adoptar medidas para promover la conservación del patrimonio cultural como un beneficio económico sostenible, especialmente para las comunidades locales y las pequeñas empresas que dependen del patrimonio como fuente de sustento;

- adoptar disposiciones de apoyo a los portadores de cultura y de conocimientos, entre ellos artistas, artesanos y campesinos, entre otros, y especialmente a aquellos más vulnerables;

- considerar métodos tanto innovadores como tradicionales para utilizar el patrimonio cultural, con el fin de incrementar la concientización sobre sus beneficios para el bien público y el bienestar del ser humano; así como para reducir las desigualdades sociales y económicas, y mejorar la gobernanza local;

- explotar las tecnologías de la información con fines de promover la apreciación del patrimonio cultural de la Humanidad, mejorar las capacidades de los curadores culturales en el uso de medios virtuales y métodos de aprendizaje electrónico, e involucrar a las nuevas generaciones en este proceso.

2. Chile: Respuesta a la emergencia en ámbito del Patrimonio Cultural nacional y en los sitios de Patrimonio Mundial.

Las estrategias diseñadas como respuesta a la emergencia sanitaria en ámbito del patrimonio cultural en Chile, han debido tener en consideración en todo momento de las indicaciones realizadas por la autoridad sanitaria nacional. El primer caso de contagio asociado a COVID-19 a nivel país, tuvo lugar en el mes de marzo de 2020 y como respuesta a ello, fueron establecidas las primeras cuarentenas estrictas, con una primera ola de contagios que tuvo una duración aproximada de 5 meses -entre el mes de marzo y el mes de agosto de 2020-.

Como consecuencia de lo anterior, el sector del patrimonio cultural comienza a hacer frente a la emergencia con las primeras medidas institucionales que significaron el cierre de bibliotecas, archivos, museos a nivel nacional. Por otra parte, producto de las restricciones específicas de cada territorio, se da inicio a la implementación de restricciones de funcionamiento en sitios, ciudades, áreas históricas y diversos lugares de interés cultural a lo largo del país, dando lugar a los primeros efectos asociados al diseño de respuestas que permitieran dar continuidad de funcionamiento a lugares y sitios culturales en diferentes modalidades.

Recogiendo las recomendaciones realizadas a nivel global en *pos* de garantizar la seguridad de todo el personal y familias, así como también de usuarios, visitantes y de la comunidad en general; desde el primer momento de la emergencia y en el marco de las medidas en materia de salud tras el avance del COVID-19, el Servicio Nacional del Patrimonio Cultural del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio adoptó medidas en los edificios administrados por la institución, orientadas a la protección de usuarios, funcionarios y trabajadores[4].

En el caso de los sitios inscritos por el Estado de Chile en la Lista del Patrimonio Mundial UNESCO, la implementación de las diversas medidas sanitarias producto de la pandemia asociada al COVID-19, han implicado el cierre o la aplicación de fuertes restricciones de funcionamiento, causando grandes dificultades en todo ámbito, afectando significativamente la posibilidad de dar continuidad a las fuentes económicas usuales. Lo anterior, debido a que en la mayoría de los casos, una parte considerable de sus ingresos dependen aún hoy del sector asociado al turismo, viendo por tanto mermadas las entradas e ingresos económicas que permiten destinar recursos a la conservación y operación de los sitios según el caso.

Esta disminución en la cantidad de público y visitantes, se ha visto fuertemente afectada desde el inicio de la pandemia, lo que se puede analizar con mayor claridad en la tipología de sitios que cuentan con registro por concepto de tickets, caracterizándose por su condición de museo de sitio, con áreas asociadas al ingreso de público a centros de interpretación, áreas arqueológicas o sectores de venta de productos para el visitante **[Figura 1 y 2]**.

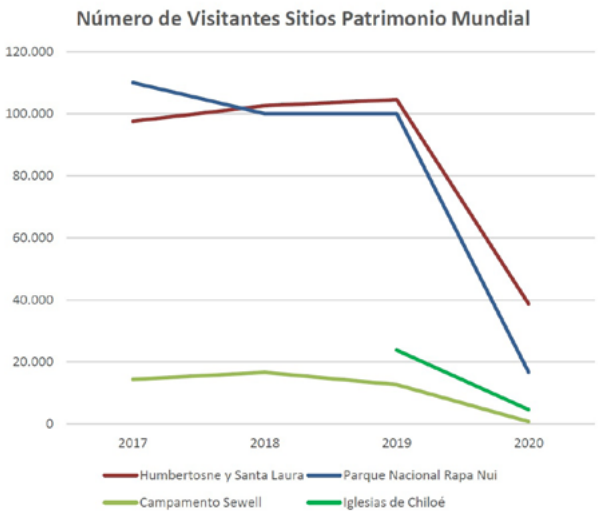


Figura 1. Gráfico de análisis, número de visitantes en sitios de Patrimonio Mundial de Chile (2017–2020, para sitios con registro de visitantes). Fuente: Centro Nacional Sitios del Patrimonio Mundial, Chile. Elaborado por: Claudia Prado B.

4 Servicio Nacional del Patrimonio Cultural Chile (s/f). *COVID-19: Medidas para proteger a usuarios y funcionarios*. Santiago, Chile. Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio. Disponible en https://www.patrimoniocultural.gob.cl/portal/Contenido/Noticias/94776:Covid-19-medidas-para-proteger-a-usuarios-y-funcionarios

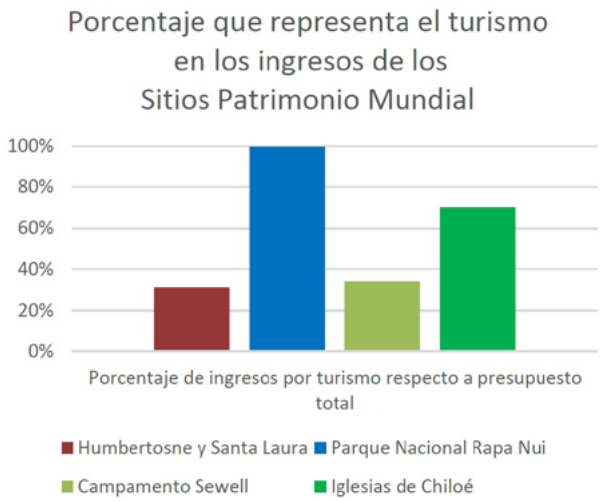


Figura 2: Gráfico de análisis, porcentaje que representa el turismo en los sitios de Patrimonio Mundial de Chile (para sitios con registro de visitantes). Fuente: Centro Nacional Sitios del Patrimonio Mundial, Chile. Elaborado por: Claudia Prado B.

Teniendo en vista las cifras y haciendo frente a las recomendaciones internacionales referidas a incluir la protección y la conservación en cualquier plan de recuperación postcrisis y con ello prevenir cualquier negligencia al patrimonio cultural; a nivel nacional se han diseñado medidas de reactivación de carácter transitorio, inyectando recursos al presupuesto nacional en diferentes sectores y entre ellos, para la recuperación del patrimonio cultural en sectores específicos. Es el caso del Programa Social de Sitios de Patrimonio Mundial[5], que durante 2021 cuenta con financiamiento del Fondo de Emergencia Transitorio COVID-19[6], creado con el objeto de solventar todo tipo de gastos para enfrentar los efectos y atender las necesidades derivadas de la crisis sanitaria causada por la pandemia en diferentes sectores.

El Programa Social de Sitios de Patrimonio Mundial antes mencionado, tiene como objetivo disminuir el deterioro de los sitios inscritos por Chile en la Lista del Patrimonio Mundial UNESCO, entendiendo por ello todo efecto causado por factores ambientales, antrópicos y de gestión, siendo la única línea de financiamiento exclusivo para este tipo de bienes en Chile. El programa considera anualmente la entrega de financiamiento mediante asistencias técnicas y subsidios, destinados a los administradores y gestores relacionados.

El presupuesto adicional derivado de la creación del Fondo de Emergencia Transitorio COVID-19 y su aplicación al Programa Social de Sitios de Patrimonio Mundial, se traduce en un incremento de aproximadamente USD 350,000 al presupuesto anual del programa antes mencionado, y en específico para su componente de subsidios. Con esta medida, se hace posible el financiamiento de iniciativas destinadas al diseño o ejecución de proyectos; postulación de proyectos de declaratoria; fortalecimiento de las instituciones; fomento del uso, mantenimiento y seguridad de los sitios y/o cumplimiento de las obligaciones asociadas a su gestión o comprometidas con el Comité de Patrimonio Mundial UNESCO. La convocatoria[7] especial a subsidios bajo este fondo de emergencia ha sido realizada recientemente y se espera concretar la entrega de recursos dentro del primer semestre 2021.

5 Banco Integrado de Programas Sociales (BIPS) (2020). *Programa Social Sitios de Patrimonio Mundial.* Chile, Ministerio de Desarrollo Social y Familia. Disponible en https://programassociales.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/programas/66324/2020/3

6 Plan de Emergencia y Plan de Recuperación: Avances y Cumplimiento (2020). *Fondo de Emergencia Transitorio COVID-19*. Chile, Ministerio de Hacienda. Disponible en https://reporte.hacienda.cl/fondo-de-emergencia-transitorio-covid-19/

7 Subdirección Nacional de Gestión Patrimonial (2021). *Subsidios para Sitios de Patrimonio Mundial: Segunda convocatoria 2021.* Santiago, Chile. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. Disponible en https://www.sngp.gob.cl/sitio/Contenido/Noticias/99483:Subsidios-para-Sitios-de-Patrimonio-Mundial-Segunda-convocatoria-2021

3. Sitios del Patrimonio Mundial en Chile: Escenarios y respuestas según tipología.

3.1 Ciudad viva: el caso del sitio de Patrimonio Mundial Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso.

El sitio de Patrimonio Mundial Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso inscrita en la Lista del Patrimonio Mundial bajo el criterio (iii), *constituye un ejemplo notable del desarrollo urbano y arquitectónico de América Latina a finales del siglo XIX. Enmarcada en un sitio natural en forma de anfiteatro, la ciudad se caracteriza por un tejido urbanístico tradicional especialmente adaptado a las colinas circundantes, que contrasta con el trazado geométrico utilizado en terreno llano. En su paisaje urbano, dotado de unidad formal, se yergue una gran variedad de campanarios de iglesias. La ciudad ha conservado interesantes estructuras de los inicios de la era industrial, por ejemplo los múltiples funiculares que recorren las escarpadas laderas de las colinas*[8].

El sector correspondiente al área inscrita en la Lista del Patrimonio Mundial se encuentra inserto en el centro histórico de la ciudad; ciudad viva que acoge a sus habitantes y una serie de actividades inherentes al desarrollo de su vida cotidiana en su más amplio sentido. Dichas actividades y el funcionamiento de la ciudad, se han visto fuertemente afectadas por las restricciones establecidas producto de la pandemia. La ciudad ha transitado en todo momento por las fases más estrictas dentro de la estructura del plan de funcionamiento de emergencia denominado "Paso a Paso, nos cuidamos"[9], que ha sido desarrollado por el gobierno central.

En este contexto y de manera complementaria a las medidas establecidas por la autoridad para el territorio nacional, el municipio de Valparaíso desarrolló un plan de funcionamiento para la ciudad denominado "Modelo de Confinamiento Comunitario"[10], el que ha sido aplicado en todo el territorio comunal, incluido el sector del Sitio de Patrimonio Mundial, administrado el que es administrado por el municipio.



Figura 3. Paseo Atkinson en pandemia, sitio de Patrimonio Mundial Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso (fecha, 2020). Autor: Sebastián Runner



Figura 4. Trolebús en pandemia, sitio de Patrimonio Mundial Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso (fecha, 2020). Autor: Sebastián Runner

8 UNESCO (2021). *Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso.* París, Francia. Disponible en https://whc.unesco.org/en/list/959

9 Plan de Acción Coronavirus COVID-19 (2020). *Plan Paso a Paso, Nos cuidamos.* Chile, Disponible en https://www.gob.cl/pasoapaso/

10 Municipio de Valparaíso (2020). *Modelo de Confinamientos Comunitarios Emergencia COVID-19.* Valparaiso, Chile, Alcaldía Ciudadana. Disponible en https://www.municipalidaddevalparaiso.cl/archivos/2020/CORONAVIRUS/MODELO_CONFINAMIENTO_COMUNITARIO_MAR_2020.pdf

El modelo de confinamiento diseñado por la autoridad local, se desarrolló en base al establecimiento de un conjunto de anillos, facilitando así las condiciones de aislamiento. Esta modalidad de confinamiento busca la contención del aumento de contagios, entregando cierta continuidad de funcionamiento y de desarrollo de las actividades fundamentales y necesarias para la propia subsistencia. El modelo se basa en la activación de la propia comunidad, limitando la circulación de las personas.

Esta estrategia de confinamiento diseñada por el municipio de la ciudad, divide la comuna en un conjunto de unidades territoriales de acción comunitaria y municipal, que buscan aislarse y a la vez interconectarse de forma regulada. Los sectores vinculados a los denominados Cesfam (Centros de Salud Familiar) se establecieron como la unidad base desde la cual se planificó la acción municipal **(Figura5)**. Por otra parte, cada uno de estos sectores consideró una escala menor de agrupamiento, definido por las Unidades Vecinales. En esto, cabe destacar que el sitio de Patrimonio Mundial Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso abarca total o parcialmente sólo 5 de las 210 Unidades Vecinales pertenecientes a la comuna.

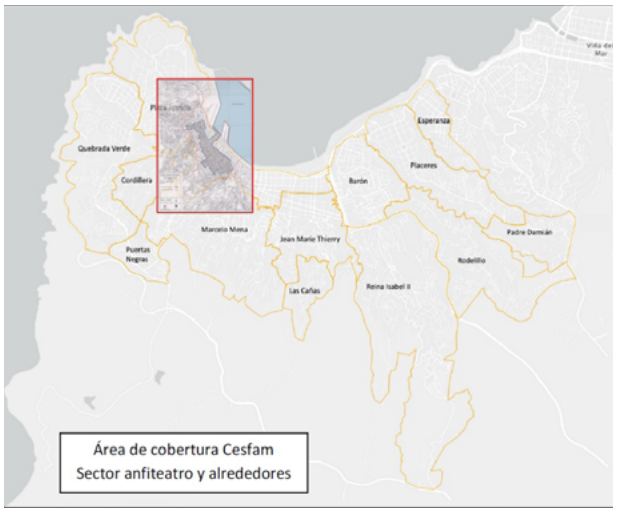


Figura 5. Área de cobertura sectores Cesfam (Centros de Salud Familiar) del sector Anfiteatro y alrededores, ciudad de Valparaíso. Fuente: Documento "Modelo de confinamientos comunitarios, emergencia COVID-19". Elaborado por la I. Municipalidad de Valparaíso. Adaptada con plano de límites del sitio de Patrimonio Mundial (autor)

De acuerdo a la evaluación de la autoridad local, el "Modelo de Confinamiento Comunitario" ha permitido controlar la expansión de la pandemia y mitigar la afectación a los modos de vida de la comuna, incluyendo el territorio del sitio de Patrimonio Mundial, minimizando los trayectos de desplazamiento en la comuna a través de acciones que facilitan el desarrollo de actividades cotidianas que aseguran la continuidad de servicios básicos; dichas acciones han sido canalizadas a través de oficinas municipales en terreno.

La evaluación también destaca la creación de una red de comunicación barrial que mantiene informada a toda la comunidad sobre servicios básicos, entregando recomendaciones y avances en la gestión de la crisis sanitaria. En relación a este punto, se han impulsado iniciativas para fortalecer a la comunidad y retomar el funcionamiento de algunos de los ascensores gestionados por el municipio, los que habían detenido su funcionamiento a inicios de la pandemia.

El modelo municipal también plantea una serie de medidas para el desconfinamiento de la comuna apuntando a un equilibrio entre la reactivación económica y el reacondicionamiento del espacio público y privado. Algunas de estas medidas apuntan a la reactivación comercial a corto plazo con el uso liberado de terrazas y la reconfiguración de espacios públicos vehiculares para ser destinados al peatón.

En lo relacionado específicamente con las actividades y coordinaciones de gestión del sitio de Patrimonio Mundial de Valparaíso, éstas han tenido continuidad destacándose en ello la labor de los equipos locales en el contexto de la instalación de la nueva institucionalidad cultural en la región. Este hecho ha fortalecido considerablemente la capacidad de respuesta directa en el territorio, complementándose con adecuadas y efectivas coordinaciones con los equipos centrales. Lo anterior, ha sido facilitado con la permanente utilización de medios digitales y plataformas de fácil acceso para la comunicación a distancia **(Figura 6).**

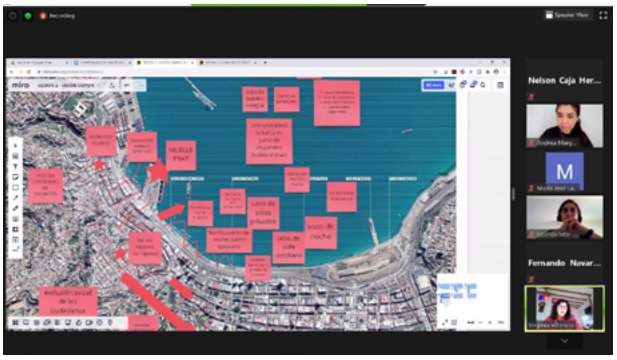


Figura 6. Reuniones de trabajo con utilización de la plataforma ZOOM y Miro (Julio 2020), Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso. Autor: Andrea Margotta (captura de pantalla)

3.2 Museo de sitio y/o centros de visitación e interpretación: el caso del sitio de Patrimonio Mundial Oficinas Salitreras Humberstone y Santa Laura.

El sitio de Patrimonio Mundial Oficinas Salitreras Humberstone y Santa Laura fue inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial bajo los criterios (ii), (iii) y (iv). Estas oficinas salitreras *cuentan con un total de 200 lugares de extracción del salitre, donde trabajadores llegados de Chile, Perú y Bolivia vivieron agrupados en campamentos de las compañías mineras. Aquí forjaron la cultura comunitaria específica de los pampinos, caracterizada por su creatividad, la riqueza de su expresión lingüística, los vínculos solidarios entre sus miembros y su lucha precursora por la justicia social, que dejaría una honda huella en la historia de los movimientos sociales. A estas y otras oficinas salitreras instaladas en el desierto de la Pampa –una de las zonas más áridas del planeta y más hostiles al ser humano– acudieron miles de pampinos desde 1880 para vivir y trabajar en ellas por espacio de sesenta años, a fin de extraer del yacimiento de salitre más grande del mundo el nitrato de sodio, fertilizante que transformó la agricultura en las dos Américas y en Europa, proporcionando a Chile una riqueza considerable*[11].

El sitio de Patrimonio Mundial es administrado por la Corporación Museo del Salitre, entidad de carácter privada que sostiene las acciones necesarias para la obtención de recursos -tanto humanos como financieros-, que aseguren la implementación de las actividades de gestión establecidas en la planificación. El sitio presenta una estructura de funcionamiento con características de museo de sitio, en el cual es posible realizar recorridos externos e internos de las estructuras históricas que fueron parte del funcionamiento como sistema de las oficinas salitreras. El ingreso a los visitantes está asociado al pago de ticket de ingreso, que aportan aproximadamente al 30% del presupuesto anual disponible para la administración.

Como consecuencia de las medidas implementadas para enfrentar la emergencia sanitaria, el Sitio y sus instalaciones permanecieron completamente sin actividad asociada al ingreso de visitantes durante los meses de marzo y septiembre de 2020, retomando cierta actividad, la que posteriormente fue nuevamente suspendida producto de la segunda ola de contagios a inicios de 2021. La imposibilidad de apertura a los visitantes y la reducción del presupuesto por ingreso ha afectado fuertemente las actividades de gestión, lo que se suma a la obligación de cumplimiento de cuarentenas por parte del personal.

Frente a esta situación, la Corporación Museo del Salitre ha adoptado medidas en ámbito económico reduciendo al mínimo posible el gasto corriente y buscando alternativas de financiamiento adicional que permitan dar continuidad a las actividades prioritarias y a mantención de los equipos que desarrollan tareas de conservación en el Sitio.

En ámbito sanitario y como complemento a las medidas establecidas por la autoridad nacional, el administrador diseñó un modelo de respuesta y preparación a la reapertura controlada, implementando medidas adicionales que consideran:

11 UNESCO (2021). *Salitreras Humberstone y Santa Laura.* París, Francia, Disponible en https://whc.unesco.org/en/list/1178

Elaboración de protocolo sanitario a los visitantes y personal[12]

Diseño e implementación de circuito de visitación controlado **[Figura7]**.



Figura 7. Fotografía del área de acceso y boleterías con demarcaciones de distanciamiento, Oficina Salitrera Santiago Humberstone. Autor: Anyelina Rojas

Compra de implementos necesarios como mascarillas, guantes, alcohol gel, cortinas de separación, lámparas UV-C, termómetros térmicos, entre otros **[Figura 8]**.



Figura 8. Fotografía del área de acceso y boleterías con termómetros, Oficina Salitrera Santiago Humberstone. Autor: Anyelina Rojas

Instalación de señalética sobre las normas sanitarias

Difusión en prensa sobre reapertura del sitio **[Figura 9]**.



Figura 9. Información sobre reapertura de Sitio en redes sociales, sitio de Patrimonio Mundial Oficinas Salitreras Humberstone y Santa Laura. Fuente: Instagram @humberstone.cms

No obstante, las dificultades y a pesar de las restricciones, las actividades y coordinaciones de gestión del sitio de Patrimonio Mundial con los equipos técnicos de nivel central han tenido continuidad en todo momento, considerando para ello la permanente utilización de medios digitales y plataformas de fácil acceso para la comunicación a distancia.

3.3 Lugares de culto y patrimonio religioso: el caso del sitio de Patrimonio Mundial Iglesias de Chiloé

Inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial bajo los criterios (ii) y (iii), el sitio de Patrimonio Mundial Iglesias de Chiloé es un bien seriado de 16 componentes de iglesias *construidas enteramente de madera, las iglesias de Chiloé constituyen un ejemplo único de la arquitectura religiosa en Latinoamérica. Son representativas de una tradición arquitectónica iniciada por los predicadores itinerantes jesuitas en los siglos XVII y XVIII. Tras haber sido continuada y enriquecida por los franciscanos en el siglo XIX, esa tradición perdura todavía en nuestros días. Además de ilustrar la riqueza cultural del archipiélago de Chiloé, estas iglesias atestiguan*

12 *Protocolo de Prevención Sanitaria COVID-19.* Corporación Museo del Salitre, Oficinas Santiago Humberstone y Santa Laura.

la lograda fusión de la cultura y las técnicas indígenas con las europeas, la perfecta armonización de su arquitectura con el paisaje y al entorno físico, y la perdurable continuidad de los valores espirituales las comunidades isleñas[13]. En el caso del sitio de Patrimonio Mundial Iglesias de Chiloé, el propietario del bien corresponde al Obispado y el sitio es administrado por la Fundación de las Iglesias Patrimoniales de Chiloé, entidad que sostiene las acciones necesarias para la gestión no sólo del bien inscrito en la Lista del Patrimonio Mundial de Unesco y sus 16 componentes, sino que de un número mayor de iglesias emplazadas en el territorio isleño, todas ellas hacen parte de la diócesis de Ancud.

En este contexto, una de las primeras medidas de seguridad sanitaria complementaria a las instrucciones emanadas por la autoridad sanitaria nacional, consistió en una serie de recomendaciones consideradas en un comunicado oficial[14] difundido desde la comunidad eclesiástica. El documento dirigido a sacerdotes, diáconos permanentes, religiosos y religiosas, comunidades, laicos y laicas de la Diócesis San Carlos de Ancud, incluyó entre otras medidas, la suspensión de todas las reuniones pastorales y de misas públicas, indicando que a éstas últimas se daría continuidad de celebración sin la presencia de fieles. Asimismo, se invitó a todos los fieles a seguir la celebración de misas a través de todo medio de radiodifusión, televisión y otras plataformas digitales.

No obstante, las complicaciones en cuanto de esta serie de medidas y restricciones afectaron la continuidad de celebraciones con presencia de las comunidades asociadas a las iglesias del sitio de Patrimonio Mundial, cabe destacar la continuidad lograda para que las acciones relacionadas con iniciativas de conservación lograran cumplimiento de acuerdo a la programación previamente establecida. Lo anterior, fue posible gracias a la erogación de permisos especiales establecidos para estos casos. Como ejemplo, es posible mencionar el caso de la iniciativa relacionada con acciones de conservación en la Iglesia de San Juan, que durante el año 2020 permitió llevar a cabo trabajos de "Arqueología Restauración Piso y Culata Iglesia de San Juan", trabajos que contemplaron la ejecución de acciones arqueológicas, en el marco del desarrollo de la obra de restauración de piso y culata del inmueble, permitiendo resolver problemas de asentamientos diferenciados en el piso y de filtraciones de aguas lluvias en la culata **(Figuras 10 y 11)**.



Figuras 10 y 11: Fotografías de ejecución de obras de conservación en pandemia, sitio de Patrimonio Mundial Iglesias de Chiloé, Iglesia de San Juan (noviembre y diciembre 2020). Autor: Loreto Mancilla B.

13 UNESCO (2021). *Iglesias de Chiloé*. París, Francia. Disponible en https://whc.unesco.org/en/list/971

14 Iglesia Episcopal de Chile (2020). *Comunicado del Obispado de Ancud en relación al Corona Virus.* Santiago, Chile. Disponible en http://www.iglesia.cl/40131-comunicado-del-obispado-de-ancud-en-relacion-al-corona-virus.html



Mención especial amerita el hito de los 20 años de inscripción del sitio Iglesias de Chiloé en la Lista del Patrimonio Mundial, cuyas celebraciones no fue posible realizar de manera presencial y en conjunto con las comunidades que se relacionan con cada una de las Iglesias, siendo ellas parte del patrimonio vivo de cada componente del Sitio.

En este contexto y con la esperanza de prontamente poder retomar este tipo de celebraciones, se destaca la iniciativa impulsada por el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio para el desarrollo de una página web especialmente dedicada al sitio de Patrimonio Mundial Iglesias de Chiloé[15]. En la plataforma es posible navegar y revisar información de cada uno de los 16 componentes, incluyendo relevante documentación sobre la escuela religiosa de arquitectura religiosa en madera o aspectos vinculados a la historia de las iglesias de Chiloé desde tiempos prehispánicos hasta nuestros días, entre otros **(Figura 12)**.



Figura 12: Website "Chiloé Patrimonio Mundial". Fuente: www.chiloepatrimoniomuncial.cl (captura de pantalla por Andrea Margotta)

La iniciativa, además de contribuir a las celebraciones a 20 años de inscripción del sitio en la Lista del Patrimonio Mundial, recoge las recomendaciones internacionales sobre explotar las tecnologías de la información con fines de promover la apreciación del patrimonio cultural de la humanidad.

Conclusiones

En el caso de Chile y tal como hemos podido revisar tanto para el ámbito nacional como en el contexto local que constituye el particular escenario que determina el funcionamiento de cada uno de los sitios, ha sido posible recoger varias de las recomendaciones internacionales para el manejo del patrimonio cultural en contexto COVID.

No obstante, lo anterior, es posible concluir que las medidas establecidas por la autoridad sanitaria nacional y local en cada caso, afectan en diferente medida a los sitios de acuerdo a su tipología y modalidad de funcionamiento. Lo anterior se refleja en las diversas formas que adoptan el diseño de respuestas a la emergencia en cada caso, existiendo aspectos relevantes en cada escenario que responden a la tipología de Sitio o dependencia económica de los ingresos económicos aportados por el turismo, entre otros factores.

15 Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (2021). *Iglesias de Chiloé Patrimonio Mundial*. Santiago, Chile. Disponible en https://chiloepatrimoniomundial.gob.cl/

Asimismo, se observa de manera transversal que, a pesar de las diferencias antes mencionadas, en todos los casos ha sido fundamental contar con equipos locales establecidos y disponibles para responder a la emergencia de manera cercana a los sitios, con sus administradores y en directa comunicación con comunidad vinculada. Lo anterior se releva como un aspecto clave que ha permitido la continuidad de un trabajo articulado y coordinado entre los diferentes actores.

Por último, se aprecia que otro aspecto fundamental dice relación con la utilización de tecnologías, las que han sido facilitado las coordinaciones mediante la permanente utilización de medios digitales y plataformas de fácil acceso para la comunicación a distancia.

Bibliografía

Banco Integrado de Programas Sociales (BIPS) (2020). *Programa Social Sitios de Patrimonio Mundial.* Chile, Ministerio de Desarrollo Social y Familia. Disponible en https://programassociales.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/programas/66324/2020/3

ICCROM (2020). *COVID-19: Llamado de ICCROM para Proteger el Patrimonio.* Roma, Italia. Disponible en https://www.iccrom.org/sites/default/files/2020-04/covid19_llamado_de_iccrom_para_proteger_el_patrimonio.pdf

Iglesia Episcopal de Chile (2020). *Comunicado del Obispado de Ancud en relación al Corona Virus.* Santiago, Chile. Disponible en http://www.iglesia.cl/40131-comunicado-del-obispado-de-ancud-en-relacion-al-corona-virus.html

Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (2021). *Iglesias de Chiloé Patrimonio Mundial.* Santiago, Chile. Disponible en https://chiloepatrimoniomundial.gob.cl/

Municipio de Valparaíso (2020). *Modelo de Confinamientos Comunitarios Emergencia COVID-19.* Valparaiso, Chile, Alcaldía Ciudadana. Disponible en https://www.municipalidaddevalparaiso.cl/archivos/2020/CORONAVIRUS/MODELO_CONFINAMIENTO_COMUNITARIO_MAR_2020.pdf

ONU (2020). *Objetivos de Desarrollo Sostenible,* La Agenda para el Desarrollo Sostenible. Disponible en https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/development-agenda/

Plan de Acción Coronavirus COVID-19 (2020). *Plan Paso a Paso, Nos cuidamos.* Chile, Disponible en https://www.gob.cl/pasoapaso/

Plan de Emergencia y Plan de Recuperación: Avances y Cumplimiento (2020). *Fondo de Emergencia Transitorio COVID-19.* Chile, Ministerio de Hacienda. Disponible en https://reporte.hacienda.cl/fondo-de-emergencia-transitorio-covid-19/

Protocolo de Prevención Sanitaria COVID-19. Corporación Museo del Salitre, Oficinas Santiago Humberstone y Santa Laura.

Servicio Nacional del Patrimonio Cultural Chile (s/f). *COVID-19: Medidas para proteger a usuarios y funcionarios.* Santiago, Chile. Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio. Disponible en https://www.patrimoniocultural.gob.cl/portal/Contenido/Noticias/94776:Covid-19-medidas-para-proteger-a-usuarios-y-funcionarios

Subdirección Nacional de Gestión Patrimonial (2021). *Subsidios para Sitios de Patrimonio Mundial: Segunda convocatoria 2021.* Santiago, Chile. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. Disponible en https://www.sngp.gob.cl/sitio/Contenido/Noticias/99483:Subsidios-para-Sitios-de-Patrimonio-Mundial-Segunda-convocatoria-2021

UNESCO (2021). *Área Histórica de la Ciudad-Puerto de Valparaíso.* París, Francia. Disponible en https://whc.unesco.org/en/list/959

UNESCO (2021). *Iglesias de Chiloé*. París, Francia. Disponible en https://whc.unesco.org/en/list/971

UNESCO (2021). *Salitreras Humberstone y Santa Laura*. París, Francia, Disponible en https://whc.unesco.org/en/list/1178

02 PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

7. Impacto de la COVID-19 en el Patrimonio Cultural Inmaterial: respuesta institucional en Iberoamérica
Bienvenido Maquedano (España)
Miguel Ángel Hernández Macedo (Perú)

8. Las festividades y rituales tradicionales ante la COVID-19: una impresión preliminar desde Chiapas, México
Gillian Newell (México)
Enrique Pérez (México)

9. Retos del Patrimonio Cultural Inmaterial en contexto de pandemia: las mujeres entre la "normalidad y la "nueva normalidad"
Mónica Lacarrieu (Argentina)

10. El retorno a la *communitas*. Reflexiones antiinmunitarias para un presente pandémico
Florencia Boasso (Argentina)
Claudia Subelza (Argentina)

11. Soberanía, seguridad y patrimonio alimentario en poblaciones indígenas de México. Estrategias de cooperación para enfrentar la COVID-19
Yesenia Peña Sánchez (México)
Lilia Hernández Albarrán (México)

IMPACTO DE LA COVID-19 EN EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL: RESPUESTA INSTITUCIONAL EN IBEROAMÉRICA

Miguel Ángel Hernández Macedo[1]

Bienvenido Maquedano Carrasco[2]

"Vamos a seguir siendo lo mismo, pero un poco peor."
(Fernando Savater)

A finales de diciembre de 2019, mientras disfrutábamos de las fiestas navideñas en familia, la televisión mostraba la capacidad de China para construir un hospital en tan sólo diez días. La mayoría pensamos que la noticia era esa, la exhibición de destreza, mano de obra y elementos prefabricados. Una hazaña curiosa. Sólo unos pocos reflexionaron entonces sobre lo grave que tenía que ser la enfermedad que motivaba ese despliegue de recursos y organización. Dos meses y medio después el coronavirus había invadido Europa y comenzaron los confinamientos. La enfermedad no tardó en saltar el Atlántico y el Pacífico para extenderse por todo el continente americano.

Los diferentes agentes implicados en el patrimonio cultural inmaterial (administraciones públicas, comunidades portadoras y terceros) empezaron a adoptar nuevas pautas de comportamiento y a generar documentos a una velocidad inusitada debido, en gran parte, a la aceleración del proceso de digitalización en que vive inmerso el mundo y a la abundancia de tiempo vacío.

La respuesta iberoamericana ante la crisis global ha sido de una enorme variedad, desde las férreas medidas de aislamiento social obligatorio de algunos países como Perú y Argentina hasta las campañas de preocupación sanitaria impulsadas por países como Brasil y México.

