

ISSN 1852-8783

SOCIEDADES de PAISAJES ÁRIDOS y SEMI-ÁRIDOS

*Revista Científica del Laboratorio de Arqueología
y Etnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas*

Año III / VolumenV / Diciembre de 2011



Universidad Nacional de Río Cuarto
Río Cuarto. Córdoba. Argentina

ISSN 1852-8783

REVISTA SOCIEDADES DE PAISAJES ÁRIDOS Y SEMIÁRIDOS

Año III / Volumen V / Diciembre de 2011

Directoras

Ana María Rocchietti / Marcela Alicia Tamagnini

Comité Editor

Secretario: Juan Manuel Chavero

Alicia Lodeserto, Ernesto Olmedo, Graciana Pérez Zavala, Flavio Ribero

Consejo de Redacción

Yanina Aguilar, Yoli Martini, Martha Villa, Laura Gili, Martha Tigier

Colaboradores

Paula Altamirano, José Luis Torres, Daniela Castro Cantoro, Gustavo Torres, Mariano Yedro,
Arabela Ponzio, Germán Sabena, Mauricio Saibene

Comité Científico

Antonio Austral (Universidad Nacional de La Plata), Rafael Curtoni (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires), Alejandro García (Universidad Nacional de San Juan), Emilio Eugenio (Universidad de Buenos Aires), Rolf Foerster (Universidad de Chile), Facundo Gómez Romero (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires - CONICET), Arno Álvarez Kern (Universidad Federal de Porto Alegre, Brasil), César Gálvez Mora (Instituto Nacional de Cultura, Departamento de La Libertad, Perú), Carlos Pérez Zavala (Fundación Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano, Río Cuarto), Víctor Pimimchumo (Instituto Nacional de Cultura-Dirección Regional de Cultura, La Libertad, Perú), Raco Fernández (Investigador Auxiliar Instituto Cubano de Antropología, Grupo Cubano de Investigaciones de Arte Rupestre), Ludgarda Reyes (Universidad Privada Franz Tamayo, Perú), Tom Dillehay (Department of Anthropology, Vanderbilt University).

Evaluaron este volumen

Susana Aguirre (Universidad de La Plata), Nelson Ciminelli (Universidad Nacional de Río Cuarto), María del Carmen Espinoza Córdova (Museo Gruning, Lambayeque, Perú), Gladys Morales (Universidad Nacional de Río Cuarto), Irene Scaletzki (Universidad de Palermo), Ana María Fernández (Universidad Nacional de Rosario), Fernando Oliva (Universidad Nacional de Rosario), Jorge Pinto Rodríguez (Universidad de la Frontera-Temuco-Chile), Ricardo Salas Astrain (Universidad Católica de Temuco-Chile), Alicia Tapia (Universidad de Buenos Aires), Héctor Vázquez (Universidad Nacional de Rosario).

Diseño de Tapa:

Juan Chavero

Diagramación Interior:

Germán Sabena

Curadoría:

María Cecilia Stroppa (Universidad Nacional de Rosario - CIUR)

Supervisión Gráfica del volumen:

Cecilia Grazini

Propietario Responsable:

EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO

Ruta Nac. 36 Km. 601 / (X5804) / Río Cuarto / Argentina

Tel.: 54 (0358) 467 6332 / Fax.: 54 (0358) 468 0280 / E-mail: editorial@rec.unrc.edu.ar

Web: <http://www.unrc.edu.ar>

UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO / FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

Laboratorio de Arqueología y Etnohistoria

Ruta Nac. 36 Km. 601 / (X5804) / Río Cuarto / Argentina el.: 54 (0358) 467 6297 / Fax.: 54 (0358) 468 0280

Contacto: revista.laboratoriounrc@gmail.com

Decreto-Ley 6422/57 de Publicaciones Periódicas.

ÍNDICE GENERAL

NOTA A LECTORES	17
EDITORIAL	13

SOCIEDADES DE FRONTERA: LAS DEL PRESENTE

LA DIABLADA, UN PATRIMONIO EN DISPUTA COMO REFORZADOR DE LA FRONTERA PERUANO-BOLIVIANA	17
Jorge Alberto Kulemeyer	
LAS DIVERSIDADES CONVERTIDAS EN DESIGUALDADES. FRONTERAS SIMBÓLICAS DE «FRICCIÓN SOCIAL»	37
Ana Esther Koldorf	
IQUITOS DE LA EXPLOTACIÓN CAUCHERA A LA MARGINALIDAD URBANA. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL MERCADO DE BELÉN	51
María Laura Gili	
LAS NUEVAS FRONTERAS Y LA POLÍTICA INTERCULTURAL	63
Ana Rocchietti	
LA COMPETENCIA COMUNICATIVA INTERCULTURAL EN CONTEXTOS MONO-CULTURALES. ESTUDIO EXPLORATORIO DE LOS ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE RÍO CUARTO	85
Jutta H. Wester, Alba C. Loyo y M. Virginia González	
LAS NUEVAS FRONTERAS DE LA MODERNIDAD: EL PROYECTO URBANO MODERNIZADOR DE LA MUNICIPALIDAD DE RÍO CUARTO COMO DISFRAZ DE LA EXCLUSIÓN	103
Guadalupe Lucía Fantín y Eliana Belén Saravesí	
LOS ALEMANES DEL VOLGA EN LA ALDEA SANTA MARÍA DE LA PROVINCIA DE CÓRDOBA. LA CONSERVACIÓN DE SU IDENTIDAD ...	121
Daniela Rivarola	
LA ESTIGMATIZACIÓN DE LA MUJER EN UNA ÉPOCA DE LA HISTORIA DE CIUDAD JUÁREZ. 1920-1930	135
Rutilio García Pereyra	

EL CRITERIO DE SOSTENIBILIDAD EN RELACIÓN A LA
TURISTIFICACIÓN DEL TERRITORIO BAJO LA PROPUESTA DE UNA
TEORÍA DEL DESARROLLO ENDÓGENO 151
Yanina Aguilar y Arabela Ponzio

SOCIEDADES DE FRONTERA: LAS DEL PASADO

LA FRONTERA SUDORIENTAL DEL TAWANTINSUYU 163
Alejandro García

ENTRE LA FE Y LA RELIGIOSIDAD. EL MODELO
DE FRANCIA EN EL SIGLO XVI 177
Martha Noemí Grodsinsky y Silvia Morales

