

Amenazas estructurales al patrimonio cultural inmaterial en América Latina: una lectura fenomenológica y decolonial de la conservación de la memoria viva, con énfasis en Colombia

Structural threats to intangible cultural heritage in latin america: a phenomenological and decolonial reading of the safeguarding of living memory, with emphasis on Colombia

**Claudia Marsella
Molina Dorado**

Colombia
Universidad Colegio Mayor de
Cundinamarca
molina.d.claudia@gmail.com

Resumen

Este estudio teórico-documental de corte fenomenológico-hermenéutico sostiene que las amenazas al Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) en América Latina son síntomas de una gestión cultural desligada de la comunicación situada. A partir de fuentes normativas, bibliográficas y oficiales, la investigación aborda de forma transversal la conservación del PCI frente a cinco amenazas estructurales: homogeneización cultural, desterritorialización por migración, turistificación desorganizada, ruptura de la transmisión intergeneracional y mercantilización irrestricta.

Rechazando el enfoque nostálgico o museificador, el análisis se fundamenta en un doble marco epistemológico: la fenomenología de la percepción —centrada en la experiencia encarnada y el mundo de la vida— y el giro decolonial, que concibe las prácticas comunitarias no como objetos exhibibles, sino como tecnologías vivas de identidad.

Para evaluar estas dinámicas, se propone una matriz analítica que contrasta cada amenaza con cuatro dimensiones clave de viabilidad: transmisión intergeneracional, anclaje territorial, experiencia encarnada y control comunitario. La matriz permite auditar el riesgo de folclorización frente a la preservación auténtica, ilustrándola mediante casos colombianos (el Barniz de Pasto, la mochila wayuu, San Basilio de Palenque y las manifestaciones del Pacífico afrocolombiano) contextualizados regionalmente.

El artículo concluye que la conservación del PCI es legítima únicamente cuando las comunidades portadoras preservan el control narrativo, económico y simbólico de sus manifestaciones. Cualquier estrategia de gestión cultural que omita esta soberanía, independientemente de sus intenciones, deriva inevitablemente en la folclorización del patrimonio.

Palabras clave: Patrimonio cultural inmaterial; fenomenología de la percepción; giro decolonial; conservación del patrimonio; comunicación e industrias culturales; transmisión cultural; Colombia; América Latina

Abstract

This theoretical-documentary study, grounded in a phenomenological-hermeneutic approach, argues that threats to Intangible Cultural Heritage (ICH) in Latin America are symptoms of a cultural management model detached from situated communication. Based on international normative instruments, peer-reviewed literature, and official statistics, this cross-cutting

Revista
Entropía
Educativa

Entropía Educativa Centro de Investigación

ISSN-e: 2981-4723

vol. 4, n.º 7, junio - diciembre 2026
p. 61-80

revista@entropiaeducativa.org

Aprobación: 4 de agosto de 2026

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

research addresses ICH conservation in relation to five structural threats: global cultural homogenization, deterritorialization due to migration, unmanaged touristification, disruption of intergenerational transmission, and uncritical commercialization.

Rejecting nostalgic and museifying perspectives, the analysis adopts a dual epistemological framework: the phenomenology of perception—focusing on embodied experience and the lifeworld—and the decolonial turn, which conceives community practices as living technologies of identity rather than museum objects.

To evaluate these dynamics, the study proposes an analytical matrix linking each threat to four key dimensions of heritage viability: intergenerational transmission, territorial anchoring, embodied experience, and community control. This matrix audits the risk of folklorization versus authentic living memory preservation, illustrated through documented Colombian cases (Barniz de Pasto, Wayuu bags, San Basilio de Palenque, and Afro-Colombian Pacific traditions) set within a broader regional context.

The article concludes that ICH conservation is genuine only when bearer communities retain narrative, economic, and symbolic control over their own heritage. Any cultural management strategy that fails to guarantee this sovereignty, no matter how well-intentioned, ultimately leads to folklorization..