A medida que el número de contagios y de muertes asociadas al virus se incrementaban a nivel mundial y determinaban los alcances globales de las formas de propagación y las características de la población en riesgo, las instituciones vinculadas a la gestión cultural fueron dimensionando el impacto que podría tener la pandemia en el patrimonio cultural inmaterial, ante lo cual han diseñado e implementado diversas estrategias para dinamizar el sector.



Figura 1. Mapa en tiempo real de casos de coronavirus por Johns Hopkins School.2021

a.- Latinoamérica

Para el caso del patrimonio cultural inmaterial, se podría decir que la pandemia tuvo impacto directo en tres aspectos. En primer lugar, el riesgo a la salud y vida de la población vulnerable, en particular adultos mayores que muchas veces son portadores y gestores de saberes y prácticas ancestrales. En segundo lugar, la

1 Antropólogo, consultor técnico del Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina miguelhm.pci@gmail.com

2 Gestor internacional en patrimonio cultural con sede en España, bmaquedano@yahoo.es

afectación económica de los portadores del patrimonio inmaterial cuya economía dependía de la ejecución diaria de sus prácticas, tales como músicos, danzantes, artesanos y cocineras tradicionales, principalmente. En tercer lugar, el impacto en la transmisión de expresiones culturales debido a la paralización de procesos de ejecución y aprendizaje, motivado por la restricción de los espacios tradicionales de manifestación social tales como las festividades, los talleres, escuelas, teatros, etc.

Por otro lado, el proceso mismo de restricción del encuentro social motivó el replanteamiento de las acciones referidas al patrimonio inmaterial tanto a nivel institucional como a nivel comunitario. En ese sentido, instituciones, gestores y comunidades de portadores tuvieron que acelerar sus procesos de virtualización de espacios de encuentro y debate y, en algunos casos, de aprendizaje; así también se modificaron las formas tradicionales de promoción y distribución de sus manifestaciones culturales, priorizando los espacios digitales y las redes sociales.

Bajo este contexto, algunos organismos regionales, así como diversas entidades gubernamentales de la región, realizaron múltiples acciones para movilizar recursos para el sostenimiento de las prácticas culturales y para su acondicionamiento al nuevo contexto social.

Para el caso de organismos regionales destacan durante este periodo los esfuerzos del Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (CRESPIAL), con sede en la ciudad peruana de Cusco, que está integrado por 16 países de América Latina. El CRESPIAL concentró sus esfuerzos en dos ámbitos específicos: el fortalecimiento de las capacidades de gestión del patrimonio inmaterial de los organismos gubernamentales y la sensibilización a gran escala sobre la importancia del patrimonio inmaterial en tiempos de crisis.

Para el fortalecimiento de capacidades, el CRESPIAL se concentró en el uso de plataformas virtuales para la capacitación de líderes, gestores y funcionarios públicos sobre los aspectos relacionados con la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO, 2003). En ese sentido se realizó el *Seminario Virtual de Introducción al Patrimonio Cultural Inmaterial* en coordinación con IBERCULTURA VIVA y también organizó el *Taller de Capacitación sobre la elaboración de informes periódicos* en coordinación con la Secretaría de la Convención de la UNESCO.

Para el caso de la sensibilización sobre la importancia del patrimonio inmaterial es necesario destacar la ejecución de la campaña *Voces que Inspiran*[3], a la cual se sumaron varios países de la región con la intención de visibilizar los esfuerzos de las comunidades en la continuidad y transmisión de prácticas en tiempos de pandemia. Esta campaña brindó un espacio importante para la discusión de los grandes riesgos que afronta el patrimonio inmaterial y las acciones comunitarias desarrolladas para amortiguarlas, todo ello en voz de los propios portadores. Otra acción destacada fue el desarrollo del foro virtual[4], *Miradas del patrimonio cultural inmaterial de Latinoamérica frente al COVID-19: presente y futuro,* que brindó un espacio de diálogo entre portadores y actores gubernamentales referidos al impacto de la pandemia en dimensiones especificas del patrimonio cultural inmaterial, como la soberanía alimentaria, la afectación a los pueblos indígenas y la relación del turismo con el PCI, entre otras.

Igualmente, a nivel regional, destacan las acciones implementadas por la iniciativa Iberoamericana de Cooperación Ibercocinas –Tradición e Innovación que, a la luz de la redefinición de su plan operativo anual debido a la pandemia, puso en marcha el Fondo Iberoamericano de Cocinas para el Desarrollo Sostenible[5]. Este fondo dota de financiación y acompañamiento técnico a propuestas comunitarias vinculadas a la cadena de valor de las cocinas tradicionales en Argentina, Chile, Colombia, Ecuador, México, Panamá y Perú. En el marco de esta actividad se brindó un incentivo de tres mil dólares ame-

3 http://crespial.org/impacto-covid-19-campana-voces-queinspiran/

4 http://crespial.org/impacto-covid-19-sesiones-del-foro-virtual/

5 https://www.sitio.ibercocinas.org/historia/fondo-ibercocinas/

ricanos a tres propuestas de cada país, siendo las propuestas ganadoras aquellas que plantearon acciones de sostenimiento sin descuidar el impulso de las cadenas locales de valor y la preocupación por la soberanía alimentaria. De hecho, las propuestas seleccionadas, a la par que resaltaban la importancia cultural y la necesidad de promoción de las cocinas tradicionales, también ponían énfasis en la fragilidad de este espacio donde el sostenimiento pasa a ser un tema casi de supervivencia misma.



Figura 2. *Convocatoria para la participación en el Seminario Virtual: Introducción al Patrimonio Cultural Inmaterial. 4° Encuentro de Redes IberCultura Viva, Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina (CRESPIAL), Centro de Categoría 2 bajo los auspicios de la UNESCO. 2020*

Las acciones desarrolladas tanto por CRESPIAL como por Ibercocinas se realizaron entre julio y noviembre de 2020 y permitieron advertir con mayor profundidad la trascendencia de la dimensión económica de las prácticas tradicionales y la necesidad de pensar en políticas patrimoniales en caso de emergencia y para la recuperación, tomando en cuenta la movilización de recursos que sostienen las prácticas culturales.

En el caso de las acciones ejecutadas por los diversos Estados latinoamericanos, podemos ver estrategias semejantes tanto de sostenimiento como de acondicionamiento. Es importante mencionar que la masificación del uso de plataformas virtuales y el posicionamiento en redes sociales fueron dos de las estrategias de comunicación que más utilizaron los países para la dinamización del patrimonio inmaterial.

En Perú se puso en marcha un plan de amortiguamiento del impacto de la crisis en el sector que incluyó la compra de contenidos culturales y el otorgamiento de apoyos económicos para los trabajadores culturales, ya estuvieran vinculados a las artes, a las industrias culturales o al patrimonio cultural inmaterial. Los apoyos económicos a portadores de patrimonio inmaterial[6] en exclusiva, que ascendieron a poco más de un millón doscientos mil dólares americanos, buscaron salvaguardar los procesos de creación, identificación, investigación y transmisión del patrimonio inmaterial así como garantizar la difusión, promoción y conservación de los usos y saberes, a través del refuerzo de las capacidades de sostenimiento de las prácticas culturales, la ampliación de sus espacios de promoción y distribución, y el fortalecimiento de sus formas de aprendizaje y transmisión. Asimismo, el estado peruano adquirió contenidos culturales de artesanos y músicos tradicionales por un valor de alrededor de 280 mil dólares americanos.

A la par de los mecanismos mencionados, el Ministerio de Cultura de Perú intensificó las acciones de fomento virtual del arte popular tradicional a través de la inclusión de nuevos colectivos artesanales en el proyecto de tiendas virtuales del programa *Ruraq Maki, hecho a mano*[7]. Siendo la artesanía tradicional uno de los sectores con mayor impacto debido a las restricciones de movilización y reunión, el impulso del espacio virtual fue considerado fundamental para el mantenimiento de estas prácticas.

De forma similar, en Chile, el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio modificó la entrega de los Fondos Cultura 2021, con la intención de adecuarse mejor al contexto causado por la pandemia[8]. El objetivo principal de este proceso consistió en la recuperación del sector e incluyó la reprogramación y el replanteamien-

6 https://apoyoscovid19.cultura.gob.pe/

7 https://tiendasvirtuales.ruraqmaki.pe/

8 https://www.fondosdecultura.cl/

to de la oferta cultural a través del apoyo a los trabajadores culturales. En cuanto a patrimonio inmaterial en específico, cobraron particular relevancia los espacios digitales de promoción y diálogo, como los ciclos audiovisuales y en particular la puesta en marcha de los encuentros abiertos de diálogo, que formaron parte de la campaña *Voces que inspiran* del CRESPIAL.

En Argentina[9], el Ministerio de Cultura trabajó en un primer momento en la asignación de apoyos económicos a los trabajadores culturales con la finalidad de contribuir al sostenimiento de espacios y organizaciones culturales. En ese marco no se hizo diferencia entre portadores o no portadores de expresiones de patrimonio inmaterial, pudiendo acceder indistintamente todo trabajador cultural. Del mismo modo, se creó la línea de apoyo económico *MANTA* desde el programa Mercado de Artesanías Tradicionales e Innovadoras Argentinas[10], que buscó incentivar el sector artesanal a lo largo del país, con la asignación de subsidios económicos de alrededor de un millón y medio de dólares americanos, y que en su primera histórica edición tuvo un alcance de 1600 beneficiarios.

Ejemplos similares encontramos en Paraguay, donde se incrementaron los fondos concursables para iniciativas culturales y se impulsaron festivales virtuales de música con asignaciones presupuestarias para músicos, a la par que se aseguraron los espacios de difusión a nivel nacional. Igualmente, en el sector artesanal, el Instituto Paraguayo de Artesanía ejecutó un proyecto para venta virtual de artesanía y acometió la organización de ferias de artesanía indígena locales[11].

Las acciones establecidas por el gobierno brasileño con respecto a la cultura y a los trabajadores culturales no buscaron hacer la distinción entre portadores y no portadores. La Secretaria Nacional da Economia Criativa e Diversidade Cultural, a través de la llamada Ley Aldir Blanc[12], destinó alrededor de un millón de dólares estadounidenses a los municipios y estados para financiar iniciativas culturales de trabajadores de la cultura.

En Ecuador[13] resulta destacado el proceso de identificación de portadores considerados vulnerables, quienes accedieron a los bonos otorgados por el gobierno a través del Ministerio de Inclusión Social. Asimismo, se resalta el uso de la metodología para identificar las afectaciones y desarrollar acciones en caso de desastres de las Naciones Unidas, que ya había sido utilizada con anterioridad para el caso del patrimonio inmaterial. Finalmente, el fondo para el sector cultural, existente desde hace algunos años, se reorientó durante el 2020 para priorizar los sectores afectados vinculados a la artesanía y al patrimonio alimentario.

Las acciones vinculadas a cultura ejecutadas por el gobierno de Colombia[14] pasaron por asignaciones de fondos a los sectores vulnerables y el otorgamiento de estímulos económicos para los trabajadores culturales, que incluyeron a portadores de patrimonio inmaterial. Adicionalmente, el Grupo de Patrimonio Cultural Inmaterial del Ministerio de Cultura realizó el diagnóstico de la situación actual de las manifestaciones de la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial del ámbito nacional frente a la pandemia de COVID-19[15], en el cual se estableció un recuento de acciones comunitarias de respuesta ante la pandemia por parte de los colectivos portadores de las expresiones colombianas que están inscritas en dicho listado. Este importante documento permitió diseñar respuestas mucho más específicas a la emergencia por parte de las organizaciones sociales.

9 https://www.cultura.gob.ar/medidas-en-el-sector-cultural-ante-el-covid-19-8932/

10 https://www.cultura.gob.ar/se-presento-el-protocolo-para-el-cuidado-de-artesanos-y-artesanas-y-se-9941/

11 https://www.artesania.gov.py/

12 http://secult.mg.gov.br/leialdirblanc

13 https://www.culturaypatrimonio.gob.ec/ecuador-2020-plan-integral-de-contingencia-para-las-artes-y-la-cultura/

14 https://coronaviruscolombia.gov.co/Covid19/acciones/acciones-de-cultura.html

15 http://crespial.org/wp-content/uploads/2020/10/COVID19-Colombia-Acciones-pci.pdf

En Venezuela es importante el uso de los medios digitales para la divulgación de acciones de salvaguardia de comunidades de portadores afectadas en el contexto de la pandemia[16]. El Centro de la Diversidad Cultural realizó de forma virtual los encuentros denominados: *Tertulias con el Patrimonio Cultural Inmaterial* y *La palabra del Patrimonio Cultural Inmaterial: testimonios para la salvaguardia en tiempos de pandemia*[17], proceso de divulgación de suma importancia como espacio de encuentro y planteamiento de medidas comunitarias.

En México las acciones más sobresalientes pasaron por fortalecer las redes de difusión de contenidos culturales y de creación cultural. Se plantearon desde la Secretaría de Cultura, a través de la Dirección General de Culturas Populares, Indígenas y Urbanas (DGCPIU), y desde el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), múltiples actividades virtuales como conversatorios, exposiciones, foros, entre otras, con el objetivo de visibilizar la afectación en particular del patrimonio inmaterial y reforzar las capacidades de gestión nacionales y locales[18]. También se otorgaron apoyos para el sostenimiento y la promoción del sector artesanal como parte de los programas del Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (FONART).



Figura 3. *Conversatorio Economías locales y patrimonio cultural: alternativas locales a problemáticas globales. Contigo en la Distancia. SC. INAH. 2020*

16 http://crespial.org/patrimonio-cultural-inmaterial-venezolano-tradicion-pandemia-gestion-la-digital/

17 https://issuu.com/redpatrimonio.ve/docs/boletin_en_red_n__15

18 http://crespial.org/wp-content/uploads/2020/10/COVID19-M%C3%A9xico-Acciones-pci.pdf

En Panamá resulta importante mencionar el afianzamiento de las acciones en pro de la artesanía tradicional, que incluyeron capacitaciones sobre calidad y venta de productos, comercio electrónico, derechos colectivos, marcas y uso de plataformas digitales[19]. A la par se promovieron ferias virtuales de gastronomía, artes visuales y música, además de la difusión mediante los medios estatales y privados de artes musicales y danza que incluía apoyos financieros para autores y ejecutores. Para la identificación de portadores destaca la *Plataforma Súmate Ya*, dirigida en exclusiva a los trabajadores culturales, en el contexto del fortalecimiento de la economía naranja, con este proceso se pudo asegurar el destino de los vales digitales otorgados por el gobierno panameño[20].

b.- La Península Ibérica

La Comisión Europea publicó el documento *European Cultural and Creative Cities in COVID-19 times. Jobs at risk and the policy response*[21], que ha sido recientemente complementado con un informe del Consejo de Europa titulado *The impact of the COVID-19 pandemic on the Cultural and Creative Sector*[22]. Si bien no se trata de estudios sobre el PCI, sí que centran las claves para analizar los riesgos y posibles soluciones para frenar la afección de la pandemia sobre el sector cultural. Las conclusiones fundamentales apuntan a que el ecosistema cultural europeo ha sido uno de los sectores más azotados por la crisis del coronavirus, con un impacto sin precedentes en toda la cadena de valor del sector y pérdidas económicas masivas. Las medidas de distanciamiento social adoptadas excluyeron de forma abrupta todas las posibilidades de actuación en vivo frente a un público; los ensayos, las nuevas creaciones y los programas de artistas residentes se han

19 https://creaenpanama.gob.pa/

20 https://micultura.gob.pa/

21 https://ec.europa.eu/jrc/en/publication/eur-scientific-and-technical-research-reports/european-cultural-and-creative-cities-covid-19-times.

22 https://keanet.eu/wp-content/uploads/Impact-of-COVID-19-pandemic-on-CCS_COE-KEA_26062020.pdf.pdf

tornado imposibles. En el lado positivo, la crisis también ha demostrado que lo digital puede ser un medio útil para la distribución de la cultura (en vivo) o para la nueva creación, con una gran capacidad de alcance de audiencias, y para la superación de las fronteras. Además, se ha arrojado luz sobre una serie de tendencias que aparecieron antes de la pandemia y que algunos expertos apuntan como origen de esta, como el cambio climático o el incremento de las desigualdades.

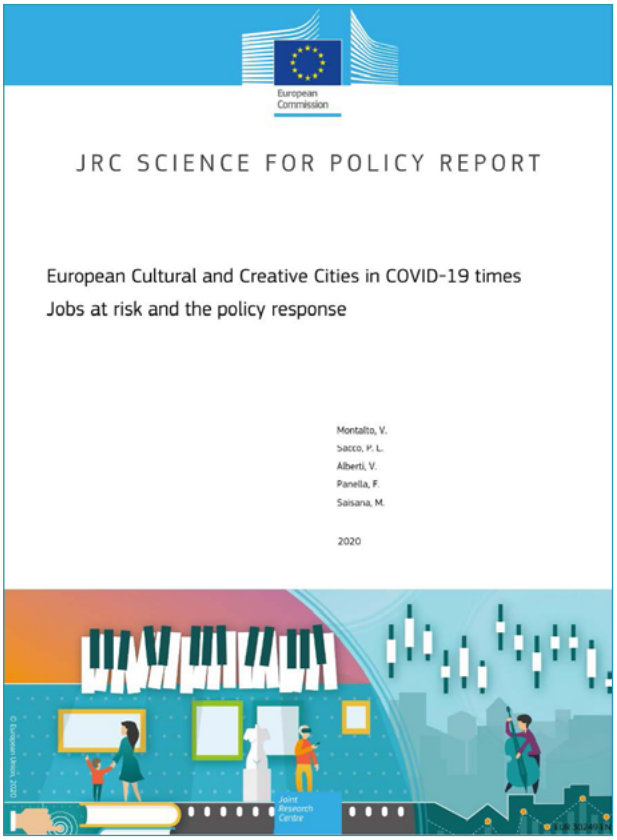


Figura 4. *European Cultural and Creative Cities in COVID-19 times - Publications Office of the European Union. 2020*

Las importantes consecuencias a corto plazo de la crisis para el mundo de la cultura se han abordado con acciones de emergencia y redes de seguridad en diferentes niveles gubernamentales, incluido el firme apoyo de la Unión Europea. Además, se evidencia la necesidad de articular medidas para ayudar al sector a recuperarse de una manera más sostenible, adaptarse a las nuevas realidades y a las nuevas tendencias emergentes después de la crisis y, en última instancia, volverse más resistente. Propósitos todos ellos que deben asentarse sobre los pilares de la transición ecológica y la transformación digital.

Las actuaciones de emergencia emprendidas por las administraciones se han centrado en el adelanto de las convocatorias de subvenciones para el sector cultural, especialmente enfocadas a paliar la crisis y preservar el tejido, y suponen un alivio puntual, una primera barrera de protección frente a la pandemia. Sin embargo, no deben ser un fin en sí mismas.

Las esperanzas se concentran en los fondos de recuperación acordados por la Unión Europea y agrupados bajo el lema *Next Generation EU*[23]. En el marco que nos ocupa, hay que destacar el incremento del presupuesto del programa Europa Creativa hasta alcanzar los 2.400 millones de euros para el período 2021-2027, o la inclusión en el programa Horizonte Europa, tradicionalmente enfocado a la investigación científica, de líneas de apoyo a la cultura.

Pese a su utilidad, los estudios mencionados no aluden expresamente al PCI. Para buscar una referencia supranacional europea al modo en que el PCI se ha visto afectado por la pandemia hemos de recurrir a la organización Europa Nostra[24]. En el documento *COVID-19 and beyond. Challenges and Opportunities for Cultural Heritage*[25], publicado en octubre de 2020, se sintetizan los datos obtenidos de una consulta a diferentes asociaciones, individuos destacados y premiados en el campo del patrimonio cultural, que obtuvo 35 respuestas procedentes de 20 países. En lo que respecta al PCI, la principal conclusión obtenida es que "los festivales y ceremonias relacionados con la

23 https://ec.europa.eu/info/strategy/recovery-plan-europe_es

24 Europa Nostra es una organización para la salvaguardia del patrimonio cultural y natural europeo que cubre más de 50 países y está integrada por más de 250 organizaciones miembros. Los premios que otorga cada año son considerados como los más importantes del continente.

25 https://www.europanostra.org/wp-content/uploads/2020/10/20201014_COVID19_Consultation-Paper_EN.pdf

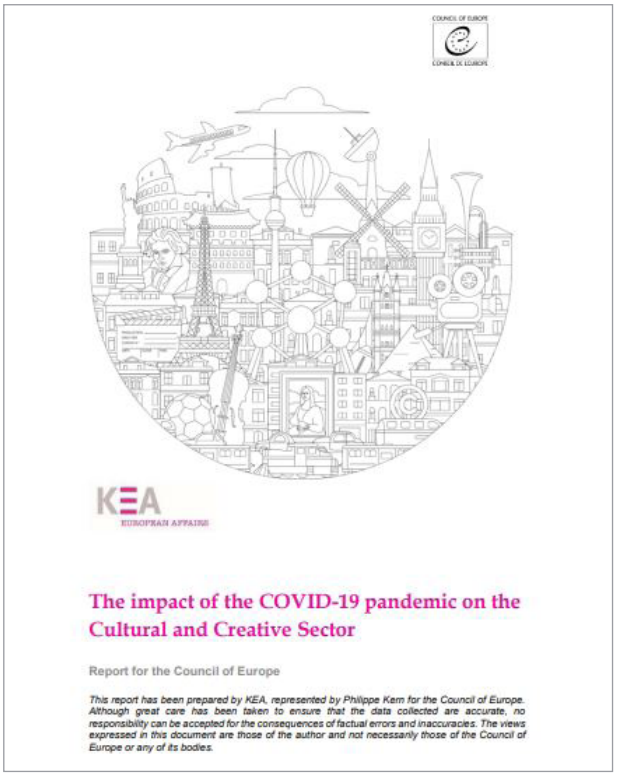


Figura 5. *Portada. The impact of the COVID-19 pandemic on the Cultural and Creative Sector. Council of Europe. KEA. 2020*

primavera, por ejemplo, cuyo valor cultural está garantizado por su renovación cíclica, han sido suspendidos. La imposibilidad para las comunidades de reunirse en ritos y celebraciones, incluyendo las religiosas, que tradicionalmente favorecían el intercambio intergeneracional o entre las comunidades locales y las foráneas, con el consiguiente enriquecimiento y transmisión de conocimiento y valores, fue particularmente grave". La pandemia ha evidenciado la importancia de la cultura y el patrimonio cultural (material e inmaterial) en la vida de la gente, ha rellenado su ocio forzado y aliviado los encierros. Este incremento del interés por el patrimonio y por su disfrute debe ser apuntalado con evidencias e investigación, para animar al sector público y privado a apoyarlo en el futuro. Las soluciones propuestas por Europa Nostra pasan por la colaboración trasnacional y el intercambio de prácticas y experiencias, invertir en servicios digitales y formación, poner en marcha estudios y planes preventivos sobre las prácticas del PCI que se han visto particularmente afectadas por la crisis, así como promover planes post emergencia para recuperar las tradiciones patrimoniales interrumpidas. Ideas cuya implementación podrían ser financiadas con los programas Europa Creativa y Europa Digital de la Comisión Europea.

Con una vocación más amplia y centrada en el PCI, la UNESCO inició una encuesta en línea en abril de 2020[26] dirigida a una amplia variedad de actores y, en especial, a las comunidades que están en el centro de la Convención de 2003, invitando a los participantes a compartir sus experiencias. La participación ibérica recoge varios testimonios de interés. Así sabemos que el Bordado Popular de la Sierra de Francia (Zamora) se ha visto afectado por la clausura de diversos talleres de salvaguardia, en cambio, las bordadoras han innovado en los soportes utilizados para su actividad llegando a decorar mascarillas. También se suspendieron todas las enseñanzas de baile, canto, música y artesanía de la Asociación Etnográfica Don Sancho (Zamora), pero en este caso se ha aprovechado el confinamiento para la restauración de las piezas de indumentaria antigua que forman parte de sus colecciones. En el caso de las tamboradas, una reunión de miles de personas tocando el tambor con motivo de la Semana Santa, se produjo la alteración del ciclo festivo y del calendario por la suspensión de las fiestas, pero la localidad de Hellín (Albacete) reaccionó llenando las ventanas y balcones de las casas con gente tocando el tambor.

El Ministerio de Cultura de España ha lanzado tres acciones interesantes. Por orden cronológico, la primera fue la distribución de las *Pautas para la gestión, conservación y disfrute público del patrimonio cultural en la desescalada de la crisis sanitaria (COVID-19)*, en mayo de 2020. En este documento se reconoce la fuerte incidencia de la pandemia sobre el PCI, en línea con lo ya comentado más arriba. Pese al trastorno evidente que ha supuesto en la vida de las comunidades la interrupción de los rituales festivos cíclicos, se destaca la posibilidad de su reanudación y la recuperación de la normalidad

26 El patrimonio vivo en el contexto de la pandemia de COVID-19 - patrimonio inmaterial - Sector de Cultura - UNESCO.

en los próximos años. No obstante, se advierte del riesgo de alteración de los valores esenciales de estas expresiones culturales debido al establecimiento de nuevas relaciones de contacto y proximidad social. Se insiste en la importancia que deben tener las comunidades portadoras frente a las administraciones públicas en la toma de decisiones que atañen a sus manifestaciones culturales; y se desaconseja que, al menos aquellas expresiones declaradas bien de interés cultural y las presentes en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, cambien sus marcos temporales y espaciales de celebración.

La segunda acción emprendida por el Ministerio de Cultura fue el envío de una encuesta a todas aquellas comunidades con elementos inscritos en la Lista Representativa del PCI o en el Registro de Buenas Prácticas de Salvaguardia. Los resultados, además de corroborar las apreciaciones europeas, aportan novedades interesantes. La encuesta volvió a confirmar que se ha producido una importante cancelación de representaciones y actos y, en algunos casos minoritarios, algunas fiestas han cambiado de fechas. Los técnicos de patrimonio de las administraciones han anulado viajes de trabajo, se suspendieron los plazos administrativos para la declaración de los bienes de interés cultural, y en general se ha reducido la actividad. En el platillo positivo de la balanza cabe destacar el incremento del valor de la dieta mediterránea, el mantenimiento del trabajo de los talleres artesanos pese a la bajada radical de las ventas, o el refuerzo del componente emocional de las manifestaciones, así como de la solidaridad y la resiliencia. Los museos virtuales, las nuevas formas de comunicación y difusión del PCI, el estrechamiento de las relaciones familiares que propicia una mejor transmisión intergeneracional, o la adaptación a nuevas formas de gestión apoyadas en herramientas tecnológicas, son dignos de ser destacados.

El impacto en el turismo cultural, en las actividades económicas laterales, el cierre de talleres o la suspensión de ferias, encuentros y mercados ha sido muy importante. Por el contrario, se han desarrollado enormemente los recursos digitales. Pese a que existe un sentimiento general de tristeza y desolación que impregna a la totalidad de las manifestaciones, el viraje del turismo hacia el interior permite aventurar una futura mejoría, no se aprecia riesgo de desaparición de las actividades, y se entiende que la recuperación de la normalidad con las medidas adecuadas llegará tarde o temprano. Se está aprovechando la crisis para reforzar grupos de trabajo y fomentar la internacionalización. Los principales riesgos son los derivados de la afección económica, la fragilidad y la posible adulteración de las manifestaciones, máxime cuando la palabra de moda es "reinvención". Por último, hay una firme convicción de que el Ministerio de Cultura y la Unión Europea han de coordinar sus acciones y definir una estrategia común.

La tercera acción ministerial fue la organización en octubre de 2020 del *I Encuentro de Gestores del PCI*, que contó con una nutrida participación y fue efectuado a través de una plataforma digital.



Figura 6. *Conversatorio Sistemas de pensamiento y comunicación en festividades y sitios sagrados de los pueblos y comunidades indígenas. Contigo en la Distancia. SC. INALI. 2020.*

La COVID-19 ha incidido profundamente en el colectivo de personas mayores, con la consiguiente pérdida irreparable de una buena

parte de los transmisores y portadores de las técnicas y conocimientos. Esto se ha agudizado con la prohibición de algunas prácticas y el aislamiento forzoso, y ha desembocado en la desaparición vertiginosa de asociaciones de todo tipo (regantes, suertes, tala, danzas...). Entre las recomendaciones destaca la necesidad de que las administraciones tengan en cuenta el papel protagonista de las comunidades portadoras a la hora de tomar decisiones que atañen a sus manifestaciones culturales inmateriales, y desaconsejar el cambio de marcos espacio-temporales. Como aspectos positivos se destacan la intensificación de la valoración, emoción y arraigo de las manifestaciones; la resiliencia demostrada; la importancia cobrada por los medios de comunicación electrónica; la repoblación de pueblos cercanos a grandes urbes (con especial significación en la provincia de Madrid) y las apuestas en común a nivel local, provincial, regional, nacional e internacional.

Algunos ejemplos concretos, con frecuencia modestos y por ello representativos, pueden ofrecer un rico panorama sobre la adaptación de la ciudadanía a los nuevos tiempos: la utilización de recursos virtuales, el traslado de las manifestaciones a los domicilios y balcones, la edición de videos e incluso de miniseries, o la reprogramación de espectáculos.

Ante la imposibilidad de la celebración multitudinaria de la Festa de la Mare de Déu de la Salut (Algemesí), se optó por volcar el trabajo en las redes sociales, la adaptación de los ritos a los domicilios, el lanzamiento de campañas publicitarias que usan los emblemas de la fiesta para divulgar las medidas sanitarias que deben tomarse (mascarillas, distancia social), las visitas virtuales al museo de la manifestación, y aportaciones espontáneas de la comunidad portadora (recopilación de documentos, fotografías, películas) en las redes sociales.

En la isla de Menorca hay datos positivos relacionados con la apreciación de la gastronomía, la artesanía y las tradiciones orales y lingüísticas, reforzadas por el confinamiento domiciliario. Los retos pasan por proseguir con la elaboración del inventario del PCI, mejorar la comunicación, crear órganos de gestión, integrar el PCI en el modelo social y económico de la isla, transmitirlo sin fosilizarlo ni *folclorizarlo*, y evitar que se trunque la cadena de transmisión generacional. Las oportunidades pasan por el auge de las tecnologías de la información y las redes sociales, una mayor concienciación de la filosofía del "kilómetro 0", reflexionar sobre cómo asegurar la transmisión o repensar el modelo de fiesta.

En el caso de los procesos artesanales para la elaboración de la cerámica de Talavera de la Reina y El Puente del Arzobispo (Toledo), la pandemia provocó el cierre de talleres, el despido de trabajadores, la desaparición del turista y del comprador, la retracción del consumo... Los ceramistas no pudieron solucionarlo emulando a las tamboradas y pintando en sus balcones. Los artesanos siempre han tenido dos formas de vender sus productos: esperar a que el cliente entrase en su tienda o salir a las ferias y mercados. Con el confinamiento se cercenaron ambas posibilidades y se abrió una tercera poco explorada: la venta en línea. La administración regional ha puesto en marcha subvenciones y cursos encaminados a la digitalización, y ha creado una plataforma de venta, pero se ha vuelto a caer en el clásico problema del choque entre lo que la administración quiere hacer llegar y lo que realmente le llega al portador. El problema es que en un gran mercado digital se pretende que convivan un gran número de artesanos, competidores en gran parte, lo que acarrea efectos secundarios indeseados como disputas o bajada de precios.

A veces las soluciones son más sencillas. Un alfarero puenteño afirma no haber vendido tanto desde hace años. Su estrategia evita las páginas *web* y los portales de ventas para centrarse en Facebook e Instagram, redes sociales que alimenta de forma intermitente para controlar los pedidos que puede asumir.

Ejemplos parecidos se pueden encontrar por toda la Península Ibérica. Recientemente, Europa Nostra ha premiado el proyecto Red Tramontana III, que agrupa a más de cincuenta entidades asociadas que pertenecen a cinco países (Portugal, España, Francia, Italia y Polonia). El proyecto, financiado en un 60% por

el programa Europa Creativa de la Comisión Europea, constituye un estudio profundo del PCI de comunidades rurales y de montaña europeas, con el objetivo de salvaguardar ese patrimonio a través de su documentación y difusión, y revitalizarlo con acciones educativas.

Los parones administrativos no han sido de tal calibre como para frenar completamente aspectos tan importantes como la realización de inventarios. En el mes de noviembre Portugal ha inscrito el Cantar dos Reis en Ovar dentro del Inventario Nacional do Património Cultural Imaterial. Lisboa ha trabajado en el establecimiento de medidas de apoyo al sector cultural para paliar el efecto de la pandemia, y ofrece un interesante servicio de comunicación e información en línea. Por su parte, España ha logrado la inscripción de Los Caballos del Vino en la Lista Representativa del PCI de la Humanidad en diciembre de 2020.

Ambos países, con varias ciudades incluidas en la asociación mundial Ciudades y Gobiernos Locales Unidos (CGLU)[27] asumen la *Carta de Roma 2020*[28], que busca la reflexión sobre la participación ciudadana en la vida cultural a nivel local y propone una ciudad más inclusiva, democrática y sostenible, que apoye a sus habitantes en el descubrimiento de sus raíces culturales, la creación de expresiones culturales, compartir culturas y creatividad, disfrutar de los recursos y espacios culturales, y proteger los recursos culturales comunes.

Del mismo modo, suscriben el *Decálogo para la era posterior a COVID-19*, que se resume en: garantizar los servicios públicos; paquetes de apoyo financiero; modelos de proximidad de consumo y producción a nivel global; un acuerdo verde a nivel mundial; nuevas ciudadanías y libertades para una democracia renovada; generación de igualdad; territorios que cuidan de sus servidores públicos; la cultura como antídoto para los efectos secundarios; un sistema interurbano; y la nueva generación del multilateralismo.