CONTROL SOCIAL Y POLÍTICAS DE FRONTERA EN LA
GOBERNACIÓN INTENDENCIA DE CÓRDOBA 187
Ana Inés Punta

FRONTERAS COLONIALES Y PERIFERIAS IMPERIALES 203
Margarita Gascón

EL TRIÁNGULO COMERCIAL ENTRE LOS RANQUELES, LOS MALONES Y
LA RUTA A CHILE 333
Daniela Castro Cantoro y Gustavo Torres

UNA ESTANCIA TARDOCOLONIAL EN EL CONFÍN DE LA
FRONTERA SUR DE CÓRDOBA 213
Flavio Ribero

SIN LÍMITES Y SIN TREGUA. UNA REDEFINICIÓN DE LA
«GUERRA A MUERTE» EN LAS FRONTERAS DE AMÉRICA SUR 229
Carla Gabriela Manara

RELACIONES POLÍTICAS ENTRE RANQUELES Y SALINEROS (1850-1880) 271
Graciana Pérez Zavala

MILITARES Y MILICIANOS. ALGUNAS NOTAS SOBRE LOS
CUERPOS ARMADOS EN LA FRONTERA SUR DE CÓRDOBA.
UN ANÁLISIS COMPARATIVO DEL SIGLO XVIII Y XIX 293
Marcela Tamagnini y Ernesto Olmedo

RELACIONES INTERÉTNICAS Y EVOLUCIÓN ESPACIO-TEMPORAL
DE LA FRONTERA SUR DE SANTA FE (1750-1879) 313
Norberto Mollo

LA DIABLADA, UN PATRIMONIO EN DISPUTA COMO REFORZADOR DE LA FRONTERA PERUANO-BOLIVIANA

*Jorge Alberto Kulemeyer**

Resumen

Karen Schwarz, la representante del Perú al concurso Miss Universo realizado en Bahamas el 23 de agosto de 2009, optó por lucir para la ocasión un traje inspirado en la danza de la Diablada. Al conocerse esta información, el ministro de Culturas de Bolivia, Pablo Groux, reaccionó rotulando el hecho como «apropiación de patrimonio cultural boliviano por lo que impugnó formalmente la presentación de Schwarz con lo que la divergencia pasó rápidamente a constituirse, en una cuestión de Estado para ambos países. La protesta el gobierno de La Paz fue llevada otros foros como, por ejemplo, la Comunidad Andina, la UNESCO y a la Organización Mundial de Propiedad Intelectual que recibieron respuestas igualmente encendidas del lado peruano. A partir de esta controversia ambas partes tuvieron numerosas y diversas reacciones mediante tomas de posición canalizadas a través de manifestaciones populares públicas y festivas, organización de eventos con alegatos académicos y jurídicos, amplia exposición mediática del caso (incluyendo un spot televisivo financiado por el gobierno boliviano en las cadenas internacionales CNN y Telesur). La elección de la Diablada como objeto de discordia representa una situación que solo puede ser concebida y emprendida en el contexto de valores e intereses propios de los procesos culturales, políticos y comunicacionales de nuestros tiempos. Nuestro escrito está dirigido a proponer un análisis

* CICNA/FHyCS-Universidad Nacional de Jujuy. E-mail: jorgeak@hotmail.com

de la concepción y antecedentes de las nociones de Estado, nación, fronteras y territorio asociadas a este diferendo.

Palabras clave: Diablada - Reina - Bolivia - Perú - Patrimonio.

Abstract

Karen Schwarz, Peru's representative to Miss Universe competition which took place in The Bahamas on August 23rd, 2009, chose to wear for that event a costume inspired on the «Diablada» dance. When this information was known, the Bolivian Minister of Cultures, Pablo Groux, reacted calling this as «an appropriation of the Bolivian cultural heritage». Then he formally challenged Schwarz' presentation thus the dispute became a State affair for both countries. The government of La Paz took the protest to different forums such as The Andean Community, UNESCO, and to the Intellectual Property World Organization, who also received several reactions on the Peruvian side. From this controversy both parties had several reactions by means of public and popular demonstrations, organization of events on academic and law presentations, exhibition on the media (including a TV spot with the financial support of the Bolivian government on CNN and Telesur). Choosing the Diablada as the subject of discord represents a situation that can only be thought and managed within the context of values and interests which belong only to cultural, political and communication processes of our time. This paper has the idea of putting forward an analysis of the conception and background of the ideas of State, nation, frontiers and territory which are associated to this dispute.

Key words: Diablada - Queen - Bolivia - Perú - Heritage.

Introducción

Cuando, a mediados del 2009, el ministro de Culturas de Bolivia¹, Pablo Groux, acusó a la reina de belleza peruana Karen Schwarz de «apropiación de patrimonio cultural» en razón del uso que había hecho del traje de la Diablada en su postulación como candidata peruana en el concurso internacional de belleza, quizás algunos pensaron que el hecho debía ser inscripto como parte de una saga de habituales contrapuntos que forman parte del universo de enfrentamientos entre dos países hermanos en un contexto en el que cada uno posee, circunstancialmente, una conducción política orientada por una ideología caracterizada por incluir muchos puntos de vista que generan fricción con el otro en temas de importancia significativa. Y de inmediato también se hacía presente la reflexión

sobre la posible contradicción entre la puja que implica la instalación pública de una concepción a favor del fortalecimiento de la unidad nacional a partir de argumentos ligados al pasado cultural de raigambre colonial y, por otro lado, la esencia misma del habitual discurso indigenista y americanista que no se suele asentar en los límites territoriales que fijan las fronteras nacionales de la actualidad surgidas luego de la caída del dominio español en la región. Sin embargo, un análisis más profundo indica que, lejos de ser un episodio aislado y caprichoso, el incidente constituye una expresión de mancomunidad de los gobiernos con la actual posibilidad de manifestación de la capacidad de autorepresentación, valoración y transformación de amplios sectores de las clases populares que, además, tiene como ingrediente su ligazón a una interesante y compleja historia de relaciones entre ambos países signada por frecuentes enconos. Una búsqueda de interpretación más cabal del conflicto requiere incluir en el análisis los principales antecedentes que hacen a las raíces y procesos históricos compartidos, tanto a nivel de los sucesos políticos que marcaron hitos ponderados como decisivos para el devenir de las relaciones como aquellos vinculados a las prácticas rituales y folclóricas específicas del caso que, en su momento, no tuvieron la trascendencia de los otros (Karasik 2000) pero que, a su vez, no pueden ser desligados de los contextos contemporáneos de intereses y demás factores que justifican conductas y promueven las decisiones políticas.