Keywords: Intangible cultural heritage; phenomenology of perception; decolonial turn; heritage safeguarding; communication and cultural industries; cultural transmission; Colombia; Latin America

Introducción

Sostengo, contra el sentido común de buena parte de la gestión cultural latinoamericana, que el Patrimonio Cultural Inmaterial (PCI) no se extingue, en la mayoría de los casos, por decreto ni por catástrofe, sino por una falla de circulación que las instituciones prefieren no nombrar: la imposibilidad de una práctica de encontrar los canales, los lenguajes y los momentos adecuados para llegar a la generación siguiente (UNESCO, 2003). Esta afirmación no la sostengo como impresión personal, sino como lectura de un patrón que aparece de forma consistente en el registro público disponible. El análisis empírico más reciente de la base de datos de PCI de la UNESCO confirma, con evidencia cuantitativa, que uno de cada cinco elementos inscritos aparece como amenazado, y que la causa más frecuente no es el desastre ni la prohibición, sino la falta de práctica o de transmisión intergeneracional junto con factores socioeconómicos, mientras que los peligros ambientales rara vez se identifican como amenaza principal (Falk & Hagsten, 2025). Ese hallazgo es, en rigor, el punto de partida de este artículo: si la amenaza dominante al PCI es una falla de transmisión y no una fatalidad ambiental o un decreto, entonces la conservación es, ante todo, un problema de comunicación y de transmisión, y no de conservación museográfica.

Escribo desde el campo de las industrias de la comunicación y culturales, cuyo objeto central —la conservación del PCI— exige leer las amenazas no como fenómenos meramente estéticos, sino como fallas en los sistemas de comunicación y transmisión que mantienen viva una práctica. Debo precisar de entrada la naturaleza de este trabajo, porque de ella depende cómo se debe leer todo lo que sigue. Este es un ensayo de investigación teórico-documental, una disertación conceptual sobre las amenazas estructurales que enfrenta el PCI, transversal a mis intereses como doctoranda y resultante de las investigaciones que he realizado en torno a la conservación del patrimonio vivo, pero deliberadamente independiente de cualquier proyecto de grado específico. No es el resultado de un proyecto de campo ni

reporta entrevistas ni observación con comunidades portadoras. Todo el material que utilizo proviene de fuentes de consulta pública y verificable: la Convención de 2003 y las listas y planes de salvaguardia de la UNESCO, la literatura científica revisada por pares, los reportes de organismos culturales y de derechos humanos, y la producción teórica fenomenológica y decolonial de dominio académico abierto. Hago esta declaración explícita porque el rigor de una disertación teórica se juega precisamente en la transparencia de su corpus: el lector debe poder rastrear cada afirmación hasta un documento accesible, sin tener que confiar en mi palabra ni en un acceso privilegiado que aquí no reclamo.

Mi propósito es doble: sistematizar cinco amenazas estructurales al PCI a partir de su tratamiento en la literatura y en el registro institucional, y ofrecer, a través de casos colombianos ampliamente documentados, un instrumento analítico reproducible para leer esas mismas amenazas en otros contextos latinoamericanos. Divulgo este trabajo a través de Entropía Educativa como espacio editorial de pensamiento crítico, y lo someto al mismo estándar de rigor que exigiría cualquier otra publicación de carácter teórico-científico.

Sostengo una hipótesis que atraviesa todo el texto: la conservación del PCI es, ante todo, un problema comunicacional —el de sostener las condiciones materiales y simbólicas para que una práctica siga circulando entre cuerpos vivos— y no un problema de conservación museográfica. El patrimonio vivo media entre la experiencia vivida de una comunidad y su representación pública, y esa mediación puede sostener la memoria viva o vaciarla en un simulacro folclorizado. No doy esa distinción por evidente. La literatura sobre patrimonio suele tratar la folclorización como un exceso de mercado, cuando en realidad —lo argumento a lo largo de este texto— es también, y con frecuencia, un exceso de buena voluntad institucional. Las cinco amenazas que analizo no examinan un objeto patrimonial aislado, sino las condiciones estructurales —económicas, migratorias, mediáticas— que determinan si una práctica llega a existir, a transmitirse o a desaparecer.

