

# Reflexiones alrededor del inventario del patrimonio cultural inmaterial ecuatoriano.

## El registro del santuario de El Quinche\*

Santiago Cabrera Hanna

### Introducción

#### *Noticia de un atentado contra el patrimonio cultural ecuatoriano*

El sábado 13 de octubre de 2007 la ciudad de Riobamba, emplazada en la región central de la Sierra, fue víctima del atentado más reciente en contra del patrimonio cultural ecuatoriano: la Custodia<sup>1</sup> de Riobamba y otros valiosos artefactos del culto católico, resguardados en el Museo de las Madres Conceptas, fueron robados.

Estos bienes, considerados patrimonio cultural riobambeño, eran piezas de orfebrería creadas por artesanos de la ciudad durante los siglos XVII y XVIII, y se exhibían en el Museo desde su inauguración, el 8 de septiembre de 1980. La prensa riobambeña reseñó así el clima dentro del Museo luego del asalto:

Una nueva etapa inicia en el Museo de las Madres Conceptas, luego de aquel día negro –13 de octubre de 2007– en el que se robaron la Custodia de Riobamba. Ahora este contenedor de la historia, la cultura y el arte religioso cuenta con un sistema de seguridad de última tecnología.

Cámaras, sensores de movimiento, humo, alarmas, todos de última tecnología están ubicadas estratégicamente para que no vuelva a suceder otra tragedia similar a la vivida hace un año y tres meses. Quienes visiten el museo podrán conocer más de 200 obras religiosas de los siglos XVII, XVIII y XIX expuestas en 14 salas; sin embargo, quienes no conocieron la custodia tendrán que conformarse con una réplica, litografía de esta joya religiosa, en tamaño real, la cual está ubicada en la Sala de los Tesoros, en donde estuvo ubicada la original.

[...] la réplica en exhibición fue elaborada por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, en tamaño real, con la cruz con el juego de esmeraldas, que fue lo único que se recuperó de este patrimonio, además del manto, la cofia, el cetro de la Virgen de Sicalpa. (*Los Andes*, 2009)

La importancia de estos artefactos no radicaba solamente en su calidad como piezas artísticas, su reminiscencia como elementos ornamentales y rituales del catolicismo, expresiones tangibles del fervor religioso de los artesanos riobambeños o su antigüedad, sino que, además, era uno de los testimonios materiales de la ciudad de Riobamba, asentada en la zona de Sicalpa, que desapareció por obra del

\* Nota del Autor: Esta contribución está dedicada a Amanda Alicia Proaño, mi madre política. Durante el período en que desarrollé la investigación que alimenta este artículo, Amanda finalmente cedió ante un agresivo cáncer, al que supo mantener a raya durante casi diez años. Su recuerdo está, de alguna manera, imbricado en las líneas que siguen. Dentro del entorno familiar, los mayores son los guardianes del patrimonio inmaterial y la memoria de los demás, materializada en cosas como los sitios frecuentados y los lugares caminados, en sus programas televisivos favoritos o en los gestos y palabras que los vuelven seres irrepitibles. Cuando deciden irse “a ese otro lugar”, su impronta queda en los pliegues de la cobija, en las puertas entreabiertas del armario, en las debiluchas flores sembradas en una maceta o, simplemente, en la mirada de los que quedamos, como un tatuaje en las pupilas.

\* Cómo citar este artículo: Cabrera, S. (2011). Reflexiones alrededor del inventario del patrimonio cultural inmaterial ecuatoriano. El registro del santuario de El Quinche. *Apuntes* 24 (1), 106-123.



*Portada del santuario de  
la Virgen de El Quinche,  
Quito.*

*Fuente:  
Santiago Cabrera Hanna.*

Artículo de investigación.

El artículo es producto de la investigación producida durante el Inventario Nacional de Bienes Culturales del Ecuador, promovido por el Ministerio Coordinador de Patrimonio del Ecuador y el Gobierno nacional. En dicho registro participaron varias universidades, entre ellas la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Una vez que los resultados del registro han sido puestos al alcance del público en general, mediante su publicación como *Informe Decreto de Emergencia de Patrimonio Cultural, 2008-2009*.

Recepción: 31 de agosto de 2010

Aceptación: 15 de marzo de 2011

## Reflexiones alrededor del inventario del patrimonio cultural inmaterial ecuatoriano. El registro del Santuario de El Quinche

Reflexiones about intangible cultural heritage inventory of Ecuador. The inventory of the sanctuary of El Quinche

Pensamentos sobre o inventário patrimonial cultural imaterial do equador.

Registro se o santuário da Quinche

Santiago Cabrera Hanna

scabrera@uasb.edu.ec

Universidad Andina Simón Bolívar

Investigador del Área de Historia de la Universidad Andina Simón Bolívar. Ha estudiado la religiosidad popular en el siglo XX. Autor de "Un crimen horrendo... el magnicidio de los jefes del liberalismo radical en la memoria de los conservadores" (Quito, 2008), y "La devoción al Divino Niño en Quito: una etnografía del consumo popular religioso" (2009). Entre el 2008 y 2009 participó con la Universidad Andina Simón Bolívar, en el Inventario Nacional de Bienes Culturales, realizado por el Ministerio Coordinador de Patrimonio.

### Resumen

Este artículo evalúa críticamente el registro del patrimonio cultural inmaterial ecuatoriano, realizado recientemente dentro del Inventario Nacional de Bienes Culturales de ese país. Concretamente en relación con la definición de patrimonio cultural inmaterial establecida por la UNESCO y su clasificación en ámbitos y sub ámbitos, el manuscrito señala los problemas que la aplicación de estos criterios ocasionó durante el inventario, el cual proyectó en sus resultados una imagen fragmentada y dispersa del patrimonio cultural nacional y, como consecuencia, de la cultura, cuya patrimonialización bajo criterios monumentales tiende a solidificarla. Para ello, se toma como ejemplo el caso del inventario del santuario de la Virgen de El Quinche.

Palabras clave: Ecuador, patrimonio cultural inmaterial, unesco, ámbitos y sub ámbitos, áreas de influencia, santuarios, religiosidad popular, inventario.

### Abstract

This article critically evaluates the record of the intangible cultural heritage of Ecuador, conducted within the National Inventory of Cultural Property in the country. Specifically with regard to the definition of intangible cultural heritage established by UNESCO and its classification in areas and sub areas, the manuscript indicates the problems that the application of these criteria resulted in the inventory, which results in a projected image of the fragmented and dispersed national cultural heritage and, therefore, of culture, whose patrimonial monuments under criteria tends to solidify. This is taken as an example the inventory of the sanctuary of the Virgin of El Quinche.

Key words: Ecuador, intangible cultural heritage, unesco, areas and sub areas, catchment areas, sanctuaries, popular religiosity, inventory.

### Resumo

Este artigo avalia criticamente o registro do patrimônio cultural imaterial do Equador realizado no âmbito do Inventário Nacional de Bens Culturais no país. Especificamente no que diz respeito à definição de patrimônio cultural imaterial criada pela UNESCO, e sua classificação em áreas e subáreas, os pontos manuscrito fora os problemas que a aplicação desses critérios resultou no inventário, que projetava uma imagem em resultados fragmentados e dispersos no patrimônio cultural nacional e, portanto, da cultura, cujo monumentos patrimoniais sob critérios tende a se solidificar. Para fazer isso, tomar como exemplo o inventário do santuário de Nossa Senhora O Quinche.

Palavras-chave: Equador, patrimônio cultural intangível, a unesco, áreas e subáreas, bacias hidrográficas, santuários, a religiosidade popular, inventário.

\* Los descriptores y *key words plus* están normalizados por la Biblioteca General de la Pontificia Universidad Javeriana.

terremoto que asoló la sierra central del Ecuador el 4 de febrero de 1797. Esta catástrofe natural obligó el desplazamiento de la ciudad hacia la llanura de Tapi, donde se fundaría nuevamente a partir de una planificación urbana con base en el reparto de tierras efectuado por la élite local:

A raíz del desastre, el cacique Sefla recibió los títulos de Alcalde y Gobernador de los indios de Riobamba concedidos por el presidente Carondelet en premio no solo en su empeño en entregar indios para el traslado de la ciudad, sino porque transó, casi a título personal, la entrega de llano de Tapi de uso multiétnico que servía para el pastoreo de llamingos y aprovisionamiento de leña (Coronel, 2009, p. 116).