En términos de los supuestos rectores que a nivel global prevalecen en los últimos tiempos, el análisis del uso y protagonismo que en este caso adquiere el concepto de patrimonio que se presenta, con sus variadas adecuaciones e interpretaciones, como un marco de referencia adecuado para el análisis (Kulemeyer y Estruch 2008). Una de las actividades y potencialidades más destacadas de la gestión del patrimonio está dada por su aporte a la difusión del conocimiento académico y tradicional de los elementos, bienes o conjuntos que se presentan al público (especializado o no). Visto desde una perspectiva holística, se suele decir que la memoria colectiva encuentra en el patrimonio su *alter ego*. Es así que en las últimas décadas «... el patrimonio se ha impuesto como la categoría dominante, englobante, sino devorante, en todo caso evidente de la vida cultural y las políticas públicas» (Hartog 2003:163). Este enorme protagonismo incluye una serie de situaciones en las que se plantea no solo su uso sino, también, el abuso en la utilización de la categoría y abundan las reflexiones sobre la frecuente apropiación que en beneficio propio que han realizado del término representantes de la dirigencia política y económica de casi todas las latitudes y ámbitos de poder (Kulemeyer 2003). El análisis de la situación en que se encuentra la gestión del patrimonio en una sociedad determinada, tanto en general como a través de estudios de caso, constituye una oportunidad de privilegio para la comprensión de aspectos fundamentales de las formas de organización del conjunto social (Kulemeyer 2008).

El conocimiento académico de la gestión del patrimonio ofrece un sinnúmero de escenarios que resultan como consecuencia de cada caso de «activación» del patrimonio (Prats 2005). El presente caso generado por las diferencias en las posturas de Bolivia y Perú es analizado desde la perspectiva de concepciones de frontera que se interpretan como dejadas de lado o implícitas en la confrontación en torno a la Diablada. Desde cada uno de los países, Bolivia y Perú, se argumenta que en su territorio se dispone de la versión original y auténtica en tanto que el otro ofrece versiones que resultan apropiaciones ilegítimas o adulteradas de la Diablada. La construcción y demarcación de fronteras culturales y políticas, actuales o históricas, es primordial para la interpretación del caso.

Síntesis de los argumentos peruanos por su derecho a la Diablada

- Los jesuitas, como parte de su tarea evangelizadora, crearon una representación coreográfica de los siete pecados capitales, para que, a través del canto y la danza, fuese más fácil transmitir a los nativos de Juli (Perú) ciertos aspectos de la doctrina religiosa, allá por el siglo XVI;
- originalmente, esta danza era una pieza de teatro alegórica y religiosa, que representaba los siete pecados capitales derrotados por San Miguel siendo el grupo que mejor conserva la tradición el que baila el 16 de julio en Paucartambo (a 109 kilómetros de la ciudad del Cusco), para la fiesta de la Virgen del Carmen;
- cuando se creó la danza, Oruro formaba parte del territorio peruano dado que hasta 1825 gran parte de la actual Bolivia se conocía como Alto Perú;
- dos representantes chilenas, María Josefa Isensee Ugarte en 1983 y María Macarena Mina Garachena en 1989, usaron el traje de la Diablada que corresponde a la fiesta de «La Tirana» (Chile) sin que mediara protesta alguna de parte de Bolivia.

Argumentos del lado boliviano:

- en el pueblo de Paria, Oruro, la representación de los siete pecados capitales fue evolucionando hasta adquirir las características de la Diablada que actualmente se baila en Bolivia y Puno;

- la Diablada se ejecutó por primera vez en Oruro, Bolivia, en 1789. Posteriormente, la danza se propagó a otros lugares del altiplano;
- la Diablada es uno de los íconos más importantes por los que el Carnaval de Oruro fue declarado como Obra Maestra y Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y Cultura (Unesco) el año 2001 y forma parte oficial del catálogo, conformado para su declaración;
- en relación a la organización del evento de Miss Universo, la participación por Bolivia de Rosario Rico Toro en 1990, oportunidad en que vistió el traje de la Diablada. Más adelante también lo hicieron las bolivianas Verónica Pino (en 1992) y Ximena Rico Toro (en el 2002);
- en 1997 se acuñó una moneda dedicada a la Diablada.

Las reacciones de Bolivia

En Bolivia el conflicto ha sido entendido como causa nacional de gran relevancia, sentimiento expresado a través de numerosas reacciones emprendidas tanto desde el gobierno como por numerosos grupos de bolivianos radicados en el país o el exterior. El carnaval de Oruro es un acontecimiento que une a toda Bolivia.

A través de periódicos y sitios de internet se informa recurrentemente sobre actividades realizadas en «*defensa y reivindicación del origen boliviano de la Diablada*» y en casi todos los casos se hace mención explícita a la contrariedad que generó el uso del traje por parte de la peruana Karen Schwarz como motivación para estas demostraciones. Entre las acciones emprendidas por Bolivia se destacan:

- 1) el Gobierno de Bolivia amenazó con impugnar ante el Tribunal de la Haya.
- 2) Bolivia pagó U\$S 16.000 en campaña por spot de 20 segundos transmitido por CNN (EEUU) y Telesur (Venezuela) en defensa del origen de la Diablada de Oruro que también fue transmitido en Bolivia,
- 3) concentración masiva de las fraternidades en la plaza Murillo (La Paz)
- 4) organización de una exposición itinerante,
- 5) realización de un coloquio bajo la denominación Jornada de Defensa de la Diablada