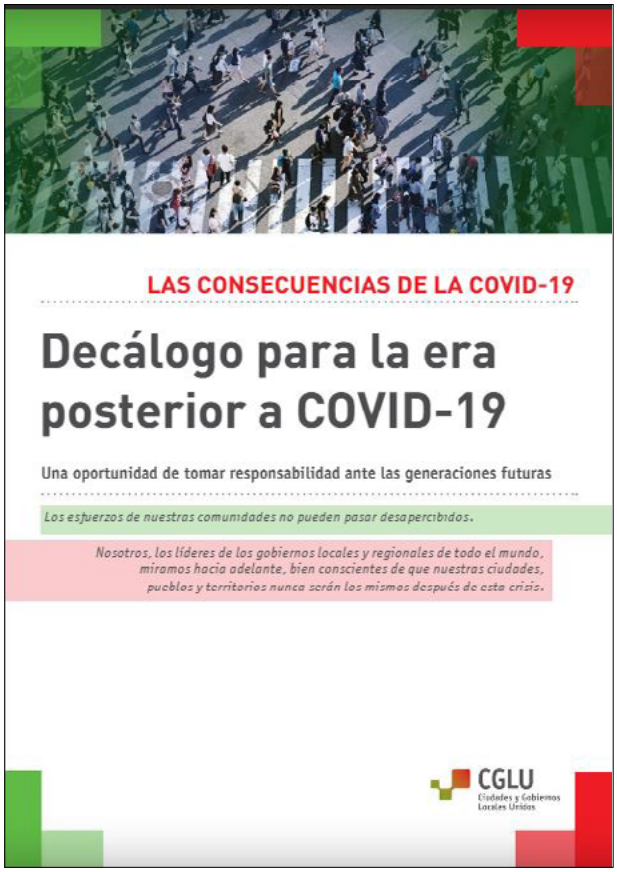


Figura 7. *Portada. Decálogo para la era posterior a COVID-19. Ciudades y Gobiernos Locales Unidos (CGLU).2020*

Conclusiones

A partir de todo lo anteriormente expuesto podemos notar una clara tendencia de acción de los Estados iberoamericanos como respuesta a la pandemia y que puede resumirse en cuatro grandes lineamientos:

Puesta en marcha o afianzamiento de procesos de identificación de comunidades portadoras, diagnóstico de afectaciones y articulación con acciones o programas de apoyo a sectores vulnerables de otros agentes del Estado.

Mejora del proceso de comunicación a través del incremento de canales virtuales para la difusión de contenidos culturales. Ello incluye la creación de foros, cursos, mesas, seminarios *web*, campañas de sensibilización y promoción, etc.

27 http://agenda21culture.net/es/culturecovid19

28 https://www.2020romecharter.org/

Otorgamiento de apoyo indirecto a las comunidades de portadores a través de capacitaciones como la mejora de procesos de producción, comercio virtual, derechos de autor etc. También se brindaron acceso a programas de difusión, medios de comunicación, ferias virtuales, etc.

Entrega de apoyos financieros directos como la financiación de propuestas de sostenimiento de prácticas (compra de insumos, mejora de talleres, pago de salarios o incentivos, etc.), la adquisición de productos (contenidos culturales) o servicios (contrato de ejecutantes para festivales).

Al calibrar en conjunto la respuesta de algunos Estados iberoamericanos consideramos que es posible abrir algunas reflexiones:

Es posible que el planteamiento de acciones particulares, diferentes a las establecidas para sostener y replantear la oferta de bienes y servicios culturales de otros actores, sea un reflejo del posicionamiento del discurso del patrimonio cultural inmaterial dentro de las políticas culturales nacionales.

Existe una evidente dificultad para identificar a las comunidades de portadores de patrimonio inmaterial dentro del universo de trabajadores de la cultura viva. Ello puede ser la razón de la débil identificación de los impactos en este sector y la poca presencia de mecanismos directos hacia las personas que lo conforman, siendo la única excepción el sector artesanal que se ha tornado casi en un símbolo de la afectación directa de la pandemia en el patrimonio cultural inmaterial. El sector musical no hizo distinciones entre portadores y no portadores de patrimonio inmaterial; cabría preguntarse si la razón fue la necesidad de acción inmediata y si ello resta visibilidad a artistas tradicionales alejados del circuito mercantil.

Se observa la necesidad de articulación regional y local de las instituciones ligadas al patrimonio cultural inmaterial y afines con el objetivo de compartir metodologías, fortalecer procedimientos, analizar resultados globales y mejorar el alcance de las acciones. Ello también permitiría el real dimensionamiento de la afección social y económica al patrimonio inmaterial, así como evidenciar los procesos llevados a cabo desde las mismas comunidades de portadores para la continuidad del patrimonio cultural inmaterial y del tejido social en sí.

Se evidencia la necesidad de que las acciones desarrolladas en el contexto de emergencia puedan ser monitorizadas y evaluadas para medir su contribución en la reducción de los impactos sobre el patrimonio cultural inmaterial y, de ser el caso, tomarse como base para el planteamiento de programas continuos que apunten a la sostenibilidad de las prácticas.

La conclusión del *Decálogo para la era posterior a COVID-19* nos puede servir como cierre de este artículo:

"Necesitamos un plan global. Las medidas internacionales que sean amplias, inclusivas y eficaces para llegar a todos los territorios sólo pueden lograrse mediante una sólida gobernanza internacional y regional, y requerirán que se fortalezcan los sistemas para hacer frente a los desafíos que se avecinan (...)

Más que nunca, la cooperación internacional está demostrando ser esencial para responder a la pandemia actual, pero resultará aún más esencial tras la misma. Será fundamental garantizar el intercambio de conocimientos y experiencias, mediante una cooperación descentralizada para reconstruir mejor, y de manera más fuerte e inclusiva después de la pandemia. Los gobiernos locales y regionales deben ser los guardianes de esta solidaridad internacional"[29].

29 https://www.uclg.org/sites/default/files/decalogo_covid19.pdf

Fuentes consultadas

http://crespial.org/impacto-covid-19-campana-vocesque-inspiran/

http://crespial.org/impacto-covid-19-sesiones-del-foro-virtual/

https://www.sitio.ibercocinas.org/historia/fondo-ibercocinas/

https://apoyoscovid19.cultura.gob.pe/

https://tiendasvirtuales.ruraqmaki.pe/

https://www.fondosdecultura.cl/

https://www.cultura.gob.ar/medidas-en-el-sector-cultural-ante-el-covid-19-8932/

https://www.cultura.gob.ar/se-presento-el-protocolo-para-el-cuidado-de-artesanos-y-artesanas-y-se-9941/

https://www.artesania.gov.py/

http://secult.mg.gov.br/leialdirblanc

https://www.culturaypatrimonio.gob.ec/ecuador-2020-plan-integral-de-contingencia-para-las-artes-y-la-cultura/

https://coronaviruscolombia.gov.co/Covid19/acciones/acciones-de-cultura.html

http://crespial.org/wp-content/uploads/2020/10/COVID19-Colombia-Acciones-pci.pdf

http://crespial.org/patrimonio-cultural-inmaterial-venezolano-tradicion-pandemia-gestion-la-digital/

https://issuu.com/redpatrimonio.ve/docs/boletin_en_red_n__15

http://crespial.org/wp-content/uploads/2020/10/COVID19-M%C3%A9xico-Acciones-pci.pdf

https://creaenpanama.gob.pa/

https://micultura.gob.pa/

https://ec.europa.eu/jrc/en/publication/eur-scientific-and-technical-research-reports/european-cultural-and-creative-cities-covid-19-times.

https://keanet.eu/wp-content/uploads/Impact-of-COVID-19-pandemic-on-CCS_COE-KEA_26062020.pdf.pdf

https://ec.europa.eu/info/strategy/recovery-plan-europe_es

https://www.europanostra.org/wp-content/uploads/2020/10/20201014_COVID19_Consultation-Paper_EN.pdf

http://agenda21culture.net/es/culturecovid19

https://www.2020romecharter.org/

LAS FESTIVIDADES Y RITUALES TRADICIONALES ANTE LA COVID-19: UNA IMPRESIÓN PRELIMINAR DESDE CHIAPAS, MÉXICO

Enrique Pérez López[1]

Gillian E. Newell[2]

Introducción

Nada, o casi nada, parece poder guiarnos o prepararnos como seres humanos, de manera adecuada, para los cambios grandes o repentinos de la vida y en el ambiente. Hasta cierto punto, aceptamos que, en México, sobre todo en el sur y centro, los terremotos, los huracanes y las inundaciones son visitantes más o menos frecuentes, a veces muy desastrosos y aterradores, y nunca bienvenidos. Estos entes naturales hacen sus actos de presencia continuamente, aunque nunca de modo regular o predecible. Llegan a agobiarnos, a ponernos en peligro y nos sacuden, si no nos matan.

Ocupamos y dependemos en estos momentos de aprieto y angustia, de un fardo construido a lo largo de nuestra existencia como seres humanos de emociones, resistencia inmunológica, mecanismos de defensa sociocultural y pilares patrimoniales de herencia, o inspiración biocultural, que nos socorren a mitigar, sobrevivir y reposicionarnos ante el impacto y las consecuencias de estos tipos de cambios y procesos de adaptación forzada, repentina y, desde luego, algo caótica.

Desde el inicio de nuestra existencia como *Homo sapiens sapiens* hemos creado y utilizamos los rituales y ritos, de ´paso´ y de ´intensificación´ (Turner, 1988) como medio y estrategia para darnos consejo, consuelo y camino en los momentos más difíciles, como también en los momentos de mayor alegría, como puede ser el nacimiento de un nuevo miembro de la comunidad, un matrimonio, la celebración del santo patrón o un cumpleaños.

En este artículo buscamos compartir una impresión —es decir este capítulo no es un estudio sistemático o una alta teorización— de "lo que pasó y está pasando", para expresar coloquialmente, con las festividades y los rituales tradicionales durante la venida de, y en, esta situación de pandemia debido a la intempestiva presencia de la COVID-19: un virus que llegó sin aviso, sin invitación y sin señalarnos claramente cómo manejarnos ante él. Nos sacudió y nos ha envuelto como población planetaria sin piedad por ya más de un año.

Contextualización

Al momento de la escritura de este capítulo, aún la situación se asemeja a una sala de espera en donde se contempla la muerte, la enfermedad, la fragilidad, la duda ante la vida y la incertidumbre, como estado de ser y continuidad. Nunca habíamos visto, como generaciones de hoy, este tipo de fenómeno, como tampoco en ningún momento de nuestra historia humana se ha vivido una epidemia, o pandemia, de manera global y planetaria. A diario, nos podemos informar cuántos han perdido la vida en cualquier otra localidad del planeta. Al escribir esta frase el 20 de enero del 2021, a las 2 pm, según el tablero epidemiológico del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (https://datos.COVID-19.conacyt.mx/) un total estimado de 161,946 individuos han ya fallecido de COVID-19 en México y se reporta haber acumulado un total de 1,668,396 casos confirmados. En este mismo

1 Director de Extensión Universitaria, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, enrique.perez@unicach.mx

2 Catedrática del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología comisionada a la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, gillian.newell@unicach.mx

tiempo, en el tablero del Sistema Mundial de Salud (https://COVID19.who.int/) se contabilizan ya 2,050,857 decesos globalmente y 94,963,847 casos confirmados de infección por COVID-19. Son números que alarman, aunque también es cierto lo que algunos críticos indican, existen otras enfermedades mortales que han y están afectando la existencia y la sobrevivencia humana por más tiempo y con grandes números de mortalidad también. Es importante no perder nuestra perspectiva y desbordarnos en la sensación de pánico y miedo.

De cualquier modo, es indiscutible epidemiológicamente hablando, que este virus es altamente peligroso, contagioso, veloz y mortal, y que se nos ha presentado como un reto de vida, sobrevivencia y sociedad que ha sido verdaderamente complejo. Nuestras tramas de existencia física y de significados (Geertz, 1973), definitivamente han sido fuertemente trastocadas y aún no concluye este proceso y dinámica.

Por razones de espacio y la complejidad intrínseca del tema, no se abarcarán en este ensayo todos los matices socioeconómicos, político-ideológicos y étnico-culturales que, sin duda, existen y cobran aún más relevancia en Chiapas: uno de los estados con mayor grado de biodiversidad, diversidad cultural y lingüística, así como condiciones de todo tipo de marginación y adversidad tanto en el presente como históricamente. Tampoco incluimos en nuestra impresión los efectos de la COVID-19 sobre las festividades y rituales tradicionales, los ritos y rituales que "normalmente" -un término que hoy ya se refiere algo acríticamente al tiempo y el estado de ser o vivir antes de y sin la COVID-19— se relacionan a los procesos de enfermedad grave y fallecimiento. Por razones obvias, de salud y cuidado personal y familiar, no hicimos este tipo de trabajo de campo e investigación. Además, nuestros temas regulares de investigación son el carnaval, la festividad y el patrimonio intangible desde un ángulo que ahora reconocemos más explícitamente como los cimientos de la vida, de la felicidad y sobre las continuidades de vida, comunidad, cultura y celebración—desde luego una necesidad humana básica (Caillois, 2001; Huizinga, 1980).

Cabe observar, sin embargo, que los rituales de entierro y luto, que desde luego siempre forman parte de una sociedad, grupo, cultura y etnia, parecen ser justamente los más afectados o perjudicados ante y por esta situación inimaginable de contagio y peligro a la salud individual y colectiva. Reconocemos y hacemos una llamada a los especialistas conocedores del tema de ritos y rituales funerarios que se debe de trabajar y contemplar lo sucedido y cambiado ya que nuestros ritos, hábitos o necesidades funerarias reflejan con clara transparencia el estado de ser, creer y pensar en nuestras sociedades, humanidad y los sistemas o estrategias de bienestar socio-económico, espiritual y biocultural y la situación actual presente, oportunidades importantes para análisis profundos y enfocados a nuestra naturaleza humana pluriversal (Mignolo, 2011).

De igual manera, es esencial que se elaboren estudios, en general y en específico desde las comunidades y de los pueblos originarios, acerca de lo ocurrido con la COVID-19 y sus matices en términos de política, salud, alimentación, diferenciación socioeconómica y contrastación étnica-social, como ya lo indican varias fuentes de actores relevantes y disponibles en la web (Haro, 2020; National Museum of American Indian, 2020; Ta iñXeemotuam, 2020). Es trágico observar que en las comunidades donde reside el mayor grado de nuestro conocimiento cultural y biocultural y donde se ubica nuestra diversidad y resiliencia cultural y lingüística como especie, los efectos de la COVID-19 son más fuertemente sentidos y observables. Desde una perspectiva patrimonial y humanista, esta situación contradictoria y prejuiciosa a nivel planetario es altamente problemática y este es, quizás, un primer efecto que esta crisis justamente ha resaltado y, definitivamente, uno que se busca enfatizar con la escritura de este capítulo también.

Cuando hablamos de festividades y rituales tradicionales nos referimos en un sentido algo general y descriptivo a las celebraciones que se llevan a cabo de manera cíclica y las que están, al menos en Chiapas, íntimamente relacionadas con la agricultura, el orden y las vidas "co-



Figura 1. Jkucholajeletik -Carrerantes- de las fiesta de San Sebastián en Chenalhó, 2021.
Foto Enrique Pérez López.

munitarias"[3] y a un camino y devenir histórico complejo y de interpretación variada, creándose en las cosmovisiones originarias locales, el catolicismo como proceso histórico colonial y el proceso de invasión cultural-ideológico, como también las dinámicas de adaptación, resistencia cultural, experiencias de asimilación y aculturación forzada, y, más recientemente, los esfuerzos de decolonización y pluriculturalismo (Batalla, 1987; Smith, 1999). Académicamente, y en la política pública, se reconocen y se tratan estas manifestaciones frecuentemente como 'patrimonio cultural inmaterial' o PCI, lo cual es un término que se puede debatir y cuestionar por varias razones (Batalla, 1997; Florescano, 1997), pero que en el marco de este artículo tiene relevancia suficiente para ser empleado reconociendo, por supuesto, su origen y ámbito de asignación académica y de política pública, y que las festividades y rituales tradicionales nunca equivalen precisamente o comercialmente al PCI.

Se reconoce, por supuesto, que Chiapas es megadiverso y que cada comunidad en los 124 municipios que constituyen actualmente el estado tiene sus propias festividades y rituales tradicionales como también festividades rituales no-tradicionales tradición definida aquí flexiblemente como el sentido de seguir las costumbres de antes (Diccionario de antropología cultural, 2005: 519)[4]. Se comparten algunas observaciones desde las dos regiones con las que se tiene mayor acercamiento y familiaridad: el área tsotsil-maya de los Altos de Chiapas y la Depresión Central de la zona zoque. Las dos regiones son asentamientos histórico-culturales de pueblos originarios, en donde las comunidades mantienen ciclos rituales activos, que tienen influencias católicas pero que sin duda contienen prácticas y costumbres consideradas y celebradas todavía como de raíz prehispánica. En muchos municipios de la zona zoque ya no se habla el idioma de manera cotidiana (Ortiz Herrera, 2012), mientras que en los Altos, el idioma y sus variantes por pueblo siguen vigentes y activamente empleados, sobre todo en las festividades y rituales tradicionales.

3 Por "comunidad" se entiende en el contexto del artículo y sin entrar en todos sus matices complejos (Lisbona Guillén, 2005), la ética y decisión consciente de formar y mantener una "comunidad" o un grupo aliado con base en ciertas creencias, ideologías, prácticas y modos de interacción.

4 Véase Renard (2005) en su libro *Tzo?ontahal los caminos de la tradición. Relaciones de poder y cultura política* para mayor explicación de algunas complejidades del concepto de tradición.

Es decir, el grado de resistencia cultural-étnica es diferenciado en cada zona, lo cual sin duda influye en el efecto y percepción de la COVID-19 en general y en relación con las festividades y rituales tradicionales como obviamente también lo hacen otros factores y procesos, muchos de ellos preexistentes a la situación de la pandemia y que rebasan la capacidad analítica de este capítulo que solo trata de dar una primera impresión y dejar algo de testimonio.



Figura 2. Alférez y J-ak' riox -discursante ceremonial- Fiesta de San Sebastián en Chenalhó 2020 Previo al COVID-19. Foto Enrique Pérez López.

Observaciones de campo y desde la lejanía de la pantalla de la computadora

En el esfuerzo de descubrir, organizar y discutir nuestras observaciones acerca del efecto de la COVID-19 sobre las festividades y rituales tradicionales, nos vimos en la necesidad de unir todo lo que habíamos obtenido como información en la vivencia cotidiana y tradicional en los Altos (por parte del primer autor), en conversaciones con actores de las festividades y rituales tradicionales por diversas medios de comunicación interpersonal (llamada telefónica, WhatsApp) y la observación de diferentes páginas de Facebook de los actores o de sus grupos y colectivos (por ambos autores). Se identificaron algunas tendencias generales, pero lo que más se resaltó al inicio fue el aspecto del tiempo y la identificación de pasos en un proceso humano de adaptación, ajuste o procesamiento de un acontecimiento fuerte y que provoca cambio en la vida de uno o de toda una comunidad. Se percibió que la reacción fue planetaria y se observó la presencia de los medios de comunicación masiva como también de las redes sociales. Se inicia, por ende, con una especie de bitácora cronológica que señala el desarrollo de los efectos en las comunidades y sobre las festividades y rituales tradicionales, aunque sea un poco general y enfocado a las reacciones socioemocionales y sentí-corporales. Presentamos, al final, más puntos de observación para cerrar el artículo y llegar a una impresión que, aunque preliminar, deja algunas pistas para un esfuerzo más metodológico y teórico después de estudio, verificación y elaboración de comprensiones más profundas y mejor (científicamente) sustentadas.

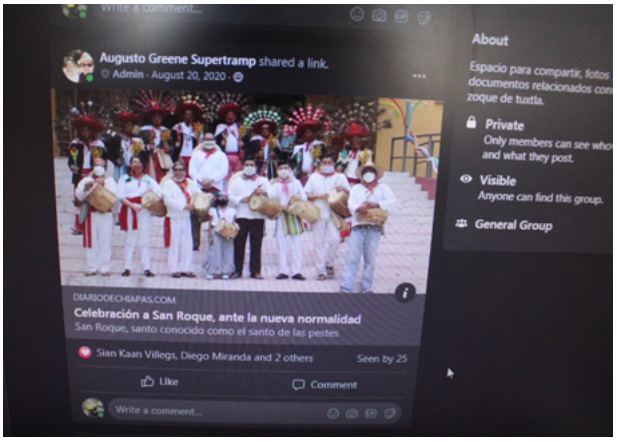


Figura 3. El uso de Facebook, comunicando la continuación, con medidas de seguridad (uso de cubrebocas y menos presencia de personas), de los rituales esenciales al ciclo entre la comunidad zoque de Coyatoc, o Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Foto tomada por Gillian E. Newell, 30 de enero de 2021.

Una bitácora de tiempos, virus y susto: 2020 y 2021, de carnaval a carnaval

Primer tiempo: La llegada de la COVID-19 al estado de Chiapas y sus comunidades ocurrió justo después de que había pasado el tiempo de carnaval, lo cual tanto en la zona de los Altos en general como en la zona zoque es una celebración importante que involucra a toda la comunidad tradicional, es decir, una gran cantidad de personas participan y por múltiples días interactúan de manera intensa con bailes, procesiones, discursos y rezos. El sentido de esta celebración es iniciar un año nuevo, dar agradecimiento y alabanza a los dioses, para pedir buena siembra y cosecha, y fortalecer los lazos comunitarios: no son carnavales como típicamente se conocen en los ámbitos urbanos. El espacio territorial comunitario muchas veces se convierte en un gran escenario de este magno teatro-ritual, y se acompañan entregas de aportaciones comunitarias en especie o dinero con el consumo comunitario de comida y diferentes bebidas. En 2020, los carnavales en todo el estado de Chiapas transcurrieron todavía sin pensamiento alguno en la COVID-19 que apenas estaba llegando con las primeras personas infectadas al centro y norte del país. Se percibía "ese virus de allá de la Asia o China" como algo lejano e improbable de que desarrollara una presencia tan notable como lo es y llegó a ser.

Con el beneficio de la mirada hacia el pasado y como estudiosos del carnaval y otras expresiones de PCI, nos parece curioso hoy constatar que la narración de los efectos de la COVID-19 sobre las festividades y rituales tradicionales se inicia con el carnaval como la última fiesta realizada del tiempo de antes, el de la "normalidad". El carnaval marca normalmente, simbólicamente, "tradicionalmente" y en términos de actividades agrícolas el inicio del año y un ciclo nuevo en donde las mujeres y los hombres dedicados a la agricultura reinician su ciclo de coexistencia con la madre naturaleza, y las comunidades llamadas "tradicionales" dan continuidad a su ciclo de rituales y ceremonias de agradecimiento. Es una fiesta de esperanza y compromiso para encauzar un buen año con una buena y provechosa cosecha.

Hoy, en enero del 2021, al escribir este capítulo estamos otra vez en vísperas a lo que normalmente es el tiempo de preparación para las celebraciones de carnaval y en las comunidades se observan, sin duda, efectos o consecuencias de la llegada y presencia de la COVID-19, como iremos explicando al final de esta bitácora cronológica que abarca por caprichos del destino, un tiempo de carnaval a carnaval.

Segundo tiempo: A finales de febrero los canales oficiales de comunicación y las redes sociales continuaban distribuyendo noticias sobre la gravedad y la gran morbilidad de la COVID-19, que se reflejaba en las primeras personas infectadas en el país; sin embargo, en Chiapas todavía no se tomaba gran atención. Chiapas ha visto muchas cosas pasar y hay un fuerte sentimiento de resistencia entre mucha gente de esta tierra, que el mundo exterior a veces exagera diciendo que Chiapas es más fuerte, que Chiapas sobrevivirá, ya que ha sobrevivido mucho y sigue "vivito y coleando".

No obstante, a mediados de marzo y al empezar la "cuarentena preventiva"— originalmente visualizada, o al menos así presentada por las instituciones, los medios y los expertos, como un periodo de máximo dos semanas— se empezó una fase que quizás se describe mejor como un tiempo de caos ya que los contenidos de los mensajes informativos, las noticias de qué o cómo hacer, cuándo y dónde, y las medidas tomadas o promovidas por el sector público y la iniciativa privada se contradecían y operaban en un tiempo de incertidumbre, de prueba y error, en parte causado por la epidemiología de un virus hasta hoy desconocido y en parte por otros factores como la falta o escasez de conocimiento y familiaridad con el proceso científico entre la población. Se dificultaron y a veces llegaron a ser obstruidos los esfuerzos de prevención y preparación ante este tipo de calamidad o peligro biológico. Recordemos que, no es realmente hasta el terremoto de 1985 que en México se inicia el trabajo de gobierno dirigido a la prevención y al estudio de desastres, así como de la protección civil y que todavía

existen muchas deficiencias en conocimiento, infraestructura y práctica de la prevención y el manejo adecuado de situaciones de desastre o peligro, observación que se confirma en los múltiples desastres mal manejados después del terremoto de 1985 y muy recientemente con los terremotos de 2017 en Oaxaca, Chiapas y en la Ciudad de México.

Ante la incertidumbre y la amenaza inminente se siguió el modo local e histórico de autocerrarse ante peligros externos. Observando, además, la cantidad de ciudades y comunidades que implementaron el toque de queda alrededor del mundo, principalmente las comunidades consideradas tradicionales eligieron colectivamente, o desde las instituciones encargadas de la vigilancia y seguridad de los pueblos, autocerrarse y no dejar entrar o salir a nadie. La reacción y el miedo se empezó a sentir en las calles: producto también de lo observado desde las pantallas de la televisión y el celular, en la voz de algunos dirigentes, así como en la ignorancia y negación de otros. Ocurrieron muchas situaciones y acontecimientos de violencia, desesperados y fundamentados en la ignorancia y poca educación emocional. Las actitudes y estructuras de desconfianza, discriminación y de nula resiliencia o control emocional se manifestaron y se adueñaron de las personas, instituciones y grupos sociales reflejándose en la vandalización de algunos edificios municipales y uno que otro hospital.

Dentro de este escenario de confusión, desinformación y caos, algunas poblaciones buscaron todavía celebrar sus festividades de manera normal. En los medios y por personas de otros pueblos o de otros sectores de la población, fueron rápidamente señalados como viles ignorantes, soberbios, desesperados o simplemente y muy discriminatoriamente como "pobres". El argumento era buscar la ayuda de Dios para que continuara la vida. Las contradicciones sociales y la falta de un cuidado y razonamiento colectivo sólo se agravaban. En algunos casos, se constataron posteriormente contagios de COVID-19 y hubo decesos. Después de unas semanas de alta tensión y figurar una vez más como el lugar más rezagado del país en las noticias nacionales, se empezó a notar que las festividades tradicionales empezaron a ser canceladas, pospuestas o celebradas de manera muy privada en casas propias o tras puertas cerradas de ciertos recintos ceremoniales.

En la zona zoque prácticamente no se celebraron de manera visible las festividades de la Santa Cruz o el *Corpus Christi*. En la región conocida como los Altos de Chiapas se imaginó en el pensamiento de tsotsiles y tseltales lo terrible que sería la llegada de la COVID-19, fuese tarde o temprano. Es interesante notar que está presente aún en la memoria histórica la llegada de otras enfermedades mortales como la viruela ante lo cual nunca se halló una manera conveniente de resguardo. Ante la pregunta de cómo enfrentarse adecuadamente a sucesos de este tamaño e índole, se ha llegado a razonar que, si el mal salió de la naturaleza, que la misma madre naturaleza se encargue de disipar. Los ancianos y los responsables de velar por el bienestar de la comunidad decidieron, en consecuencia, recurrir a las prácticas muchas veces sumidas en el olvido, así como a la protección y el diálogo con la madre naturaleza, a los seres protectores y defensores, a los padres y madres ancestrales para que intercedieran. "Pobres indios ilusos", dirán algunos, "creen que con esas supercherías van a detener esa terrible enfermedad, esa que ni los científicos han podido explicar bien su origen, menos su cura". Sin embargo, la comunidad tradicional mantiene la esperanza, la paciencia y la humildad, sosteniendo que, si algo es de origen biológico, existe algo que lo puede detener; si es divino, quizá no: en cualquier escenario las ceremonias tradicionales permitirán claridad en las mentes, en los corazones y también solidez, para que la desesperanza no invada y genere un caos incontrolable dificultando el curso natural de la enfermedad o el malestar. Es una postura ante la vida diferente a la occidentalizada que en muchas ocasiones se empeña a enfrentarse y batallar con cualquier enfermedad o suceso como si fuera una amenaza desde un país ajeno.

Tercer tiempo: Entre mayo y junio se empezó a sufrir la estancia de la COVID-19 en tierras chiapanecas: llegó el miedo y la angustia ante la muerte o la muerte después de un periodo de enfermedad grave y prolongada y en situación

de completa soledad—"la muerte como no la deseas ni a tu peor enemigo", como lo comentó un colega antropólogo. A diario se escuchaba o se leía en Facebook, por WhatsApp, o en las conversaciones por teléfono o computadora, noticias de amigos, familiares y amigos de familiares o familiares de amigos que se habían enfermado y que ya habían fallecido. Aunado a esto, las medidas de prevención pasaron a ser obligatorias y más visibles: pararon las "combis" casi por completo, algunas rutas en las ciudades o hacia localidades más lejanas dejaron de funcionar y ya casi todos estábamos tratando de trabajar de la mejor manera desde casa. Se empezaba a escuchar el silencio en las calles. No se veía ya ningún ambulante o chiclero. Se decía que esta enfermedad no tocaba tanto a los jóvenes, pero, en Chiapas, donde existe comparablemente más diversidad en su población, también hay más sectores que padecen de diabetes, diabetes juvenil, alimentación deficiente, hipertensión, obesidad, alcoholismo, tabaquismo y hábitos deportivos débiles, por lo que fallecía, además de la población mayor, también gente joven. Es decir, la juventud y los abuelos y abuelas de las comunidades se vieron disminuidos, pero también la gente adulta de mediana edad.

En un mes ya casi ninguna familia se salvaba de haber sido "tocada" y algunas tuvieron el infortunio de perder dos o tres miembros en una misma semana. Otros perdieron familiares o parejas mientras ellos mismos estaban intubados o con oxígeno intentando sobrevivir. Se empezaba a permear el tipo de miedo que en muchas comunidades tradicionales se podría llamar "susto" o "espanto". Cuando se hablaba, se decía que había que "aguantar vara", o "no perder la fe o tener esperanza y guardar la confianza". A veces ya ni se hablaba, solo se daban gestos de apoyo.

Mientras, para muchos, el cinturón también empezó a aflojarse. Quedaron personas sin trabajo o sin fuentes de ingreso fijo. La cuarentena se prolongó más allá de lo previsto, señalado o aguantable: nadie guarda ahorros por múltiples meses percibiendo cero ingresos. Algunas familias se vieron obligadas a adaptarse a jornadas agotadoras de hospitalización, cuidado o aislamiento de familiares enfermos en casa. Otros tenían y tomaban la posibilidad de apoyar a las demás personas para pasar el mal tiempo. Claro, la soberbia, la negación y las actitudes prepotentes y/o ignorantes nunca desaparecieron del escenario. El mundo se redujo a las cuatro paredes de nuestras casas y al miedo del corazón cuando se tenía que salir para hacer mandados o para ganarse el pan a pesar de todo riesgo.

A la vez, sin embargo, y justo en este tiempo, se empezaron a formar, recordar, o retomar, ciertos hilos que nos han acompañado siempre como humanidad y seres pensantes: la resiliencia cognitiva y emocional. Se identificaba entre los amigos y familiares de uno quiénes sabían y compartían el saber poner buena cara, hablar positivamente e informar sin dramatizar, exagerar o alterar sucesos negativos y positivos en el día.

Es en este periodo que las festividades y los rituales tradicionales emergieron otra vez como nuevos/viejos descubrimientos y como puntos de enfoque de felicidad, esperanza y fuerza comunitaria, siendo retomados como horizonte de importancia. Se notó un regreso y esfuerzo consciente, de manera precavida pero decisiva, de volver a celebrar, a bailar, a estar en comunidad, aunque muchas comunidades seguían haciéndolo en privado, en grupos muy pequeños y adaptando las medidas de prevención como el uso de cubrebocas, menos danzantes en ciertos bailes, el bailar en espacios semipúblicos sin público presente (atrios de las iglesias, por ejemplo). En Facebook, se apreciaba este regreso con cautela al inicio, pero desde agosto y septiembre con una confianza cada vez mayor. La llegada al semáforo verde en Chiapas sobre todo agilizó el cambio de actitud: la confianza empezaba a reemplazar al miedo y al susto.

Cuarto tiempo: En el mes de agosto se inició el periodo en el que nos encontramos todavía y que quizás puede considerarse como el periodo de la "adaptación" o del "ajuste temporal". Al extenderse cada vez más las medidas sanitarias, que ya no puede llamarse "cuarentena" por no saberse hasta cuándo llegarán a su fin, comienza el periodo de formación de resiliencia y sobre-

vivencia consciente, tanto en cuerpo como en mente. Se logra una cierta recuperación de la "normalidad", como señalan algunos y en diferentes comunidades las festividades y rituales tradicionales empiezan de nuevo a visibilizarse, aunque con ciertos cuidados y enfocados en los aspectos estrictamente rituales.

En las páginas de Facebook empezaron a aparecer fotos de bailes o relatos de haber rendido alabanza, en donde se observaban las medidas de precaución tomadas como la ausencia de público y medios, mayor distancia entre la gente, el uso de cubrebocas y un cierto tono somero. En Tuxtla Gutiérrez, la mayordomía zoque de la Virgen del Rosario "bajó" y "subió" las tres vírgenes de Copoya en carro, algo que era impensable antes de la COVID-19, ya que el bajarlas en cajas cubiertas de flores y cargados sobre las espaldas de los cargueros y creyentes en octubre, y luego otra vez en enero y marzo, era una parte esencial de su ritual y poder curativo.

En la celebración de 2020 de San Francisco de Asís, que se lleva a cabo entre el 30 de septiembre y el 4 de octubre en la población mochó en Motozintla, se realizaron actividades tradicionales como las ceremonias, la comida y el baile-zapateado con sones tradicionales en donde no hay contacto físico ni mucha proximidad entre hombres y mujeres. Se suspendió, sin embargo, el baile popular que principalmente concentra en la pista de baile a muchos jóvenes, y en donde el contacto físico es una constante. Señala uno de los consejeros de la festividad que nadie de los que asistieron presentó contagio.