La desaparición de aquellos testimonios tangibles de la primera Riobamba causó el rechazo generalizado de los habitantes de la ciudad, así como la reacción del gobierno nacional en relación con el patrimonio cultural ecuatoriano, víctima frecuente de ladrones, traficantes, deterioros y pérdidas irreparables a causa de descuidos, desatención generalizada y desidia por parte de custodios, entidades gubernamentales, gobiernos locales y ciudadanía en general. La prensa ecuatoriana no tardó en hacerse eco del robo: el rotativo guayaquileño *El Universo* publicaba un día después: “Robaron en Riobamba la más valiosa joya del tesoro ecuatoriano”; *Hoy*, de Quito, publicaba: “La Custodia de Riobamba. Robo al patrimonio nacional”; el periódico austral *El Mercurio* anunciaba acciones preventivas para proteger al Niño Viajero –imagen esculpida en 1823–, ante la “psicosis por el robo de imágenes y la Custodia de Riobamba” (12 de mayo del 2007).

La reacción gubernamental se tradujo en el Decreto Presidencial No. 816, del 21 de diciembre de 2007, que puso en emergencia el patrimonio cultural ecuatoriano. En una acción sin precedentes, el gobierno nacional destinó una parte considerable de su presupuesto estatal a tareas de inventario, salvaguarda, intervención emergente, repatriación y seguridad de los bienes culturales patrimoniales en los ámbitos arqueológico, inmueble, mueble documental –archivos y bibliotecas–, fotográfico, fílmico, sonoro e inmaterial (Ministerio Coordinador de Patrimonio, 2009). El robo de los tesoros exhibidos en el museo concep-

cionista desencadenó el esfuerzo más importante en el Ecuador en términos del patrimonio cultural. Si bien estas tareas se iniciaron como un conjunto de esfuerzos emergentes a favor del horizonte cultural del país, los resultados del registro han provisto, paulatinamente, insumos para producir políticas relacionadas con la salvaguarda y promoción del patrimonio.

### *El Decreto de Emergencia del Patrimonio Cultural del Ecuador*

Tres fueron las tareas que acometió el Decreto: la instalación de sistemas de seguridad en museos, colecciones y acervos de especial interés para el patrimonio cultural ecuatoriano, en procura de evitar que su desaparición provoque “una grave conmoción nacional”; la conformación de la “Policía patrimonial”, orientada al control, investigación y repatriación de bienes culturales sacados ilícitamente del país; y la creación del “Sistema Nacional de Bienes Culturales”, a partir de la información generada por un inventario nacional realizado por diversas entidades gubernamentales dedicadas al tema patrimonial, así como por universidades públicas invitadas para el efecto.

El Decreto de Emergencia se amparó, además, en el Art. 3, numeral 7, de los deberes primordiales del Estado: “Proteger el patrimonio natural y cultural del país” (Constitución del Ecuador, p. 17). Bajo esta perspectiva, la protección del patrimonio nacional se tradujo en una serie de esfuerzos excepcionales, ya que el estado de emergencia, según la ley ecuatoriana, se impone en momentos de graves crisis internas o cuando la desaparición o destrucción de determinadas infraestructuras u objetos conlleven “una grave conmoción nacional”.

Para efectos del trabajo inherente al inventario, se integraron equipos de expertos que realizan el registro de campo en, al menos, nueve tipos de patrimonios –bienes culturales arqueológicos, bienes inmuebles, bienes muebles, archivos y bibliotecas, cultura inmaterial y patrimonio fílmico, fotográfico y sonoro–. Se diseñaron fichas de inventario de acuerdo con cada tipología y se produjeron instructivos para cada ámbito patrimonial. El panorama territorial ecuatoriano, para realizar el Inventario, quedó repartido de la siguiente manera:

1 Ésta es una pieza del rito católico en la que se exhibe el Santísimo o la hostia consagrada; “[...] consta de una base o pie artísticamente decorada, un cuello largo y la custodia misma, lúnula o viril donde se expone la hostia consagrada” (INPC, 2010, p. 92).

**Cuadro 1:**  
**Fuente:**  
*Informe. Decreto de Emergencia de Patrimonio Cultural. Primera Fase 2008-2009*, Quito, Ministerio Coordinador de Patrimonio, 2009.

Región	Universidad y/o Institución	Provincias
Norte	Universidad Andina Simón Bolívar, UASB-E	Carchi Imbabura Pichincha Santo Domingo de los Tsáchilas Cotopaxi Napo Sucumbíos Orellana
Litoral	Escuela Superior Politécnica del Litoral, ESPOL	Esmeraldas Manabí Guayas Santa Elena Los Ríos El Oro Galápagos
Centro	Universidad Técnica de Ambato, UTA	Chimborazo Bolívar Tungurahua Pastaza
Sur	Universidad de Cuenca	Cañar Loja Morona Santiago Zamora Chinchipe
Sur	Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, Subdirección Austro	Azuay

Dado el carácter sin precedentes de esta tarea, el registro se llevó a cabo bajo dos imponderables que incidieron directamente en la tarea: el tipo de herramientas técnico-metodológicas diseñadas para el registro –que, como anteriormente señalamos, se basó en el diseño de una ficha tipo para cada bien– y la duración del Decreto de Emergencia –tiempo sumamente corto como para llevar adelante una tarea de tal envergadura– afectaron directamente la cantidad de bienes registrados y su naturaleza, en cuanto a bienes de acceso público y los de carácter privado buena parte de los cuales bajo custodia de la Iglesia–.

El diseño y aplicación de las herramientas, fueron ejecutados por un equipo de expertos en diversas áreas del patrimonio cultural –arqueólogos, arquitectos, restauradores, historiadores y antropólogos–, quienes, de manera excepcional, integraron una entidad gubernamental a la que fue encomendada la gestión del Inventario –la Unidad de Gestión de la Emergencia del Patrimonio Cultural, UGEMEPAT–.

El inventario se realizó, también, desde una perspectiva de orden simbólico-política y no solamente desde una preocupación técnica de salvaguarda de un conjunto de bienes cultura-

les considerados en riesgo. La elaboración del Inventario supuso también la búsqueda de nuevos objetos y manifestaciones sobre las cuales re-elaborar los repertorios culturales nacionales, a partir de la “re-valorización” de patrimonios descuidados por las políticas gubernamentales y el “descubrimiento” de otros.

En tal sentido, sostenemos que el registro impulsado por el gobierno ecuatoriano ancló sus propósitos en la identificación de los bienes culturales nacionales, con miras a su conservación y divulgación, y, además, en la construcción posterior de nuevos referentes culturales en un contexto sociocultural en el que las narrativas nacionales y sus referentes deben negociar sus posibilidades significativas con elementos más lábiles y de consumo extendido provenientes de los contextos globales y la sociedad de masas.

Ello implica, también, la redefinición de las formas en las que se construyen las memorias nacionales, en tensión con imaginarios mundializados que los impugnan sometiendo a las lógicas del mercado transnacional, las dinámicas de consumos desterritorializados y las “memorias mundializadas” (Ortiz, 2004).

La búsqueda de nuevos objetos culturales *significativos* requiere la confección de instrumentos y criterios que definan lo patrimonial, con arreglo a los intereses simbólicos antes anotados. De la adecuada articulación de estos criterios con las realidades culturales diversas que integran la nación –en este caso la ecuatoriana– dependerá el que lo separado bajo la categoría “patrimonio cultural” *signifique* –esto es, que tenga la capacidad de “decir algo” al proyecto identitario nacional que debe construir–, que tenga la capacidad de dotarle de sentido.

Bajo estos criterios, el Inventario se reviste, de un carácter *significativo* que traza, de manera gruesa, los linderos culturales que posteriormente servirán para establecer nuevos referentes identitarios, a través de los insumos resultantes del registro.

Pero ¿qué tipo de horizonte cultural dibujan los resultados del Inventario Nacional de Bienes Culturales? O, dicho de otro modo, el paisaje cultural provisto por este importante registro ¿qué imagen nos devuelve?, ¿la de elementos culturales articulados y *significativos* en el sentido de totalidades que encuentran sentido en su articulación histórica y en sus apropiaciones o más bien un conjunto de ítems culturales inconexos?



En esta contribución intentaremos problematizar esas interrogantes a partir de una aproximación más bien general al registro del patrimonio cultural inmaterial ecuatoriano –parte del Inventario Nacional de Bienes Culturales– que, en su desarrollo, siguió los lineamientos establecidos por la UNESCO en el “Convenio para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial” (en adelante Convenio).