- 6) se celebró en La Paz el Día de Reivindicación de la Diablada con cerca de un millar de bailarines,
- 7) Evo Morales, Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia (denominación dada en el 2009 a la antigua República de Bolivia), invitó públicamente a Karen Schwarz a bailar la Diablada en el carnaval de Oruro pero la joven optó por hacerlo a orillas del lago Titicaca pero del lado peruano,
- 8) con el propósito de «reforzar la cultura boliviana», el 18 de julio del 2010 se bailó la danza de los caporales de manera simultánea en 45 ciudades del mundo, en 18 países y cuatro continentes como parte de una cruzada internacional «*organizada para defender el origen boliviano de esta danza, porque otras, como la Diablada y la Morenada, fueron desvirtuadas por Perú y Chile*». Han bailado en Washington (Estados Unidos) frente al Capitolio y en París (Francia) junto a la Torre Eiffel, en Tokio (Japón), Toronto (Canadá), Essen (Alemania), Bruselas (Bélgica), Madrid (España), Viena (Austria), Bérgamo (Italia), Buenos Aires (Argentina) y Sao Paulo (Brasil), entre otras. Asimismo, en Bolivia hubo coreografías similares en La Paz, Oruro y Cochabamba, con la participación de unos 1300 danzarines (Agencia Informativa Latinoamericana 19/07/10),
- 9) en agosto de 2010 se inaugura en Oruro, denominada «capital folclórica de Bolivia», el Museo del Diablo concebido con el objetivo de mostrar la historia, la simbología y tradición de la danza de la Diablada. El proyecto forma parte del Plan de Salvaguarda del Carnaval de Oruro (Pasco), que es financiado por la Unesco. La apertura estaba prevista para mayo, pero hubo demoras, sobre todo porque las autoridades advirtieron que parte de la indumentaria de los diablos y las caretas adquiridas no son propias de la tradición orureña. Según informó el Comité de Etnografía y Folklore de Oruro cerca del 40% de las piezas del Museo del Diablo fueron observadas por su mala calidad. Hay trajes que son de imitación, que los técnicos «adquirieron de otras regiones del país», «las caretas que se planeaba exhibir son de fibra de vidrio siendo que las caretas originales están hechas de yeso; por lo que se debe cambiar a las originales».
- 10) el Congreso boliviano aprobó el 25/10/2010 cinco leyes para declarar patrimonio «cultural e inmaterial» a igual número de danzas folclóricas del altiplano andino: «La Morenada», «Los Caporales», «La Llamera», «La Kullawada» y la «Saya Afroboliviana». Según la decisión de la Cámara de Diputados- están «desprotegidas» por el Estado, «a merced de procesos globalizadores, y expuestas a la apropiación por parte de otros paí-

ses». La ministra de Culturas, Zulma Yugar, que intervino en la sesión del Congreso, destacó que la aprobación de las nuevas normas permitirá «decirle al mundo» que estas danzas «pertenecen al territorio nacional».

Es posible que otros hechos puedan entenderse como una consecuencia desencadenada a partir este diferendo. Uno de ellos es la participación de la joven de 25 años, ex reina de belleza Miss Bolivia, Jessica Jordan, como candidata a gobernadora de la provincia del Beni por el partido gobernante a nivel nacional (el MAS). Otro ejemplo en el mismo sentido serían los intentos realizados por el gobierno de Evo Morales para lograr la realización en la ciudad de Santa Cruz del Concurso de Miss Universo en el año 2011, propósito que finalmente fracasa en razón de los altos costos asociados a la organización del evento.

El conflicto, anclado en referencia a una geografía y población determinadas, está lejos de ser ajeno a las implicancias de los desarrollos de las nuevas tecnologías con este diferendo. «Más que nunca podemos observar que en el mundo contemporáneo y en el Perú, el poder es el poder sobre la imagen» señala Cánepa Koch (1998). Al compás de nueva geografía en permanente construcción caracterizada por su alto grado de movilidad y permeabilidad, las encendidas discusiones «en defensa» de la Diablada rápidamente alcanzaron el escenario global por iniciativa de los propios gobiernos nacionales asistidos de manera comprometida y fervorosa por gran número de connacionales radicados en diversos países del mundo.

La extensión del conflicto a la propiedad nacional de otras manifestaciones culturales

El diferendo por el uso del traje de la Diablada por parte de la candidata peruana es un punto de referencia, un disparador de alcance masivo tanto para peruanos como para bolivianos, de un generalizado conflicto en torno a la propiedad nacional de los bienes culturales de interés que posee muchas aristas y antecedentes. Casi en simultáneo se desarrollan otras controversias similares en torno a bienes considerados parte integrante del patrimonio cultural de Bolivia y/o sus países vecinos. Quizás el primero de esta serie de episodios recientes de gran repercusión pública sea el originado a partir del obsequio de un charango que hace algunos años realizó el ex Presidente de Chile, Ricardo Lagos Escobar a un músico irlandés (Bono), generando reclamos de las autoridades de la Cultura y músicos de Bolivia. Evo Morales señaló públicamente su desacuerdo y en el 2006 le regaló un charango a la sucesora de Lagos, Michelle Bachellet y, poste-

riormente, otro a la Secretaría de Estado de EEUU. El parlamento boliviano proclamó al charango como patrimonio nacional e instauró el Día Nacional del Charango el 15 de enero y como Día Internacional el 6 de abril al tiempo que la localidad de Aiquile (Departamento de Cochabamba, Bolivia) fue declarada como la capital del charango.

Pocas semanas después del inicio del litigio en torno a la Diablada, presidente Evo Morales sostuvo que el «Ekeko» –Dios andino de la abundancia- es de origen boliviano ante lo cual el fiscal de turismo de la región peruana de Puno, Alejandro Tapia, anunció que denunciará al presidente de Bolivia, Evo Morales, por plantear una «política de disgregación» de la cultura aymara al reclamar el origen boliviano del dios ekeko (Hoy.com.ec 2009). El Ekeko es la figura central de la Alasita (cómprame en aymara), que se realiza en La Paz el 24 de enero de cada año, con la venta masiva de bienes en miniatura que representan los sueños de prosperidad. Ante esta diferencia de criterios en torno a la paternidad de la figura del Ekeko, en la capital de Bolivia se organizaron marchas callejeras y el gobierno de Bolivia anunció que postulará a la Alasita como patrimonio de la humanidad ante la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. El Ekeko tiene rango de patrimonio municipal de La Paz y la Feria de la Alasita a nivel nacional. Poco después, el Ministerio de Culturas de Bolivia anunció que la Alasita junto con el Ekeko serían postulados ante la Unesco (Los tiempos.com 2009). El presidente peruano, Alan García, no tardó en responder públicamente que la Diablada, el Ekeko y la papa son de origen peruano.

Frente a todos estos desacuerdos en torno al patrimonio se ha planteado a la Comunidad Andina de Naciones (CAN) que dibuje un mapa que configure e identifique el patrimonio cultural e inmaterial de cada una de las naciones de la región, que permita definir los orígenes y las políticas culturales de defensa.

Algunas versiones actuales de danzas que, fuera del territorio de Bolivia, incluyen la figura del Diablo

En la zona de Puno (Perú) hay registros de la danza con presencia de la figura del diablo en:

- Puno, provincia de Puno, Octava de la festividad de la Virgen de la Candelaria, domingo siguiente al 2 de febrero,
- Ilave, provincia de El Collao, 29 de setiembre
- Juli, provincia de Chuchuito, Fiesta de San Miguel, 8 de diciembre

- Pomata, provincia de Chuchuito, Virgen del Rosario, octubre
- Yunguyo, provincia de Yunguyo, San Francisco de Asís o Tata Pancho, 4 de octubre
- Rosaspata, provincia de Huancané, Octava de Nuestra Señora de la Asunción, 22 de agosto (ha declinado en los últimos años);
- Juliaca, provincia de San Román, «Domingo de Tentación», en el transcurso del mes de febrero.