63

Marco teórico–conceptual

Fenomenología de la percepción y mundo de la vida

Siguiendo a Husserl (1954/1970), el concepto de Lebenswelt —mundo de la vida— designa el trasfondo de experiencia prerreflexiva sobre el cual se constituye todo conocimiento objetivado. Aplicado al PCI, este concepto permite distinguir entre el saber documentado (archivado, descrito, catalogado) y el saber transmitido (encarnado, practicado, vivido). Merleau-Ponty (1945/1993) profundiza esta distinción al situar el cuerpo, y no la conciencia representacional, como el lugar donde el mundo adquiere sentido: una técnica textil, un paso ritual o una expresión sonora no se comprenden cabalmente por descripción, sino por la experiencia encarnada de quien la ejecuta y de quien la percibe en contexto. Adopto, por tanto, un criterio metodológico explícito: toda amenaza al PCI será leída prioritariamente como una amenaza a la posibilidad de experiencia encarnada, y solo secundariamente

como una amenaza a su forma estética o a su registro documental. Esta elección no es neutral. Comprometerse con la fenomenología significa aceptar que el patrimonio no reside en el objeto ni en el archivo, sino en el acto vivo de percibir, hacer y significar; y que, en consecuencia, cualquier política que confunda la conservación del objeto con la salvaguarda de la práctica incurre en un error de categoría.

Giro decolonial y el PCI como tecnología viva de identidad

Distancio deliberadamente este análisis de cualquier lectura museificadora o condescendiente de las prácticas latinoamericanas. Siguiendo a Escobar (2018), las comunidades cuyas prácticas analizo no son depositarias pasivas de tradición, sino agentes que sostienen activamente su presente: su patrimonio no es un residuo del pasado, sino una tecnología viva de identidad que participa en la construcción de mundos plurales —el “pluriverso”— frente a la homogeneización cultural globalizada. La discusión más reciente en los estudios críticos y decoloniales del patrimonio refuerza esta posición: el giro decolonial en este campo exige distinguir entre la mera “descolonización” administrativa de las listas patrimoniales y una decolonialidad epistemológica que reconozca el pluralismo de los modos comunitarios de nombrar, valorar y transmitir la propia práctica (Giblin, 2024). Quijano (2000) y Mignolo (2011) aportan la categoría de colonialidad del poder para explicar por qué ciertos sistemas simbólicos se leen como “patrimonio a proteger” mientras otros, estructuralmente equivalentes, se leen como “innovación”: esta asimetría es en sí misma un objeto de crítica. Smith (2021), en la tercera edición de su obra ya clásica, añade el imperativo metodológico de devolver a la comunidad el lugar de sujeto de su propia narrativa, principio que retomo en la sección 6 como criterio de auditoría y en la sección 3 como exigencia ética para mi propia posición de investigadora. Bonfil Batalla (1991) completa este marco con la noción de cultura propia frente a cultura impuesta —y con su categoría de control cultural—, que aplico directamente a los casos colombianos en la sección 5.

64

Del registro a la transmisión: la conservación como problema comunicacional

Documentar una práctica cultural —fotografiarla, describirla, archivarla— no equivale a transmitirla. Transmitir supone que un tercero se apropie de la práctica hasta el punto de continuarla porque, en los términos de Ingold (2000), la habita como forma de vida (dwelling) y no solo como información. Esta distinción, aparentemente terminológica, tiene consecuencias directas sobre la conservación: un archivo bien construido puede coexistir con la extinción efectiva del saber que archiva. La propia evidencia comparada confirma que la digitalización y el registro documental, por sofisticados que sean, no revierten por sí solos el declive de la transmisión cuando faltan las condiciones sociales y económicas que la hacen viable (Chami & Kajiru, 2023; Falk & Hagsten, 2025). Reencuadro entonces la conservación como un problema comunicacional en sentido fuerte: no el de difundir información sobre una práctica, sino el de sostener las condiciones materiales y simbólicas para que esa práctica siga circulando entre cuerpos vivos. Este reencuadre es coherente con el énfasis que la literatura reciente pone en que la vitalidad del PCI depende de que la comunidad

conservar poder de decisión y recursos sobre su propia práctica, y no solo del reconocimiento formal en una lista (Zabulis et al., 2025).