Como a continuación mostraremos, el registro del patrimonio cultural inmaterial, según la forma en que se concibió el Inventario, en lugar de ofrecer un panorama *significativo* –en el sentido al que alude el filósofo Bolívar Echeverría (2001), a cuyo enfoque nos ceñiremos en esta reflexión– de las manifestaciones culturales intangibles del Ecuador, derivó en un conjunto valioso de artículos culturales inmateriales, cuya articulación, si bien no pudo apreciarse en el registro, permitiría, más adelante, establecer lineamientos de trabajo sobre el patrimonio inmaterial que facilitarían la comprensión de las formas en que esas manifestaciones se articulan con el espacio geográfico y humano en que se producen, el componente histórico y las apropiaciones y consumos que les dotan de sentido: algo así como “desarmar para volver a armar” el horizonte cultural ecuatoriano, pero organizándolo de *otra* manera, evidenciando otros usos y sentidos.

Con el propósito de estos aspectos y bajo un enfoque de carácter semiótico –ya advertido previamente– abordaremos, en la primera parte de este artículo, el problema de la cultura en tanto producción-reproducción de objetos significativos –materiales e inmateriales–, a partir de los aportes conceptuales del filósofo Bolívar Echeverría expresados en su obra *Definición de la cultura* (2001). Esta aproximación nos permitirá evaluar, seguidamente, algunos aspectos relacionados con la aplicación de los ámbitos y sub ámbitos de la UNESCO para el inventario del patrimonio cultural ecuatoriano, recurriendo para ello a una descripción breve del registro hecho en el santuario de El Quinche.

Seguidamente, aparecerán de forma descriptiva los aspectos introducidos en algunas propuestas de registro de la cultura inmaterial, en las que se introdujo la noción de “áreas de influencia”, mostrando en cada caso los temas que podrían considerarse para la elaboración de un inventario alternativo al realizado a partir de ámbitos y sub ámbitos. Finalmente, a manera de

conclusiones, se esbozan algunos aspectos que buscan relacionar los resultados del Inventario con los procesos de re-elaboración de los guiones culturales nacionales, en los que la búsqueda de nuevos patrimonios revela los *forcejeos* en que se produce-reproduce la cultura.

Pero, antes de proseguir con estas consideraciones, permítasenos la siguiente digresión: En primer lugar, consideramos que el registro nacional realizado en el Ecuador constituye un esfuerzo importante de acercamiento a lo que el país actualmente posee en cuanto a objetos de las culturas material e inmaterial, en la perspectiva de, posteriormente, determinar qué de aquello inventariado puede o debe ser protegido por el paraguas de “patrimonio cultural nacional”. El cómo se realizará este proceso merece una reflexión aparte, que interroge los criterios y modos de selección de los bienes patrimoniales. En abrir esas posibilidades radica la importancia del Inventario Nacional.

De modo que el inventario no es un fin en sí mismo, sino más bien una oportunidad irrepetible de articular nuevas formas de significación a partir de expresiones culturales antes ignoradas. A ello se suma la posibilidad de continuar con las reflexiones académicas sobre el patrimonio cultural y la “patrimonialización de la cultura”, que ya han empezado en diversos circuitos universitarios.<sup>2</sup> Debates que permitan dilucidar los vínculos entre las concepciones diversas del patrimonio cultural nacional y los procesos de elaboración de las identidades colectivas; las relaciones de poder detrás de las declaratorias de bienes patrimoniales; o en

<sup>2</sup> Nos referimos a los aportes críticos a las políticas culturales implementadas recientemente en el Ecuador –concretamente en relación con la Ley de Cultura– desarrollados por los historiadores Rosemarie Terán Najas y Eduardo Kingman, y por los estudiosos de la cultura Hernán Reyes y Eduardo Puentes, consignados en “Patrimonio (aporte para la formulación de la Ley de Cultura). Documento de trabajo” (2009), (inédito).

**Figura 1:** Estudio fotográfico callejero para conmemorar la visita al santuario. Lienzo con representación de la Virgen y caballo para posar. Fuente: Santiago Cabrera Hanna.



el señalamiento de determinados objetos como expresiones “esenciales” de la nacionalidad o la localidad, y sobre aquellos aspectos materiales e inmateriales que quedan en la penumbra cuando se elige alumbrar preferentemente aquellos considerados “más acabados”, “más expresivos” o “mejor conservados” que devienen en *formas de mirar* y valorar lo nacional y que, a su vez, tienden a la *homogeneización* del espacio cultural, escamoteando sus tensiones.

Por otro lado, se ha dicho que el registro de bienes culturales inmateriales lleva implícito el evidenciar sectores sociales otrora oscurecidos por las agencias culturales estatales y transnacionales. En nuestra opinión, este aserto merece más de una crítica, ya que un registro de lo inmaterial se debate entre dos corrientes de incierta desembocadura: por un lado, el criterio erudito que supone la selección de las “mejores” o “mejor acabadas” expresiones intangibles, sacándolas de su contexto sociocultural para integrarlas a inventarios, registros o colecciones etnográficas, lo que supone la petrificación –o cosificación– de determinadas formas culturales; y, por otro, el postulado que asume que toda manifestación cultural merece, eventualmente, el *mote* de “patrimonial”, lo que conduce a la banalización del criterio –o trivialización de las expresiones inmateriales– en la medida en que *si todo es patrimonio cultural, entonces nada es*.

Aquí, por el contrario, proponemos un deslinde de ambas consideraciones para plantear la necesidad de redefinir el criterio de lo patrimonial en términos de las maneras de producción y re-producción de las diversas manifestaciones intangibles, lo que nos coloca, más bien, ante el

**Figura 2:**  
*Paradero de comida popular en las afueras de El Quinche.*  
Fotografía:  
Santiago Cabrera Hanna.



problema de las apropiaciones frente a la discusión sobre la “esencialidad” o “ancestralidad” de esas expresiones como prerrequisito de su patrimonialización. Es decir, de qué manera están siendo consumidas o usadas y qué puede decirnos ese consumo sobre lo patrimonial.

## 1. El patrimonio inmaterial como objeto de inventario

Como sabemos, la introducción de lo inmaterial dentro del patrimonio cultural es producto de un debate que tiene ya algún recorrido. A partir del año 1988, por medio de la revista *Oralidad*, la UNESCO documenta los primeros esfuerzos por poner en la agenda de las reflexiones culturales el tema del rescate y salvaguarda de las manifestaciones orales. Después, el establecimiento del programa “Tesoros Humanos Vivos” pretende reconocer el aporte de personas que, en su trayectoria de vida, mantienen conocimientos y destrezas “tradicionales”. A estos esfuerzos les siguieron las “Conferencias Regionales”, la creación en 1999 de la distinción “Obras maestras del patrimonio oral e inmaterial” que devendrá luego en la “Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad” y la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial.

Estos pasos emprendidos siempre por UNESCO dan la idea del devenir burocrático de la acepción de lo inmaterial que, como señalan los instrumentos del Convenio, define el patrimonio inmaterial 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. (UNESCO, 2003, p. 2)

De acuerdo con esta caracterización, lo inmaterial incluiría todos aquellos aspectos que significan dentro de la vida humana y la dotan de sentido. Pero ¿todas aquellas manifestaciones son susceptibles de patrimonialización, es decir, susceptibles de un registro de carácter burocrático por parte de las instancias gestoras de la cultura: UNESCO, institutos de patrimonio cultural, gobiernos seccionales, municipios...? ¿O solamente las más representativas?

## 2. El “enfoque semiótico” de cultura

En contraste con este enfoque burocrático del patrimonio inmaterial, la reflexión desarrollada por el filósofo Bolívar Echeverría (2001) propone una aproximación en función de los sentidos subyacentes en el proceso de producción y reproducción de *significados*, cercana a la caracterización desarrollada por Clifford Geertz, en la que *cultura* alude a una urdimbre hecha de aquellos.

Siguiendo este enfoque, la dimensión cultural de lo humano en general consiste en su capacidad de producir un objeto y de *significarlo* en su consumo. De esta manera, la dimensión cultural de la vida humana aparece a medio camino entre la producción del objeto –el tiempo profano de producción ordinaria de su mundo, del significante– y el momento de su consumo –el tiempo extraordinario de disfrute, del goce, del significado–: “[...] es en la dimensión cultural de la existencia humana, en ese nivel ‘meta-funcional’ de su comportamiento, en donde dicha existencia se afirma como tal” (Echeverría, 2001, p. 20).