Por otra parte en Lambayeque (costa Norte del Perú) la danza de «Los Diablillos» representa los siete pecados capitales (Gisbert 1999).

Existen otros lugares de Hispanoamérica donde se celebran versiones de la Diablada, es decir, danzas con representaciones o alegorías del diablo, como ser:

- Cuba y México (Veracruz): El Danzón
- Panamá en las localidades de Portobelo (provincia de Colón) y las de Los Santos (provincia de Los Santos) y Parita (provincia de Herrera) según Arosemena Moreno (1975),
- Ecuador: en Pillaro, cantón de la provincia de Tungurahua y ubicado a 150 kilómetros al sur oriente de Quito, la capital del Ecuador, desde el 1 de enero hasta el día 6 de enero de cada año se celebra la Diablada Pillareña. Su origen se asigna para el año 1768.
- Venezuela los diablos de San Francisco de Yare en el Estado de Miranda, además de diversas festividades en los Estados de Aragua, Cojedes y Vargas. En Venezuela, la festividad de los diablos se realiza también el día de Corpus Christi, fecha variable entre mayo y junio pero siempre un día jueves para homenajear al Santísimo Sacramento (Cadenas Uzcátegui 2009),
- Fiesta de la Tirana, Chile. En ella se ejecutan varias danzas altiplánicas, sobre todo la Diablada, anualmente en el pueblo de La Tirana, comuna de Pozo Almonte, en la I Región de Tarapacá, Chile. La celebración se realiza, cada 16 de julio, en honor a la Virgen del Carmen. Esta es la fiesta religiosa más grande del Norte Grande de Chile reuniéndose en este pueblo de no más de 560 habitantes entre 200.000 y 250.000 visitantes durante la semana de celebraciones

Como consecuencia de la radicación de comunidades de origen altiplánico

(especialmente provenientes de Bolivia y, en menor medida, Perú) también se baila actualmente de manera regular la Diablada, en el marco de celebraciones religiosas, en distritos tan diversos como la Quebrada de Humahuaca y Puna de la provincia de Jujuy o en Buenos Aires (Argentina).

Estado/Nación/Fronteras

La idea de la representación de una nación llega a consolidarse en algunos casos en la forma de un estado nacional homogéneo y en funcionamiento, en otros coexisten proyectos antagónicos de formas de organización para dicha nación y también suele suceder que su existencia es negada o rechazada por otros grupos de poder. En Bolivia en la actualidad, coexisten con fuerza todas estas visiones. En un contexto de estas características surge el interrogante de cómo explicar un conflicto como el de la Diablada, las posturas asumidas por los gobernantes del Perú y Bolivia que, por cierto, parecen recibir el acompañamiento de al menos buena parte de sus respectivos conciudadanos.

La actual disputa por la Diablada entre Perú y Bolivia involucra la necesidad de análisis de las particulares de los antecedentes y concepciones de la organización y participación ciudadana en niveles fundamentales como lo son Nación, el Estado y el territorio para cada uno de los países involucrados. De hecho, el núcleo principal del mensaje desde los más altos niveles de conducción política de ambos estados apela a la posición de necesidad de vincular de manera directa la cuestión de la pertenencia de la fiesta tradicional con la defensa de la respectiva nacionalidad. El discurso oficial de ambas partes no retacea argumentos (combinados con acciones concretas) en pos de canalizar en torno a este tema el sentimiento de orgullo por la pertenencia a un Estado/Nación en oposición a la otra parte que en la cuestión no contaría con antecedentes ni virtudes equivalentes. Fronteras adentro, los gobernantes logran y muestran cohesión social en torno a la postura adoptada, generando entre su población una producción política altamente participativa. Los habitantes de una nación ejercen una forma de apropiación (ideológica, simbólica, afectiva y hasta física) con respecto de los bienes seleccionados como los más representativos de la cultura mayoritaria y generalizadamente conceptualizada como propia los que son identificados como los atributos de una identidad colectiva; lo cual implica una disposición al conocimiento de sí que se pretende, a partir de esta especie de circunscripción cognoscitiva y afectiva a la vez que resulta más o menos narcisista (Machuca 2005:141).

Esta concepción de la delimitación de fronteras culturales coincidentes con las nacionales ha logrado sumar a los connacionales que han emigrado en busca de mejores horizontes laborales a distintos países del mundo quienes, desde los

inicios del conflicto, se involucraron de manera masiva y activa a favor de la causa nacional. Para ello realizaron muy diversas formas de manifestaciones públicas, en el ejercicio de la «defensa» de su respectivo patrimonio nacional que a nivel de cada una de las colonias de residentes en particular implica, además, una apuesta por la diferenciación y legitimación cultural y social en el nuevo entorno.

El caso de la Diablada es parte de un proceso de búsqueda de contenidos simbólicos de gran fuerza entre la población basados en antiguas identificaciones que, de manera renovada, son impulsadas con el propósito de robustecer el sentido de nacionalidad en relación a un territorio (el Estado-Nación en este caso) para lo cual se recurre a la diferenciación que, simultáneamente, se constituyen en una herramienta «reforzadora de frontera» (Grimson s/f), aún a pesar del hecho que la globalización dibuja nuevas y complejas realidades en torno a las formas de entender y vivir el concepto. La elección de la Diablada como objeto de discordia representa una situación que solo puede ser concebida y emprendida en el contexto de valores e intereses propios de los procesos culturales, políticos y comunicacionales de nuestros tiempos. La Diablada en sus orígenes coloniales pudo ubicarse en el centro de la escena social de la época en un espacio gestado en función de los intereses, costumbres y procesos de adecuación de los conquistadores para luego, durante muchísimos años, quedar y evolucionar como una tradición popular (o, si se quiere, un conjunto de tradiciones populares) que solo tuvo fuerte arraigo en sectores de la población radicados en sectores alejados de los ambientes frecuentados por las clases dirigentes de Perú y Bolivia.

Si bien es cierto que ninguna construcción política está exenta de contradicciones en relación a la presentación del pasado y a su vinculación con el mismo, importa conocer en cada caso particular cuales fueron los elementos fundamentales que contribuyeron y/o contribuyen a su armado. Estas contradicciones presentes en la elaboración de las bases políticas no necesariamente son introducidas de manera bien intencionada y fundamentada (Hobsbawm y Ranger 1983) y siempre están en relación y contraposición con otra concepción o realidad política que, desde la perspectiva nacional, puede ser interna o externa.