Se disminuyeron, entonces, el número de asistentes y ayudantes y se realizan las fiestas de manera más rápida. Al concluir cada acto, es como si no hubiera sucedido nada y se avanza simplemente con el siguiente acto o con la vida cotidiana. Nadie se queda a hablar o convivir un poco más. Antes de la COVID-19, diversas celebraciones o festividades tenían un componente ritual y otro festivo, o de comunión a lo grande. Ya todo se ha reducido a un nivel de ritualidad espiritual en donde solo los cargueros o las personas con mayor vinculación a las tradiciones continúan los deberes de fe y costumbre, y lo hacen por razones de fe y esperanza de vida, la



Figura 4. Cocineras mochó, preparando el atole de pusunque en la Casa mochó durante la fiesta de San Francisco de Asís 2021. Foto Enrique Pérez López.

cohesión cultural-comunitaria y la importancia de la resistencia cultural-étnica. Se observa una clara necesidad socio-emocional de ejecutar un calendario festivo para sobrellevar la monotonía de la vida cotidiana, cumplir con promesas espirituales personales y colectivos, marcar los tiempos de los cargos rituales y cargos sociales en los tiempos establecidos y con los rituales adecuados de entrada y salida, pero es importante reconocer que existe un sentido de fuerza y de decisión interna también por mantener y fortalecer la identidad propia, comunitaria y el ser tradicionalista, lo cual significa en este contexto el no ser occidentalizada y dependiente de una modernización globalizante. Las festividades y rituales tradicionales siempre han tenido y siguen teniendo esta connotación de vida, fuerza, esperanza y empuje en muchos de los pueblos y las ciudades de Chiapas.

Otra observación interesante es la distinción que se percibe entre los Altos de Chiapas en donde los pueblos han podido mantenerse como pueblos rurales y la zona zoque de la Depresión Central, en donde la urbanización amenaza la tradición y lo comunitario de manera constante y en donde el peligro de contagio es mucho más amplio y difícil de contener, debido a la mayor densidad de población en espacios reducidos. De igual manera, en zonas urbanas se convive con poblaciones que no comparten las tradiciones originarias, por lo que no las comprenden o aprueban, razón por la cual algunas comunidades han elegido mantenerse en guardia para no incrementar tensiones al interior de las poblaciones, pues hay claros ejemplos de que la no realización de las festividades de mayor arraigo entre la comunidad puede desencadenar serios problemas sociopolíticos y de gobernabilidad. Consideramos que los temas del derecho ajeno y la autonomía son importantes, complejos y necesarios de considerar.



Figura 5. Muk'ta jtoy k'in -ensalzadores mayores de la fiesta- personajes de la fiesta de San Sebastián en Zinacantán, tiempos de no COVID-19. Foto Enrique Pérez López.

El retorno aparente de ciertas costumbres que ya casi habían desaparecido, sobre todo en las áreas rurales en donde ya de por sí la manera de saludar siempre ha sido con más distancia y menos modernidad y permisividad entre los géneros y generaciones, es también notable. En las comunidades de los Altos una manera antigua de saludar es tocando solo con la punta de la yema de los dedos índices y medio. Ante el peligro de contagio, personas que quizás se saludaban con la palma de la mano o incluso tocando el hombro, ahora han regresado a esta manera antigua que minimiza el contacto de mano a mano. De igual manera, se observa en las comunidades que el saludo más corporal y efusivo de las generaciones más jóvenes es ya aún menos bien visto y ha disminuido. Una generación de jóvenes ha tenido que madurar en este aspecto y quizá ha cambiado en algo su punto de vista sobre las costumbres tradicionales, el saludo con respeto y distancia, y la distancia como elemento de respeto y sanidad.

Se reconoce, también, que, aunque la COVID-19 ha hecho un acto fuerte y duradero de presencia fastidiosa y amenazante, hasta ahora no ha sido total o gravemente devastador. Sí han sucedido fallecimientos, pero no a una escala catastrófica y esto probablemente se debe a la forma de vida de las comunidades rurales en donde las personas y sus familias viven distanciadas una de la otra y donde en los trabajos no se aglomeran personas. Cada uno trabaja en su milpa, en su cafetal y regresando a casa la mayoría se queda a descansar luego de agotadoras faenas. Existe un modo de vivir y convivir como comunidad de manera distanciada, lo cual es reconocido como un aspecto afirmativo y esperanzador.

También es importante mencionar la adaptación y la aceptación ante la "nueva normalidad" que, sin proponérselo, ha terminado contribuyendo fuertemente a la transmisión de conocimientos y técnicas artesanales originarios. Ante la necesidad de la creación de nuevas líneas de productos, se observa la emergencia de cubrebocas bordados a mano con diseños tradicionales, talleres de bordado, y grabaciones de música tradicional por Facebook o YouTube, entre otros elementos. Ha ocurrido un acercamiento intergeneracional muy interesante y la incorporación de dispositivos y medios digitales que hasta antes de la llegada de la COVID-19 fue lenta. Parece que la modernidad y la tradición se tuvieron que encontrar en formas no imaginadas y donde la necesidad de buscar maneras de aumentar ingresos derritió ciertas resistencias presentadas antes. Será muy interesante ver si la nueva generación se logra integrar mejor dentro de los modos de vida tradicional a partir de la llegada de la COVID-19.



Figura 6. Cubrebocas elaborados por el bordador zoque Manuel Jonapá. Foto tomada por Gillian E. Newell, 30 de enero de 2021.

Comentarios finales

La COVID-19 sigue teniendo una fuerte presencia contagiosa e innegable en nuestra sociedad, sin excluir a las comunidades rurales. En Chiapas, el semáforo epidemiológico dio un paso hacia atrás, al volver al color amarillo debido a un rebrote fuerte en las semanas posteriores a las celebraciones de Navidad y Año Nuevo. Se escucha de nuevo que muchas personas están falleciendo, muchas mucho antes "de su tiempo". Las campañas de vacunación, sin embargo, ya son un proceso que se ha iniciado mundialmente, aunque también se abre un nuevo frente de lucha contra algunas nuevas variantes del virus ya que, como es su naturaleza, de igual forma se resiste a morir y muta.

Este capítulo, en el cual se presentó una impresión de lo que se pudo observar en campo, desde el Facebook y en conversaciones personales sobre los posibles efectos de la COVID en las festividades y rituales tradicionales, es un esfuerzo de dar y dejar una especie de testimonio e inicio de conversación sobre el cual, posteriormente, se podría y debería de desarrollar análisis más profundos.

El carnaval viene otra vez pronto. Se escuchan en algunas comunidades acuerdos de no celebrar y dejar que este año sea un año sin actividad y sin pasar el cargo. San Fernando, un municipio zoque, es uno de esos casos; en otras comunidades existen o se están presentando todavía desacuerdos: algunos quieren celebrar por fe y otros no, por cuidado y precaución.

En los Altos se efectúan en este momento los preparativos del *K'in tajimol* conocido como el carnaval, la principal fiesta que da sentido de identidad y pertenencia a la comunidad. Los responsables de su realización llamados *paxiones*, que son cuatro entrantes y cuatro salientes, se están esforzando ya por tener todo listo para la fiesta de San Sebastián: fiesta en que se anuncia la proximidad del *K'in tajimol,* que se realiza 20 días hábiles después de esta, a mediados del mes de febrero. Lo hacen con una esperanza de vida que rebasa el ámbito de lo terrenal, con la intención de que, al ofrendar y agradar a sus deidades estos generen un manto invisible que detenga la propagación del virus, y que, si llegase a traspasar tal barrera, quienes resulten contagiados no sean tantos, y los que fallezcan sean muchos menos aún. Son cuestiones de la fe comunitaria que rebasa la comprensión de la lógica occidentalizada y cientifizada. No se excluye la posibilidad o la situación que, por milagro o ausencia de gente infectada, no habrá contagios: el tiempo o los dioses nos dirán.

En otras palabras, existe cierta diversidad en cuanto a modos de reacción y manejo ante la COVID-19 y en creencia de la fiesta, o el ritual, como algo que es necesario a la vida. El grado de urbanidad y ruralidad es, sin duda, también un factor importante a considerar. Cosmovisión y cercanía a la ciencia o *ethos* comunitario parecen ser otros factores. Influye también a la naturaleza de la fiesta. En algunos pueblos las celebraciones tradicionales son eventos muy públicos en la calle, en otras instancias son al contrario y se trata de ceremonias en ciertas casas, iglesias o atrios. Las particularidades de cada comunidad, cada celebración y las personas involucradas (cargueros, danzantes, músicos y principales) toman papeles importantísimos y no pueden ser generalizados realmente.

En el caso de Copainalá y Tuxtla Gutiérrez, en la zona zoque, por ejemplo, el carnaval como otros rituales/festividades tradicionales transcurren en la calle y solo un poco por tiempo breve en casas particulares con personas ya



Figura 7. Me' alférez -señora alférez-, en ceremonia íntima, fiesta de San Sebastián en Chenalhó, 2021. Foto Enrique Pérez López.



Figura 8. La entrada al pueblo de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas, en tiempo de carnaval pre-CoVID-19. Foto tomada por Gillian E. Newell, 4 de marzo de 2019.

muy conocidas y parte de la misma comunidad étnica-costumbrista. Existen grados de confianza y no será difícil mantener una sana distancia o excluir algunas casas de personas grandes por respeto y cuidado. En los Altos de Chiapas, la celebración de los *K'in tajimol* sucede en diversos espacios: en el interior de los templos, en las casas de fiesta, en las calles, y en los sitios y lugares sagrados. El pueblo se vuelve escenario de ese gran teatro ritual ceremonial, por lo que en las calles parece muy probable que habrá alguna presencia de espectadores. ¿A qué distancia? ¿Estarán con cubrebocas? Esto último será difícil, ya que el costo de estos se ha incrementado: al menos entre 15 y 20 pesos los llamados "sencillitos" y es difícil que una familia de 5 miembros invierta 100 pesos en ellos. En Ocozocoautla de Espinosa y San Fernando celebran el carnaval con la presencia de muchas personas que además se aglomeran en casas con espacios reducidos ante una masa de personas que parece rebasar, a veces, la misma población del pueblo. Será imposible, entonces, imponer medidas sanitarias o ejercer la sana distancia recomendada o reglamentada. Por ende, al menos en San Fernando no habrá carnaval este año, mientras que en Ocozocoautla por lo que se ha comentado aún no está del todo decidido entre los seis *cohuina* (casa y jefe de fiesta en zoque).

Es demasiado temprano para poder concluir y constatar si hay o habrá cambios que van a pertenecer a la nueva realidad de las festividades y rituales tradicionales. Aún no nos atrevemos a mirar tan lejos en el futuro. Se ha incrementado en todas las secciones de la población la conciencia de la importancia de un abrazo, una caricia y una manera de tratar a la gente. Quisiéramos pensar que esto tendrá un efecto positivo sobre la valoración y la salvaguardia de todo lo que es Patrimonio Cultural Inmaterial. El ser humano es olvidadizo, sin embargo, está acostumbrado y condicionado a correr de una cosa a otra. Cuando el virus esté domado, nos preguntamos, ¿habrá efectos o cambios duraderos? ¿Habrá aprendizajes? ¿Habrá mejoras y mayores conciencias de las tradiciones y rituales que nos han acompañado en el tiempo y durante los retos a nuestras existencias de antes?

Esperaremos lo mejor y preparémonos para lo peor, dice el dicho sabio. Es importante seguir conversando y cuestionándonos acerca de estos temas ya que hablarlo es llevarlo a la frente y se incrementa la conciencia, la comprensión, el conocimiento y el poder inquisitivo y dialogante. Al fin de cuentas, son estas las mejores herramientas y consejeros en los tiempos de desastre, cambio, confusión y caos. Mientras, ojo, hay que seguir siempre con las festividades y los rituales tradicionales ya que estos celebran y tienen en su centro todo lo bueno de esta hermosa vida. Allí están las semillas de la adaptación, la renovación, la innovación, las viejas y las nuevas tradiciones y, en última instancia, de la felicidad comunitaria e individual. El sentirnos parte de algo y participar en una relevancia más grande, constituye nuestra mejor defensa ante lo insignificante y efímero de cada vida individual.



Figura 9. Cartel grande a la entrada del pueblo de Ocozocoautla de Espinosa, Chiapas, anunciando y pidiendo la cooperación para no celebrar el carnaval y cuidar la salud colectiva. Foto tomada por Cecilia Montoya, 28 de enero de 2021.

Agradecimientos

Se agradece a los pueblos de Chenalhó, San Juan Chamula, Zinacantán, San Andrés Larráinzar, Chalchihuitán de la zona tsotsil de los Altos, Chiapas, y las comunidades costumbristas zoque de Copainalá, San Fernando, Ocozocoautla de Espinosa y Tuxtla Gutiérrez de la Depresión Central de Chiapas para su colaboración y resistencia cultural en estos tiempos de dificultad; al Programa Universitario para la Promoción del Patrimonio Biocultural de la Secretaría General de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y la Facultad de Humanidades de la UNICACH; y al CONACYT (Cátedra de Joven Investigador no. 2468 carnaval Zoque: la naturaleza presente en la tradición y modernidad en Chiapas). El Código de ética para la investigación etnocientífica en América Latina. Versión dos (Cano Contreras *et al*., 2015) y el Código de Ética del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (Colegio de Etnólogos y Antropólogos, 2014) circunscriben este escrito.

Bibliografía

Barfield, T. (Ed.) (2000). *Diccionario de Antropología*. México: Siglo Veintiuno editores.

Bonfil Batalla, G. (1987). *México profundo: una civilización negada*. México: CONACULTA y Grijalbo

Bonfil Batalla, G. (1997). "Nuestro patrimonio cultural: un laberinto de significados", en *El patrimonio nacional de México, tomo 1*. México: CONACULTA.

Caillois, R. (2001). *Man, Play and Games*. Chicago: University of Illinois Press.

Florescano, E. (1997). *El patrimonio nacional de México, tomos I y II*. México: CONACULTA – Fondo de Cultura Económica.

Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

Haro, J.A. (2020). "Los pueblos indígenas ante la pandemia de COVID-19" en *Pensar la pandemia. Observatorio Social del Coronavirus del CLACSO*. Disponible y consultado en https://www.clacso.org/los-pueblos-indigenas-de-mexico-ante-la-pandemia-COVID-19/

Huizinga, J. (1980). *Homo Ludens: A study of the play element in culture*. Londres y Boston: Routledge y Kegan Paul.

Lisbona Guillén, M. (2005). *La comunidad a debate: reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. Morelia y Tuxtla Gutiérrez: Colegio de Michoacán y UNICACH.

Mignolo, W.D. (2011). *The darker side of Western modernity*. Durham: Duke University Press.

National Museum of the American Indian. (2020). "Grassroots responses on the Hopi and Navajo Nations. An interview with Shandiin Herrera (Diné)" en *24 Hours In a time of change*. Disponible y consultado en https://24hours.si.edu/node/145

Ortiz Herrera, M.D.R. (2012). *Lengua e historia entre los zoques de Chiapas: Costellanización, desplazamiento y permanencia de la lengua zoque en la vertiente del Mezcalapa y el corazón zoque de Chiapas (1870-1940)*. Zamora y Tuxtla Gutiérrez: Colegio de Michoacan y UNICACH.

Renard, M.C. (2005). *Tzontahal. Los caminos de la tradición. Relaciones de poder y cultura política*. México: Universidad Autónoma de Chapingo.

Smith, L.T. (1999). *Decolonizing methodologies: research and indigenous peoples*, Nueva York: Zed Press.

Ta iñXemotuam. (2020). "Coronavirus y monoculturalidad: las pandemias para los Pueblos Indígenas" en *Pensar la pandemia. Observatorio Social del Coronavirus del CLACSO*. Disponible y consultado en https://www.clacso.org/coronavirus-y-monoculturalidad-las-pandemias-para-los-pueblos-indigenas/#.X-aXZh7sg8

Turner, V.W. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.

RETOS DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL EN CONTEXTO DE PANDEMIA: LAS MUJERES ENTRE LA "NORMALIDAD Y LA "NUEVA NORMALIDAD"

Mónica Lacarrieu[1]

"[...] es tiempo de declarar el estado de urgencia cultural, una urgencia sin condición, una urgencia sin restricción, una urgencia donde la libertad de crear no será puesta en cuestión porque **la cultura es incompatible con el distanciamiento social,** porque el arte es un estado donde la libertad es una necesidad [...] Ayúdenos a salvar ese bien democrático común e inestimable que es nuestra cultura"[2]. (Adjani, 2020, n/traducción y n/resaltado).

En los inicios de la pandemia, la actriz Isabelle Adjani reclamó al presidente Macron la necesidad de declarar el estado de emergencia cultural. Un pedido de auxilio vociferado desde diferentes actores transnacionales, nacionales y locales vinculados al campo de la cultura. En este contexto, organismos como la UNESCO, han enfatizado tanto en la crisis, que comenzó a afectar el ámbito de la cultura, como en la posibilidad de pensar la cultura como un recurso, una necesidad en estos tiempos críticos y "desquiciados" en que la COVID-19 ha tomado cuenta de nuestras vidas. Durante el 2020, en medio de cuarentenas que se impusieron en los diferentes países, a pesar de la emergencia cultural, centralmente en relación con los espectáculos y las industrias culturales, también nos inundó la sensación, explicitada por un ex ministro de cultura español, acerca de que "la cultura [estaba] siendo el gran soporte del confinamiento". Esta visión era asumida, en parte, porque aunque los teatros, los cines y los espectáculos estaban suspendidos, al mismo tiempo, los "encuarentenados" en diferentes pueblos europeos, pero también los residentes que desde sus balcones o terrazas en ciudades, como la de Buenos Aires, cantaban y tocaban instrumentos musicales, y desde ahí parecían unir a las personas en escenarios de distanciamiento físico e interpelarnos bajo la idea de que la cultura siempre ha sobrevivido y que en el mundo post-pandemia (que por aquellas épocas se esperaba llegara antes del 2021), el planeta requeriría más que nunca de la misma. En este sentido, Juan Martín Cueva (2020), planteaba desde el Ecuador que la cultura ya se encontraba en problemas antes de la pandemia, por ende, que esta crisis sanitaria podría ofrecer una oportunidad para plantear "otra normalidad posible".

Las estrategias de aislamiento social que fueron implementándose en nuestros países y localidades también generaron preocupación respecto del patrimonio cultural inmaterial. Quienes nos dedicamos a este campo específico de la cultura, desde que se desató la pandemia, observamos una crisis de gran complejidad de este tipo de patrimonio, considerando que en gran medida las manifestaciones culturales asociadas se desarrollan en los espacios públicos, en general ejecutadas por muchas personas aglomeradas, sin posibilidad de distanciamiento, tal como se instauró. Sin embargo, de a poco fuimos comprendiendo que el problema no era el patrimonio en sí mismo, sino las comunidades y la salvaguardia de sus prácticas.

En diferentes eventos que se desarrollaron, los intercambios entre los académicos y gestores acababan en preguntas acerca de cómo lograríamos el vínculo con las comunidades, cómo los miembros de estas podrían involucrarse entre sí en este contexto de crisis, siempre preguntas sin respuesta. Los primeros tiempos estuvieron saturados de diálogos sobre el cercenamiento,

1 Antropóloga y docente de la Universidad de Buenos Aires, monica.lacarrieu@gmail.com

2 "Monsieur le Président, il est temps de déclarer l'état d'urgence culturelle" - Isabelle Adjani en *Lettres d´Interieur*, por Agustín Trapenard, Mardi 5 mai 2020.

la agonía, el riesgo de reproducción y/o posible extinción de las expresiones culturales, también sobre instituciones clausuradas en relación con planes y acciones en vínculo con las comunidades. De allí que, de a poco, no solo comenzamos a hablar de limitaciones, sino también de impactos y, particularmente, de protocolos. Pero, sin duda, buena parte de las dificultades, así como de los protocolos, fueron construidas desde nuestra mirada asociada a la virtualidad, en aislamiento, y basadas en nuestra familiaridad con procesos de participación comunitaria y salvaguardia desarrollados previamente a que la pandemia tiñera el mundo de virus.

Con respecto a estos asuntos, algunas preguntas comenzaron a ser parte de los debates realizados en conversatorios, grupos de discusión y eventos diversos. Por ejemplo, algunas de ellas, fueron: ¿Cuáles son las limitaciones que han experimentado las prácticas consideradas parte del PCI? ¿Por qué los protocolos podrían ser efectivos y eficientes en los procesos de salvaguardia del PCI? ¿Qué modalidades adoptaron diferentes grupos sociales con el fin de continuar practicando sus manifestaciones? ¿Es posible que las estrategias implementadas pudieran ser retomadas por las instituciones en sinergia con las comunidades y, en ese sentido, fortalecer el campo del PCI en este contexto? Interrogantes que aún continúan sin grandes respuestas.
Este artículo introduce esta problemática, los impactos que la COVID-19 ha producido en el patrimonio inmaterial (retomando el título de esta obra: patrimonio en emergencia), pero también las potenciales buenas prácticas en relación con procesos de resiliencia y desarrollo local. Estos asuntos serán tratados desde la especificidad del rol del género, particularmente de la mujer/las mujeres en el seno de las prácticas culturales del patrimonio cultural inmaterial (en adelante e indistintamente PCI) en contexto de pandemia y, sobre todo, entre la "normalidad" y la denominada "nueva normalidad".

1. Descentrando el carácter patriarcal y masculino del patrimonio: mujeres y Patrimonio Cultural Inmaterial

"Sin embargo, la comprensión del patrimonio obedece todavía a una visión única, dominada por criterios estéticos e históricos. Una visión que «privilegia la élite, lo masculino y lo monumental más que lo doméstico, concede más atención a lo escrito que a lo oral, y respeta lo ceremonial, lo sagrado más que lo cotidiano o lo profano». Parece haber llegado el momento de que se imponga una concepción antropológica más amplia" (Pérez de Cuellar 1997: 119).

Hacia fines del siglo XX, en el capítulo sobre patrimonio del *Informe Nuestra Diversidad Creativa*, el autor hacía explícito el *mea culpa* asociado al patrimonio, particularmente al histórico, monumental y material. Entre los atributos que habían acompañado a este ámbito de la cultura, se encontraba la asociación estrecha con lo masculino y, agregaríamos, el carácter patriarcal, los que junto con lo elitista y lo monumental hicieron del patrimonio un campo de actuación marcado por la visión eurocéntrica y colonialista. Este informe avanzó sobre la emergencia del patrimonio inmaterial, el que sería finalmente legitimado a través de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial en el año 2003.

Aunque la llegada del PCI al campo patrimonial vino acompañada del propósito de extraer de su relegación a las expresiones y prácticas culturales de grupos subalternos, pero también de la intención de relativizar y poner en cuestión el patrimonio hasta entonces legitimado, la Convención no hace mención explícita al asunto que aquí nos interesa tratar: el género, o específicamente el rol de las mujeres en la transmisión y/o práctica del PCI. En la perspectiva de la Convención, las mujeres son incluidas como parte de las "comunidades, los grupos y, si procede, los individuos que crean, mantienen y transmiten" el patrimonio cultural inmaterial.

Este tratamiento del género de manera implícita parece tratar de evadir posiciones polarizadas sobre la participación de las mujeres en cuanto al PCI y evitar así diferentes formas de discriminación, incluida la discriminación positiva.



Imagen 1. UNESCO. #GirlsCrackTheCode. 2017.

Janet Blake (2014: 49) señala la relevancia que en la *Declaración sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo* (1992) se dio a la mujer como parte del desarrollo sostenible, así como en el 2001, durante una reunión de seguimiento de la UNESCO se remarcó la infravaloración con que se ha caracterizado el trabajo productivo de las mujeres, haciéndolo invisible, resaltándose el carácter devaluado de lo femenino debido a su vínculo estrecho con las "tradiciones" que, en cierta forma, son la materia prima del PCI. En este sentido, tal como dice la autora, la relevancia de las mujeres en torno de la transmisión intergeneracional, la creatividad, su rol en la producción, ha sido destratada en los inicios de este campo, así como la "igualdad de género" fue un tema poco importante, probablemente, no solo porque el género (más allá de lo femenino) fue marginal en las decisiones tomadas, sino también porque las relaciones sociales de poder propias de las sociedades con las cuales se ha vinculado el PCI, han sido encubiertas bajo la premisa comunitaria con que aquellas debieron ser observadas.

Blake (2014: 50) se pregunta: "¿hasta qué punto se ignora y se deja de identificar el patrimonio cultural inmaterial de las mujeres? ¿De qué modo su interpretación y administración legitima los estereotipos aplicados al género?" Resulta interesante su análisis al respecto. La autora observa la invisibilización del trabajo productivo de las mujeres, simultáneamente en que su contribución al PCI resulta marginal, tanto como su condición de reproductoras, en tanto y en cuanto su salida al ámbito público parece ser un asunto esquivo a lo femenino, debido a la estrecha asociación que se hace del mismo al mundo de lo masculino. Blake (2014: 50) asume que esta cuestión ha llevado a pensar y reconocer como PCI de las mujeres a los espacios sociales donde los hombres no participan, particularmente, al mundo de lo privado y lo doméstico, excluyéndolas así de la toma de decisiones, así como minimizando su lugar de poder y hasta fortaleciendo estereotipos desde los cuales solo ciertas prácticas son femeninas: algunas actividades productivas, la confección de enseres domésticos, las artesanías, los rituales de transición, por solo poner algunos ejemplos. Algunos casos, como el de las paneleiras de Goiaberas (Brasil), pueden ofrecer aspectos para pensar sobre la importancia de las mujeres en el campo del PCI (aun cuando su relevancia fue dada por una práctica doméstica): la activación patrimonial a nivel nacional de las panelas[3] que ellas confeccionaban con el objetivo de usarlas en sus casas, cambió sus destinos volviéndolas visibles en el mundo de lo público, convirtiéndolas en productoras legítimas y transmisoras de su saber, creando una asociación de paneleiras desde la cual manifestaron su poder y sus derechos, incluso ante las autoridades. En 2010, la Cocina Tradicional Mexicana[4] nos trae, a nivel de la humanidad, otro caso en el que el mundo de las mujeres es enfatizado; no obstante, la cocina tradicional nos devuelve al universo de lo

3 El oficio de las paneleiras fue registrado en el Libro de Saberes que conforma el Registro de PCI del IPHAN (Instituto de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional de Brasil) en el año 2012. El caso fue estudiado por Carla Dias en el libro Panela de Barro Preta: A Tradicao Das Paneleiras de Goiabeiras, Vitoria-Es, Editorial Mauad, 2009.

4 La inscripción de la cocina tradicional mexicana, cultura comunitaria, ancestral y viva. El paradigma de Michoacán en la Lista Representativa del PCI-UNESCO, fue en el año 2010, luego de varios intentos por inscribir la cocina mexicana desde una perspectiva integral.

privado. El Plan de Salvaguardia (Conservatorio de la Cultura Gastronómica Mexicana) previsto para la candidatura incluyó incentivos para que las cocineras se inspiren en modelos de desarrollo de la cocina tradicional semejantes al implementado en Michoacán. Ese modelo buscó procurar intercambios de experiencias entre mujeres indígenas, cocineras de las comunidades que hacen sus recetas, organizan sus ventas, reciben cursos de capacitación, tanto para que apliquen los conocimientos en el ámbito doméstico, como en términos de su comercialización. Acciones complementarias de otras vinculadas al desarrollo social (usos del maíz y cosmogonía de la vida en comunidad), todas ellas tendientes a la inclusión de las mujeres en pos del desarrollo sostenible, no obstante, bajo el rol femenino asociado a lo doméstico, lo tradicional, el que más las aparta de lo masculino, en consecuencia, con riesgo de reproducir y fortalecer "una única interpretación del género, mundialmente universal" (Blake 2014: 50).

Los casos mencionados, aunque no subvierten los roles estereotipados y/o los prejuicios que se construyen en torno al papel "tradicional" y privado de las mujeres, permiten visibilizarlas, así como sacarlas de su lugar relegado, aunque no necesariamente de su subalternidad. Asimismo, tampoco estas activaciones priorizaron a las mujeres en tanto sujetos/as históricos/as, pues las inscripciones y registros (tanto a nivel nacional como transnacional) focalizaron en los elementos (los productos) del PCI: las panelas y la cocina. Sin embargo, fue un paso para que, en los años siguientes, como por ejemplo en la reunión de Formadores del Programa Global de Capacitación para América Latina y el Caribe que se llevó a cabo en Cusco (2013), Cécile Duvelle[5] remarcara la importancia de incorporar a las mujeres en situación de igualdad y de observar como prioritaria la "igualdad de género", como ya se preveía en la labor evaluativa de la normativa que la UNESCO estaba desarrollando. Dicha prioridad se explicitó en el doble enfoque del Plan de Acción del organismo: a) integración de la igualdad de género en todas las actividades, b) elaboración de programas que promuevan específicamente esa igualdad.

En los últimos años, la UNESCO ha requerido la inclusión de las mujeres en las postulaciones a presentar, si bien la visión asociada a la "igualdad de género" ha estado construida desde la incorporación del género femenino, no así desde una mirada integral y diversa que incluya otros géneros. En cierta forma se ha reproducido la dicotomía hombre-mujer, aun cuando prevalezca el lugar de relevancia que se le da a lo femenino. La importancia dada a los derechos de las mujeres en el campo del PCI, sin embargo, debe ser tratada con cierta cautela, en tanto hay sociedades en las que sus prácticas vinculables al PCI, aun con cambios, no siempre incluyen a todos los miembros, y en lo particular no siempre a las mujeres. Para aquellos años en que Duvelle nos planteó la necesidad de pensar en la "igualdad de género", en Buenos Aires estábamos trabajando un expediente complejo referido a los cafés porteños de esta ciudad. Habíamos escogido aquellos vinculados a prácticas "tradicionales", donde los hombres continúan teniendo un rol protagónico e incluso en ocasiones llevan a sus niños varones al café para aprender a jugar al billar, por ejemplo. El expediente se presentó pero no fue inscrito y entre los asuntos que fueron observados se encontraba la ausencia de mujeres en la práctica, situación que nos creó cierta incomodidad, pues las mujeres no ven con malos ojos no ser parte de estos espacios, pues aunque en las ciudades los cambios han sido vertiginosos, nosotros no habíamos planteado la inscripción a la Lista Representativa de cafés relacionados con cadenas mundialmente conocidas, ni tampoco de los denominados "cafés notables" (así legitimados como parte de una comisión del Gobierno de la Ciudad), sino solo aquellos que continúan desarrollando relaciones y prácticas propias de la "tradición del café porteño". Tal como dice Blake (2014: 52), "La transmisión del PCI es, a menudo, una actividad de género y es importante apreciar lo que implica este hecho. Por ejemplo, "[...], la alfarería Mangoro en la Côte-d'Ivoire se ha ido transmitiendo durante siglos de las mujeres a las niñas". Efectivamente, el problema obser-

5 Cécile Duvelle fue Secretaria de la Convención (2003) y Jefa de la Sección de Patrimonio Cultural Inmaterial de la División de la Creatividad del Sector de Cultura de la UNESCO, hasta 2015, en que asumió Tim Curtis.

vado no solo estuvo vinculado a la presencia o ausencia de mujeres, sino también a la idea naturalizada acerca de la mujer en su rol de transmisora hacia los niños, cuestión que, en los cafés escogidos, la transmisión no acontece más que a través de los hombres.

En los ejemplos retomados, entonces, se tiende a profundizar las relaciones antagónicas entre hombres y mujeres, colocando a las segundas en el papel doméstico y del mundo de lo privado, en cierta forma situadas bajo la premisa de una menor participación en los espacios públicos, claramente centrales para las prácticas del PCI. Pero también invisibilizando prácticas femeninas realizadas a la par de los hombres (como se observa en el ejemplo que referencia Rostagnol (2015: 303) sobre prácticas del medio rural, donde se valoriza el trabajo del huasquero pero no así la confección de las jergas o mantas realizadas por las mujeres), por lo tanto omitiendo las relaciones de poder que atraviesan estas relaciones sociales vinculadas a hombres y mujeres y al mismo tiempo fortaleciéndolas en clave de jerarquización que reproduce el PCI. Por ello, Rostagnol (2015: 304) hace mención del reforzamiento de inequidades que, en diversas ocasiones, se relacionan con los procesos de patrimonialización. Dicho reforzamiento, remarca la autora, se vincula con el fortalecimiento de estereotipos como, por ejemplo, el que lleva a pensar que las mujeres solo son "guardianas de la tradición".

Muchas veces esos estereotipos son el resultado de relaciones sociales complejas y desiguales inherentes a las comunidades, por ejemplo, las indígenas. Sandra Benites (guaraní) y Nelly Duarte (marubo) quienes fueron entrevistadas en relación con sus estudios realizados fuera de la comunidad y la problemática que esto ha generado al regresar a sus lugares de origen, particularmente, con los ancianos hombres; resaltan "nosotras somos las autoras de nuestras voces". Pero una vez en que los procesos de patrimonialización ingresan a las sociedades a través de lógicas y lenguajes asumidos por los organismos internacionales, los gobiernos, los expertos y académicos, se refuerzan estereotipos y se simplifican los asuntos mencionados.

Un ejemplo más para finalizar este tópico es el que nos tuvo como protagonistas: el concurso de fotografía y video realizado por el CRESPIAL, en el año 2012, requirió de nuestra presencia como representante de la ex Secretaría de Cultura de la Nación Argentina. Luego de varios días de evaluación y de observar fotos y videos asociados a prácticas sociales de diferentes grupos sociales de los países de América Latina, consideramos que la serie fotográfica en la que las mujeres afrocolombianas mostraban sus procesos de embarazo particulares a su cultura era de gran relevancia para obtener el primer premio. No obstante, resulta de interés relatar la situación desigual que se produjo en el seno del jurado: mientras defendíamos dicha postura, un antropólogo hombre señalaba que esto sería imposible porque no se exhibía el momento del parto, a lo que respondimos que no siempre las mujeres mostrarían ese momento, que cada sociedad puede definir ese momento diversamente y que finalmente, el proceso del embarazo hasta llegar al parto estaba muy bien descrito. A pesar de ello, esa serie no obtuvo el premio, primando la desigualdad entre nosotros, los jurados, una relación de poder marcada por el género y naturalizada por otras mujeres participantes también del jurado, con traslado al análisis y evaluación de esta práctica.