PCI activo y PCI archivado: una distinción que propongo como umbral analítico

Introduzco aquí una distinción que no encuentro suficientemente desarrollada en la literatura consultada y que sostengo como aporte conceptual de este artículo: la diferencia entre PCI activo —aquel que cuenta con al menos un portador vivo capaz de ejecutar y enseñar la práctica en condiciones de experiencia encarnada— y PCI archivado —aquel cuya existencia depende exclusivamente de registros documentales, museográficos o digitales, sin portador activo que sostenga la cadena de transmisión. No trato esta distinción como una escala continua de “más o menos vivo”, sino como un umbral: cuando una práctica cruza de PCI activo a PCI archivado, cambia de naturaleza ontológica, no solo de estado de conservación. Esta distinción reordena, como se verá en la sección 6, el modo en que interpreto cada una de las cinco amenazas: algunas degradan la práctica dentro del campo del PCI activo (homogeneización, turistificación, mercantilización), mientras que otras —de forma más radical— empujan la práctica hacia el umbral del PCI archivado (desterritorialización severa, ruptura de la cadena de transmisión). Sostengo que la conservación activa solo puede operar plenamente sobre el primer campo; sobre el segundo, su función se reduce, en el mejor de los casos, a la curaduría de la memoria.

65

Metodología

Se adoptó un enfoque cualitativo de corte fenomenológico-hermenéutico, articulado como análisis documental de fuentes de acceso público. Reitero, porque es una condición de lectura de todo el estudio, que este trabajo no reporta investigación primaria con sujetos humanos: no hay entrevistas, observación participante ni recolección de datos en comunidad que sustenten sus afirmaciones. La unidad de análisis no es la comunidad portadora, sino el documento público —normativo, institucional, académico o estadístico— que registra, regula o interpreta las prácticas y las amenazas que estudio. En consecuencia, no pretendo generalizar estadísticamente los hallazgos; busco una generalización analítica en el sentido en que la propone la tradición fenomenológica: identificar estructuras de sentido recurrentes que permitan reconocer la misma amenaza bajo manifestaciones empíricas distintas en distintos países latinoamericanos.

Diseño del estudio y pregunta orientadora

El estudio responde a una pregunta orientadora de carácter conceptual: ¿bajo qué condiciones la gestión cultural conserva auténticamente el PCI y bajo cuáles produce folclorización? Se trata, por tanto, de un estudio interpretativo cuyo producto no es un dato de campo nuevo, sino un instrumento analítico —la matriz de la sección 6 y el modelo de tres condiciones— construido por lectura crítica y triangulación de fuentes secundarias. Este tipo de diseño está consolidado en el campo de estudios del PCI: la síntesis crítica de los marcos

normativos de la UNESCO (2003–2025) y de la literatura revisada por pares constituye un método reconocido para mapear tanto las oportunidades como los riesgos —estandarización, apropiación indebida, mercantilización, efectos de lista— asociados al patrimonio vivo, sin recurrir a datos primarios (Zabulis et al., 2025). Me inscribo explícitamente en esa tradición metodológica. El estudio es exploratorio y teórico: su validez no descansa en la representatividad estadística de una muestra, sino en la coherencia interna del marco, en la trazabilidad de sus fuentes y en su capacidad de ser aplicado y refutado por otros investigadores sobre corpus documentales equivalentes.

Corpus documental de acceso público

Organizo el corpus documental en cuatro tipos de fuente, todas de acceso público, con criterios de inclusión explícitos que sustituyen a los “datos operativos” de un estudio de campo por los datos operativos propios de un estudio documental: qué se consultó, con qué criterio y en qué ventana temporal.