La identidad política de un determinado colectivo está configurada por identidades anteriores que aportan a la constitución de comunidades imaginadas (Anderson 1991) o inimaginadas (Turner 1996) cuyo protagonismo relativo en el discurso se busca de articular en función de las ideas e intereses de la población «nacional», en particular, el de sus líderes. Se ofrece una selección en la cual no faltan sobrerrepresentaciones ni exclusiones. La nación boliviana surgida en 1825 encuentra entre sus principales antecedentes históricos (la nación «imaginada»), que le otorgarían cohesión interna para justificar su origen común, en la creación del Alto Perú (en 1776) como más cercano en lo temporal y, más difuso y lejano

en el tiempo en el haber sido el epicentro del desarrollo tiwanacota en el periodo prehispánico. La comunidad de peruanos basada en la célebre clausula del decreto de San Martín, de 1821, año de la proclamación de la independencia, que establecía que todos los indios debían ser llamados peruanos. «Peruano» se convirtió en un sucedáneo de indio, un nombre dado exclusivamente a los indios, y no también a los indios» (Méndez 1999) subraya sus raíces en el imperio incaico no obstante el hecho que luego los criollos de Lima «hallaron mayores complicaciones para legitimar esta apropiación simbólica del pasado imperial» (Méndez 2000). A las diferencias entre los países vecinos que hemos señalado se suman las diferencias internas en cuanto a los protagonismos que debían tener los distintos grupos sociales y económicos según las concepciones dominantes en cada época. Los nuevos movimientos indígenas plantean el concepto «somos extranjeros en nuestro propio país» (Manifiesto de Tiahuanaco 1973).

Para la comunidad imaginada el soslayar la percepción razonada de la dimensión temporal, es clave. La comunidad imaginada logra articular tiempos y sujetos sociales diversos en el que la nación aparece relacionada con un tiempo vacío, homogéneo (Anderson op.cit.) indiferenciado. Conceptualmente, la nación ha venido a combinar dos juegos de dimensiones, uno cívico y territorial, y otro étnico y genealógico en proporciones que varían en cada caso en particular (Smith 1991:15, citado por Díaz Caballero 2004:83). Las motivaciones argumentos y recursos utilizados para el surgimiento de la nación son diferentes a las utilizadas a lo largo del tiempo para su sostenimiento de cara a nuevos actores, contextos, ideologías y realidades.

Como no puede ser de otra manera, el diferendo por la Diablada tiene componentes de producción mediática de nacionalidad propios del desarrollo de las comunicaciones actuales con las posibilidades de recepción y participación masiva que ellas generan que dan lugar a posibilidades de desarrollo de nuevos procesos de exacerbación de aquello que se entiende por cultura oficial «nacional». Frecuentemente aparece en las ciencias sociales el supuesto según el cual el sentimiento de pertenencia al Estado-nación ha decrecido en las últimas décadas con un correlativo aumento de la identificación con la localidad o pueblo y con la identidad global. Un estudio realizado para los países de América del Norte (México, EEUU y Canadá) parece demostrar lo contrario: «Primero, la identificación con el pueblo no ha crecido, por el contrario es decreciente. Más bien, la identificación alta con la localidad ha comenzado a desvanecerse conforme se intensificó la globalidad. En cambio, y a diferencia de lo que se cree con frecuencia en la teoría, la identificación con la nación-Estado es creciente» (Guerra 2005). Simultáneamente se está operando un inusitado reciclamiento de la noción de cultura desde un amplio espectro de campos de poder que involucra

agentes no académicos igualmente dispares. Más que la mera (re)emergencia de diferencias latentes, sorprende el festejo que ahora se hace de un ser diverso que antes más bien tendía a verse como fuente potencial de conflicto. Lo curioso en todo caso es cómo esta politización de la cultura opera para avalar agendas muy distintas, casi contrapuestas (Briones 1998). En los albores del siglo XXI se perfila «... de forma creciente un sentido de la identidad nacional por afinidad y la disposición voluntaria y libremente decidida de la persona, más que por el nacimiento, como un destino ineluctable» (Machuca op.cit.).

Se trata de remarcar desde el Estado fronteras políticas nacionales como coincidentes con las fronteras culturales actuales e históricas. Sin embargo, como señala Švob-Đokiæ (2008), “Generalmente los espacios culturales tienden a definirse por fronteras flexibles (lin-güísticas, antropológicas, creativas, artísticas, etc.) que garantizan la identificación cultural así como el intercambio dinámico de valores culturales y de creatividad cultural. No obstante, en la mayor parte de los casos están sujetos a delimitaciones étnicas, nacionales o profesionales».

Más allá que, en función de evitar roces entre comunidades basados en información del pasado histórico que no cuentan respaldo documental alguno, sea razonable y/o recomendable para lograr zanjar las disputas en torno a la formación y desarrollo de las comunidades el recurrir al conocimiento académico, en la práctica se puede constatar que el discurso académico no tiene un protagonismo central ni es requerido, incluso en el escenario político mucho más generalizado donde resulta que el uso del traje de la Diablada por parte de la reina solo constituye una arista más. En principio parece no ser necesario. Así, en referencia al mito del hombre de frontera, fundacional de la historia de EEUU de Norteamérica, Dickinson; Ott y Auki (2005:85) señalan: «*Like all national (hi)stories, it is a dynamic myth, adapting to the demands of fan age and the psychological needs of those who tell the story as their own*». Más aún, desde las más altas esferas del poder político se trata, deliberadamente, de evitar la participación de científicos que puedan aportar elementos para tratar de zanjar las diferencias. Ciertamente se genera, en defensa de las posturas de uno y otro lado, un discurso que podemos catalogar como «para-académico». De allí que sea posible especular sobre la existencia del propósito de inculcar un arbitrario cultural a asumir indiscutidamente y como propio por parte de la población.