2. Patrimonio Cultural Inmaterial y COVID-19: ¿qué rol toman las mujeres ante el patrimonio en estado de emergencia?

> Una tradición viva es la que se practica y se recrea constantemente en las comunidades. En tiempos de pandemia, cuando está prohibido socializar y desplazarse, no es posible poner en práctica la mayoría de las formas del patrimonio vivo. Sin embargo, algunos individuos y grupos, que utilizan la tecnología actual, logran crear una cierta comunión y transmitir prácticas individuales a los jóvenes, de forma que el hilo de la transmisión de las tradiciones no se interrumpe". Sección Nacional de CIOFF® de Bosnia y Herzegovina.
>
> "En Camboya, el patrimonio cultural inmaterial se moviliza para transmitir importantes mensajes de salud pública. El maestro de 75 años, Kong Nay, uno de los

únicos grandes maestros de Chapei Dang Veng, canta sobre el lavado de manos, el distanciamiento social y otros consejos de seguridad frente a la COVID-19". Artes vivas camboyanas, Camboya.

Los testimonios recuperados de algunos relevamientos realizados por UNESCO al comienzo de la pandemia (2020) dan cuenta, por un lado, de la emergencia en que se encuentra el PCI, por el otro, de las posibilidades o alternativas movilizadas por algunos sujetos (hombres, mujeres, jóvenes) con el fin de integrar el PCI a los problemas sanitarios de la época. Como hemos visto en la introducción, aun con las diversas estrategias seguidas, quedan muchas interrogantes relacionadas con las limitaciones, los desafíos, los protocolos ejecutados, el rol de las comunidades y de las instituciones con relación a estos asuntos. Es evidente, sobre todo cuando miramos las encuestas realizadas por la UNESCO, la relevancia que se ha dado a los impactos producidos por la COVID-19 en las manifestaciones asociadas al PCI, partiendo de cierto preconcepto vinculado a cierta mirada sobre la imposibilidad de generar prácticas locales y/o colectivas en ese estado de emergencia y/o crisis de la cultura, en particular del PCI. Cabe acotar, antes de reflexionar sobre el asunto que nos toca tratar, que dicha dificultad proviene de pensar un ámbito que parece complejo de redefinir en la llamada "nueva normalidad". Dicho de otro modo, las manifestaciones, expresiones, prácticas vinculadas al PCI parece que solo tienen sentido en la anterior "normalidad", aquella de la socialización en los espacios públicos (a contrapelo de los espacios privados y domésticos que, como hemos señalado previamente, son en los que suele legitimarse a las mujeres), de las grandes multitudes relacionadas con fiestas y celebraciones, de los lugares y comunidades alejados de las grandes metrópolis, como el Amazonas por ejemplo, no obstante, igualmente "contaminados" por la pandemia.



Imagen 2. Un grupo de artistas de Ayacucho, Venuca Evanan, Violeta Quispe Yupari y Gaudencia Yupari, muestran las mascarillas que han fabricado utilizando diseños tradicionales de Sarhua durante la pandemia de COVID-19. © Venuca Evanan, Violeta Quispe y Gaudencia Yupari. Perú.UNESCO. ICH.

Cabe preguntarse, entonces, a un año de la propagación del virus en América Latina, si es posible imaginar y aspirar a una "nueva normalidad", a sabiendas que la palabra normalidad se ha construido histórica, cultural y socialmente, que depende de los sentidos que cada sociedad da a la misma y de cómo es experimentada por los hombres, mujeres, niños, jóvenes de colectivos diferentes, que incluso está vinculada, en poblaciones, por ejemplo, definidas con base en criterios étnicos, a las concepciones sobre el tiempo, el pasado, presente y futuro, también a las cosmovisiones acerca del orden y las consideraciones que cotidianamente se asumen como normales.

Sorprendentemente cuando UNESCO realizó una encuesta en línea a comunidades, sobre los impactos de la pandemia en el patrimonio inmaterial, desde donde confeccionó un informe sobre PCI y COVID, el primer ítem que obtuvo el mayor porcentaje no fue negativo, sino por el contrario estuvo atravesado por cierta sensación de optimismo, nos referimos a las "nuevas formas de representar o transmitir" (59%), si bien seguido de cerca por la expresión "cancelación de eventos" (45%) a la que siguió "pérdida de medios de vida" (23%) y a la que continuaba

"la actividad de salvaguardia aplazada" (5%), todas estas atravesadas por el impacto negativo. De cualquier modo, tal vez porque son datos del inicio de la pandemia, el primer ítem mencionado, al que se suman dos más como "iniciativas de reflexión sobre el PCI y la pandemia" (13%) y "revitalización del PCI" (11%), son respuestas matizadas por percepciones de esperanza sobre el futuro de este ámbito. Vinculado a estas apreciaciones positivas, los entrevistados pensaron también alternativas que harían viable el PCI, nos referimos a la conectividad social como una estrategia bien ponderada (27%) junto con la comunicación y sensibilización (6 %) y luego ámbitos como la producción local, la educación no formal, la atención sanitaria o la medicina tradicional. Evidentemente, las limitaciones y/o restricciones recomendadas ante el PCI, procedieron mayormente de las instituciones. Separar manifestaciones (danzas, gastronomía, etc.), actuar en recintos cerrados con danzas de no más de 10 personas, y grupos musicales de no más de 7 miembros, proyección y difusión virtual, son algunas de esas medidas institucionalizadas. Algunos colectivos sociales, como AUDECA (Asociación Uruguaya de Candombes), interpelaron a las autoridades gubernamentales a través de movilizaciones realizadas desde abril de 2020, pero no necesariamente reclamando por la anulación de limitaciones, sino proponiendo otros protocolos con relación a "ensayos seguros" que, finalmente, desencadenaron en prácticas de movilización candomberas al son de toques de tambores realizados solo por hombres.

Podríamos aventurar que este caso, como algunos otros que Leticia Cannella (Directora del Departamento de PCI de Uruguay) describe, aunque nuevamente focalizada en actividades desarrolladas por hombres, como el caso de los payadores, quienes aunque sin posibilidad de participar en fiestas gauchas han recurrido a medios de comunicación como la radio, el Instagram, nos permiten visualizar prácticas resilientes y contestatarias en pos de no perder las expresiones culturales legitimadas como PCI (el candombe está inscrito en la Lista Representativa del PCI de la Humanidad y la payada ha sido considerada patrimonio del Uruguay y del MERCOSUR).

Entonces, nos preguntamos ¿En qué lugar han quedado las mujeres en el ámbito del PCI frente a la COVID-19? ¿Es que las mujeres se han vuelto más invisibles en relación con el PCI en contexto de pandemia? O ¿han quedado subsumidas a algunas actividades y ámbitos del PCI? En una primera instancia, debemos acordar que, si bien, las manifestaciones del PCI que han salido a lo público, aun con limitaciones, parecen haber focalizado en el rol masculino de las mismas, hay casos en los que las mujeres han hecho sentir sus voces o han tomado la palabra, aunque en ocasiones con recaudos, a fin de encontrar otros modelos en disputa con el universalizado por los organismos internacionales de la salud o por las autoridades sanitarias de los países, las provincias, estados locales, entre otros. Aunque aparentemente invisibles o en su rol de "cuidadoras/protectoras/guardianas" frente al virus, son ellas las que, en ocasiones, han encontrado alternativas viables y sostenibles para el desarrollo del PCI y de sus propias vidas cotidianas.

Hindou Oumarou Ibrahim, una mujer indígena de la comunidad de pastores nómadas Mbororo del Chad fue entrevistada, en los primeros tiempos de la pandemia, por el Sector de Cultura de la UNESCO para conocer lo que han estado haciendo frente a la COVID-19. Entre las prácticas que su comunidad ha desarrollado se encuentran aquellas asociadas a la previsión meteorológica, saberes vinculados a su entorno que les ha permitido adaptarse a los cambios climáticos. Obviamente mirado desde esta forma de relacionarse con el entorno, el clima, la actividad productiva que desarrollan y el nomadismo, esta mujer manifiesta miedo frente al virus debido a que dependen de las estaciones y de las migraciones que realizan, incluso a otros países, cuando hay sequía. Pero, como todos sabemos, las fronteras se han bloqueado, en consecuencia, como ella manifiesta, los ganados no pueden cruzar esos límites. Ella define su miedo desde la falta de recursos, de agua, pero también por la imposibilidad de controlar las estaciones, tanto como a la COVID-19. Aunque cuentan con escasa información, tienen saberes ligados a prácticas de medicinas tradicionales mediante el uso de plantas y contribuyen con apoyo a los ancianos y compartiendo comida.

Ibrahim indicó que muchas de estas prácticas se desarrollaban previamente a la pandemia, no obstante, con la propagación del virus se han incrementado.

Pero en lo que nos atañe a este texto, ella señala la importancia que ha tenido el liderazgo de las mujeres en su rol clave frente al cambio climático, antes de que este drama mundial sucediera e incluso ante la COVID-19. Ella percibe y describe una serie de características de las mujeres de su comunidad, que observa como fundamentales para el colectivo en su conjunto: son luchadoras, han combatido el cambio climático bajo experiencias innovadoras, saben cómo compartir los recursos, también cuidar a los otros, viven en armonía con la naturaleza. "Las mujeres se movilizan"[6], señala Ibrahim, aunque en clave de protectoras, guardianas, cuidadoras, o sea en su rol cotidiano, en general vinculado al papel femenino, si bien, como ella señala, siempre innovando, o sea incluso viendo en la pandemia una "oportunidad" en la que están recuperando la cultura de la comunidad, sus tradiciones. No obstante, sorprende que esta mujer mira a las mujeres de su comunidad como afines con las del occidente, más próximas a las prácticas de cuidado (cocineras, educadoras) que a la medicina ancestral.

En una perspectiva similar, las cocineras tradicionales de México[7], alguna de ellas vinculada a la cocina tradicional de Michoacán (inscrita en la Lista Representativa del PCI de la Humanidad), han intentado resistir a los tiempos de la COVID-19 mediante estrategias vinculadas a la alimentación, la memoria, la comunidad, incluso tratando de disputar un lugar frente a los restaurantes y los chefs. Naciones Unidas recalca la afectación que las pandemias producen, particularmente, en mujeres y niñas de pueblos originarios, pero al mismo tiempo como lo plantea Ibrahim, aunque parezca contradictorio, son las guardianas de los conocimientos y las prácticas comunitarias. La cocina y la comida tradicional, aunque con dificultades (pues los costos de los productos naturales han subido, no hay muchos circuitos para la venta, entre otras cuestiones), resulta una posibilidad de adaptación y sobrevivencia, no así las fiestas comunitarias que, como señala Dalia Luna (una cocinera de Contla, Tlaxcala) se ven trastocadas, como sucederá, nuevamente, el 20 de mayo cuando debería acontecer la fiesta de San Bernardino, que en 2020 solo pudo realizarse con relación a la iglesia siguiendo los protocolos sanitarios (tapabocas y gel), pero ya no con celebración de cohetes y comidas compartidas.



Imagen 3. S/T.RIGOYRBK.2015

Como las cocineras tradicionales de México (aunque como observamos con muchas limitaciones), las mujeres artesanas de diferentes continentes y países del mundo parecen ser las que mejor enfrentaron la pandemia. Vinicius Venancio (2020) analizó el caso de la producción de artesanías en Cabo Verde en el contexto de la COVID-19, enfatizando en la problemática de las mujeres artesanas que hacían piezas que vendían como souvenirs a los turistas que ya no están. Los souvenirs "auténticamente" caboverdianos eran confeccionados por artesanas y asociaciones de artesanas, en los que se reflejaban la historia del lugar, y se replicaban en objetos miniaturizados ligados a lo cotidiano (por ej. Fogones de barrio, collares, entre otros). Como señala el autor, de la venta al turismo se solventaban las familias, con piezas que retomaban elementos de la vida cotidiana y do-

6 "Mientras que la COVID-19 amenaza el patrimonio vivo en torno al lago Chad, las mujeres se movilizan", entrevista a Hindou Oumarou Ibrahim, 6/8/2020, Portal UNESCO. Disponible en: https://es.UNESCO.org/news/mientras-que-COVID-19-amenaza-patrimonio-vivo-torno-al-lago-chad-mujeres-se-mobilizan

7 "Cocineras tradicionales y COVID-19: resistencia y comunidad", Cusco: CRESPIAL, 9 de junio de 2020. Disponible en: http://CRESPIAL.org/cocineras-tradicionales-COVID-19-resistencia-comunidad/.

méstica o bien nuevos objetos que, a través de las mujeres, denominadas *rabidantes*, mujeres que operan a altos niveles de circuitos comerciales, promovían los productos que reproducían social y económicamente a las familias locales (Venancio, 2020: 230).

Pero ante la crisis global sanitaria y el bloqueo de la circulación de personas y objetos, las asociaciones de mujeres artesanas locales comenzaron a cerrar, de modo que algunas artesanas pensaron nuevas estrategias. "El proyecto "Manos de Cabo Verde" gestado por la OMCV (Organización de Mujeres de Cabo Verde), una organización no gubernamental nacional vinculada a la reducción de las desigualdades basadas en el género", por ende, también a la reproducción económica de las familias de esas mujeres, transitaron desde los *souvenirs* a la "producción de máscaras" (Venancio, 2020: 231). El cambio no solo se produjo en el tipo de productos confeccionados, sino también en los procesos de intercambio y consumo: mientras los souvenirs eran parte del circuito y circulación global del turismo, de los migrantes y comitivas de gobierno, "las máscaras son vendidas o permutadas con vecinos, parientes y amigos" (Venancio, 2020: 232). Resulta interesante que el proyecto local y localizado no solo fue una forma de adaptación a la crisis pandémica, sino también una forma de resistencia con el objeto de "inviabilizar el movimiento del virus, que consiguió tener una capilaridad mayor de la que tenían los souvenirs caboverdianos. Si los souvenirs pueden crear redes de afecto transnacionales, las máscaras refuerzan telas de relación preexistentes, reiterando la solidaridad de lo cotidiano, la ayuda mutua, [...]" (Venancio, 2020: 232). La pandemia, como señala el autor, es poco democrática, a tal punto que son las mujeres solas, jefas de familia, las que han sido mayormente vulnerabilizadas y, por ende, han tenido que procurar nuevas estrategias, como la comentada.

El caso de Cabo Verde resulta interesante en clave de resistencia, donde el género femenino ha sido protagonista. Pero aún más puede encontrarse una alteridad en disputa desde la cual discutir con el "coloniavirus" (como le llama María Galindo), en los casos de artesanas que se han adaptado al momento, a partir de la creación de tapabocas, no obstante, bajo el formato de figuras, la elaboración de diseños, vinculados a problemas y asuntos de agenda pública contemporánea, como el "Ni una menos".

La comunidad indígena de Sarhua (Ayacucho), Perú, ha transitado de la confección de polleras a la de tapabocas, utilizando diseños andinos, también artísticos, técnicas de bordado. Dos mujeres, particularmente, han desarrollado este proceso. Una de ellas previamente hacía tablas pintadas que habían sido declaradas patrimonio cultural y material de la nación en 2018, mientras la otra hacía polleras bordadas que visten las mujeres indígenas. Así ante la escasez de máscaras médicas, decidieron comenzar a producir tapabocas con diseños andinos, frases quechuas alusivas al respeto a la naturaleza y la igualdad de género. "Plasmamos frases con positivismo, para mostrar a la mujer andina que no sea sumisa, alejarse de todos esos estereotipos de sumisión (...). También lo que es el respeto a la vida animal, la flora y fauna de mi comunidad, el respeto hacia la madre Tierra, el cóndor, el ave ancestral", relata la más joven. Asimismo, dice que utilizan la lengua materna, de modo de destacar la figura femenina, el papel de las mujeres desde sus ancestras, la equidad de género, la búsqueda de empleo, partiendo de la perspectiva que ella manifiesta sobre su madre como "mujer resiliente".

Es claro que en Perú ha habido una importante producción de artesanías en pos de enfrentar la pandemia, pero la mayoría de los artesanos involucrados (generalmente mujeres) han sido apoyados por el Estado, particularmente por el área de PCI del Ministerio de Cultura. Así, la institución contribuyó a promocionar colectivos de artesanos como *Ruraq Maki, Hecho a Mano*, difundiendo a través de las redes sociales puntos de venta y productos que ayudaron en este contexto.

Así, algunas experiencias reprodujeron roles y lógicas estereotipadas del género femenino (como la visión de la mujer protectora como se observa en las cocineras), mientras otras, aun retomando roles tradicionales de la mujer (como la artesanía, particularmente de piezas

domésticas, o la adaptación a tapabocas), han generado espacios de contestación y de puesta en escena de reclamos públicos a través de elementos del PCI (como en el caso de diseños con el "Ni una menos", o la búsqueda de equidad de género en un contexto de fuertes desigualdades). En este sentido, la toma de decisiones institucionales en relación a la celebración de la Pachamama en el noroeste argentino (Salta, Catamarca y Jujuy), a partir de la cual se indujo a celebraciones presenciales domésticas y privadas (con tapabocas) y a eventos institucionalizados difundidos a través de las redes sociales, son estrategias normalizadas de acuerdo a las medidas sanitarias hegemónicas, donde las mujeres son parte, tanto como los hombres del proceso celebratorio, sin embargo, sin cambios importantes, con excepción de las reglas instauradas por las autoridades. El caso de la Pachamama ha sido similar al de la celebración de la Virgen de Urkupiña, realizada en Salta, donde se tomaron medidas a fin de respetar las normas sanitarias, permitiendo ingresos selectivos en la parroquia y transmitida por Facebook, mientras los autos a bendecir debían entrar por una calle con un máximo de dos personas en cada uno. No obstante, varios días después y ante la propagación del virus en proporciones altas en dicha provincia, los medios promovieron una "sanción patrimonial" a esta celebración. En este caso, las mujeres participaron como lo hacían en ocasiones previas a la pandemia.

Finalmente, resulta de interés observar el ejemplo de los grupos de candombe de afrodescendientes en la ciudad de Buenos Aires. En conflicto debido al tipo de prácticas que desarrollan, pero también con relación a la perspectiva diversa que los diferentes sujetos tienen sobre la pandemia, estos colectivos reflejan las tensiones entre mujeres y hombres, jóvenes y mayores. Es decir, los mayores consideran que aun "con permisos" no debieran hacer el candombe porque hay que respetar a los "mayores" y al "territorio" (los jóvenes vienen ensayando, tocando, y en ocasiones relacionando la práctica patrimonial con problemas políticos/público como el no al racismo, o la realización de ollas populares). Los que se sienten "verdaderos candomberos" entran en conflicto con las autoridades y consideran que "no es el momento del tambor" haciendo quedar mal al candombe. Los jóvenes asumen la necesidad del protocolo, las mujeres de la comunidad candombera "auténtica" no aceptan el protocolo, aunque tampoco avalan la transgresión.

3. Consideraciones finales: las mujeres y el Patrimonio Cultural Inmaterial entre prácticas de resiliencia y resistencia

En este texto hemos procurado responder al rol del género femenino en relación con el patrimonio inmaterial, considerando el papel de la mujer en la etapa previa a la propagación de la pandemia y en el contexto de la COVID-19. Partiendo de la pregunta que Rostagnol (2015) se hizo en el título de su artículo: "¿el patrimonio tiene género?", analizamos el vínculo complejo de la mujer en las prácticas asociadas al PCI. Mucho tiempo antes de redactar y aprobar la Convención de 2003, Pérez de Cuellar ante la necesidad de dar entrada a este tipo de expresiones culturales potencialmente patrimonializables planteaba el redireccionamiento del carácter eurocéntrico, colonial y patriarcal del patrimonio de la modernidad. No obstante, ese cambio fue relativo y parcializado y, en lo que respecta al papel de la mujer, fue de a poco, vinculándose al desarrollo local y sostenible, pero no necesariamente en clave de "igualdad de género", sino muchas veces resaltando el papel "doméstico" que las mujeres desarrollaban previamente a la emergencia de este campo, las relaciones dicotómicas/binarias construidas entre hombres y mujeres bajo el prisma del poder patriarcal, incluso con cierta recurrencia produciendo estereotipos regularizados del mundo femenino en torno de manifestaciones asociadas al PCI.

El inicio y propagación de la pandemia generó múltiples dificultades y obstáculos respecto del PCI, en tanto ámbito que requiere de los espacios públicos, de grupos sociales extensos celebrando fiestas, ceremonias y rituales, incluso de asiduos concurrentes a las mismas. Nos encontramos frente a manifestaciones culturales (algunas inscritas en las Listas de la UNESCO,



Imagen 4. S/T.RIGOYRBK.2015

otras potencialmente patrimonializables, o bien, muchas más relacionadas con la vida social y cotidiana de las comunidades) en emergencia y en crisis ante el declive de la "normalidad" en que las mismas se desarrollaban, y el surgimiento de la denominada "nueva normalidad". Pero ¿qué lugar ocuparon las mujeres en este contexto crítico? ¿Contribuyeron en cambios necesarios para que dichas expresiones, saberes y prácticas no desaparezcan de la faz de la tierra? Para respondernos sobre este lugar específico de lo femenino, tuvimos que transitar por pensar en las limitaciones y las medidas de protocolo que los gobiernos instaron a desplegar en las poblaciones del mundo y desde allí reflexionar acerca de las estrategias implementadas por las poblaciones envueltas con el campo del PCI. Diversas experiencias, algunas atenazadas por el trauma del virus y por las prohibiciones institucionales (la fiesta de la Virgen de Urkupiña en Salta custodiada por policías fue el prototipo de lo correcto por hacer en estos eventos), otras subsumidas en alternativas de emergencia pensadas por los grupos involucrados, hasta algunas donde el PCI se convirtió en un recurso de la crisis socioeconómica (como la realización de prácticas de candombe en la ciudad de Buenos Aires, rechazadas por parte de los colectivos afro, pero al mismo tiempo estimuladas por jóvenes con expectativa de combinar el tambor y la rítmica del candombe con las ollas populares para los más necesitados). Entonces, ¿qué aconteció con las mujeres en este contexto?

María Galindo, activista boliviana, puso en debate la "capa colonial de la pandemia" y la "densidad colonial" del virus con la que nuestros países y sociedades, dice ella, continúan reproduciendo y profundizando los procesos históricos de la colonialidad del poder. Sin embargo, ella misma ha enarbolado el papel de la medicina casera y ancestral como una solución al problema del virus, e incluso ha pensado en

los conocimientos y saberes de las "abuelas", e incluso, hasta en "los vahos que vienen de lejos porque los pueblos amazónicos han decidido espantar la pandemia con largos rituales", en los que, según su perspectiva, hay un clamor de desobediencia que organizan y gestionan las mujeres que, como continúa, no realizan por "una cuestión de servidumbre, sino por un saber hacer" (2020).

En sintonía con sus dichos, el papel de las mujeres en relación con el PCI se fortaleció mirado desde las épocas previas al inicio de la pandemia. Aunque no creemos que las relaciones de género estén transformándose en forma integral y radicalizada, sin lugar a duda, durante esta etapa han tenido un papel protagónico, en ocasiones desde el rol "tradicional" de protección y cuidado, pero en otras situaciones buscando alternativas locales, diferenciadas y resistentes a los obstáculos de la pandemia. Algunos casos que hemos retomado permiten observarlas entremezclando procesos de resistencia (como las artesanas que hacen mascarillas con el bordado de Ni una menos) con prácticas asociadas a los saberes del PCI, o bien estrategias en las que el patrimonio es el recurso de organización en el nuevo contexto de la vida social contemporánea.

BIBLIOGRAFÍA

Blake, J. (2014). *Género y patrimonio cultural inmaterial-, Igualdad de género, patrimonio y creatividad*. Francia: UNESCO/Centro Internacional para la Promoción de los Derechos Humanos bajo el auspicio de la UNESCO.

Bonilla, O. y Franchetto, B. (2015). "Os antropólogos contam tudo errado! Nos somos as autoras das nossas falas" en *Revista DR, Dossier: Falas y Falhas da Universidade, Entrevista con Nelly Duarte y Sandra Benites*. Disponible en: http://revistadr.com.br/posts/os-antropologos-contam-tudo-errado-nos-somos-as-autoras-das-nossas-falas/.

Cannella, L. (2020). *Patrimonio cultural inmaterial del Uruguay en tiempos de cuarentena*. Cusco: CRESPIAL. Disponible en: http://CRESPIAL.org/patrimonio-cultural-inmaterial-del-uruguay-tiempos-cuarentena/.

Cueva, J.M. (2020). "No volvamos a la normalidad" en *La Línea de Fuego*, Revista Digital, 23 de abril de 2020. www.lalíneadefuego.info.

Galindo, M. (2020). "Las cinco pandemias que azotan al Culo del Mundo" en *La Tinta, periodismo hasta mancharse by La Vaca*, 26 de junio de 2020.

Pérez de Cuellar, J. (1997). *Nuestra Diversidad Creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*, Madrid: Fundación Santa María/Ediciones UNESCO.

Rostagnol, S. (2015). "¿El patrimonio tiene género? Una mirada al patrimonio cultural inmaterial desde la perspectiva de género" en *Primer Encuentro Nacional de Patrimonio Vivo, Diversidad Cultural y Estado: Escenarios y Desafíos de Hoy*. Buenos Aires: Centro Cultural Kirchner, Ministerio de Cultura de la Nación.

Venancio, V. (2020). "Dos souvenirs às máscaras de protecao: notas sobre turismo e producao de artesanatos em Cabo Verde em tempos pandémicos" en *Cadernos de Campo*, vol. 29 (suplemento), San Pablo.

EL RETORNO A LA *COMMUNITAS* REFLEXIONES ANTIINMUNITARIAS PARA UN PRESENTE PANDÉMICO

Florencia Boasso[1]

Claudia Subelza[2]

> *Pensar la comunidad: nada parece más a la orden del día, nada más requerido, reclamado, anunciado por una coyuntura que, en una misma época, anuda el fracaso de todos los comunismos a la miseria de los nuevos individualismos. Y, sin embargo, nada menos a la vista. Nada tan remoto, desplazado, postergado para un tiempo por venir, para un horizonte lejano e indescifrable*. Roberto Espósito. Communitas. Origen y destino de la comunidad.

Introducción

Las inquietudes, preguntas y reflexiones que propone este artículo se iniciaron en un contexto general con notables diferencias al actual. En ese momento creíamos tener delimitadas las cuestiones sobre las que nos proponíamos hacer foco: las estrategias y posibilidades que despliegan colectivos y comunidades ante la incidencia de acciones gubernamentales y privadas que se sustentan en el patrimonio cultural -en particular el patrimonio inmaterial, que es una de las tareas a las que nos dedicamos-; las tensiones que atraviesan esos procesos, cómo se entretejen en ellos marcos que hacen propicio el autoreconocimiento identitario de raíz étnica, la agencia de nuestros interlocutores que se hace evidente en esas y otras acciones.

Ese tiempo, bastante cercano cronológicamente, parece lejanísimo en el presente. La pandemia de COVID-19, asociada al imperativo de aislarnos o distanciarnos de nuestros congéneres, impacta la propia subjetividad de tal manera que hace necesario repensar(nos) como personas interactuantes en un momento histórico de una complejidad que todavía no logramos vislumbrar con claridad -tal vez porque mientras vamos pensando, lo vamos transitando y "sufriendo"-. De pronto la dimensión y definición de qué es la comunidad y cómo se entretejen en ella las múltiples prácticas, sentires, saberes y símbolos que constituyen el patrimonio inmaterial se nos presenta de manera diferente, nos interpela, nos impulsa en nuevas direcciones. El eje se desplaza, se modifica; antes que ocuparnos de las estrategias y acciones políticas que despliegan los colectivos con los que trabajamos, la situación actual nos obliga a preguntarnos ¿Existe algo que pueda llamarse comunidad en abstracto, sin el contacto interpersonal, sin la vida cotidiana compartida, sin las muchas superposiciones de memorias y tensiones sobre eso, sin los roces inevitables de la convivencia?; ¿cómo imaginar la recreación de los múltiples saberes que implica el patrimonio inmaterial sin la posibilidad de estar juntos? Aún más: ¿Qué debiéramos aprender de todo lo que nos está sucediendo? Y yendo a lo que nos ocupa en este volumen, ¿serán las alternativas locales respuestas resilientes para el contexto global?

En un texto reciente, Patricia Manrique (2020) debate esta preocupación tan a la orden del día en los discursos dominantes: alcanzar la "inmunidad". Esa preocupación, como ella lo explica, se ha tornado imperativa porque esta vez los que se ven vulnerables ante lo imprevisto -una pandemia de la que no se conocen antecedentes en el mundo-, son los ciudadanos de clase media europeos, que de un día para el otro han visto modificado su "estilo de vida". Pero esa inmunidad que se aspira alcanzar y se nutre en argumentos científicos médicos y

1 Antropóloga, responsable del Área de Patrimonio Inmaterial de la Subsecretaría de Patrimonio Cultural de Salta, docente de la Universidad Nacional de Salta, Argentina, florencia.boasso@gmail.com

2 Antropóloga, miembro del equipo de Qhapaq Ñan Salta de la Subsecretaría de Patrimonio Cultural de Salta, docente de la Universidad Nacional de Salta, Argentina, clausubel@gmail.com

biologicistas, involucra una densidad semántica y conceptual que atañe al diario vivir de las personas y supera ampliamente el ámbito de lo que en occidente se considera "la salud pública".

Creemos que detenernos a pensar en esta retórica recurrente sobre la inmunidad, la "guerra contra el virus" a la que todos somos convocados a participar, en estas imposiciones de aislamientos masivos que nos apartan de las tan necesarias y muchas veces urgentes oportunidades de encuentros e intercambios colectivos, resulta pertinente y necesario. No solamente porque, como decíamos antes, afecta de manera muy concreta la vida cotidiana de las personas en todos sus ámbitos, o porque una vez más deja al desnudo las brutales desigualdades de un sistema que se sustenta precisamente en ellas, o porque atenta contra formas diversas de pensarse y ser en el mundo, sino porque en medio de esta inestabilidad evidente, ambas cosas, detenernos y pensar, es la única manera que conocemos de ensayar algunas explicaciones y respuestas.

Antes de avanzar, es necesario decir que no minimizamos las pérdidas de vidas que la COVID-16 ha causado, las consecuencias no sólo sanitarias sino diversísimas que esta enfermedad ha traído sobre millones, ni el dolor que esto provoca. Lo que proponemos en cambio es que, precisamente, este contexto nos compromete con la vida e invita a debatir *otros* modelos de pensamiento y organización.

Volver a pensar la comunidad

El concepto de comunidad, como lo aborda extensamente Roberto Espósito en *Communitas. Origen y destino de la comunidad* (2003), tiene como opuesto el de inmunidad. Consideramos que es un punto de partida productivo para pensar(nos) y a los colectivos con los que trabajamos, interactuamos y también construimos comunidad, mucho más en el contexto que nos ocupa.

Abordar así a la comunidad la desustancializa, traslada el eje de discusión a aquello que trasciende a los sujetos, a la par que nos permite meditar sobre el presente. Espósito en su texto permite observar, a partir de un cuidadoso análisis etimológico de las raíces latinas *cum* y *munus*, un origen distinto -y en muchos aspectos opuesto- al sentido que actualmente solemos atribuirle: "La comunidad no es un modo de ser -ni, menos aún, de "hacer"- del sujeto individual. No es su proliferación o multiplicación. Pero sí su exposición a lo que interrumpe su clausura y lo vuelca hacia el exterior, un vértigo, una síncopa, un espasmo en la continuidad del sujeto" (Espósito, 2003: 32).

La comunidad no es una esencia, ni tampoco aquello que me pertenece como "propio", sino lo colectivo, que como tal me trasciende. Lo que da sentido y razón a la comunidad, parafraseando al autor, es el *munus*, cuya etimología nos remite al deber hacia los otros, esa necesidad vital de exponerse en una condición de vulnerabilidad ante esos otros a los que nos une un sentimiento de obligación y mutualidad.

> Un "deber" une a los sujetos de la comunidad -en el sentido de "*te* debo algo"', pero no "*me* debes algo"-, que hace que no sean enteramente dueños de sí mismos. En términos más precisos, les expropia, en parte o enteramente, su propiedad inicial, su propiedad más propia, es decir, su subjetividad. Imponemos así un giro de ciento ochenta grados a la sinonimia común-propio, inconscientemente presupuesta por las filosofías comunitarias, y restablecemos la oposición fundamental: no es lo propio, sino lo impropio -o, más drásticamente, lo otro- lo que caracteriza a lo común (Espósito, 2003: 30-31).

> Ese "debo algo" es comparado por el propio filósofo con lo descrito por Marcel Mauss en su "Ensayo sobre los dones", sin embargo, vale recordar lo que decía el antropólogo francés: "No son los individuos, sino las colectividades las que se obligan mutuamente, las que cambian y contratan" (Mauss, 1979: 159).

Interesa particularmente esta manera de abordar la *communitas* para distinguirla de los modelos de dominación establecidos a partir de la tradición de la filosofía política de la modernidad, desde Hobbes en adelante. Nuevamente apoyándonos en Espósito, entender por qué lo opuesto a comunidad es inmunidad. Hobbes es el primero en desarrollar el andamiaje

conceptual que se sustenta en la idea de que lo que tienen en común las personas no es el deber hacia otros, sino la capacidad de terminar con la vida de los otros (el hombre es un lobo para el hombre, *homo homini lupus*), por tanto, ante la posibilidad de la propia muerte, lo que se impone es la inmunización:

> [...] el proyecto "inmunitario" de la modernidad no se dirige sólo contra los específicos *munera* -obligaciones de clase, vínculos eclesiales, prestaciones gratuitas- que pesaban sobre los hombres en la fase precedente, sino contra la ley misma de su convivencia asociativa. El individuo moderno, que asigna un precio específico a cada prestación, ya no puede sostener la gratitud que requiere el don.
>
> [...] Los individuos modernos llegan a ser verdaderamente tales -es decir, perfectamente in-dividuos, individuos "absolutos", rodeados por unos límites que a la vez los aíslan y los protegen- sólo habiéndose liberado preventivamente de la "deuda" que los vincula mutuamente (Espósito, 2003: 40).