Se trata de un proceso de reproducción social de la dimensión animal en términos intelectuales, que requiere del empleo de códigos lingüísticos que hagan posible aquella representación, cuya consistencia evanescente (volátil) permita aumentar –con el tiempo– sus posibilidades interpretativas.

Así, la cultura se manifiesta en una doble dimensión: “la primera puramente operativa o ‘material’ y la segunda, coextensiva a ella, semiótica o ‘espiritual’ ” (p. 51). En la dimensión material o del trabajo, lo humano se afirma como objetividad frente a la naturaleza. Esta relación se concreta a través de dos elementos: el objeto trabajado, que conecta al hombre con la naturaleza en términos materiales, y el instrumento de trabajo, que interviene sobre ella por acción del primero.

La relación humana con la naturaleza se expresa, entonces, como *diálogo*, donde la producción del mundo tiene lugar en términos objetivos a través del instrumento, “[...] dotado de un valor de uso intermedio o de utilidad intermedia” (p. 51). Un diálogo entre la naturaleza y aquella entidad ya autónoma de sí misma –lo humano– que se concreta a través del instrumento, del útil como agente mediador de aquel entendimiento.

La segunda fase de la reproducción social, la “espiritual”, es la de lo improductivo, del con-

sumo del útil producido, del “gocce”: “[...] En él sucede que este objeto práctico que acaba de ser producido a partir de un producto anterior, se convierte en un bien dotado de una utilidad inmediata para la reproducción del sujeto, en un objeto que posee un valor de uso directo para la misma” (p. 55). La naturaleza, convertida ahora en satisfacción, *devuelve*, por decirlo de algún modo, la acción ejercida sobre ella durante la fase productiva: restituye el mensaje.

En el momento del consumo disfrutativo o improductivo del sujeto social la naturaleza, convertida finalmente en motivo de satisfacción, reaccúa sobre él, introduce un cambio en él, lo transforma y lo hace siempre a través de un ‘medio de consumo’ o factor objetivo del disfrute, mismo que incluye sus propios elementos de consumo –los que, sin embargo (como sería el caso de una calle de una ciudad, por ejemplo), comparten a menudo la materia de los medios de producción y pueden confundirse con ellos–. (Echeverría, 2001, p. 55)

Bajo esta perspectiva, las expresiones inmateriales corresponderían a la fase consuntiva, al momento en el que el mensaje –la relación con la naturaleza mediada por el trabajo– es devuelto en términos significativos, en términos de su disfrute. Al hablar de cultura nos aproximamos, así, a un escenario donde su reproducción social se realiza en dos dimensiones, en cuyo diálogo se construye la dimensión humana. Equivale a advertir dos momentos imbricados entre sí: la producción del mundo y su *significación*.

Siguiendo este modelo de análisis, los interrogantes en torno al patrimonio cultural estriban en la forma como se seleccionan aquellas expresiones que, en la trama de significaciones a las que pertenecen, merecen o no ser consideradas patrimoniales: ¿a quién le pertenecen los llamados “bienes culturales patrimoniales”? ¿Quién decide qué merece el estatuto de patrimonio cultural y qué no? ¿Qué consecuencias trae esa declaratoria para la colectividad que produce el bien así declarado? ¿La declaratoria se da sin mayores predicamentos o, por el contrario, detona tensiones, disputas y conflictos culturales y sociales? ¿Bajo qué criterios se “patrimonializa” un bien cultural inmaterial?



**Figura 3:**  
Un sacerdote bendice un automóvil en los patios del santuario de El Quinche.

**Fotografía:**  
Santiago Cabrera Hanna.



### 3. Los ámbitos y sub-ámbitos de la UNESCO

Estos interrogantes pueden transferirse al patrimonio cultural intangible. Según la UNESCO:

Se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” 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 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. (2003, p. 2)

Bajo esta caracterización, el patrimonio cultural inmaterial abarcaría todas las manifestaciones vitales de una colectividad susceptibles de ser rastreadas históricamente en el pasado. Sin embargo, a continuación la UNESCO provee una clasificación de lo inmaterial (ámbitos y sub-ámbitos) que, según sostenemos, lejos de enfatizar

el carácter dinámico del patrimonio intangible lo segmenta:

El “patrimonio cultural inmaterial” [...], se manifiesta en particular en los ámbitos siguientes:

- a) Tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial;
- b) Artes del espectáculo;
- c) Usos sociales, rituales y actos festivos;
- d) Conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo;

Técnicas artesanales tradicionales (p. 2). En su aplicación, la definición de ámbitos y sub-ámbitos de la UNESCO produce dos efectos opuestos:

- a) *La patrimonialización exclusiva de algunas manifestaciones culturales inmateriales*; aquellas que, si bien a lo largo del tiempo desplazan su horizonte de significado dentro de una colectividad –dejan de ser una cosa para convertirse en otra, con arreglo a modificaciones en sus usos, prácticas y formas de apropiación a lo largo del tiempo– pueden, sin embargo, inscribirse claramente en alguno de los cinco ámbitos, dejando por fuera aquellas expresiones que por su consistencia son, según los criterios de la UNESCO, inclasificables.

Lo patrimonial en este enfoque estaría determinado por la mirada experta de quien señala qué manifestaciones merecen ser promovidas y cuáles no, hecho que coloca el problema en el trazo de linderos entre la alta cultura –patrimonial– y la cultura popular –las expresiones efímeras cuya consistencia simplemente, según el ojo experto, no dan como para ser patrimonializadas–.

- b) *La declaratoria de todas las formas de producción de significado de una colectividad*, incluidas aquellas inscritas dentro de la vida cotidiana o que pueden encontrarse, con algunas variantes, en otros contextos culturales (mitos y leyendas, técnicas artesanales, canciones y poemas, recetas médicas y culinarias, manifestaciones religiosas...), en la medida en que todas las formas de producción de sentido –materiales o inmateriales– pueden ser, simultáneamente y sin excluirse, tradiciones y expresiones orales, artes del espectáculo,

usos sociales, rituales y actos festivos, conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y técnicas artesanales tradicionales, es decir, incorporar todos los ámbitos a la vez.

Este enfoque coloca el problema, en cambio, en el terreno de la banalización de las manifestaciones inmateriales –puesto que si todo es patrimonio, entonces ya nada es– y desplaza el enfoque del ojo del experto hacia la mirada inmanente de la comunidad que decide, con arreglo a sus propias demandas y necesidades, lo patrimonial y de lo que no. Aspecto aun más problemático, en tanto que si la declaratoria de un bien como patrimonio cultural inmaterial implica la entrega de recursos económicos para su preservación y promoción, desencadenaría un raudal de propuestas de declaratoria por parte de colectividades y gobiernos locales, con tal de mejorar sus presupuestos o promover iniciativas de corte populista a propósito de determinados eventos, lugares y tradiciones ayer creadas.

### *El ranking mundial del patrimonio cultural*

Visto de esta manera, el patrimonio inmaterial resulta en un conjunto de parámetros de clasificación que, al inscribir determinadas manifestaciones culturales dentro de un *ranking* mundial –Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad–,<sup>3</sup> instituye una forma de mirar el horizonte cultural del país que registra sus patrimonios y afirma con ello relaciones asimétricas entre el patrimonio monumental-elitista –puesto que la preservación, conservación y políticas de uso y apropiación de los monumentos se establece mediante políticas gubernamentales precisas y programas financiados de valoración del patrimonio concebidos por las élites culturales, en los que la conservación de los inmuebles elude la participación de los ciudadanos–<sup>4</sup> y lo inmaterial-popular con frecuencia cuyos dinamismo –siguiendo el enfoque semiótico provisto por Bolívar Echeverría–<sup>5</sup> interpelan su definición en términos monumentales, cuestión que se resuelve mediante el establecimiento, no de políticas, sino de una serie de requisitos cuya verificación corresponde a los organismos no gubernamentales y gobiernos locales. El patrimonio edificado y monumental compete al Estado, las instituciones, los cabildos y las élites económicas y burocráticas, y el patrimonio intangible incumbe,

en cambio, a “los otros” –campesinos, afro descendientes, indígenas, sectores juveniles urbanos y gestores locales–.