Hay un esfuerzo por producir o señalar las discontinuidades o elementos que hacen a la diferenciación entre los países y a la posibilidad de aportar elementos tendientes a reforzar y consolidar las diferencias. Ello conlleva a diferenciar un «adentro» dado por el «nosotros» (la comunidad imaginada de Anderson más la inimaginada de Thurner) y un «afuera» donde se encuentran los otros. En el interior del territorio la gente se adscribe mayoritariamente a los contenidos que per-

miten construir el «nosotros» «cuya sedimentación temporal tiene la suficiente profundidad como para concebir un supuesto origen compartido» (Bartolomé 2005) que es asumido de manera colectiva. Una apología del «nosotros» que pretende fundamentar la exclusión de los «otros». En esta construcción de frontera «Lo real se comporta así como la conjunción de la realidad y de su representación, de lo fáctico y de lo imaginario que contribuye a definirlo al otorgarle un sentido posible» y, esta forma, «... las fronteras tienden a «etnizar» a las poblaciones separadas por las jurisdicciones políticas» (Bartolomé op. cit.). La Diablada puede inscribirse como parte de un proceso de construcción de la identidad nacional en torno a rasgos particulares que permiten la identificación de otros y nosotros en pos de diferenciar la cultura propia y la ajena. «Se construyen estereotipos referenciales que pretenden definir a los del otro lado de la frontera, generalmente de manera un tanto caricaturesca y agresiva». «Los nacionalismos tratan de imponer la homogeneidad también a nivel de la temporalidad, recurriendo a la noción de un tiempo homogéneo y vacío, a través del cual se mueve la nación, como un organismo sociológico que atraviesa la historia (analizar el caso de la Diablada a luz de este concepto). De esta manera la nación no experimenta rupturas ni reformulaciones, sino que se manifiesta como una especie de comunidad inmemorial que estaría prefigurada en todos sus antecedentes y dotada de un mismo futuro».

Algunas conclusiones

El conflicto entre Perú y Bolivia por el uso del traje de la Diablada por parte de Karen Schwarz, la representante peruana en el concurso internacional de belleza, admite muchas lecturas y formas de aproximación a la interpretación de la problemáticas subyacentes a partir del hecho dado por la búsqueda de lograr la coincidencia de las fronteras físicas con las simbólicas y culturales a través de una práctica ritual y folklórica.

La construcción de hegemonía implica el enfrentamiento de versiones del pasado rivales. La actual mirada gubernamental sobre la Diablada ya no remite a los mismos significados sociales, culturales y simbólicos que los que ha tenido en el pasado. Se presenta una respuesta organizada desde el Estado nacional que asume decididamente un rol de custodio de la tradición que considera de exclusiva propiedad de la nación boliviana que es respondida de manera semejante por su par peruano. La postura boliviana, al defender la pertenencia nacional de la Diablada implica una vinculación entre cultura y territorio, una apuesta y un reconocimiento en torno a una determinada contextualización histórica y social, la identificación en ella de un elemento destacado para la cohesión social/cultural del pueblo boliviano.

La Diablada se presenta como una producción anónima y socializada de la transmisión oral, que pasa de generación en generación y aquí este patrimonio cultural deviene en un factor y motivo de (re)composición de (neo)identidades. El Estado asume un rol de instancia mediadora y beneficiario de esta función en la que la identidad nacional se ve reflejada en el patrimonio cultural (Machuca op.cit.). En el caso de la Diablada el Estado boliviano participa activamente en este proceso de estructuración simbólica y material del patrimonio. «A ese respecto puede decirse que el patrimonio cultural re-presenta no sólo la riqueza simbólica producida y acumulada por los habitantes de un país o región, sino que remite a la dinámica cultural viva y la manera como los sujetos entablan relaciones en base de un sistema de producción de significados, así como en torno de un elemento significativo cultural común, que ha alcanzado un rango especial y propio, de manera que expresa la unidad de una comunidad histórica y sociocultural. El patrimonio cultural denota el grado de unidad históricamente alcanzado por ella» (Machuca op.cit.:167) por lo que aquel que tenga alguna posibilidad de intervención determinante en su valoración como pertenencia comunitaria, también dispone de una herramienta que le puede permitir poner en juego (eventualmente acrecentar) su poder político.

En el contexto global actual la decidida apuesta por una expresión que representa un proceso de larga duración histórica caracterizado por cambios lentos y formas persistentes constituye una particularidad política. En un mundo caracterizado por una situación de desigualdad e, incluso, de dominación que conlleva el proceso de globalización capitalista en la que la producción cultural es un componente central de una tendencia y expresión hegemónica manifiesta, la enfática «defensa» de la Diablada como capital simbólico y material (nacional o regional) constituye un respaldo a las culturas vernáculas al poner en el centro de la escena de la agenda una manifestación cultural con fuerte arraigo popular a la que se concede importante jerarquía histórica, simbólica y política.

Es interesante el concepto de *frontera abstracta*, que se refiere a la representación que tiene el individuo de su frontera posible, señalando que para «un habitante de un país central puede ser tan amplio y variado como lo permitan la actividad transnacional y la diversidad de intereses en el exterior» (Cuevas Perus 2005:11). En cambio, señala, para un habitante de un país periférico, especialmente si es indígena, difícilmente pueda representarse un espacio fronterizo ampliado, que a veces no superaría su región o su comunidad, excepto si logra ponerse en contacto con una transnacional o emigra al exterior. En Chile, y especialmente en el norte grande, la *frontera abstracta* ha estado estrechamente vinculada con el concepto de soberanía. (González Miranda 2009:27-28). La frontera ha sido siempre un demarcador no sólo territorial sino psicosocial, donde

emerge de modo más notorio la *otredad*, en el sentido que allí no cabe sino definirse por oposición. Rajchenberg y Héau-Lambert, pensando en el desierto del norte de México, señalan que el territorio: «constructor de identidad, delimita la diferencia y cuando simultáneamente se entreteje con un proyecto de dominio, define la otredad o, mejor aún, convierte la diferencia en otredad. Entonces, la representación territorial fundamento de la identidad nacional, es al mismo tiempo proceso de construcción del otro; es un *othering*» (Rajchenberg y Héau-Lambert 2007:43) La Historia política de América Latina, una vez instauradas las repúblicas, nos ha enseñado «que las fronteras están hechas para delimitar y definir; para marcar una línea de división y distinguir *nosotros*, los que estamos de este lado de la división, de los *otros*, los del otro lado» (Walsh et al. 2006:14).

Notas

- ¹ Desde el 18 de marzo de 2009, la República de Bolivia se denomina Estado Plurinacional de Bolivia.