El sujeto inmune no se debe a otros, sino que por el contrario se cierra a otros. El concepto de inmunidad penetra en las sociedades modernas y se instituye a través de formas jurídicas y de lo que Foucault en distintas obras ha definido como "biopolítica".

Llegamos aquí a uno de los nodos conceptuales que trataremos de desarrollar brevemente en las siguientes páginas: de qué manera el impulso inmunitario que persiste en el pensamiento occidental (y se expresa en sus formas de organización política y económica) atraviesa la vida de los grupos humanos con los que trabajamos y, a la par, cómo perviven y se nutren sus estructuras comunitarias.

Construir comunidad

Espósito afirma que "una vez que se la identifica -con un pueblo, una tierra, una esencia- la comunidad queda amurallada dentro de sí misma y separada de su exterior" (*op.cit*. 44-45), mientras hace una profunda crítica al individualismo y a los patriotismos europeos.

Los sujetos de la modernidad suelen concebir a sus comunidades de pertenencia inscritas en un territorio. Las minorías étnicas no son la excepción -son sujetos de la modernidad tanto como cualquiera-; sin embargo, esto no implica que la manera de concebir esa ligazón sea universal. Hay un devenir ontológico que se inscribe en el lugar que se habita, pero no desde la perspectiva de la "propiedad" en el sentido europeo y moderno. Las relaciones de mutualismo de las que habla Espósito se extienden a la tierra, los seres que la habitan y las deidades. El complejo universo ritual que involucra saberes y prácticas que son nombradas por los técnicos y académicos como patrimonio inmaterial da cuenta de ello, aun cuando se encuentre atravesado y yuxtapuesto a otras prácticas como las católicas (Ricard 2013).

La comunidad con la que venimos trabajando y que promueve estas reflexiones participa de manera desigual con respecto a su adscripción étnica en un grupo que se autoreconoce como "Pueblo Tastil" y habita una región llamada Quebrada del Toro en la provincia de Salta, en el Noroeste argentino.[3]

Nuestras acciones iniciaron allí hace una década, cuando por iniciativa y pedido de algunos referentes locales comenzamos a hacer un registro de testimonios con personas ancianas. En ese

3 Se llama Quebrada del Toro a la región prepuneña que es recorrida por Río Toro en el Departamento de Rosario de Lerma, provincia de Salta, Noroeste argentino. Los parajes y poblados que en su extensión se asientan están habitados mayormente por pequeños productores agrícolas y de ganado menor. Muchos de ellos se reconocen como descendientes de antiguos pobladores indígenas y han adoptado el nombre de "Pueblo Tastil", en referencia al Sitio Arqueológico de Tastil, importante asentamiento prehispánico enclavado aproximadamente a 24° 27' S y 65° 57'24" y a 3100 msnm.

momento decidimos iniciar la investigación del patrimonio inmaterial local con un tema puntual: el baile del *suri*, danza ancestral cuya antigüedad nos ha sido imposible determinar e integra el complejo simbólico y cosmológico local.[4]



Imagen 1. Sitio Arqueológico de Tastil - Salta - Argentina
Foto: Claudia Subelza.

La relación ha continuado a lo largo de los años, se ha avanzado en la salvaguardia de esa danza y a la par se han establecido nuevas acciones desde el Estado en torno al patrimonio cultural en la región. De hecho, la Quebrada del Toro es área de influencia de uno de los tramos del Qhapaq Ñan, declarado en el año 2014 como Patrimonio de la Humanidad. Puntualmente el sitio arqueológico de Tastil, a cuyos pies se extienden los parajes de Santa Rosa de Tastil y La Quesera, es uno de sus hitos.

Nos detendremos brevemente a analizar, desde una perspectiva crítica, la gestión social en torno a los bienes declarados Patrimonio Mundial, más precisamente la creación de organizaciones de carácter local vinculadas a su manejo, para reflexionar sobre las controversias de su funcionamiento cuando se conciben desde la lógica burocrática y de su solapamiento con formas organizativas propias.

Intersecciones burocráticas

En torno al proceso de patrimonialización al que coadyuva la declaratoria de la UNESCO, se propuso la creación de lo que se denomina Unidad de Gestión Local (UGL): organización civil que tiene por objetivo canalizar demandas, inquietudes y propuestas que atañen a la gestión local del patrimonio. En la provincia de Salta son cuatro, una por cada territorio donde se encuentran sitios Qhapaq Ñan como parte de un complejo proyecto corporativo. Estas organizaciones se concibieron como un espacio de interacción para la gestión en territorio con miras a ser parte de un proceso participativo, llamado gestión con comunidades o co-gestión. Aquí se encuentran representados los principales referentes de instituciones (escuelas, museos, parroquias, clubes), de la sociedad civil y organizaciones de base local (fundaciones, asociaciones, pueblos originarios). Sus integrantes realizan aportes significativos sobre la situación de los caminos y sitios arqueológicos "en tiempo real", toman en consideración las propuestas de intervención y proponen acciones conjuntas para su preservación. A su vez, este grupo de trabajo interactúa de manera permanente con los administradores del Patrimonio Mundial; en tal sentido son considerados estrechos colaboradores de la gestión institucional.

La Unidad de Gestión Local de Tastil ha tenido una dinámica singular desde su creación (en el año 2012) debido a las múltiples asambleas llevadas a cabo, en principio con el acompañamiento de personal de la Subsecretaría de Patrimonio Cultural de Salta y actualmente

4 Para la ejecución de esa danza ritual, los bailarines visten adornos realizados con plumas de *suri* (o ñandú *rhea americana o rhea pennata*). Con ese vestuario y acompañados por el ritmo del bombo legüero (instrumento de percusión que puede escucharse a larga distancia) y el sonido de las cañas o *erkes* (instrumentos de viento elaborados con una larga caña y en su extremo un pabellón construido antiguamente con cuernos de toro y actualmente en hojalata), buscan imitar los movimientos de ese animal -considerado sagrado por generaciones- para provocar la lluvia.

con mayor independencia. Para sostenerse en el tiempo, fue necesario atravesar tensiones, aciertos y desaciertos vinculados, en primera instancia, a una forma distinta de concebir la categoría de patrimonio y en consecuencia a lo que implica una declaratoria internacional que fomenta la protección de los restos arqueológicos y la salvaguardia de las expresiones inmateriales; y en segunda instancia, a la puesta en práctica de la reglamentación impuesta para su funcionamiento.

Ante esta nueva circunstancia, comenzaron a evidenciarse desajustes, a causa de los "deberes" que de ahora en adelante tendrían como pobladores devenidos en miembros activos, responsables del cuidado de los bienes patrimoniales, a veces tan distantes a su memoria como ajenos a su cotidianeidad. Atender estos nuevos asuntos del patrimonio exigía conocer cómo convocar asambleas, elegir un representante por cada institución y comunidad, dejar constancia por escrito en un libro de actas los resultados de cada reunión, contar con la dirección de un presidente cuya renovación es anual, reservar un tiempo para reunirse solo por temas del patrimonio.

Pronto advirtieron que sumaron más asuntos a resolver de los que ya manejaban, pero esta vez lo harían compelidos bajo el marco idealizado de un "proceso participativo" que exigía estar presentes al ser convocados sin importar las distancias geográficas, imponiendo lo patrimonial como prioridad en sus rutinas y quehaceres cotidianos, todo ello bajo el absolutismo de la inmediatez.

Sin embargo, a medida que estos espacios-tiempos de reunión fueron cobrando autonomía en tanto conocían mejor la lógica burocrática, aprovecharon la ocasión para tratar asuntos primordiales al propio contexto social, asuntos que desde la jerga patrimonial se conocen como *los concomitantes del patrimonio*. Más pronto que tarde, se exponían temas vinculados a la necesidad de servicios públicos (comunicación remota, acceso al agua potable, entre otros) o la organización de eventos de carácter festivo (las muy recientes "Fiesta del Haba", "Fiesta de la Papa Andina" o "Festival del Choclo") o sagrado (Día de las Almas, Misachicos, Convido a la Pachamama, Fiestas Patronales[5]) o a cuestiones vinculadas a la producción agrícola y ganadera, además, en ocasiones, sobre iniciativas de Turismo Rural Comunitario.



Imagen 2. Sitio Arqueológico de Tastil - Salta - Argentina
Foto: Claudia Subelza.

Son muchas las prácticas que hoy se encuentran atravesadas por los intereses de la institucionalidad. Por una parte, el turismo comenzó a fomentar la oferta de visitas en ocasión de las fiestas agrarias para un público ávido de nuevas experiencias. La misma suerte corren las ceremonias de ofrenda a la madre tierra cuando tienen por finalidad amenizar los actos políticos, una *mise en scène* como parte del protocolo y del interés en demostrar la "comunión con lo originario"; todo esto a riesgo de quedar desprovistas de toda sacralidad o del entramado simbólico y comunitario que las caracteriza, por llevarse a cabo fuera de contexto y a riesgo de caer en la banalidad. Para el caso de Tastil, cuando una ceremonia como la ofrenda a la Pachamama se realiza en una ocasión extraordinaria, como la visita de autoridades de gobierno, se pide perdón por despertarla, porque no es su día.

Organizaciones comunitarias

Junto a la Unidad de Gestión Local, conviven y se solapan en la Quebrada formas de organización diferentes, locales, propias, que no requieren de la participación de sujetos externos a los colectivos que la habitan. Se trata de grupos de

5 Sobre la celebración del Día de las Almas y el Convido a la Pachamama relataremos en breve. En cuanto a los Misachicos, se trata de celebraciones familiares en torno a un espíritu tutelar, asociado al santoral católico.

personas que se renuevan por una diversidad de razones: cambio generacional, migraciones, enfermedades, etc. En ellas se gestan y sostienen el universo de saberes y prácticas, rituales y cosmología que nosotros, ajenos, solemos llamar patrimonio inmaterial.

Tales organizaciones se fundan en un principio de deber hacia otros. Esos otros no son solamente coetáneos y humanos. Son los ancestros, "la gente que ya no está", como suelen decir, también son entidades protectoras, divinidades, fuerzas de la naturaleza. En las sociedades andinas es necesario respetar, cuidar y reconocer tales presencias, con las que existe un principio de mutualismo. La vida cotidiana está poblada de númenes a los que debe ofrecerse el debido reconocimiento y ofrenda. Eso se evidencia de manera elocuente en su riqueza ritual. Comentemos por ejemplo lo que sucede con el tratamiento y honra que debe darse a los muertos. En primer lugar, el muerto debe ser velado y se le debe dar la debida sepultura junto a su perrito (o, de no tenerlo, con un pequeño can que es ofrecido por alguna familia allegada). El perrito es "el caballo" que lo transportará al mundo ultraterreno. Deben ofrecerse misas y rezarse rosarios al momento de la muerte y a los nueve días, para cumplir con lo que manda el ritual.

Luego, cada año, entre el 1 y el 2 de noviembre las personas de cada paraje de la Quebrada del Toro (al igual que lo que sucede en el resto del mundo andino) deben prepararse para recibir a "las almitas": las de los seres queridos que ya no están. Las almitas tienen a su vez distinto grado de atención entre quienes las honran; las de los muertos recientes requieren mayor atención, pues su influencia en los vivos pervive y pueden llegar a causar daño si los deudos no les dedican el debido esmero. Como lo relata la gente y ha sido también abordado por diversos autores (Abeledo, 2017; García, Rolandi *et. al*. 2007; Ricard 2007; Sánchez 2015; entre otros) las almas que no son debidamente agasajadas dañan especialmente a los niños pequeños.

Para cumplir con ellas, el día 1° se debe preparar una importante cantidad de comida con los



Imagen 3. Ofrendas con los platos preferidos de las almitas
Foto: Florencia Boasso.

platos que han sido de su preferencia, bebida y un gran número de panes con formas especiales, algunas de las cuales tienen el propósito de animarlas a apartarse nuevamente del mundo de los vivos: escaleras que las ayuden a subir al cielo, aves que las transportarán, por ejemplo. También se retiran las cruces de las sepulturas que son llevadas a la casa de los dolientes y allí presiden una mesa que ha sido acondicionada a modo de altar. En ella se deposita la comida, la bebida, los panes y las cruces que se decoran con flores de papel de múltiples colores. Luego, la familia vela la o las cruces toda la noche y nada de lo que se ofrece ahí podrá ser consumido hasta el día siguiente, porque es la comida de los difuntos. Las almas vienen y toman de los alimentos su "sustancia", suele decir la gente, por eso pierde sabor, queda "caima".



Imagen 4. Mesa de ofrendas a las almas familiares
Foto: Florencia Boasso.

Al día siguiente, las cruces son devueltas a sus tumbas donde se dejan las debidas ofrendas de coronas de flores. Pasado el mediodía se levanta el viento. Eso es porque las almas se están retirando. Sólo entonces las personas pueden comer lo que está en la mesa-altar y se reparten los panes entre quienes han ido a acompañar.



Imagen 5. Orando y colocando coronas de flores en las tumbas. Foto: Florencia Boasso.

Otra relación de donación ritual de particular relevancia es la que se lleva a cabo para honrar a la *Pachamama:* término que se utiliza tanto en aymara como en quechua, suele traducirse como "madre tierra" (pacha: tierra; mama: madre), sin embargo, como señalan distintos estudiosos del mundo andino, la palabra pacha tiene una gran complejidad semántica que podría aproximadamente traducirse como espacio/tiempo.[6]

El pago o el convido a la Pacha, como suele decirle la gente, es una ceremonia que en la región en la que trabajamos se realiza principalmente durante el mes de agosto. Es el rito de mayor envergadura, aunque muchas personas realizan *ch'allas*[7] todos los días.

El culto a la Pachamama -de origen preincaico, según ha estudiado María Rostworowski (2007 [1983])- se extiende a lo largo de la región surandina[8]. Consiste en ofrecerle una muy importante cantidad de alimentos y de bebida preparados con todo lo obtenido de la tierra (y actualmente también con productos procesados y comprados en comercios), además de hojas de coca y cigarrillos.

Para "darle de comer a la Pacha", se busca el lugar propicio (que comúnmente es aquél en el que el año anterior se realizó el "pago") y se cava allí un pozo. De esa oquedad se extraen las botellas de bebidas que quedaron enterradas para empezar con el nuevo convido. El o los oficiantes realizan una oración de agradecimiento a la madre tierra, por cuya generosidad y amoroso cuidado obtienen los alimentos y la vida, mientras se va sahumando alrededor con hierbas aromáticas locales. Una vez que se pronuncia el agradecimiento, quien encabeza el ritual ofrece a la "boca" de la Pachamama

6 "El término **Pacha Mama** está compuesto de **pacha**, cuyo significado y riqueza semántica ya conocemos, y de **mama**, que en quechua significa 'madre' y 'señora' y en aymara "señora" (diferenciado de **tayka** 'madre'). Por tanto, en rigor etimológico, podría traducirse como 'Madre y Señora del tiempo y el espacio' (Albó 1982). Pero en la práctica cotidiana se lo entiende como 'Madre Tierra'" (Albó, 2000: 10).

7 La *ch'alla* (en quechua, *chala* en aymara) es una ceremonia en la que se ofrece a la Pachamama el riego con la bebida que va o van a ingerir la o las personas, tanto sea con sus alimentos o en un momento de reunión. El primer sorbo siempre es para la madre tierra, recién luego de "convidada", las personas pueden hacer su infusión.

8 Aunque, como ha señalado Ricard (2013) entre los de altura del Ausangate, en Perú, el "pago" no se le da a la Pachamama, sino a los Apus. El autor hipotetiza que se debe a que el ritual a la Pachamama es practicado entre sociedades de agricultores y sus migrantes a las ciudades.



Imagen 6. Sahumando la ceremonia en honor a la Pachamama. Foto: Florencia Boasso.





Imagen 7 y 8. Abriendo la boca de la Pachamama Foto: Florencia Boasso.

alimento en abundancia, bebida, hojas de coca y cigarrillos, que quedan prendidos y dispuestos alrededor, e invita al resto de los participantes a hacer lo propio.

Sólo cuando la persona ha realizado debidamente su ofrenda -repitiendo la secuencia descrita anteriormente- podrá a su vez alimentarse, además de libar copiosamente con la bebida obtenida del pago anterior y otras que pueden agregarse. Cuando todos los presentes han efectuado su pago, recién entonces se colocan en la boca abierta de la Pachamama nuevos envases con bebida que quedarán por ella ingeridos hasta el año siguiente, en el que se renueve el compromiso ritual.

En Santa Rosa de Tastil, la ceremonia de ofrenda a la Pachamama es considerada como la más importante del lugar. Desde la perspectiva local, es todo lo que le da sentido a la vida, una petición y agradecimiento simultáneo, una conexión entre lo terrenal y lo ultraterreno:

"Gracias a la Pachamama sabemos adónde estamos, nos da todo, el agua, la lluvia, la siembra, la cosecha, la salud, la fuerza, todo... la vida". (Epifania Zalazar, Santa Rosa de Tastil, 25/02/2021).

La dádiva es importante porque se trata de un agradecimiento por todo lo producido en el lugar: Si se hace en casa es el dueño quien se encarga de abrir la boca cada año. Como parte de la ofrenda nunca puede faltar la coca, el cigarrillo, el alcohol, el agua bendita y la *tistincha*[9]:

"Es lo que nosotros cosechamos, por todo el agradecimiento... Pedimos lluvia, viene lluvia, pa' los pastos, pa' los animales, de ahí sale lo que es el charqui, la cabeza, todo, más que nada eso, digamos, y después, bueno, hacemos

9 Comida preparada especialmente para la ocasión que se elabora con alimentos obtenidos en el lugar, como el *charqui* (carne desecada al sol), las carnes, las cabezas, las papas y la mazorca.



Imagen 9. "Pago" a la Pachamama (Foto: Florencia Boasso).

hervir haba, la mazorca, la papa, y es todo lo que producimos. (Juan Zalazar, Santa Rosa de Tastil, 25/02/2021).

Tan importante es para la gente el compromiso con la Pachamama que ni siquiera en tiempos de Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio, dejaron de practicar su ceremonia como usualmente lo hacen. La única diferencia fue que esta vez no hubo presencia de personas ajenas al grupo.

La centralidad en la cosmología andina del don hacia los númenes ha sido expuesta claramente por Rösing, quien lo llama "deuda de ofrenda":

> Deuda de ofrenda es una noción que pertenece íntimamente al concepto de reciprocidad entre deidades y seres humanos. Deuda de ofrenda es la esencia de la no-reciprocidad de parte de los seres humanos. Todo lo que los dioses andinos exigen de los hombres es atención, reverencia y ofrendas, que les son presentadas en el ritual de sacrificio. Si no se realizan, o si no son suficientes, surge la deuda de ofrenda.
>
> [...] La deuda de ofrenda no tiene nada que ver con el ser culpable cristiano, no es una categoría moral, significa mucho más: tener deudas indica un déficit del actuar. Estas deudas son acciones concretas y ofrendas concretas.
>
> [...] Es absolutamente imposible para los hombres evitar por principio la deuda de ofrenda, dado que ésta no es una categoría individual, algo que yo -yo personalmente- he cargado sobre mí. La deuda de ofrenda es más bien 'heredable', y actúa dentro de la familia extensa de modo 'colateral. (Rösing, 1994: 200).



Imagen 10. Iniciando la apertura de la boca de la Pachamama (Foto: Florencia Boasso).

Desde la perspectiva indígena -no sólo local, pues es una explicación que dan los pueblos amerindios en general- la crisis que atraviesa el mundo en la actualidad es causada por la pérdida de los valores de respeto y cuidado hacia la tierra y su diversidad de formas de vida, reemplazados por la pretensión de supremacía y centralidad del ser humano, tras la búsqueda de dominación de la naturaleza y "crecimiento" económico sin límites. Crecimiento, por otra parte, del que ninguno de ellos tiene participación, como se evidencia en las condiciones de precariedad en las que viven, en el constante avasallamiento sobre sus territorios, en las reiteradas denuncias por los abusos de todo tipo, agravadas aún más por el contexto sanitario presente. También en las condiciones de subordinación e incluso sumisión que muchas veces afrontan, ante la imposibilidad de contar con la autonomía y el pleno disfrute de sus recursos frente a las mega explotaciones mineras, agrícolas, pecuarias, turísticas.[10]



Imagen 11. Colocando coronas en las tumbas (Foto: Florencia Boasso).

Proponemos entendernos como comunidades, desde las más pequeñas comunidades a la comunidad global, y optar por un sistema de desarrollo centrado en el buen vivir y en el respeto por la diversidad, de acuerdo con un concepto de diversidad en el que están incluidos todos los otros seres que habitan la madre tierra, aquellos que vemos con nuestros ojos y aquellos que no vemos, pero sentimos (Copa y Herrera, 2020:66).

Palabras finales

Como hemos mostrado, tanto en la ceremonia de Las Almas, como en la de la Pachamama, la común unión involucra no solamente a las personas, sino a otras entidades con quienes se está ligado por una relación de respeto y deber. Según señalan numerosos estudiosos (por citar sólo algunos: Abeledo, 2017, Albó, 2000, Di Salvia, 2016, Ricard, 2013, Rösing, 1994, Sánchez, 2015), la cosmología andina está poblada de númenes que forman parte de la vida cotidiana de las personas, que interactúan permanentemente con ellas, a quienes se "debe" cuidado y, en este sentido, forman parte de la comunidad -en los términos en que hemos desarrollado antes, apoyándonos en Espósito-. Esos deberes se nutren en unos saberes transmitidos oralmente, y se expresan en sinnúmero de acciones y símbolos rituales que quienes provenimos del pensamiento occidental institucionalizado, solemos llamar patrimonio inmaterial.

El sentido de obligación, de don y mutualismo, está impreso en los relatos de nuestros interlocutores de manera constante:

> *"Así lo tenemos que hacer* [al baile del Suri], *porque así nos han enseñado nuestros abuelos, y mientras esté de vida, así lo haré".* (Santiago Zerpa, Santa Rosa de Tastil, abril de 2012).

> *"A las almitas tenemos que recordarlas, no nos tenemos que olvidar. Por eso cada año hacemos nuestra ofrenda, nuestras coronas de flores. Es una obligación que tenemos nosotros".* (Elsa Zerpa, noviembre de 2011).

Está claro que esas relaciones, entre humanos y no humanos que constituyen la comunidad, no están desprovistas de tensiones, conflictos, replanteos constantes por parte de la gente,

10 Sobre las condiciones de brutal desigualdad, denuncias y conflictos a los que se encuentran expuestos los pueblos indígenas en Argentina y su agravamiento en contextos de COVID-19, recomendamos leer: *Informe ampliado: efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del aislamiento social, preventivo y obligatorio en los Pueblos Indígenas en Argentina* -Segunda etapa, junio 2020- (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas).

como sucede con cualquier forma de organización social. Lo diferente, nos parece, es que eso no oblitera el sentido de obligación mutua. Hemos sido testigos de diversos momentos de desacuerdo y debate, algunos explícitos y otros no, entre la gente de la Quebrada. Nada de eso ha impedido que sostengan sus compromisos hacia sus congéneres ni rituales.

Vimos también que la lógica organizativa como estrategia resolutiva de los nuevos condicionantes vinculados al patrimonio, encuentra sus propios modos de proyectarse y se yuxtapone a los modelos institucionales de gestión. Las respuestas no se constriñen a las exigencias planteadas para ello y se proponen otras más convenientes a la circunstancia de la comunidad. El "modelo esencialmente inmunitario" no llega a impregnar enteramente las bases de la gestión comunitaria. No puede hacerlo aún y menos si se trata de decisiones que se toman con respecto a la práctica de las expresiones inmateriales que no deben abandonarse, ni siquiera en situaciones de excepcionalidad.

Al comienzo de estas páginas nos hacíamos algunas preguntas en torno a si es posible pensar en comunidades en abstracto, a qué pudiéramos aprender de la experiencia de confinamiento y enfermedad a lo largo de todo el globo, a si las alternativas locales son resilientes y si son soluciones posibles a problemas globales.

Esperamos con estas reflexiones haber esbozado algunas respuestas. Nos parece que una de ellas, y que se torna urgente, es repensarnos como colectivos humanos con un deber de mutualismo, recuperar aquella manera de comprender la *communitas* que ensaya Espósito. Sin embargo, las reacciones que llegan de los países centrales y burocracias estatales mantienen la lógica inmunitaria: segregación de migrantes, acaparamiento de vacunas en desmedro de los países más pobres, medidas de "salvataje" solamente hacia el interior de las propias fronteras, en definitiva: individualismo y mayor desigualdad.



Imagen 12. Despidiendo a las almas hasta el año próximo
Foto: Florencia Boasso.

Esto nos lleva a plantear una nueva interrogante: ¿cuán dispuestos estamos a escuchar y aprender de las alternativas locales, de formas de ser en el mundo *otras*? Desde hace décadas, voces indígenas vienen llamando la atención sobre los daños irreparables que ocasionamos a diario sobre la naturaleza con nuestro afán de consumo y expansión, con el extractivismo voraz que arrasa territorios enteros. Pese a ello, pareciera que los únicos que merecen ser escuchados son los ciudadanos de los países centrales. Al respecto, nos parece elocuente que, pese a que esta demanda ha sido levantada históricamente por pueblos originarios -y que ha costado la vida de muchos de sus luchadores en toda América Latina- quien ha merecido recientemente el reconocimiento internacional por sostener un reclamo similar sea una jovencita sueca.

Tal vez abandonando la obsesión por la inmunidad, estando dispuestos a exponernos, asumiendo nuestro deber de cuidado, respeto y atención a lo que nos rodea, podamos transformar el presente y un futuro próximo que se avizora aún más desigual y complejo.

Agradecimientos

Nuestro más sincero agradecimiento a todas las familias de la Quebrada del Toro y particularmente a las de Santa Rosa de Tastil y La Quesera, por sus aportes a este trabajo.

Referencias bibliográficas

Abeledo, S. (2017). "Recibiendo a las almas en el mundo de los vivos: los difuntos y *venidos* en la religiosidad andina (puna de Salta, Argentina) en *Estudios sociales del noa* /19.

Albó, X. (2000). "Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales". Presentado en el encuentro *Cristianismo y Poder en el Perú Colonial*. Cuzco: Fundación Kuraka.

CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) y diversas Universidades Nacionales de Argentina (2020). *Informe ampliado: efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del aislamiento social, preventivo y obligatorio en los Pueblos Indígenas en Argentina -Segunda etapa.*

Copa, M. y Herrera Salinas, C. (2020). "El Qhapaq Ñan como memoria ancestral de los pueblos andinos" en Sosa, V., *et. al*. *Camino ancestral Qhaqaq* Ñan. *Una vía de integración de los Andes en Argentina*. Buenos Aires: Secretaría de Patrimonio Cultural. Ministerio de Cultura de la Nación.

Di Salvia, D. (2016). "Contribución a la ontología animista andina: funciones, poderes y figuras en los cultos telúricos de los Andes sur-peruanos" en *Revista Española de Antropología Americana,* vol. 46. Madrid: Ediciones Complutense.

Espósito, R. (2003). *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

García, S.R.A. *et al.* (2008). "El día de las 'almitas' en la puna meridional argentina". *Actas del IX Congreso Argentino de Antropología Social*. Tucumán: Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.

Manrique, P. (2020). "Hospitalidad e inmunidad virtuosa" en *Sopa de Wuhan*. Editorial ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio).

Mauss, M. (1979). "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas" en *Sociología y Antropología.* Madrid: Tecnos.

Ricard Lanata, X. (2013). *Ladrones de sombra: El universo religioso de los pastores del Ausangate (Andes surperuanos).* Nueva edición [en línea]. Lima: Institut français d'études andines, 2007 (generado el 09 noviembre 2013). Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/ifea/611>.

Rösing, I. (1994). "La Deuda de Ofrenda: Un concepto central de la religión andina" en *Revista Andina, Año 12, N° 1*.

Rostworowski de Diez Canseco, A.M. (2007). *Estructuras andinas de poder: ideología religiosa y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Sánchez Garrafa, R. (2015). "Después de la muerte en el mundo andino. Una aproximación antropológica" en *Revista cultura y religión, Vol 9, N° 1*. Chile: Universidad Arturo Prat. Instituto de Estudios Internacionales.

SOBERANÍA, SEGURIDAD Y PATRIMONIO ALIMENTARIO EN POBLACIONES INDÍGENAS DE MÉXICO. ESTRATEGIAS DE COOPERACIÓN PARA ENFRENTAR LA COVID-19

Edith Yesenia Peña Sánchez[1]

Lilia Hernández Albarrán[2]

Introducción

La pandemia por la COVID-19 generó una crisis sanitaria que expuso las deficiencias y desigualdades de sistemas económicos, políticos, agroalimentarios y sanitarios entre los países y los diferentes sectores poblacionales que los integran; el tiempo liminal de su paso -a un año de su presencia-, marca un punto de inflexión o quiebre en las formas cotidianas de vida de las sociedades y culturas que conlleva hacia la inestabilidad laboral y económica e impacta en el poder adquisitivo, el abasto y encarecimiento de productos cuyos procesos de producción, almacenamiento, distribución y acceso se han visto comprometidos y ha llegado a provocar incertidumbre sobre todo en lo que refiere a la seguridad alimentaria[3]. Este momento histórico ha hecho que volvamos la mirada hacia lo que comemos, su origen, procedencia, los hábitos alimenticios y de consumo, la calidad nutricional, los lapsos de tiempo dedicados a la cocina y las estrategias sociales y culturales que adaptamos en estado de emergencia, potencializadoras del bienestar resiliente[4]. Situación que abre la brecha para la reflexión sobre el papel que tienen las culturas alimentarias[5] y la soberanía alimentaria[6] en sus más diversas expresiones como elementos centrales para el mantenimiento de las comunidades y su aporte a la salud, el anclaje de políticas sostenibles y la activación económica. Por ello, se requiere profundizar y evidenciar acciones concretas y analizar su impulso en los diferentes sectores poblacionales. La historia ha demostrado que son las poblaciones indígenas, afrodescendientes y equiparables las que presentan un mayor impacto por la crisis sanitaria y deterioro económico y, no es de extrañar, que desde el principio de la pandemia el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas (UNPFII) a través de Anne Nuorgam (2020), exhortara a que los países miembros "garanticen que los pueblos indígenas estén

1 Doctora en Ciencias Antropológicas. Coordinadora del Proyecto Nacional *Cocinas en México. Procesos históricos, biosociales y de reproducción cultural* de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, yesenia_pena@inah.gob.mx

2 Candidata a Doctora en Etnohistoria. Coordinadora del *Seminario Permanente Cocinas en México. Procesos históricos, biosociales y de reproducción cultural* de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, lilia.hernandez@enah.edu.mx

3 La FAO estableció en 1996 durante la Cumbre Mundial de la Alimentación que la seguridad alimentaria se alcanza cuando *todas las personas, en todo momento, tienen acceso físico y económico a suficiente alimento, seguro y nutritivo, para satisfacer sus necesidades alimenticias y sus preferencias, con el objeto de llevar una vida activa y sana* (PESA, 2011: 2).

4 Son los recursos que desarrolla una persona, grupo o comunidad para tolerar y superar los efectos de la adversidad causada por hechos que superan la capacidad anticipatoria del sujeto, grupo o comunidad, en especial cuando dicha adversidad resulta de la transgresión a la norma primordial de la especie que es preservar la vida de sus miembros (Schiera, 2005: 134).

5 Usos, tradiciones, costumbres y elaboraciones simbólicas de los alimentos, y que además tienen relación directa con la consecución, transformación, consumo, manejo y distribución de estos en un contexto en particular (Marín, Álvarez y Rosique, 2004:52).

6 La noción de soberanía alimentaria fue propuesta por Vía Campesina en 1996, la que consiste en *el DERECHO de los pueblos, de sus Países o Uniones de Estados a definir su política agraria y alimentaria, sin dumping frente a países terceros,* menciona que incluye: Fortalecer a la producción agrícola local para alimentar a la población, el acceso de los(as) campesinos(as) a la tierra, agua, semillas y crédito. El derecho de producir alimentos libres de agroquímicos y hacer uso de sus agrosistemas ancestrales. Así como el de los consumidores para poder decidir lo que quieren consumir y saber de qué se compone, cómo y quiénes lo producen. Que los países puedan controlar su mercado interno y protegerse de importaciones agrícolas y alimentarias demasiado baratas para generar producciones sostenibles a favor del campesinado. La necesaria participación en la política agraria de los(as) campesinos(as) y el reconocimiento de sus derechos y participación fundamental en la producción de alimentos. (Vía Campesina, 2003).

informados, protegidos y sean priorizados durante la pandemia" ya que estas poblaciones presentan mayor riesgo debido a su vulnerabilidad histórica que desemboca en condiciones de vida marginales, por lo que enfatizó que la información esté disponible en lenguas, se proteja a los ancianos guardianes de la historia, tradición y cultura, y se respete el derecho de autodeterminación. Además de considerar que estas poblaciones pueden contribuir en la búsqueda de soluciones a partir de sus conocimientos ancestrales y buenas prácticas, en la actualidad existen 476 millones de personas distribuidas en áreas rurales y urbanas de 90 países con esta autodeterminación, lo que equivale al 6,2% de la población mundial (Nuorgam, 2020: s/n). Según la encuesta Intercensal del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2015) en México hay una población de 12, 025,947 personas que se autoadscriben a esta categoría, lo que equivale a un 10,1% del total de la población nacional y al igual que en el resto del mundo, presenta mayor vulnerabilidad debido a los déficits históricos en su calidad de vida.