De esta manera, lo inmaterial funciona como agente legitimador, por su contrario, del enfoque monumentalista del patrimonio. Si las élites burocráticas, culturales y económicas tienen la capacidad de definir en qué términos se elabora, promueve e instituye su patrimonio, es pertinente que los sectores subordinados también lo hagan, pero la manera como lo elaboran, reinventan y promueven estará mediada siempre por el tratamiento del organismo no gubernamental o de los requisitos que exige el *ranking* mundial del patrimonio –bienes culturales que, en relación con lo monumental, son de segunda clase–. De esta manera, el enfoque del patrimonio cultural a partir de ámbitos y sub-ámbitos podría devenir en un mecanismo cultural de afirmación de relaciones culturalmente desiguales.

La noción sobre patrimonio cultural obedece a diferentes momentos históricos que fueron delimitando su importancia e interés para muchos pueblos. El patrimonio cultural nace, se desarrolla y se proyecta hacia el resto del mundo desde una perspectiva de lo monumental, basada en un criterio de selectividad elitista. Con el paso del tiempo, surgió la necesidad de diversificar el patrimonio cultural, y así se abrieron espacios fuera de Europa, y de su cultura material para dar paso a un patrimonio intangible que garantice la diversidad dentro de las instituciones del patrimonio. Pero ¿qué se entiende por patrimonio cultural?, ¿de qué manera está presente en América Latina?, ¿cuál es su dimensión intangible y a quién le pertenece?, ¿quién lo selecciona y con qué fin? (Márquez, 2009, p. 27)

### *Totalidad o fraccionamiento*

Según la UNESCO, los países signatarios de la Convención deben:

- a) Adoptar las medidas necesarias para garantizar la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial presente en su territorio;
- b) Entre las medidas de salvaguarda [...] identificar y definir los elementos del patrimonio cultural inmaterial presentes en su territorio, con la participación de las comunidades, los

3 Lista en la que el Ecuador mantiene al pueblo zápara como único “bien” cultural intangible reconocido como patrimonio de la humanidad. Ver, Márquez, M. (2009).

4 Aspecto fácilmente verificable en las políticas de conservación y promoción del patrimonio cultural edificado de los llamados “centros históricos” de varias de las urbes latinoamericanas –Bogotá, México, Quito...–, donde las políticas en relación con el espacio público se establecen “desde arriba”, soslayando los usos, apropiaciones por lo general y sentidos que la gente otorga. Políticas patrimoniales que, dicho de otra manera, se preocupan por la regeneración de lo monumental, antes que de las personas. Para el caso de las ciudades de Quito y Guayaquil, las políticas de regeneración urbana y preservación del patrimonio edificado vía municipio o fondos de salvamento son elocuentes en este sentido.

5 Acudo aquí a la reflexión elaborada por Bolívar Echeverría, según la cual “La identidad reside [...] en una coherencia interna puramente formal y siempre transitoria de un sujeto histórico de consistencia evanescente; una coherencia que se afirma mientras dure el juego dialéctico de la consolidación y el cuestionamiento, de la cristalización y la disolución de sí misma” (2001, p. 170)

grupos y las organizaciones no gubernamentales pertinentes. (2003, pp. 5-6)

Además: “Para asegurar la identificación con fines de salvaguardia, cada Estado Parte confeccionará con arreglo a su propia situación uno o varios inventarios del patrimonio cultural inmaterial presente en su territorio” (p. 6), y deberá emprender acciones encaminadas a la creación de organismos para la salvaguardia de este patrimonio, comprometer recursos financieros que permitan su promoción y el desarrollo de investigaciones, y encaminar acciones jurídicas y técnicas concomitantes con la promoción y preservación de la cultura inmaterial.

Como ya hemos apuntado, los criterios técnicos del Inventario realizado en el Ecuador se ciñeron a las estipulaciones de la UNESCO. Se establecieron cinco áreas: arqueológico, mueble, inmueble, documental –fílmico, sonoro, fotográfico, archivos y fondos antiguos en bibliotecas– e inmaterial. Para efecto, se diseñaron instrumentos técnicos para el levantamiento de la información, que tuvo carácter etnográfico: “[...] la llamada Ficha de Investigación, que contó con una codificación y espacios para el registro. También se formuló un Instructivo para trabajo de Campo” (Ministerio Coordinador de Patrimonio, 2009, p. 220). El propósito del inventario fue eminentemente descriptivo, donde el elemento central del registro constituyó la “reseña” del bien registrado, producto de la observación directa del evento por parte del inventariador o su narración por parte de un informante.

Dentro de esta tipología, al final de la primera fase del Inventario se registraron 4.586 bienes culturales inmateriales en todo el país:

La presentación numérica del universo de bienes inventariados, si bien ofrece un listado de

manifestaciones materiales e intangibles a nivel nacional, no permite –o por lo menos elude– un acercamiento al horizonte del patrimonio cultural ecuatoriano a partir de sus articulaciones, vínculos y consumos. Dicho de otro modo: oscurece la apreciación *significativa* de esos objetos, corriendo el riesgo de fragmentarlos en un plano meramente numérico, de fichas levantadas y no de relaciones, formas de apropiación y uso. A continuación reseñaremos, brevemente, el resultado del registro de un espacio significativo concreto: la parroquia y el santuario de El Quinche, para ejemplificar la manera como el inventario, diseñado a partir del registro individual de manifestaciones tangibles e intangibles, ofrece un conjunto de ítems, en cuya apreciación, la totalidad cultural *significativa* llamada santuario, queda disuelta.

#### 4. El inventario de la parroquia de El Quinche y su santuario

##### *El ámbito sagrado de El Quinche: aproximación histórica*

Ubicada en la sierra norte del Ecuador, dentro del ámbito geográfico que corresponde a la provincia de Pichincha, la parroquia de El Quinche acoge uno de los centros religiosos más importantes del Ecuador: el santuario de Nuestra Señora de El Quinche, al que acuden, en sendas procesiones “[...] que se desarrollan todos los fines de semana del mes de noviembre hasta el día 21, fecha en que se celebra la fiesta principal, el ‘cumpleaños de la Virgen’” (Salazar, 2000, pp. 10-11), feligreses de todo el país, incluyendo peregrinos provenientes de Colombia y Perú en una ruta que conecta el santuario de El Quinche, en el centro-norte de la Sierra ecuatoriana, con el santuario de Nuestra Señora de Las Lajas, al sur de Colombia. Se trata de, por así decirlo, un enclave sagrado ubicado, geográfica y significativamente, en lo que el antropólogo Germán Ferro Medina ha identificado como *nodo*: “[...] los santuarios son los lugares o puntos nodales de una red, formada por caminos de peregrinación, un papel revitalizador en la trama espacial, ya que en ellos actúa una profunda condensación o concentración de lo sagrado” (2004, p. 17).

Geográficamente, el espacio de El Quinche se ubica en un territorio de encrucijada entre la ceja de montaña de el acceso al territorio ama-

**Cuadro 2:**  
*Bienes registrados durante el Decreto de Emergencia (en números)*

**Fuente:**  
*Informe. Decreto de Emergencia de Patrimonio Cultural. Primera Fase 2008-2009, Quito, Ministerio Coordinador de Patrimonio, 2009.*

<i>Tipo de Bien</i>	<i>Subtotales</i>
Bienes arqueológicos (sitios y colecciones)	7.319
Inmuebles	19.769
Muebles	39.372
Inmateriales	5.112
Bienes documentales (archivos, fondos antiguos y bibliotecas)	3.464
Cine	1.400
Fotografía (daguerrotipos, linotipos, entre otros)	2.341
Música (instrumentos musicales y registros sonoros)	1.750
<b>TOTAL</b>	<b>80.527</b>

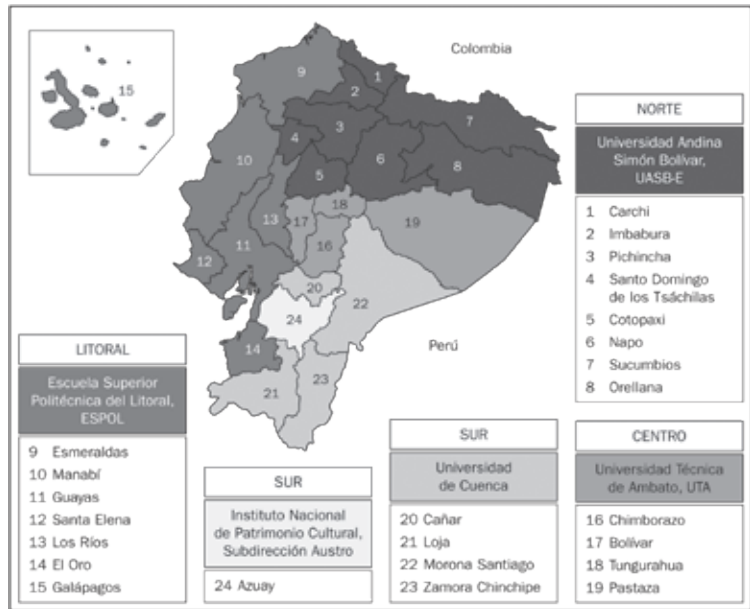
zónico, desde las zonas montañosas de la sierra norte, en el eje transversal. Longitudinalmente, la región se sitúa en el tránsito hacia el norte del Ecuador, en un conjunto de localidades que anteriormente conformaban una compleja red de haciendas.