Referencias bibliográficas

- AGENCIA INFORMATIVA LATINOAMERICANA, 19/07/10. Danza simultánea refuerza cultura boliviana. En: http://www.prensalatina.cu/index.php?option=com_content&task=view&id=206724&Itemid=1
- ANDERSON, B., 1991. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México, FCE.
- AROSEMENA MORENO, J. 1975. Danza de Gran Diablos en la Villa De los Santos. En: *Revista Lotería* 235: 1-28. Panamá.
- BARTOLOMÉ, M. 2005. Antropología de las fronteras en América latina. En: *AmeriQuests, Vol. 2, N 1*.
- BRIONES, C. 1998. (Meta) cultura del Estado-Nación y estado de la (meta) cultura. En: *Serie antropología 244*, Seminario Internacional «Uma Agenda para a Antropología a partir da América Latina», Brasilia.
- CADENAS UZCÁTEGUI, S. 2009. Permanencia de los diablos danzantes de Naiguatá. En: *CONHISREMI, Revista Universitaria de Investigación y Diálogo Académico*, Vol. 5, No. 1.
- CÁNEPA KOCH, G. 1998. *Máscara, transformación e identidad en los Andes: la fiesta de la Virgen del Carmen, Paucartambo – Cuzco*. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- CUEVAS PERUS, M. 2005. Fronteras y representaciones fronterizas: aproximaciones comparativas entre Estados Unidos y América Latina. En: *Estudios fronterizos*, enero-junio, año/vol. 6 numero 011:9-38, Universidad Autónoma de Baja California, México.
- DÍAZ CABALLERO, J. 2004. Nación y patria: las lecturas de los *Comentarios Reales* y el patrimonio criollo emancipador. En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XXX, Nn59, Lima-Hannover:81-107.
- DICKINSON, G.; OTT, B.; AUKI, E. 2005. Memory and Myth at the Buffalo Bill Museum. En: *Western Journal of Communication*, Vol. 69, N 2:85-108. Routledge.
- GISBERT, T., 1999. *El paraíso de los pájaros parlantes. La imagen del otro en la cultura andina*. La Paz, Plural Editores.
- GONZÁLEZ MIRANDA, S. 2009. El Norte Grande de Chile y sus dos Triple-Fronteras: Andina (Perú, Bolivia y Chile) y Circumpuneña (Bolivia, Argentina y Chile). En: *Cuadernos Interculturales*. Año 7, N° 13: 27-42.
- GRIMSON, A., s/f. La producción mediática de nacionalidad en la frontera. Un estudio de caso en Posadas (Argentina)-Encarnación (Paraguay). En: *Gestión de las Transformaciones Sociales – MOST*, Documentos de debate - No. 26 <http://www.unesco.org/most/grimson.htm#nota1>
- GUERRA, F. V., 2005 Identidad nacional, sentido de pertenencia y autoadscripción étnica. En: Béjar y Rosales (coord) *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural nuevas miradas*, Universidad Nacional Autónoma de México: 231-252.
- HARTOG, F., 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Editions du Seuil, París.
- HOBBSAWM, E.; RANGER, T., 2002 *La invención de la tradición*. Ed. Crítica., Barcelona
- HOY.COM.EC. 2009. Fiscal peruano denunciará a Evo Morales por polémica del dios 'Ekeko'. Publicado el 03/Septiembre/2009, leído el 15/06/10 en: <http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/fiscal-peruano-denunciara-a-evo-morales-por-polemica-del-dios-ekoko-366228.html>
- KARASIK, G., 2000. Tras la genealogía del diablo. Discusiones sobre la nación y el Estado en la frontera argentino-boliviana. En: Grimson, A (comp) *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*. Buenos Aires, Ediciones Ciccus/La Crujía. Buenos Aires: 152-184.
- KULEMEYER, J. A. 2003. La gestión del patrimonio cultural en una sociedad en la que los tiempos corren. En: *Encuentros de Hermenéutica de la Patagonia Austral*, UNPA (Río Gallegos), pp. 103-110.

- KULEMEYER, J. A., 2008. El patrimonio cultural y su (nuestro) «Talón de Aquiles». En: *XII Jornadas de filosofía del NOA Jujuy «Filosofía, cultura y sociedad en el NOA 2006»*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de Jujuy, Suplemento Revista Cuadernos: 143-148.
- KULEMEYER, J. A. y D. ESTRUCH. 2008. La gestión del patrimonio o el maravilloso arte de lo posible. En: *Hermeneutic* 8:58-73, Río Gallegos, UNPA,
- LOS TIEMPOS.COM, 2009. Artesanos marchan para defender el origen boliviano del «Ekeko». Publicado el 25/09/2009. Leído el 25/06/10 en: http://www.lostiempos.com/diario/actualidad/tragaluz/20090925/artesanos-marchan-para-defender-el-origen-boliviano-del_38063_63593.html
- MACHUCA, J. A. 2005. Reconfiguración del estado-nación y cambio de la conciencia patrimonial en México. En: Béjar y Rosales (coord) *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural nuevas miradas*. Universidad Nacional Autónoma de México: 135-175.
- MÉNDEZ G. C. 1999. La tentación del olvido: guerra, nacionalismo e historia en el Perú. En: www.cholonautas.edu.pe / Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales.
- MÉNDEZ, C. 2000. Incas sí, indios no: Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú (2da. edición). En: *Instituto de Estudios Peruanos Documento de Trabajo N° 56*, Serie Historia N°10 <http://www.iep.org.pe>.
- PRATS, LI. 2005. Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, Jan./July 2005, no.21:17-35. Buenos Aires.
- RAJCHENBERG, E. y C. HÉAU-LAMBERT. 2007. La frontera en la comunidad imaginada del siglo XIX. En: *Frontera Norte*, julio-diciembre, año/vol. 19, número 038: 37-61, Tijuana (México).
- ŠVOB-ĐOKLÆ, N. 2008. Espacios culturales abiertos en busca de nuevas fronteras. En: *Revista CIDOB d'Àfers Internacionals* (Barcelona), núm. 82-83: 57-65.
- THURNER, M. 1996. «Republicanos» y «la comunidad de peruanos»: comunidades políticas innimaginadas» en el Perú postcolonial. En: *Historica*, vol XX n I: 93-130.
- WALSH, C. y L. SANTACRUZ. 2006. Cruzando *La Raya*: Dinámicas socioeducativas e integración fronteriza. El caso del Ecuador con Colombia y Perú. En: *Serie La Integración social y el desarrollo fronterizo 2*, Convenio Andrés Bello, Colombia.



Figura I.
Ceremonias en Tarja.



Figura II.
Concertación en
Buenos Aires.



Figura III.
El Kalasasaya de
cemento.



Figura IV.
Preparativos de la
Virgen de
Copacabana.



Figura V.
Manifestación de
protesta (organización
social Tupac Amaru).