Un panorama sobre cómo los pueblos y comunidades indígenas enfrentaban la COVID-19 al inicio de la pandemia, fue proporcionado por el informe "Aura" (2020) realizado por un numeroso grupo de organizaciones de la sociedad civil, que encontraron una gran variación de los impactos económicos, lo cual se relaciona con las fases de la pandemia, entre ellos ubicaron a familias que viven de la agricultura de autoconsumo las que, de alguna manera, solventaban sus necesidades y otras con severas afectaciones económicas. Describen que, en un primer momento, las medidas de cierre de las comunidades y mercados condicionaron la entrada y salida de productos, que se encarecieron productos de la canasta básica y que afectó sobre todo a personas cuyo sustento no era cubierto totalmente por sus cosechas, mientras que aquellos que tenían cosechas para colocar en el mercado, enfrentaron problemas de acceso a los lugares de venta y además se desplomaron los precios por la falta de movilidad en la cadena de comercialización. Se menciona que, desde las comunidades, se impulsaron estrategias para evitar caer en una inseguridad alimentaria.

Estas poblaciones, entre las que se encuentra un gran número de campesinos, a lo largo de su historia han adaptado y diversificado la manera en que producen sus recursos a través de agroecosistemas tradicionales[7] a lo largo del año, conocimientos ancestrales que impactan en sus culturas alimentarias y curativas, por lo que han desarrollado estrategias de solidaridad y vínculos de cooperación comunitaria con relaciones cercanas a la biodiversidad, los conocimientos de agrodiversidad e industrias autosustentables pequeñas y medianas en momento de crisis, que les han sido operativas y permitido sobrevivir. Dichas experiencias históricas y culturales deben ser tomadas en cuenta para afrontar el desafío de la pandemia a través de su relación con el patrimonio biocultural[8] e inmaterial de la cultura[9] que se relacionan con los agroecosistemas y las coci-

7 Agroecosistemas o ecosistemas agrícolas refiere a que el ser humano conoce, se apropia y modifica la naturaleza con el fin de modificarla para obtener recursos útiles para la producción de bienes como los alimentos en el cual tienen que ver también componentes sociales, económicos, culturales que influyen en la tecnología y que además hay que considerar que se lleva a cabo en un espacio y tiempo específicos (Platas, et al., 2017: 396). Por ello el entorno ecológico y su biodiversidad tienen un papel crucial en las representaciones y prácticas tradicionales locales y regionales relacionadas con la alimentación como: la milpa, chinampa, el traspatio, los huertos, potreros entre otros y constituye parte del patrimonio biocultural

8 Se refiere a *...la memoria y experiencia aprendida y perfeccionada colectivamente, de saberes y prácticas sobre los recursos naturales que han sido transmitidos de generación en generación durante cientos de años entre los diferentes pueblos ancestrales; lo cual comprende las cosmovisiones, la historia, las lenguas, naturaleza y territorios cuyos conocimientos, prácticas y entornos deben ser preservados y respetados* (Cano *et al*., 2016:29).

9 Según la UNESCO, se define como *los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana* (UNESCO, 2003).

nas tradicionales[10]. También es un tiempo en que se observa la experimentación de formas creativas para cuidar y preservar la salud a través de los alimentos como organizar la selección, preparación o compra de alimentos, consumir alimentos naturales frescos y de temporada, acceder a conocimientos nutricionales científicos y también explorar los ancestrales sobre la alimentación y la medicina tradicional. A la par que se han echado a andar redes y acciones renovadas para la producción y circulación de alimentos, gracias a la cooperación y lazos comunitarios como los circuitos cortos de productores y consumidores en el ámbito local y regional, la incorporación de plataformas digitales y redes sociales y compras *on line* para dar a conocer y colocar los productos, integrándose la alimentación de manera más consciente en relación con la sustentabilidad, sostenibilidad, pertinencia cultural y su posible acceso a través de la cultura digital. Es un *impasse* que se espera en parte que, como humanidad, nos permita el replanteamiento de nuestras valoraciones y elecciones propositivas y conscientes para el futuro y el surgimiento de nuevas prácticas socioculturales.



Imagen 1. Mujer con cubrebocas mostrando sus alimentos frescos.[11]

Acciones previas a la pandemia que han sido un apoyo para afrontarla

Existen varios esfuerzos que retoman, por un lado, la relación intrínseca de las culturas alimentarias y cocinas tradicionales con la biodiversidad, el territorio, la memoria y el patrimonio, colectivos e instituciones académicas han planteado la necesidad de la protección del patrimonio biocultural y, por otro, instituciones estatales y organismos internacionales y nacionales han desarrollado procesos de patrimonialización inmaterial de la cultura. Ambos, desde diferentes enfoques, dan importancia a la protección, conservación, investigación y difusión de la biodiversidad, la sostenibilidad, la diversidad cultural y la viabilidad de que estos elementos se conviertan en un medio de subsistencia económica. Estos acervos han sido de vital importancia en esta emergencia para afrontar la pandemia en las comunidades indígenas, afrodescendientes y equiparables en relación a sus agroecosistemas, recursos, cocinas, alimentos, prácticas curativas y transmisión de conocimientos. También, previo a la pandemia, el gobierno realizaba acciones que han sido útiles para enfrentar la crisis sanitaria, evitar la insuficiencia alimentaria[12], el abandono del campo y fortalecer los conocimientos ancestrales como el Programa de Producción para el Bienestar[13], Seguridad Alimentaria Mexicana

10 La cocina tradicional *constituye un patrimonio construido social e históricamente. Se trata de un acervo que se ha ido enriqueciendo y modificando generacionalmente y que se ha recreado y transformado localmente* Meléndez y Cañez (2009: 186). Estos autores mencionan que para Padilla se integra por diversos aspectos de la vida de las comunidades como: los agrosistemas, la dieta, los mercados tradicionales, las formas de conservar los alimentos, las tradiciones, los procedimientos desde las viejas tecnologías hasta las innovaciones más recientes, además de que está en centro de procesos de intercambios culturales y de la conformación identitaria (Meléndez y Cañez, 2009:2)

11 Cortesía de la familia Hernández Albarrán. Año 2021.

12 La FAO define a la insuficiencia alimentaria como: *Insuficiente ingestión de alimentos, que puede ser transitoria (cuando ocurre en épocas de crisis), estacional o crónica (cuando sucede de continuo),* Véase: http://www.fao.org/in-action/pesa-centroamerica/temas/conceptos-basicos/es/. Definición que ha sido ampliada por Pelletier, Olso y Fronguillo (2003) al complementar que es mucho más que la disponibilidad y la adquisición limitada o incierta de alimentos nutricionalmente adecuados e inocuos, sino que contempla también obtenerlos en formas socialmente aceptables.

13 Programa del gobierno federal que busca fomentar y alcanzar la autosuficiencia alimentaria del país a través de apoyos económicos anticipados a pequeños y medianos productores de granos (maíz, trigo harinero, frijol y arroz), café y caña de azúcar y generar un modelo productivo sostenible, con acompañamiento técnico hacia una orientación agroecológica (Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural, 2020).

(SEGALMEX)[14], Precios de Garantías[15], Fertilizantes para el Bienestar[16], Jóvenes Construyendo el Futuro[17] y Sembrando vida[18], y el esfuerzo de elaboración de un programa nacional de transición agroecológica y patrimonio biocultural[19]. Sin embargo, la crisis global de la COVID-19 ha marcado nuevos desafíos hacia la búsqueda específica de soluciones y oportunidades desde diferentes espacios de cooperación, ante la exigencia de las comunidades indígenas y el exhorto realizado por Anne Nuorgam (2020) para dicho fin, por lo que el gobierno federal presentó de manera intersectorial, el 17 de julio del 2020, la "Estrategia de intervención social de salud comunitaria" para prevenir contagios de la COVID-19 siendo Chiapas el punto de partida, debido al ejemplo de trabajo comunitario que venían realizando. Dicha estrategia tiene por objetivo incorporar a diversos sectores de la sociedad en las labores para contrarrestar la pandemia que, además, es complementada con la continuidad de programas previamente establecidos como Producción para el Bienestar enfocado a pequeños productores e IMSS-Bienestar con el propósito de extender la salud de manera integral e incorporar a la medicina tradicional[20] por lo que se consideran los conocimientos ancestrales y apoyo a 2500 parteras (solo en Chiapas), 79 médicos tradicionales y enfermeras bilingües en las unidades médicas rurales. Se integra la difusión de la información sobre la pandemia en las lenguas de los diferentes pueblos y comunidades para reforzar los hábitos de limpieza, higiene y alimentación de las personas, y ver su relación con las enfermedades crónicas y su vínculo con la mortalidad por COVID-19[21]. Acciones que se tornan significativas, ya que la pandemia hizo evidente una serie de condiciones fisiológicas y corporales que se observaron como posibles agravantes de la enfermedad entre ellas la mal nutrición asociada al sobrepeso, diabetes, hipertensión y problemas vasculares que se asociaron al consumo de alimentos saturados en sales, azúcares, harinas refinadas y grasas (con amplia integración de productos ultraprocesados). Esta situación obligó a que instancias intersectoriales de gobierno discu-

14 Es un organismo descentralizado, sectorizado a la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (SADER) tiene como objetivo favorecer la productividad agroalimentaria, su distribución en beneficio de la población más rezagada del país y brindar alimentos de calidad nutricional, a precios accesibles (Liconsa, 2019).

15 Es una acción de Segalmex que tiene por objeto apoyar a los productores más pobres del campo con un precio de estímulo a las cosechas de maíz, frijol, arroz y trigo panificable (SEGALMEX, 2019), tienen el fin de establecer precios fijos para la compra de productos con el fin de incrementar los ingresos de los pequeños y medianos productores.

16 Mediante convocatoria anual *se busca entregar fertilizantes a zonas estratégicas para la producción de alimentos* con el fin de *contribuir al incremento de producción de los cultivos prioritarios de productores de pequeña escala*. En cada convocatoria se establece los estados que serán atendidos y de los que se recibirán propuestas (Sader, 2021: 3).

17 En 2019 inició el programa que vincula a personas de entre 18 y 29 años de edad, que no estudian y no trabajan, con empresas, talleres, instituciones o negocios donde desarrollan o fortalecen hábitos laborales y competencias técnicas para incrementar sus posibilidades de empleabilidad a futuro (Secretaría de Trabajo y Previsión Social, 2020).

18 Programa del gobierno federal que busca convertir los ejidos y comunidades en un sector estratégico para el desarrollo del campo mexicano, trabajando para incrementar la productividad de zonas rurales fomentando los cultivos anuales de la milpa para autoconsumo y comercio asociados con árboles frutales y en su caso maderables, bajo un enfoque de sustentabilidad y desarrollo regional a corto, mediano y largo plazo, que contribuya a reducir la vulnerabilidad en la que viven los campesinos de estas regiones (Secretaría de Bienestar, 2020).

19 En 2020 la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales desarrolló este plan para incentivar la agroecología, el respeto y la conservación del patrimonio biocultural del país con el fin de proteger la vida de los mexicanos ante el embate de alimentos producidos con pesticidas y agroquímicos, y revertir el modelo agronómico de los últimos 60 años. Incluía 5 ejes: conocimiento y educación agroecológica y de patrimonio biocultural; uso y manejo sustentable del territorio; disminución del riesgo socioambiental; gobernanza para la transición y, difusión (Semarnat, 2020).

20 Que la Secretaría de Salud incorporó como una medicina complementaria al sistema de salud desde el 19 de septiembre del 2006 (Presidencia de la Estados Unidos Mexicanos, 2006). Asimismo, la OMS en la 56ª y la 63ª asambleas reconoce la importancia de la medicina tradicional y su papel como forma de atención primaria (OMS, 2003 y 2009).

21 Integra la colaboración de los tres niveles de gobierno y generar pertinencia cultural a través de la participación de la población civil organizada, grupos religiosos, así como a los miembros de la comunidad bajo la figura de "Guardianes de la familia", la conformación de comités comunitarios que fungen como enlaces con las autoridades comunales y de gobierno.

tieran al respecto, emitieran recomendaciones y llevaran a cabo foros con el fin de fortalecer la seguridad y soberanía alimentarias y promover dietas que fueran más saludables, accesibles y económicas con participación de pequeños productores y cadenas cortas de mercado[22].

Otra de las acciones específicas fue la realizada por el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) que presentó el 8 de mayo de 2020 la **Guía para la Atención de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas ante la emergencia sanitaria generada por el virus SARS-CoV-2**, implementación con pertinencia cultural, la cual pone de manifiesto que: *La concepción de los pueblos indígenas son necesarios para recuperar el equilibrio para la salud integral, siempre y cuando no pongan en riesgo la salud y la vida de las personas* (INPI, 2020:5). Mientras que en el apartado de estrategias de recuperación económica y social plantea que:

> *En especial se atenderá el acceso a alimentos, además del flujo de los procesos de comercialización de productos básicos en las zonas indígenas... incluyendo programas de transferencias monetarias para proyectos comunitarios de autosuficiencia alimentaria, de producción primaria y de transformación para la generación de cadenas de valor, considerando actividades agrícolas, pecuarias, forestales, pesqueras, acuícolas, agroindustriales, artesanales y turísticas, en acuerdo con la voluntad de los pueblos y la vocación productiva de sus territorios* (INPI, 2020:7).

Dependencia que ya contaba con programas que se reforzaron como el de **Promotores Culturales/Médicos tradicionales** (con 110 promotores culturales indígenas) que colaboran con la elaboración de materiales culturales y educativos y apoyan la consolidación de la red nacional de médicos tradicionales y, el programa de **Paquetes alimentarios** de productos básicos para casas y comedores de la niñez del programa de **Apoyo a la Educación Indígena** (INPI, 2020).

La Secretaría de Cultura a través de diversas instancias como el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) diseñó una estrategia de comunicación con pertinencia cultural y lingüística que incluía la traducción en lenguas indígenas de medidas sanitarias (lavarse las manos y usar jabón, gel antibacterial y cubrebocas) declaratorias y programas ("quédate en casa o quédate en tu comunidad") y recomendaciones sobre la alimentación en materiales impresos, audiovisuales y su difusión en medios de comunicación (Alcalá, 2020).

El Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) replanteó las formas de hacer investigación, conservación y difusión del patrimonio cultural y mantener el enlace con las poblaciones a través de medios digitales. Incentivó el desarrollo de investigaciones sobre la pandemia, sus efectos en las comunidades, acercamiento al patrimonio cultural y estudios sobre el afrontamiento colectivo de la emergencia sanitaria a través del trabajo de investigación sobre los sistemas normativos de organización, cosmovisiones y conocimientos ancestrales referentes a las culturas alimentarias y curativas. Diego Prieto, director del INAH, puntualizó que, como toda crisis, también brinda oportunidades de renovación (Fuentes *et al*, 2020). Por ello los académicos han realizado esfuerzos para generar espacios de disertación y difusión del conocimiento y las experiencias de resiliencia cultural de las comunidades a través de conversatorios, publicaciones y seminarios entre los que se encuentran: el **Seminario Cocinas en México. Procesos biosociales, históricos y de reproducción cultural,** coordinado por Yesenia Peña y Lilia Hernández, adscrito a la Coordinación Nacional de Antropología que en este año se dedica a la problematización de la alimentación en relación con la COVID-19. **Seminario de poder, salud, prevención y enfermedad** que integra temas del uso de las plantas medicinales en la pandemia**,** coordinado por Beatriz Lucía Cano y Nadia Menéndez de la Dirección de Estudios

22 Un ejemplo de este tipo de foros fue el llevado a cabo por el Instituto Nacional de Salud Pública titulado "Seguridad alimentaria y COVID-19" véase https://www.gob.mx/salud/prensa/148-sistemas-de-alimentacion-saludable-contribuiran-a-disminuir-inseguridad-alimentaria-por-COVID-19. Sin embargo también se manejaron acciones como el "Decálogo para una alimentación sana COVID-19 implementado por la Secretaría de Salud del estado de Puebla que se puede consultar en http://ss.puebla.gob.mx/COVID-19/item/837-decalogo-para-una-alimentacion-sana-en-tiempos-de-COVID-19.

Históricos. **Seminario de Antropología Médica** coordinado por Faustino Hernández Pérez de la Dirección de Etnología y Antropología Social dedicado a la COVID-19 y el **Seminario Un año del gran encierro: pensar historias y mundos en la hora de la pandemia** que se desarrolló por Julio Moguel y Carlos San Juan Vitoria entre los meses de marzo y abril del presente año propuesto por la revista *Con-temporánea*. Todos en el marco de la campaña *Contigo en la distancia* de la Secretaría de Cultura.

Instancias como el Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México (COPRED) y la Secretaría de Pueblos y Barrios Originarios y Comunidades Indígenas Residentes (SEPI) celebraron el 9 de agosto de 2020, en que se conmemoró el decenio de la institución del Día internacional de los pueblos indígenas, bajo el lema de "COVID-19 y la resiliencia de los pueblos indígenas" (COPRED, 2020).

La Secretaría de Agricultura llevó a cabo el 17 de junio de 2020 la novena conferencia del ciclo "Autosuficiencia alimentaria e innovación tecnológica con prácticas sustentables", bajo el tema ¿Cómo afrontamos la pandemia del COVID-19 en el medio rural y en las regiones indígenas? En la que se destacó que existen algunas políticas y programas que han permitido a los campesinos una mejor resiliencia y se consideró que en las comunidades donde había estructuras de organización social comunitaria se ha controlado mejor la emergencia (SADER, 2020). A la par de que se implementó un decreto para la eliminación del uso del glifosato en el campo mexicano la cual fue y se espera que para el 2024 esté libre el país de este agroquímico (SADER, 2021). También el Grupo Intersectorial de Salud, Alimentación, Medio Ambiente y Competitividad (GISMAC) ha generado guías que brindan recomendaciones para los centros de trabajo agrícola y la promoción de la salud y protección del trabajador en tiempos de pandemia.

Mientras que la Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad (CONABIO) publicó la guía *Sobreviviendo a la COVID-19 en México. El remedio olvidado. Un enfoque agroecológico*, experiencia que retoma y adapta al contexto mexicano la guía publicada por el Colectivo de Escritores de la guía Barefoot y la Alianza para la Soberanía Alimentaria en África (AFSA). En la adecuación mexicana de la guía se especifica que las dietas tradicionales de México son una alternativa saludable, junto con su producción local y regional, los alimentos de temporada, el significado cultural y la importancia de la preparación de los alimentos en casa y la comunidad. Lo cual exponen a través de la integración del plato arcoíris (donde por colores se orienta sobre la utilidad de los alimentos a nivel químico) y la canasta regional integrada por productos de la zona (que incentiva la compra de alimentos locales y regionales para activar la economía de cadena corta).

Estas acciones van de la mano con la guía de la Organización Panamericana de la Salud (OPS, 2020) y la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2021) y las recomendaciones que constantemente emiten para reducir la transmisión de la COVID-19, al igual que la UNESCO y UNICEF (2020) que establecen la necesidad de romper barreras culturales y hacer uso de los recursos de la amplia biodiversidad regional y de los conocimientos que tienen las comunidades para echar mano de una alimentación sencilla, asequible y saludable durante la pandemia. Propuestas que apoyan a las personas y familias para que experimenten e integren una dieta considerada saludable. También, en nuestro país la Secretaría de Salud y diversas dependencias y especialistas en la materia se han pronunciado sobre lo fundamental de la alimentación y la nutrición como medio para prevenir o aminorar la presencia de cuadros agudos de la enfermedad COVID-19 (IMSS, 2020).

Otros esfuerzos previos a la pandemia que resultan cruciales para tomar en cuenta a los herederos del patrimonio y sus culturas alimentarias son la **Ley Marco de Derecho a la Alimentación. Seguridad y Soberanía Alimentaria**[23] (FAO, 2013: 5) propuesta en el 2012 por el Parlamento Latinoamericano (Parlatino) del que forma parte nuestro país y que presenta la necesidad de

23 Con base en la Declaración Universal de Derechos Humanos, en particular el artículo 25 que establece que toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado en la que se incluye la alimentación.

garantizar una alimentación adecuada para las poblaciones bajo un enfoque integral que contemple la seguridad alimentaria y nutricional[24] y la soberanía alimentaria (FAO, 2013: 17-18) como medio para combatir el hambre con base en sus recursos, tradiciones culturales, conocimientos que puedan garantizar a nivel nacional, regional y local, el aprovechamiento de los recursos disponibles y, que las(os) productoras(es) puedan sustentarse y a la vez garantizar la seguridad alimentaria con productos sanos, nutritivos y accesibles además de que hace la aseveración de que se requiere ubicar a las personas con mayor vulnerabilidad[25] y problemas de inseguridad alimentaria. También se encuentra la adición de México a **la Agenda 2030** en 2018 y la creación del Consejo Nacional de la Agenda, estrategia que plantea seguir un camino común que compromete a los países miembros a desarrollar y alcanzar los 17 objetivos propuestos por la UNESCO y que, desde el 2015, incluyeron elementos que hacen referencia a la cultura y la protección de la biodiversidad y la diversidad cultural asociadas con la alimentación para lograr el desarrollo de sostenibilidad en algunas metas[26] (CGLU, 2018: 2). En términos generales, se espera que la agenda promueva la generación de programas para protección de recursos, así como tradiciones culturales como medio de solventar necesidades alimentarias que sea accesible a la población general, además puedan vincularse a actividades económicas como el turismo sostenible y que reconozca el valor de la riqueza de la diversidad natural y cultural para protegerlos y salvaguardarlos. Finalmente se encuentra el Programa Internacional **Ibercocinas**[27]**,** que surge en 2014, para impulsar el diseño de políticas, programas e iniciativas dirigidas a la salvaguardia, protección y promoción de las cocinas iberoamericanas y han creado un fondo para el fortalecimiento del patrimonio cultural y economía creativa para desarrollo sostenible de cocinas iberoamericanas.

Todos estos convenios, instrumentos, políticas y programas hacen patente la importancia de las culturas alimentarias y cocinas tradicionales, así como la necesidad de generar formas de aprovechamiento sostenible del entorno ecológico, la biodiversidad y agrodiversidad para su preservación. Además, hay que tomar en consideración que el contexto pandémico trajo una serie de retos cruciales como el desabasto de ciertos productos, la carencia de formas de aproximación y accesibilidad entre pequeños productores y consumidores, la necesidad de generar redes y colectivos que pudieran difundirse por diversos medios digitales, los problemas económicos, así como la necesidad de generar otro tipo de intercambio de productos y/o servicios cuya obtención no estuviera mediada por la moneda. Estas presiones generaron diversas estrategias en algunas comunidades y colectivos que a continuación comentaremos.

24 Que definen como *la garantía de que los individuos, las familias y la comunidad en su conjunto, accedan en todo momento a suficientes alimentos inocuos y nutritivos, principalmente producidos en el país en condiciones de competitividad, sostenibilidad y equidad, para que su consumo y utilización biológica les procure óptima nutrición, una vida sana y socialmente productiva, con respeto de la diversidad cultural y preferencias de los consumidores* (FAO, 2013: 17).

25 El documento la define como el *conjunto de factores que determinan la propensión a sufrir una inadecuada nutrición o a que el suministro de alimentos se interrumpa al producirse una falla en el sistema de provisión* (FAO, 2013: 18).

26 Como los objetivos: 2.5 que tiene que ver con el uso de recursos genéticos y los conocimientos tradicionales así como su distribución equitativa para alcanzar el objetivo de poner fin al hambre y lograr la seguridad alimentaria, la 4.7 para asegurar que todos los alumnos adquieran los conocimientos teóricos y prácticos necesarios para promover el desarrollo sostenible y la valoración de la diversidad cultural y la contribución de la cultura al desarrollo sostenible; la 8.3 aborda la promoción de las políticas orientadas al desarrollo que apoyen las actividades productivas, así como la creatividad y la innovación; las 8.9 y 12.b que hacen referencia a la necesidad de elaborar y poner en práctica políticas encaminadas a promover un turismo sostenible que tome en cuenta la cultura y los productos locales, la 11.4 que destaca la necesidad de proteger y salvaguardar el patrimonio cultural y natural del mundo (CGLU, 2018: 2).

27 La Secretaría General Iberoamericana es el organismo internacional de apoyo a los 22 países que conforman la comunidad iberoamericana: los 19 de América Latina de lengua castellana y portuguesa, y los de la Península Ibérica España, Portugal y Andorra (SEGIB, s/f). El fondo Ibercocinas tiene cuatro ejes: conocer las expresiones culturales gastronómicas de la región; transformar las cocinas hacia su sostenibilidad (desde el campo hasta la mesa, incluyendo el turismo), promover la economía creativa, la cultura gastronómica, la seguridad y la soberanía alimentarias de los países miembros y fortalecer una comunidad gastronómica iberoamericana (SEGIB, 2020).

La pertinencia cultural y las buenas prácticas sobre los alimentos en contexto de la COVID-19

En apartados anteriores hicimos notar el interés que tanto las comunidades, colectivos e instituciones tienen en las culturas alimentarias y las cocinas tradicionales como manifestaciones culturales, sus posibilidades de patrimonialización y como medio de desarrollo económico. Por lo que, previo a la pandemia, existía un marco institucional que buscaba preservar y difundirlas, así como veía una oportunidad de desarrollo de la mano con el patrimonio inmaterial de la cultura. Sin embargo, la pandemia por la COVID-19 vino a generar un cambio crucial en muchos ámbitos, aparte de la crisis económica, se vieron afectados los procesos de producción, distribución, acceso y comercialización de muchos recursos entre ellos los alimenticios que generaron incertidumbre sobre la seguridad y soberanía alimentarias. Además, de que las medidas de prevención que implican quedarse en casa y sana distancia también modificaron la convivencia, las celebraciones, fiestas y rituales en los que los alimentos y las comidas comunitarias son insoslayables. Sin embargo, a pesar de estas situaciones, la evolución y desarrollo de la enfermedad permitió observar que la alimentación y nutrición resultan cruciales como medio de prevención de comorbilidades que implicaban factores riesgo para el contagio y desarrollar síntomas graves. Situación que ha generado una revaloración de la alimentación tradicional, libre de agentes químicos, con características nutricionales, de temporada, de producción local, regional o nacional que constituye la forma de alimentación de varios grupos indígenas, afrodescendientes y comunidades equiparables adquiriendo sentido la valoración cultural y patrimonial pues, los grupos culturales evidenciaron que sus formas de organización comunitaria y su alimentación tradicional son consideradas en momentos de crisis dietas sanas y adecuadas (FAO, 2013), que se han convertido en una opción para combatir la pandemia.

De manera que las propuestas sobre seguridad y soberanía alimentarias también toman un cauce importante que se constituyen en prioridad a nivel económico, nutricional, de salud ya que los conocimientos ancestrales y estrategias de adaptación han sido a través de los siglos respuestas resilientes y efectivas que se han requerido como apoyos en momentos de emergencia por los gobiernos de los países donde se encuentran los grupos poblacionales indígenas.

Tanto la soberanía como la seguridad alimentaria tienen su base en la biodiversidad, el trabajo campesino y la agrobiodiversidad por medio de la multiactividad de la economía campesina que trata de producir en cantidades moderadas una amplia gama de cultivos, así como de productos cárnicos y otros recursos para enfrentar cualquier adversidad y en el patrimonio de las culturas alimentarias que valoran sus alimentos. En los momentos de crisis se reestructuran y modifican muchos ámbitos de la vida cotidiana, emergen nuevas prácticas, se da paso a lo inédito, pero también se recuperan prácticas del pasado que el cambio y la modernidad habían erosionado, como el manejo del traspatio y huertos o simplemente el tener algunas plantas en casa para darle sabor a la comida o como recurso medicinal. Lo que nos muestra que el modo de vida campesino sigue siendo vigente como una estrategia para hacer frente a la adversidad, a la escasez y a la incertidumbre (Olvera, 2020: 8).

De esta manera los entornos de cultivo se convierten en medios cruciales para lograr la soberanía alimentaria y para generar seguridad alimentaria, un ejemplo clave son la milpa, la chinampa y las terrazas que, para muchas generaciones y poblaciones, constituyen no sólo un medio de obtención de recursos sino parte de una forma de vida que se basa en el policultivo y que, por lo tanto, ofrece un espacio en el que confluyen diversas especies de flora tanto alimenticias como de medicina tradicional cuya producción y sostenimiento implica una serie de prácticas culturales vinculadas al conocimiento de la tierra, los ciclos de reproducción, las estaciones, la luna, el mantenimiento y cuidado entre otros, además de trabajo familiar y/o

comunitario; según algunos autores, tomando como ejemplo a los mayas, se ha encontrado que pueden confluir hasta 32 especies con diversas variantes (Terán *et al*., 2010: 54) y se llega a potencializar con la producción de los huertos que pueden integrar entre 50 y 100 especies (Toledo *et al*., 2008: 347). Y esto se enriquece más si tomamos en cuenta otras actividades como el cuidado y engorda de animales, la recolección, la cacería y los huertos comunitarios que suelen llevarse a cabo como una acción complementaria disponible en su ecología, más allá de otras que pueden generar ingresos como la artesanía, el trabajo asalariado y el comercio. Terán y colaboradores (2010) hacen énfasis en que cada actividad tiene su ritmo, organización propia, fines, tiempos, valores e incluso rituales que le otorgan un sentido identitario, familiar y comunal, aspectos que resultan indispensables de preservar y tomar en cuenta cuando de patrimonialización se trata.

Estas diferentes prácticas, en su sentido y contexto original así como sus ritmos, son las que guardan pertinencia cultural[28] y si su patrimonialización busca la conservación en extenso de las prácticas alimentarias y no sólo de la manifestación o expresiones culturales culinaria a través ciertos platillos o técnicas; se requiere de especial cuidado en la salvaguarda de la totalidad de su complejidad y más si se pretende su reproducción en el contexto de la COVID-19 que, además, requiere de programas que por una parte fortalezcan al campo y sus formas tradicionales de producción que incluya otras manifestaciones como los huertos, el traspatio, la recolección y la caza, y se establezca un puente entre productores y consumidores y redes de apoyo que permitan reproducir las formas de hacer llegar los insumos mediante prácticas tradicionales, sin mediadores y acortando la relación entre productor y consumidor.



Imagen 2. La cocina tradicional de Porfiria Rodríguez Cadena[29].

Las cocinas tradicionales son las depositarias de la integración de estos complejos sistemas culturales que hace uso de recursos de origen local y/o regional que se producen, recolectan, crían, cazan de manera ancestral y, con ello, se preparan alimentos y productos frescos y de temporada, con una amplia variedad de recursos y posibles combinaciones que fortalecen el cuerpo humano, los lazos familiares, sociales y culturales. Es decir, tanto las formas de producción, recolección, conservación, preparación, cocción y consumo que los grupos indígenas, afrodescendientes y comunidades equiparables han desarrollado y manifestado en las cocinas tradicionales consisten en una serie de buenas prácticas[30] que son el resultado de acciones efectivas y exitosas ya que los diversos grupos subsistieron a lo largo de su proceso histórico y fueron adaptándolas e integrando otros ingredientes, técnicas, procesos que fueron enriqueciendo sus culturas alimentarias y, hasta la fecha, han demostrado su eficacia

28 Es decir que contienen las condiciones y adecuaciones necesarias o convenientes para un contexto sociocultural específico.

29 *Cortesía de la Familia Gutiérrez Rodríguez. Año 2021.*

30 *Una buena práctica no es tan sólo una práctica que se define buena en sí misma, sino que es una práctica que se ha demostrado que funciona bien y produce buenos resultados, y, por lo tanto, se recomienda como modelo. Se trata de una experiencia exitosa, que ha sido probada y validada, en un sentido amplio, que se ha repetido y que merece ser compartida con el fin de ser adoptada por el mayor número posible de personas* (FAO, 2014:1).

alimentaria y nutricional[31]. Sostenible desde el punto de vista ambiental, económico y social, las formas de producción, recolección y caza suelen ser en escala menor y observando los ciclos de reproducción de flora y fauna a la vez que permite generar ingresos económicos y reproducir prácticas de organización social y comunitaria como las faenas y/o tequio, entre otros[32]. Sensibles a asuntos de género, ya que las culturas alimentarias manifiestan por sí mismas la diferenciación de roles que, sin embargo, no tiene el fin de generar una división del trabajo sino hacer valer y notar que cada uno contribuye en diversos momentos del proceso[33] que incluso atraviesa grupos de edad. También son técnicamente posibles porque, en general, no requieren contar con grandes esfuerzos ni aparatos tecnológicos, sino que permiten su reproducción en diversos contextos y hasta su adaptación sustituyendo ingredientes, lo que genera además dinamismo de las cocinas que son resultado de procesos participativos, replicables y adaptables. Además de que permiten reducir los riesgos al convertirse en una opción de alimentos sanos, nutritivos y accesibles que permite afrontar momentos de emergencia como el contexto de la pandemia de la COVID-19 (FAO, 2014: 2).

Es esta convergencia de los sistemas culturales, el territorio, la memoria, identidad, organización social, los conocimientos heredados, la construcción y dinamismo de sus tradiciones culinarias, el patrimonio y las posibilidades de plantearse como medidas o alternativas para la soberanía y seguridad alimentarias lo que permite que las culturas alimentarias se constituyan, en este momento crucial, como una buena práctica para combatir la pandemia actual.

31 Los problemas de hambre, carencia de acceso a recursos y desnutrición en las comunidades indígenas, afro y equiparables responden al rompimiento de sus dinámicas culturales y accesibilidad a los recursos de la bio y agrodiversidad además de las transiciones alimentarias que han permitido la introducción de alimentos ultraprocesados. Ejemplo de estos éxitos se encuentran en los trabajos de investigación que se han enfocado en grupos que han revalorado y buscan proteger y difundir sus formas tradicionales de alimentación entre ellos resalta el hñähñu del Valle del Mezquital, véase el trabajo de Peña, 2012 así como los trabajos sobre los mayas de Terán et al., 2010 y Toledo et al., 2008, entre otros.

32 Las formas de sobreexplotación de la naturaleza y de algunas especies, su reproducción, el abandono del campo y de trabajo comunitario, tienen que ver con problemas más amplios que rebasan su organización social y cultura como el tráfico de especies, el establecimiento de empresas que generan monocultivos, la sobreexplotación de ciertos recursos que alteran la biodiversidad (aguacate y la palma para aceite entre otros), el mercado y los productos transnacionales, la contaminación, el cambio climático, la biopiratería de recursos naturales, la violencia y discriminación de que son sujetas las poblaciones indígenas, afrodescendientes y equiparables que ocasiona que los jóvenes decidan abandonar sus grupos y costumbres.