Esta encrucijada espacial se expresa, además, en intercambios regionales económicos y culturales de todo tipo: habitantes quichuas del piedemonte amazónico, campesinos de la región septentrional de la sierra ecuatorial –Quito y Cayambe, Otavalo, Carchi y Pasto–, afrodescendientes asentados en los valles cálidos de la provincia de Imbabura –Chota– y habitantes de los centros urbanos colindantes con el valle de Tumbaco –Quito y sus alrededores– confluyen en este espacio, donde la geografía sagrada se traslapa con la topografía económica y social. A ello se suma, como ya se ha dicho, una importante peregrinación nacional y regional durante las festividades de la Virgen.

El ámbito de El Quinche acoge, además, un importante yacimiento arqueológico que colinda con las llamadas “pirámides de Cochasquí”, un conjunto de tolas emplazadas dentro de la reserva ecológica prehispánica Cayambe-Coca.

En relación con el apareamiento de la devoción a la Virgen en esa región, la historiadora Rosemarie Terán ha ubicado su origen en el contexto de la extirpación de idolatrías en la época temprana del período colonial, enmarcadas en las políticas de la Contrarreforma tridentina, impulsadas en la Audiencia por fray Luis López de Solís, arzobispo de la Provincia de Quito a fines del siglo XVI e inicios del XVII:

Como digno exponente de los dictados contrarreformistas, el arzobispo dio un impulso sin precedentes a los cultos mariológicos. El itinerario de sus visitas al obispado fue configurando, sobre el terreno, una geografía sagrada católica superpuesta sobre los antiguos lugares de culto aborígenes o destinada a conjurar prácticas que se apreciaban como paganas. Tal vez influido por su previa experiencia en Paraguay, el fraile no vaciló en aventurarse rumbo a tierras selváticas, descubriendo a su paso idolatrías que debían ser extirpadas. Precisamente, en Oyacachi, punto de tránsito al oriente amazónico, logró pescar una adoración clandestina. Se trataba de un ídolo con forma de oso que el cacique del lugar ocultaba



**Figura 4:**  
*Lápidas en el cementerio de la parroquia de El Quinche.*  
Fotografía: Santiago Cabrera Hanna.

ba detrás de la imagen de bulto de la Virgen. (Terán, 2001, p. 58)

Estos cultos locales, arraigados en creencias indígenas proscritas por la Iglesia de Trento, fueron pronto integradas al ámbito católico, reemplazadas por la imaginaria del santoral eclesiástico, reconstruidas retóricamente en sus orígenes y administradas por el clero:

[...] El caso de la Virgen de El Quinche resulta ejemplar. Sus milagros más difundidos obraban como cura de enfermedades, descalificando explícitamente las prácticas curativas de los shamanes [...].

Estos cultos antes periféricos no solo pasaron por el cedazo de la extirpación de idolatrías, sino que se inscribieron en un proyecto político que convirtió a la ciudad en escenario privilegiado de la vida social y el poder colonial, un poder cuyo fundamento radicó en estrechas



6 No es este el espacio para discutir las formas que adquieren esas apropiaciones, disputas y usos de la Virgen de El Quinche por parte de diversos sectores sociales y actores políticos. Remito al lector a los estudios que sobre este tema ha realizado Rosángela Valencia Valderrama: Ver Valencia, 2007, pp. 109-130.

7 No tenemos espacio aquí para referir en detalle cada uno de estos casos. Sin embargo, describiremos brevemente tres de ellos, a efectos de ilustrar lo que entendemos por “combates por la significación”.

vinculaciones establecidas entre la Iglesia y el Estado. [...]

Estas advocaciones fueron albergadas con el tiempo en magníficos santuarios, destinados a convocar al conjunto de la sociedad colonial, siempre bajo el liderazgo de la cúpula social, con lo cual su relación original con el mundo indígena se tornó cada vez más remota y fundacional. (Terán, 2001, p. 59)

A partir de entonces, el santuario de El Quinche devino en espacio *significativo*, escenario no solo de expresión del poder administrativo de la Iglesia a propósito de la promoción del culto mariano sino, especialmente, como espacio de tensiones y disputas simbólicas, en el que la advocación mariana es jalónada, consumida y apropiada con arreglo a diversas necesidades de representación y a posicionamientos sociales. Estar cerca de la Virgen, “pagarle misa”, dejar una camiseta o indumentaria deportiva cerca de su altar “para recibir su protección” antes de un partido de fútbol, o adscribirla al patronazgo de cooperativas de transporte público, partidos políticos, gremios o asociaciones, así como la promoción de su coronación como “patrona de los ecuatorianos”, embanderándola con el tricolor nacional y el peregrinaje de figuras del deporte, la farándula o la política nacional, son elocuentes de esos “combates simbólicos”.<sup>6</sup>

### *Los “combates” por significar a la Virgen*

Las maneras como la devoción a la Virgen de El Quinche ha sido utilizada, apropiada por distintos actores sociales y con diversas intenciones, ponen en evidencia el carácter dúctil del patrimonio cultural inmaterial, así como lo incompleto de un abordaje únicamente a partir de tipologías como las señaladas por los instrumentos de la UNESCO. Una exploración alrededor de los *significados* que adquieren los objetos culturales en su uso, provee un horizonte más amplio de comprensión sobre cómo funcionan a partir de su producción-reproducción significativa.

Los estudios ya mencionados de Rosemarie Terán Najas, así como las indagaciones de la investigadora Rosángela Valencia Valderrama, sobre el uso de la devoción mariana y su masiva promoción como táctica del poder eclesiástico frente al Estado liberal, dibujan un amplio panorama de las maneras en que la advocación ma-

riana ha sido apropiada y reinterpretada a partir de necesidades significativas concretas: desde su obliteración en el ídolo de un oso, venerado por los habitantes de la ceja de montaña en Oyacachi y su coronación, llevada adelante por el obispo Manuel María Pólit –sucesor de Federico González Suárez– el 20 de junio de 1943, luego de que el santuario fuera elevado a la categoría de arquidiocesano y su culto transfigurado a nacional (Valencia, 2007, pp. 120-128) como estrategia simbólica de impugnación del proyecto de Estado liberal, hasta la promoción de su poder milagroso rescatando a sus feligreses de morir electrocutados, atropellados por vehículos o despeñados en un viaje de autobús, o de perder un ojo, brazo o pierna al operar maquinaria industrial, protegiéndolos de los “peligros de la modernidad”<sup>7</sup>.

Los consumos de la advocación mariana de El Quinche son indicativos, también, de las maneras en que sus usuarios se relacionan con otros, tienden lazos comunitarios con quienes comparten esos mismos usos, y reaccionan ante lo que consideran “la invasión simbólica del espacio sagrado” protagonizando, incluso, episodios de violenta intolerancia:

El 1 de marzo de 1998, por ejemplo –durante la presidencia de Abdalá Bucaram–, un grupo de pobladores de El Quinche irrumpió a la fuerza al edificio en el que funcionaba una iglesia evangélica. La edificación fue reducida a cenizas junto con su mobiliario, biblias, himnarios y literatura edificante, ante la impotente mirada de los miembros de la congregación evangélica que prefirieron actuar con cautela. Alguno de quienes participaron en la destrucción del inmueble, justificó sus acciones en nombre de la Virgen de El Quinche: “El pueblo no tolerará un templo evangélico, porque su presencia es considerada una afrenta a la virgen de El Quinche” (*Hoy*, 8 de marzo de 1998).

Dos años más tarde, durante la inauguración de otra iglesia evangélica al sur de la ciudad de Quito, la congregación salió en romería rumbo a la estación de la cooperativa de transportes Nacional, consagrada desde su fundación a la Reina de El Quinche. Entre canciones y griterío, los evangélicos encabezados por su pastor, quien hacía sonar un *zhofar* (primitivo instrumento musical proveniente de la liturgia judía), rodearon siete veces, el altar erigido en la estación. Esta vez no hubo incidentes.

Pero además son evidentes apropiaciones con clara intención política, en procura de “sinto-



nizar” con las capas populares de la sociedad a través del consumo de lo sagrado: asiéndolo. Por ejemplo, el 17 de mayo del 2003, en un momento de crisis política debido a varias denuncias de corrupción, el entonces presidente de la República Lucio Gutiérrez, junto a su familia y a buena parte de su gabinete de Estado, acudió a una misa cantada en El Quinche.

El primer mandatario no comulgó, pero sí cantó, rezó y firmó un acta de compromiso para gobernar el Ecuador con honestidad y por las clases más desposeídas, la misma que depositó a los pies de la Virgen. Durante la homilía Gutiérrez recibió la condecoración que El Quinche entrega a los personajes ilustres que visitan la parroquia. (*Hoy*, 18 de marzo de 2003)

Meses antes, este presidente había visitado, en cambio, una iglesia evangélica en el barrio Chiriyacu (en el sur de Quito), donde el pastor de la congregación oró por él untando aceite en su frente y manos. Más tarde, los medios de comunicación repicaron la noticia de que Gutiérrez había sido admitido dentro de una logia masónica.

### *El patrimonio cultural de El Quinche en fichas*

La *totalidad significativa* llamada santuario de El Quinche se expresó, durante el Inventario de Bienes Culturales, así: 6 fichas de bienes culturales inmateriales –registros de 27 ítems: exvotos (5), memoria local sobre la llegada de la virgen (5), ritual de bendición de vehículos en el santuario (5), rito del revuelco de niños (4), romerías (4) y sitio sagrado, pileta de El Quinche (4)–; 290 registros de bienes culturales muebles para 1.731 objetos entre murales, imaginería de bulto, pinturas de caballete, vestidos, mantos, apliques y bisutería de la Virgen; 12 fichas de bienes arqueológicos –en la categoría yacimientos– que corresponden a 46 objetos entre pucarás –fortalezas prehispánicas–, lomas y tolas emplazadas en el sitio; y 10 fichas de bienes documentales –archivos y bibliotecas– (Ministerio Coordinador de Patrimonio, 2009).

Así expresado, el registro ofreció un escenario segmentado en diversas manifestaciones –o ítems– de una *totalidad significativa* llamada santuario. Estas tipologías, si bien proveyeron datos sobre el “estado de conservación” y los “factores



**Figura 5:**  
*Exvotos en las paredes exteriores del santuario.*  
**Fotografía:**  
Santiago Cabrera Hanna.

de deterioro” de los bienes, eludió su interpretación a partir de las articulaciones históricas y socioculturales que nos remiten –al hablar de El Quinche– a un espacio de encrucijada social y cultural, cuyas manifestaciones humanas no pueden ser entendidas aisladamente o fuera del contexto más amplio, de encuentro –más conflictivo que armónico– de diferentes maneras de significar que, registradas aisladamente:

[...] si los santuarios son un marco general en el que se dan fenómenos diversos pero encadenados e imbricados entre sí, únicamente el análisis global de este marco nos permitirá captar con una cierta fiabilidad los diversos aspectos que en él confluyen, y quizá lo que es más importante, valorar en su justo término las funciones sociales, políticas y simbólicas que aquéllos cumplen. (2003, p. 215)

**Figura 6:**  
*Puestos de artículos religiosos en las inmediaciones del santuario.*  
**Fotografía:**  
Santiago Cabrera Hanna.



## 5. Otras propuestas para el registro: el inventario de lo inmaterial por áreas de influencia

En contraste con los criterios establecidos por la UNESCO, se propuso un inventario a partir de la identificación siempre flexible de áreas de influencia, “al interior de las circunscripciones provinciales [...]. Pues es evidente que los orígenes y composición multiétnica de sus poblaciones suponen la persistencia de desarrollos culturales distintos, y en consecuencia, cada una de estas áreas de influencia muestra cierta homogeneidad en cuanto a elementos de cultura tangible” (Trujillo, s.f., s.p.). Esta estructuración se basó en tres afirmaciones:

- a) *Existen manifestaciones que, con diversas variantes, se repiten en diversos contextos culturales.* Por ejemplo, rituales religiosos relacionados con el catolicismo popular; técnicas artesanales, medicinales y alimentarias que, con algunas variantes, son ostensibles en gran parte del espacio territorial nacional –o recetas culinarias que caracterizan determinada región–; narraciones míticas comunes que se recrean con arreglo a la geografía o el imaginario de determinada región, pero cuyo sentido no se modifica esencialmente, entre otras. Realizar un inventario de cada uno de estos aspectos produciría un registro redundante y disperso de manifestaciones análogas, cuyo índice ofrecería un panorama difuso y fragmentado.
- b) *La presencia de expresiones culturales inmateriales análogas en diversos escenarios geográficos y sociales del país obliga a una selección de dichas manifestaciones,* con el propósito de registrar solamente aquellas cuya relevancia ha sido decidida por la propia

comunidad –decisión ostensible en su promoción, práctica y difusión como elemento ineludible de la identidad del grupo–, el basamento histórico que la sustenta –cada manifestación susceptible de registro merece una evaluación de carácter histórico y antropológico de relación con sus orígenes y recreación a lo largo del tiempo–, y finalmente, la mirada del experto –que con estos criterios señala los aspectos que merecen ingresar al inventario–. Es decir, se registra únicamente lo relevante, aunque existan diversas variantes de los mismos usos, representaciones, narraciones, técnicas...

- c) *Las manifestaciones culturales inmateriales son parte de una totalidad cultural que involucra otros bienes culturales –arqueológico, inmueble, mueble...–, cuya segmentación en registros independientes violenta dicha totalidad e impide apreciarla.* Fragmentación que se evidenció, como ya mencionamos, en el registro de santuarios.

Esta argumentación surgió de problemáticas que, a inicios del inventario, evidenciaron limitaciones en los instrumentos para el registro: ¿Durante las festividades de Semana Santa, qué procesión o procesiones deben registrarse?, ¿todas?, ¿aquellas que dado su antecedente histórico y su lugar dentro del universo significativo de la comunidad en la que se producen tienen especial importancia?, ¿ninguna, porque en el ámbito de la religiosidad católica se presentan elementos análogos: una procesión en particular refleja a todas en general?

A esta identificación se incorporó una clasificación referencial para establecer categorías del patrimonio intangible –conocimientos, saberes, técnicas, lingüísticos y rituales–:

<i>Sub-región</i>	<i>Provincia</i>	<i>Área cultural</i>		
1. Sierra norte	1.1 Carchi	1.1.1 Campesinos descendientes de pastos		
		1.1.2 Campesinos descendientes de paeces		
		1.1.3 Entorno de la ciudad de Tulcán		
		1.1.4 Pueblos y aldeas		
	1.2 Imbabura	1.2.1 Comunidades quichua Otavalo-Caranqui		
		1.2.2 Comunidades quichua Cotacachi		
		1.2.3 Comunidades Salinas		
		1.2.4 Comunidades Angochagua - Pimampiro		
		1.2.5 Aldeas afroecuatorianas, Valle del Chota		
		1.2.6 Entorno de la ciudad de Ibarra		
		1.2.7 Pueblos y aldeas		
	1.3 Pichincha	1.3.1 Comunidades Cayambe - Guayllabamba		
		1.3.2 Comunidades Tabacundo - Cochasquí - Perucho		
		1.3.3 Comunidades circunquiteñas		
		1.3.4 Comunidades Machachi - Pintag - Pifo		
		1.3.5 Antigua colonización, Calacalí - La Concordia		
		1.3.6 Zona urbana: D. M. de Quito		
		1.3.7 Pueblos y aldeas		
	1.4 Cotopaxi	1.4.1 Comunidades Saquisilí - Sigchos		
		1.4.2 Comunidades Pujilí - La Maná El Corazón		
1.4.3 Comunidades Salcedo				
1.4.4 Entorno de la ciudad de Latacunga				
1.4.5 Pueblos y aldeas				
2. Cuencas altas de los ríos Esmeraldas y Guayas	2.1 Santo Domingo de los Tsáchilas	2.1.1 Comunidades tsáchila		
		2.1.2 Antigua colonización: Alóag - Sto Domingo		
		2.1.3 Entorno de la ciudad de Santo Domingo		
		2.1.4 Recintos		
3. Cuenca del Napo	3.1 Napo	3.1.1 Comunidades valles de la cuenca del alto Coca: Baeza - Cosanga - Guacamayos		
		3.1.2 Cuenca alta del Aguarico: comunidades cofán		
		3.1.3 Cuenca baja del Aguarico: siona, secoya, cofán		
		3.1.4 Alto Napo: comunidades quichua de Archidona		
		3.1.5 Alto Napo: quichua ribereños y colonos de Misahuallí - Sta. Rosa		
		3.1.6 Entorno de la ciudad de Tena		
		3.1.7 Pueblos y aldeas		
	3.2 Orellana	3.2.1 Bajo Napo: Coca - Nuevo Rocafuerte		
		3.2.2 Cuenca del Payamino: Loreto - Sumaco		
		3.2.3 Entorno de la ciudad de Coca y recintos		
		4. Cuenca San Miguel - Putumayo	4.1 Sucumbíos	4.1.1 Cuenca del San Miguel
				4.1.2 Cuenca del Putumayo
				4.1.3 Entorno de la ciudad de Lago Agrio y recintos