33 Al respecto la cocina tradicional hñähñu deja claro este proceso ya que hombres y mujeres participan en diversos momentos algunos en la producción, otros en la recolección, hay platillos en los que la participación de hombre es más evidente desde el guiso, preparación y/o cocción como son el zacatamal, el pulque, entre otros, mientras la mujer toma el papel periférico y en otros caso es la mujer que lleva a cabo las acciones principales como en los guisos sobre todo (véase Hernández y Peña, 2019).

Aprender a esperar lo inesperado: Colaboración internacional, gobierno y comunidades

La cooperación internacional desarrollada por representantes de diferentes grupos indígenas conocida como **Fondo guardianes de la tierra** de *Cultural Survival,* diseñada en 2019 para apoyar proyectos de defensa y desarrollo comunitario desde los valores de los pueblos indígenas, ha sido propositiva y fortalecido a comunidades, organizaciones y gobiernos tradicionales. Con base en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI), *Cultural Survival* utiliza un enfoque basado en los derechos y la distribución equitativa de recursos a las comunidades Indígenas.

En la actualidad son cuatro proyectos que han beneficiado a poblaciones indígenas mexicanas que habitan en los estados de Puebla, Oaxaca, Península de Yucatán y Chiapas (Cultural Survival, 2020):

La cooperativa nahua **Tosepan Pajti** de la Sierra nororiental de Puebla[34] dedicada a realizar acciones integrales dirigidas al individuo, la familia, la comunidad y su entorno. Generaron un proyecto integral de emergencia que incluye la soberanía alimentaria, la salud comunitaria y la comunicación como ejes principales para fortalecer sus lazos familiares y comunitarios en la pandemia a través del intercambio de semillas, alimentos y plantas medicinales producidos en sus huertos, así como desarrollo de campañas de información a través de las radios comunitarias y el fortalecimiento de sus casas de salud.

Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca. Las comunidades *Xidzá* o zapotecas han generado acciones para disminuir el embate de la pandemia consecuencia del cierre de entradas y la colocación de filtros sanitarios, lo cual complicó el acceso a alimentos, a lo que se suma las malas cosechas y el desabasto de semillas criollas para la siembra. El apoyo sirvió para afrontar la emergencia sanitaria a través de un proyecto que permitió el traslado a las comunidades de los granos básicos de su banco de semillas, el reforzamiento de filtros sanitarios comunitarios con material de sanidad y la realización de una campaña de difusión sobre COVID-19, logrando alcanzar cierta seguridad alimentaria.

La organización maya de las comunidades de los Chenes del sureste de la península de Yucatán ***Ka Kuxtal Much Meyaj*** realizó un protocolo comunitario para afrontar los efectos de la contingencia sanitaria que incluye elaboración de materiales impresos sobre plantas medicinales y alimentos, además de impulsar una red de comunicación sobre la pandemia y la elaboración artesanal de cubrebocas[35].

Centro de Derechos Indígenas de los grupos *Tseltal*, *Tsotsil* y *Ch'ol* en Chiapas que en colaboración con los gobiernos comunitarios de los municipios de Chilón y Sitalá desarrollan el "Proyecto Integral ante la Emergencia global del COVID-19" en el que realiza acciones comunitarias ante la pandemia, fortalecen la figura de promotores de salud o jPoxtaywanej, el uso de los medios de comunicación (radio comunitaria, redes sociales y telefonía digital) para difundir información a través de los jóvenes e implementar estrategias de prevención y atención en los centros de gobierno comunitario a través de la medicina tradicional y alimentación.



Imagen 3. Integrantes del proyecto Otomí cocina tradicional[36] afuera de la Cocina tradicional de penca de maguey de Porfiria Rodríguez Cadena.

34 Esta organización colabora con la iniciativa Tayolchikawalis y laUniversidad Iberoamericana, quienes desarrollan una estrategia para la atención de los efectos de la pandemia en las familias rurales e indígenas asociadas a la Unión de Cooperativas Tosepan; movimiento campesino indígena integrado por nueve cooperativas y tres asociaciones civiles y tienen un apartado sobre el reforzamiento del estado de salud y nutrición, así como de seguridad alimentaria y economía social y solidaria. Se espera impactar a 29 municipios de la sierra Nororiental de Puebla y cinco del Totonacapa Veracruzano (González, 2020).

35 En la actualidad ya cuentan con dos publicaciones: *Protocolo comunitario ante la contingencia por el COVID19 ¿Cómo enfrentar la emergencia sanitaria por el COVID-19 con organización comunitaria?* Hopelchén, Campeche, México (Ka' Kuxtal Much Meyaj AC, 2020) y Plantas medicinales del pueblo maya en tiempos de COVID-19. Cuidar el sistema respiratorio y fortalecer el sistema inmunológico. Los Chenes, Campeche, México (Ka' Kuxtal Much Meyaj AC, 2020).

36 Cortesía del proyecto Otomí cocina tradicional. Año 2021. De izquierda a derecha aparecen Ariadna Mayorga Martínez, Claudia Ángeles Hernández, Cecilia Aldana Mayorga, Manuel Mendoza, Ángeles, Porfiria Rodríguez Cadena y Martha Gómez Aguilar. Otras integrantes que no aparecen en foto son Hilaria de la Cruz Jiménez y Ariadna Aldana Mayorga, quienes presentaron una propuesta al Fondo Ibercocinas de Cocinas para el Desarrollo Sostenible, la cual les fue otorgada.

Existen otro tipo de cooperaciones internacionales que se desarrollaban previas a la pandemia y dieron continuidad a sus acciones en el momento de la misma, cuyos resultados han sido propositivos y han fortalecido a algunos grupos de personas organizadas de comunidades indígenas afectadas por la desaceleración económica. Tal es el caso del Fondo Ibercocinas que en el 2020 generó una convocatoria para estimular el emprendimiento local y el desarrollo económico, rescate y protección del patrimonio vertido en alguna de las expresiones culturales como la cocina tradicional, apoyando algunos proyectos en territorios con población indígena en México (Ibercocinas, 2020 a, b, c y d), cuyo resultado no esperado ha sido de utilidad en el 2021 para enfrentar la pandemia como:

Cocina *otomí* en Santiago de Anaya, Hidalgo**.** Un grupo de cocineras tradicionales y promotoras culturales quienes debido a la contingencia no habían logrado salir a vender sus productos, cuyo principal escenario de venta era el turismo a través de la Muestra gastronómica de Santiago de Anaya, evento que se suspendió el año 2020 y se realizó de manera digital en el 2021 (Peña y Hernández, en prensa). Por lo que presentaron un proyecto para fortalecer y habilitar espacios de cocina tradicional, para ofrecer y compartir sus alimentos y productos a través del turismo burbuja (aceptando comensales previa solicitud de servicio vía plataforma digital o telefónica y sirviendo los alimentos principalmente en espacios abiertos con las medidas de espacialidad y sanitarias solicitadas por el gobierno) gracias al apoyo en marzo del 2021 se abrió el primer espacio llamado la Cocina de Porfiria Hernández.

Rescate del traspatio cultural *mephaa* en Acatepec, comunidad de Escalerilla Zapata, Región de la Montaña en Guerrero. Esta comunidad ha salvaguardado, desde hace 18 años, el agrosistema del llamado "traspatio", espacio en el que se siembran plantas y crían animales propios del territorio, útiles para la elaboración de platillos frescos, de temporada y para el intercambio o comercio local. Presentaron la continuidad de estas acciones en un proyecto que apoya a 20 familias y en el que participan 120 personas, el cual fue aceptado y ha permitido que, durante la contingencia sanitaria, los participantes cuenten con recursos alimenticios de una amplia diversidad, sustentables y libres de agroquímicos, fortaleciendo así su patrimonio biocultural y la reproducción de conocimientos tradicionales y garantizando la seguridad alimentaria para la comunidad.

Rescate y difusión de bebidas tradicionales y usos medicinales de la miel melipona de Cuetzalan del Progreso, Puebla. Un grupo de nahuas presentaron el proyecto a través del Centro de Educación Ambiental y Cultural Nektsitsin Tekitinij, quienes ya trabajaban con personas de la comunidad, para que a través del proyecto se mostrara el manejo y elaboración de productos de la miel además de preservar, elaborar y difundir este patrimonio biocultural y cultural que incluye no sólo el recurso que da la abeja en los bosques sino los recursos culinarios y para la salud como: miel virgen, polen, propóleo, atole y agua de polen. Recursos y alimentos que se consideran pueden fortalecer el sistema inmunológico y respiratorio para prevenir o apoyar la nutrición y salud de personas afectadas por la COVID-19.

Alacena tlaxcalteca. Un grupo de productores(as) locales y cocineras(os) se organizaron para presentar un proyecto, que fue aceptado, para recabar información e integrar una despensa básica de alimentos producidos en su territorio y que formaran parte de la dieta cotidiana de las personas. Con el objetivo de promover el consumo de recursos y alimentos considerados como propios de la región, a la vez que se activara la economía de los participantes pues la emergencia sanitaria impactó en los ingresos de estos y en la posibilidad de colocar sus productos y alimentos, además de que desarrollaron un mecanismo de solidaridad invitando a quienes adquieren estas alacenas a donar alguna a familias vulnerables.



Imagen 4. Hombre con cubrebocas recolectando flor de calabaza de su traspatio[37].

De igual manera, queremos destacar dos casos locales de resiliencia cultural a nivel comunitario como:

El **autogobierno p'urhépecha** que organizó acciones comunitarias en convenio con el gobierno estatal entre las que destacaron la no realización de eventos masivos, difusión de medidas preventivas por medio de pintas, perifoneo, radio comunitaria, talleres, fabricación de jabones, gel y cubrebocas, además como parte de las acciones se buscó proteger a las personas más vulnerables a quienes se les consiguió, a bajo costo, alimentos y artículos de primera necesidad e incluso crearon grupos en redes sociales como WhatsApp (Fuentes *et al*., 2020) gestiones que se vieron enriquecidas con su tradición de cultivar el traspatio ya que *En los patios y traspatios de sus hogares se cosechan y siembran algunas de las plantas medicinales que utilizan como medicamentos, su trabajo permite que la flora y la biodiversidad prevalezcan* (Fuentes *et al*., 2020: 28).

La **colectiva de mujeres Tzotzil Nichim Ot'anil de los altos de Chiapas** han generado materiales de divulgación en el que se brindan sugerencias sobre la alimentación y plantas medicinales que se pueden usar para fortalecer el sistema inmunológico, así como algunos remedios para cuando alguien padece de la COVID-19 que le pueden servir para aliviar algunos síntomas y evitar más complicaciones que se encuentran en el Manual de prevención y tratamiento del COVID-19 con plantas medicinales de los Altos de Chiapas editado a mediados del 2020. El cual es de circulación gratuita, que se ha difundido por redes sociales en su primera edición y ha llegado a comunidades lejanas de Oaxaca y a los Caracoles zapatistas dada la urgencia por atender a personas que no pueden acudir a una clínica (Colectivo Nichim Ot'anil, 2020).



Imagen 5. Joven de Oaxaca con cubrebocas[38].

Además, se cuenta con un ejemplo de solidaridad transfronteriza en el que las comunidades *Payxail Yajaw Konob'* del Gobierno Ancestral Plurinacional *Akateko*, *Chuj*, *Q'anjob'al*, *Popti'* de Guatemala y la Organización Campesina Emiliano Zapata-Coordinadora Nacional Plan de Ayala de Chiapas, México acompañada y apoyada por el Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario (IMDEC) realizaron la acción conocida como **Solidaridad transfronteriza entre los pueblos indígenas,** llevada a cabo desde el mes de mayo del 2020 ante la emergencia sanitaria y bajo el marco del proceso de Acción Sociopolítica para la Defensa de la Tierra y el Territorio, activa desde el 2018, cuyo objetivo es

37 Cortesía de la familia Gutiérrez Rodríguez, Año 2021.

38 Cortesía de Valentín Nicolás García, Santa María Jilcaltepec, Pinotepa Nacional, Oaxaca. Año 2021.

promover autonomía, comunalidad y soberanía alimentaria para mejorar la alimentación y salud en la gestión en sus territorios (Gobierno ancestral-IMDEC, 2020). Práctica de reciprocidad a través del trueque en que se da el intercambio de bienes y servicios como motor de la acción social que forma parte de los sistemas normativos indígenas, que se puede considerar como una "ética del don" entre poblaciones indígenas (Barabas, 2020). En esta acción se desarrolló el sistema de trueque como forma de apoyo en el momento de emergencia sanitaria en la que 13 toneladas de maíz criollo fueron distribuidas de la frontera de Chiapas hacia las comunidades *chujes* de Guatemala afectadas por la escasez y encarecimiento del maíz que se intercambió por sal negra y blanca, además de aguacate (Gobierno ancestral-IMDEC, 2020). Recursos con valor simbólico y ancestral para cada pueblo y que, en momentos de crisis, permite reconocer la importancia de las prácticas ancestrales de siembra, alimentación, medicina, los lazos de convivencia y trueque, así como la organización comunitaria en casos de emergencia en la que aparecen formas de economía y solidaridades mucho más extensas y vigorosas que las imaginadas por las divisiones político territoriales y capitales globales. Tal como lo enuncia Barabas (2020: 9):

Para los pueblos indígenas la reciprocidad juega un papel clave en los procesos de desarrollo de los grupos domésticos, en la vida colectiva material y simbólica y en las formas de participación y acción social. En esta ética se ponen en juego valores fundamentales de los pueblos indígenas: el honor, el respeto, la palabra empeñada, el compromiso, la vocación de servicio, el nombre de la familia, el prestigio, la buena vecindad, la amistad, el afecto y el gusto por dar a los que se estima.



Imagen 6. Cocinera tradicional innovando postres con recursos del campo[39].

La pandemia también provocó que los grupos organizados de carácter internacional y nacional desarrollaran manifiestos, como es el caso del **Movimiento Campesino Internacional** que integra población indígena y quienes, el 15 de julio de 2020, expusieron sus exigencias y propuestas sobre la necesidad de una política social y de seguridad alimentaria comunitaria para prevenir y tratar la COVID-19 en la que pugnan por conservar, utilizar, intercambiar y vender semillas y otros materiales de propagación conservadas en las unidades de producción campesina e indígena, que consideran necesarios para su patria, ya que indican que:

Con nuestras prácticas y trabajo productivo, con nuestra cultura, rescatamos y valorizamos los conocimientos y prácticas de nuestros antepasados, de relación con la naturaleza y de producción de alimento.

39 Cortesía de Otomí cocina tradicional. Año 2021. Aparece en la foto Hilaria de la Cruz Jiménez.

Con la generación de experiencias y nuestra acumulación de vivencias y recuerdos y nuestras prácticas individuales se recrea y enriquece la vida de nuestras comunidades y pueblos y mantenemos un mundo rural vivo.

Como hombres y mujeres del campo, tenemos la capacidad de producir alimentos saludables y suficientes que fortalezcan la salud, cuidamos la tierra, preservamos las aguas y la naturaleza toda. Pero necesitamos otro ambiente político y otro trato que potencie y facilite nuestro papel para con la sociedad y para con la naturaleza. Y esto sólo será posible si sacamos la agricultura y todos los bienes comunes de los tratados comerciales (MCI, 2000, s/p).

Por su parte el Movimiento Campesino, Indígena, Afromexicano conocido como "Plan de Ayala Siglo XXI" considera que la pandemia expuso la erosión del modelo neoliberal y se requiere de la reconstrucción económica y social del país con un nuevo pacto social que integre un modelo agroalimentario campesino, sustentable y nutricional que llegue a generar soberanía y seguridad alimentaria, la conservación de la biodiversidad y el patrimonio cultural. Por lo que consideran que la COVID-19 dejó cinco enseñanzas: que hay mala alimentación, daños ambientales, despojo social y cultural que provoca desigualdad y discriminación, que es necesario que la producción de alimentos esté en manos de las poblaciones campesinas (indígenas, afrodescendientes y comunidades equiparables), que se fortalezca la cadena de producción y la visión de la administración pública sea a favor del campesinado (Pérez, 2020:4).

La pandemia por COVID-19 hizo evidente la desigualdad social y económica en los diferentes países y acentuó las crisis económicas, sociales y políticas, pero también generó la necesidad de establecer formas de organización; ocasionó que varios sectores poblacionales revisaran sus acciones con respecto a la salud y alimentación generando la necesidad de crear conciencia y responsabilidad al respecto. Por lo que todas estas acciones directas e indirectas desarrolladas antes y durante la pandemia tienen un impacto en las dinámicas sociales y culturales que buscan fortalecer de manera creativa y, compartir con inclusión, los procesos de resiliencia cultural mediante múltiples estrategias que den continuidad a la vida social y cultural local y regional e impulsar la economía con sostenibilidad y acceder al patrimonio, generar seguridad y fortalecer la soberanía alimentaria, participar en la trasferencia de conocimientos e integrar el uso y fomento de recursos como las tecnologías de información y comunicación para fortalecer las redes y acercar a la cultura y disfrute del patrimonio como esperanza de que hay que aprender de lo inesperado, cooperar e innovar para salir adelante en contextos de emergencia.



Imagen 7. Cocineras tradicionales hñähñu unidas para salir adelante en la crisis[40].

Para seguir reflexionando

La emergencia sanitaria es una situación que ha afectado a la población mundial entre ellas las comunidades y grupos indígenas, afrodescendientes y comunidades equiparables buscaron en sus formas de organización y cooperación comunitaria y prácticas alimentarias y curativas alternativas para combatir la COVID y tejiendo redes de cooperación local, nacional e interna-

40 Cortesía del proyecto Otomí cocina tradicional. Año 2021. Cocineras tradicionales: Martha Gómez Aguilar, Porfiria Rodríguez Cadena y Claudia Ángeles Hernández.

cional generando buenas prácticas que pueden ser un gran apoyo en momentos de emergencia. Esta situación nos hace reflexionar sobre cómo la recuperación, protección y salvaguarda de la biodiversidad, agrodiversidad, el territorio, la memoria, la identidad y las tradiciones culturales se convierten en estrategias resilientes que permiten a los grupos salir adelante en la adversidad.

Si bien, tanto el gobierno nacional como organismos internacionales han establecido la pauta por medio de acciones de patrimonialización, apoyo al campo, apoyos productivos, establecimiento de derechos como el de la alimentación, entre otros, para tratar de garantizar la seguridad y soberanía alimentarias con acciones de sostenibilidad, es necesario concretar estas iniciativas para que las y los pequeños y medianos productores tengan acceso al mercado en condiciones equitativas evitando la intermediación y que, a su vez, se pueda tender un puente con los potenciales consumidores. Asimismo, habrá que valorar y tomar en cuenta que las dietas de las culturas alimentarias y cocinas tradicionales se convierten, en este contexto, en un baluarte y opción de alimentación saludable, nutritiva y accesible de la que se debe tomar en cuenta sus procesos locales y regionales y dar prioridad al mercado de corta distancia como estrategia de accesibilidad y como fuente para generar ingresos en las zonas y con las personas que se requiere. Tenemos que construir un modelo que privilegie la vida, la identidad, la soberanía y el respeto por el trabajo campesino, que a la vez se convierta en una opción de vida y ocupación económica revalorada. También es necesario aprovechar este periodo de crisis para desarrollar experiencias resilientes, mecanismos de transferencia de conocimientos, redes y empresas comunitarias con el fin de asegurar su funcionamiento y probar innovaciones como el fortalecimiento de redes alimentarias alternativas que permitan generar proyectos productivos familiares y colectivos y que sea una opción también para el ámbito de las grandes ciudades.

El combate al hambre, la inseguridad alimentaria, la pobreza y a la COVID-19 tienen como base común el que tanto el Estado como la población en general tendremos que estar vigilantes y reflexionar sobre las mejores formas de salir adelante en contextos de emergencia pero, ante todo, crear maneras culturalmente pertinentes y socialmente aceptables de replantear las formas de gestión y autogestión y la activación económica del país en que las poblaciones indígenas, afrodescendientes y equiparables y sus formas normativas de organización social y cooperación comunitaria, conocimientos y patrimonios que incluyen la biodiversidad, agroecosistemas y cocinas tradicionales se reconozcan como cruciales para palear contextos de emergencia sanitaria que se requieren socializar y replicar sus buenas prácticas que resultaron ser una alternativa para combatir la COVID-19.

Bibliografía

Alcalá Gómez, A.L. (2020). *Entre la pobreza y la pandemia de COVID-19: la encrucijada de las comunidades indígenas en México*. México: Resonancias Blog del Instituto de Investigaciones Sociales - UNAM.

Arana, S., Robles, M. L. y Palomares. J. (2020). "Etnias de Sonora toman medidas contra coronavirus" en *El imparcial*. 3 de mayo. Recuperado el 04 de abril de 2021: https://www.elimparcial.com/sonora/sonora/Etnias-de-Sonora-toman-medidas-contra-coronavirus-20200503-0003.html

CCESC. Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, A. C., CEDIAC, CONTEC, Enlace Comunicación y Capacitación, AC., Fundar Centro de Análisis e Investigación, A.C, IMDEC, Oxfam México A.C., Red Solidaria de Derechos Humanos, A.C., SADEC, EDUCA, SERAPAZ. (2020). *Aura Investigación Estratégica, 2020. Los pueblos y comunidades indígenas frente al COVID-19 en México*, https://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/SP/COVID/NGOs/Centro_de_Derechos_Humanos_de_la_Monta%C3%B1a_Tlachinollan pdf, consultada el 20 de abril de 2021.

Barabas, A. (2020). "La autogestión de la pandemia COVID-19 en los pueblos originarios de Oaxaca" en *Revista Antropologías del Sur*, año 7. No. 14. México.

Bellinghausen, H. (2020). "Comunidades indígenas de la sierra norte unidas ante el COVID-19" en *La Jornada*, 25 de abril, https://www.jornada.com.mx/ultimas/estados/2020/04/25/comunidades-indigenas-de-la-sierra-norte-unidas-ante-el-COVID-19-2130.html

Comunidad maya de los Chenes, Campeche. (2020). *Plantas medicinales del pueblo maya en tiempos de COVID-19*, Ka' Kuxtal Much Meyal A.C./Community Agroecology Network.

Cano Contreras, E.J., Medinaceli, A., Sanabria Diago, O.L. y Argueta Villamar, A. (Eds.) (2016). *Código de Ética para la investigación, la investigación-acción y la colaboración etnocientífica en América Latina*. Versión aprobada por la Asamblea General de la SOLAE 1 de octubre, en *Etnobiología*, Vol. 14, suplemento 1. Popayán, Colombia.

Colectividad Nichim Ot'anil. (2020). *Manual de prevención y tratamiento para COVID-19 con plantas medicinales de los Altos de Chiapas*, mayo https://www.revistaenheduanna.com.mx/wp-content/uploads/2020/06/1592539197690_Manual-colectivo-versi%C3%B3n-para-impresi%C3%B3n.pdf

COPRED. (2020). Día Internacional de los Pueblos Indígenas 2020 "COVID-19 y la resiliencia de los pueblos indígenas", 8 de agosto, https://www.copred.cdmx.gob.mx/comunicacion/nota/dia-internacional-de-los-pueblos-indigenas-2020-COVID-19-y-la-resiliencia-de-los-pueblos-indigenas

Cultural Survival. (2020). *El Fondo Guardianes de la Tierra apoya a comunidades Indígenas en su respuesta a COVID-19*, 13 de agosto, https://www.culturalsurvival.org/news/el-fondo-guardianes-de-la-tierra-apoya-comunidades-indigenas-en-su-respuesta-COVID-19

CGLU. (2018). *La cultura en los objetivos de desarrollo sostenible: guía práctica para la acción*, https://www.uclg.org/sites/default/files/cultura_ods.pdf, consultada el 26 de abril de 2021.

FAO. (2013). *Ley Marco Derecho a la Alimentación. Seguridad y Soberanía Alimentaria*. Aprobada en la XVIII Asamblea Ordinaria del Parlamento Latinoamericano 30 de noviembre al 1 de diciembre de 2012. Panamá: FAO/ Iniciativa América Latina y Caribe Sin Hambre/ Frente Parlamentario Contra El Hambre/ Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

FAO. (2014). *Plantilla de buenas prácticas*.

Fuentes Díaz, A., Moreno Badajoz, R.P. y Rivero Borrell, L. E. (2020). "El autogobierno p'urhépecha de Cherán y las estrategias comunitarias frente a la pandemia" en *Revista catalana de dret ambiental*. Vol.11, Núm. 2.

Gobierno Ancestral Plurinacional Akateko, Chuj, Q'anjob'al, Popti' de Guatemala, OCEZ-CNPA Chiapas e IMDEC. (2020). *Solidaridad transfronteriza entre los pueblos, en tiempos de COVID-19*, http://www.imdec.net/solidaridad-transfronteriza-entre-los-pueblos-en-tiempos-de-COVID-19/, consultada el 20 de abril de 2021.

Gobierno del Estado de Chihuahua. (2020). Comunicado de prensa. "Elaboran gel antibacterial con plantas endémicas para comunidad indígena de Guachochi". 23 de mayo. Cambio.gob.mx. Recuperado el 02 de abril de 2021: http://www.cambio.gob.mx/spip.php?article15315

Hernández Albarrán, L. y Peña Sánchez, E.Y. (2019). *Naturaleza y cocina en el Valle del Mezquital*. México: INAH

Ibercocinas. (2020a). *Cocina otomí en Santiago de Anaya*, Hidalgo https://www.ibercocinas.org/historia/cocina-otomi-en-santiago-de-anaya-hidalgo/

Ibercocinas. (2020b, 2). *Rescate del traspatio cultural mephaa en Acatepec*, Guerrero. México, https://www.ibercocinas.org/historia/rescate-del-traspatio-cultural-mephaa-en-acatepec-guerrero-mexico/

Ibercocinas. (2020c, 3). *Rescate y difusión de bebidas tradicionales y usos medicinales de la miel melipona de Cuetzalan del Progreso*, Puebla. México, https://www.ibercocinas.org/historia/rescate-y-difusion-de-bebidas-tradicionales-y-usos-medicinales-de-la-miel-melipona-de-cuetzalan-puebla-mexico/

Iberocinas. (2020d). *Alacena tlaxcalteca*, México, https://www.ibercocinas.org/historia/alacena-tlaxcalteca-mexico/

IMSS. (2020). *La nutrición es fundamental para evitar cuadros graves por COVID-19*, señalan especialistas del IMSS, http://www.imss.gob.mx/prensa/archivo/202005/351, consultada el 22 de abril de 2021.

INEGI. (2015). *Encuesta intercensal*, https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/

INPI. (2020). *Guía para la Atención de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas ante la emergencia sanitaria generada por el virus SARS-CoV-2*. México: INPI, https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/551398/guia-atencion-pueblos-indigenas-afromexicano-COVID19.pdf

Liconsa. (2019). *SEGALMEX: Productividad agroalimentaria y distribución de alimentos*, 23 de enero, https://www.gob.mx/liconsa/articulos/segalmex-productividad-agroalimentaria-y-distribucion-de-alimentos-188609

Marín Marín, G.A., Álvarez de Uribe, M.C. y Rosique Gracia, J. (2004). "Cultura alimentaria en el municipio de Acandí" en *Boletín de Antropología Universidad de Antioquía*. Vol. 18, Núm. 35.

Meléndez Torres, J.M. y Cañez de la Fuente, G.M. (2009). "La cocina tradicional regional como un elemento de identidad y desarrollo local: el caso de San Pedro El Saucito, Sonora, México" en *Estudios Sociales*, vol.17.

Moisés, Subcomandante Insurgente. (2020). *Las estructuras de gobierno comunal* http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/03/16/por-coronavirus-el-ezln-cierra-caracoles-y-llama-a-no-abandonar-las-luchas-actuales/comunicación

Muñoz Martínez, R. y Cortez Gómez, R. (2020*).* "Impacto social y epidemiológico del COVID-19 en los pueblos indígenas de México" en *Debates Indígenas,* https://debatesindigenas.org/notas/54-impacto-social-COVID-19.html

Nourgam, A. (2020). "Mensaje de la Presidenta del foro Permanente para las Cuestiones Indígenas para asegurar que los pueblos indígenas estén informados, protegidos y sean priorizados durante la pandemia mundial del COVID-19", en *United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues*, https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/wp-content/uploads/sites/34/2020/04/UNPFII-Chair-statement_COVID19_ESP.pdf

Olvera Carbajal, M. A. (2020). "Los Huertos familiares en tiempos de COVID-19" en *Suplemento cultural El Tlacuache Centro INAH Morelos. Dossier La pandemia COVID 19 un mar de angustias, dilemas y retos.* Núm 932.

OMS. (2003). "Medicina tradicional" en *Informe de la Secretaría*. 56ª Asamblea Mundial de la Salud, https://apps.who.int/gb/archive/pdf_files/WHA56/sa5618.pdf

OMS. (2009). "Medicina tradicional" en *Informe de la Secretaría*. 63ª Asamblea Mundial de la Salud, http://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/4262/A62_R13-sp.pdf;jsessionid=55A3F7A25F072709E70E2F8BEB869247?sequence=1

OMS. (2021). *La OMS insta a los gobiernos a fomentar la alimentación saludable en los establecimientos públicos*, https://www.who.int/es/news/item/12-01-2021-who-urges-governments-to-promote-healthy-food-in-public-facilities#:~:text=El%20Dr.,se%20eviten%20los%20alimentos%20perjudiciales.OPS. (2020). *Consideraciones relativas a los pueblos indígenas, afrodescendientes y otros grupos étnicos durante la pandemia de COVID-19*, https://iris.paho.org/bitstream/handle/10665.2/52252/OPSIMSPHECOVID-19200030_spa.pdf?sequence=1&isAllowed=y, consultada el 21 de abril de 2021.

Peña Sánchez, E.Y. (2012). *Enfoque biocultural en antropología. Alimentación-nutrición y salud-enfermedad en Santiago de Anaya*, *Hidalgo.* México: INAH.

Peña Sánchez, E.Y., en prensa *Cultura alimentaria hñähñu 40 años de la Muestra Gastronómica.* México: Secretaría de Cultura-INAH.

Pérez, E. (2020). "Propuestas campesinas ante la COVID-19 y sus secuelas" en *Suplemento informativo de la Jornada.* México. Número 154.

Platas-Rosado, D.E., Vilaboa-Arroniz, J., González-Reynoso, L., Severino-Lendechy, V.H., López-Romero, G. y Vilaboa-Arroniz, I. (2017). "Un análisis teórico para el estudio de los agroecosistemas" en *Tropical and Subtropical Agroecosystems*.

Presidencia de los Estados Unidos Mexicanos. (2006). *Decreto por el que se reforman y adicionan diversas disposiciones de la Ley General de Salud*. Diario Oficial de la Federación, http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4931755&fecha=19/09/2006.

PESA Centroamérica. (2011). *Seguridad Alimentaria y Nutricional*. *Conceptos básicos*, http://www.fao.org/3/at772s/at772s.pdf

SADER. (2020). *9na. Conferencia Autosuficiencia Alimentaria e innovación Tecnológica con Prácticas Sustentables*, https://www.gob.mx/agricultura/agenda/9na-conferencia-autosuficiencia-alimentaria-e-innovacion-tecnologica-con-practicas-sustentables-245602?idiom=es

SADER. (2021). *Acuerdo por el que se dan a conocer las Reglas de Operación del Programa de Fertilizantes para el ejercicio 2021*. Diario Oficial de la Federación. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/602817/DOF_-Fertilizantes2021.pdf

Secretaría de Bienestar. (2020). *Programa Sembrando Vida*, https://www.gob.mx/bienestar/acciones-y-programas/programa-sembrando-vida, consultada el 21 de abril de 2021.

STPS. (2020). *Jóvenes construyendo el fututo*, https://jovenesconstruyendoelfuturo.stps.gob.mx/, consultada el 21 de abril de 2021.

SEGALMEX. (2019). "SEGALMEX arranca Programa Precios de Garantía". 2 de octubre, https://www.gob.mx/segalmex/acciones-y-programas/segalmex-arranca-programa-precios-de-garantia

SEMARNAT. (2020*).* "Elabora Semarnat plan para incentivar la agroecología en México" en https://www.gob.mx/semarnat/prensa/elabora-semarnat-plan-para-incentivar-la-agroecologia-en-mexico?state=published

SEGIB, s/f. *Quienes somos.* https: //www.segib.org/quienes-somos/, consultada el 21 de abril de 2021.

SEGIB. (2020). Curso *Formación en Cocinas Iberoamericanas: patrimonio cultural y economía creativa para el desarrollo sostenible*, https: //www.segib.org/call/curso-formacion-en-cocinas-iberoamericanas-patrimonio-cultural-y-economia-creativa-para-el-desarrollo-sostenible/, consultada el 21 de abril de 2021.

Schiera, A. (2005). "Uso y abuso del concepto de resiliencia" en *Revista de Investigación en Psicología*, vol. 8, núm. 2.

Terán Contreras, S. (2010). "Milpa, biodiversidad y diversidad cultural" en Durán R. y Méndez, M. (Eds.). *Biodiversidad y Desarrollo Humano en Yucatán. Contexto Cultural y económico*. Capítulo 2. CICY, PPD – FMAM, CONABOP, SEDUMA.

Toledo, V.M. y Barrera Bassols, N. (2008). *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria editorial.

UNESCO (2003). *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, en http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=17716&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.

UNICEF (2020). Coronavirus (COVID-19). *Lo que madres, padres y educadores deben saber: cómo proteger a hijas, hijos y alumnos*, https://www.unicef.org/mexico/media/3041/file/Gu%C3%ADa%20para%20padres%20sobre%20coronavirus%20COVID-19.pdf, consultada el 21 de abril de 2021.

Vía Campesina, la. Movimiento campesino internacional, 2003, *¿Qué significa soberanía alimentaria?*, 15 de enero, https://viacampesina.org/es/quignifica-soberanalimentaria/







GOBIERNO DE MÉXICO | CULTURA SECRETARÍA DE CULTURA | INAH