**Cuadro 3.**  
*Estructura del universo: regiones, provincias y áreas de influencia*

**Cuadro 4.**  
Categorías del  
patrimonio intangible  
para fines referenciales

Categoría	Ítem	Subítem
1. Conocimientos	1.1 Representaciones del espacio	1.1.1 Geografía
		1.1.2 Toponimia
		1.1.3 Paisaje
	1.2 Ciclos estacionales	
	1.3 Astronomía	
2. Saberes	2.1 Agrobiodiversidad	2.1.1 Agricultura
		2.1.2 Horticultura
	2.2 Constructivos	2.2.1 Edificaciones
		2.2.2 Acueductos
	3. Técnicas	3.1 Alimentarios
3.2 Medicinales		
3.3 Artesanales		
4. Lingüísticos	4.1 Lenguas	
	4.2 Hablas	
	4.3 Narraciones	4.3.1 Cuentos
		4.3.2 Leyendas
		4.3.3 Historia oral
4.4 Literaturas simbólicas	4.4.1 Mitos	
5. Rituales	5.1 Ceremonias religiosas	5.1.1 Semana Santa
		5.1.2 Corpus
		5.1.3 Inocentes
		5.1.4 Santoral
		5.1.5 Difuntos
	5.2 Celebraciones festivas	5.2.1 Locales
		5.2.2 Cantonales
		5.2.3 Provinciales
	5.3 Representaciones teatrales	
	5.4 Eventos lúdicos	

**Figura 7:**  
Puestos de artesanías en  
los alrededores del atrio.  
Fotografía:  
Santiago Cabrera Hanna.



## Conclusión. El patrimonio cultural inmaterial, una arena de disputa

En su ya conocido *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Néstor García Canclini (1989) abordó el tema de los muros nacionales y el patrimonio cultural en función de la siguiente ecuación:

Colección – cultura  
Ritual – poder

En esta formulación, la construcción de la nacionalidad –en términos culturales– reside en la capacidad de coleccionar, dentro de un mismo espacio –en este caso el museo–, objetos culturales que, ordenados de acuerdo con un guión pre-determinado, permiten edificar un relato nacional que ancla sus orígenes en un pasado ancestral y construye simultáneamente un destino común en términos de mestizaje, ostensible en los objetos coleccionados –seleccionando de manera erudita aquellas manifestaciones susceptibles de museo y las que quedan fuera por ser “impertinentes” para el relato nacional impuesto–. La colección museística traza, de esta manera, los contornos de la cultura nacional.

De otro lado, el poder se afirma en la promoción de determinados rituales que son narrados con arreglo a los intereses de las élites nacionales tanto económicas como administrativas y culturales. En la administración de estas liturgias –qué se conmemora y qué no, con qué intensidad y de qué manera– se asienta la legitimación hegemónica de unos relatos nacionales sobre otros: “La teatralización del patrimonio es el esfuerzo por simular que hay un origen, una sustancia fundante, con la cual deberíamos actuar hoy” (García, 1989, p. 152).

El modo en que se coleccionan estos objetos culturales redundará en la afirmación de la “alta cultura” –o sea el inventario de los bienes despojados de su contexto temporal, geográfico y cotidiano– y la repetición del ritual –las conmemoraciones, la visita al museo, la repetición y recitación de la historia patria– apuntala el circuito del poder.

Bajo esta lógica, el patrimonio cultural constituye un guión teatral que organiza el repertorio de movimientos, rituales, conmemoraciones y prácticas que escenifican la nación y vivifican el espíritu nacionalista, sin explicarlo, pero colmán-

dolo de emociones. Contiene, además, un carácter emotivo que emana de su carácter de bien patrimonial, preservado y divulgado para futuras generaciones: sirve para “hacernos sentir” parte de una colectividad nacional, regional, provincial o local que tiene unos orígenes y unos rasgos que la distinguen de otras.

En este sentido, el Inventario Nacional de Bienes Culturales –a partir de los procesos de valorización, salvaguarda, conservación y divulgación– puede constituirse en el acervo del cual obtener los insumos para construir nuevos repertorios culturales que permitan el remozamiento de los rituales cívicos y las memorias nacionales ya institucionalizados, que hagan posibles nuevas conmemoraciones o enarbolen nuevos rituales y fiestas cívicas a través del “descubrimiento” de nuevos objetos, nuevos patrimonios. Y un desafío para redefinir las coordenadas culturales que delimitan la nacionalidad ecuatoriana y los criterios de pertenencia identitaria, a partir de la visibilización de otros elementos *significativos* que desemboquen en la democratización de la cultura.

Pero además, el Inventario Nacional de Bienes Culturales debe permitir una discusión menos técnica y más académica que permita interrogar los instrumentos con los que se llevó adelante el registro –ámbitos y sub-ámbitos, criterios de evaluación del bien basados en el “estado de conservación del objeto” o sus “niveles de deterioro”, antes que a partir del tipo de apropiaciones que tienen por parte de comunidades de diversa textura, grupos urbanos y sectores populares–. De esta manera, el debate alrededor de lo patrimonial desplazaría su enfoque del mero objeto cultural, hacia el escenario del tipo de apropiaciones, usos y prácticas socioculturales que la implican; es decir, desplazar el enfoque de la *reproducción* del bien en cuanto objeto, al cuestionamiento de los *significados* que produce.

## Fuentes

### Hemerografía

- Diario Hoy* (8 de marzo de 1998).  
*Diario Hoy* (18 de marzo del 2003).  
*El Mercurio* (12 de mayo del 2007).

## Bibliografía

- Echeverría, B. (2001). *Definición de la cultura*. México: Ítaca, Universidad Nacional Autónoma de México.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Ferro Medina, G. (2004). *La geografía de lo sagrado: el culto a la Virgen de Las Lajas*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Márquez, M. (2009). *Lo que el tiempo se llevó. El pueblo zápara como patrimonio intangible*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, Abya-Yala, Corporación Editora Nacional.
- Ministerio Coordinador de Patrimonio (2009). *Informe Decreto de Emergencia de Patrimonio Cultural, 2008-2009. Primera fase*. Quito: Sobocgrafic.
- Ortiz, R. (2004). *Mundialización y cultura*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Salazar Medina, R. (2000). *El santuario de la virgen de El Quinche. Peregrinación en un espacio sagrado milenario*. Quito: Abya-Yala.
- Terán Najas, R. (2001). “Humanismo barroco y religiosidad colonial”. En Porras M. E. y Calvo-Sotello, P., *Ecuador-España. Historia y perspectiva. Enfoques y estudios*. Quito: Embajada de España en el Ecuador, Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores del Ecuador.
- Terán Najas, R.; Kingman, E.; Reyes, H. y Puente, E. (2009). *Patrimonio (aporte para la formulación de la Ley de Cultura). Documento de trabajo* (inédito).
- Trujillo León, J. (s.f.). *Inventario del patrimonio cultural inmaterial de las provincias de Carchi, Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Santo Domingo de los Tsáchila, Napo, Orellana y Sucumbios*. (inédito).
- UNESCO (2003). “Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial”. Recuperado el 16 de mayo de 2010.
- Valencia Valderrama, R. (2007). “El culto a la Virgen de El Quinche en el Ecuador 1895-1943. Una herramienta de poder eclesial frente al Estado”. *Historia y Espacio*, 29. Cali: Universidad del Valle.