Primero, instrumentos normativos internacionales y planes de salvaguardia institucionales: la Convención para la Salvaguardia del PCI (UNESCO, 2003), las Directrices para el establecimiento de sistemas de “Tesoros Humanos Vivos” (UNESCO, 1993), y los expedientes y planes de salvaguardia de los elementos colombianos inscritos, en particular el del Barniz de Pasto mopa-mopa en la Lista del PCI que requiere medidas urgentes de salvaguardia (UNESCO, 2020) y el del espacio cultural de Palenque de San Basilio en la Lista Representativa (UNESCO, 2008).

66

Segundo, literatura científica revisada por pares publicada en revistas indexadas y en editoriales académicas, seleccionada por su pertinencia teórica (fenomenología y giro decolonial) o empírica (estudios sobre amenazas al PCI, turistificación, mercantilización y transmisión). Prioricé, para el estado del arte, publicaciones de los últimos cinco años, complementadas con las obras fundacionales del marco teórico cuando su vigencia conceptual lo justificaba.

Tercero, reportes estadísticos y de situación de organismos nacionales e internacionales sobre las condiciones estructurales que enmarcan las amenazas —en particular, los informes sobre desplazamiento forzado y acceso a la tierra de comunidades étnicas en Colombia (Human Rights Watch, 2023; IWGIA, 2023).

Cuarto, literatura gris institucional de dominio público (comunicados oficiales, fichas técnicas de declaratorias), utilizada exclusivamente para verificar hechos verificables —fechas de inscripción, categorías de lista, cifras de aprendices reportadas por los propios planes de salvaguardia—, nunca como fuente interpretativa. La ventana temporal general del corpus abarca de 1996 a 2025, con las obras teóricas fundacionales como excepción justificada.

Criterios de selección de casos

Los cuatro casos colombianos que utilizo —el Barniz de Pasto, la mochila wayuu, San Basilio de Palenque y las comunidades del Pacífico afrocolombiano— no fueron seleccionados por acceso de campo, sino por muestreo teórico intencionado sobre tres criterios explícitos. Primero, densidad documental: cada caso cuenta con un cuerpo público suficiente de fuentes normativas, académicas y periodísticas que permite el análisis sin recurrir a datos primarios. Segundo, ejemplaridad de la amenaza: cada caso ilustra de manera nítida una de las cinco amenazas estructurales —el Barniz de Pasto la ruptura de transmisión; la mochila wayuu la mercantilización; Palenque la turistificación; el Pacífico la desterritorialización—, sin que ello excluya la presencia de las demás. Tercero, diversidad de sistemas simbólicos: la selección cubre una técnica decorativa, un tejido, un espacio cultural sonoro-lingüístico y un conjunto de prácticas territorializadas, evitando reducir el PCI a la sola artesanía. Declaro que estos casos operan como ilustraciones analíticas de un patrón, no como estudios de caso etnográficos, y que su función es hacer visible el funcionamiento de la matriz, no aportar evidencia primaria nueva.

Técnica de análisis

La técnica central es el análisis de contenido documental de orientación hermenéutica, complementado con una lectura crítica desde el marco decolonial. Procedí en tres momentos. Primero, una codificación temática abierta del corpus, de la cual emergieron y se consolidaron las cinco amenazas estructurales que presento en la sección 5, sin categorías predefinidas a priori más allá de las cuatro dimensiones de viabilidad del PCI —transmisión intergeneracional, anclaje territorial, experiencia encarnada y control comunitario— que operan como conceptos sensibilizadores y no como casillas cerradas de codificación. Segundo, una lectura crítica de las fuentes normativas e institucionales orientada a identificar los sesgos de clasificación que la propia norma introduce —por ejemplo, la asimetría entre lo que se nombra “patrimonio” y lo que se nombra “innovación” (Quijano, 2000; Giblin, 2024). Tercero, una triangulación entre los tres niveles del corpus —normativo, académico y estadístico— para contrastar la representación institucional de una amenaza con su tratamiento académico y con los datos de situación disponibles, evitando el error frecuente de leer el nivel normativo (la categoría UNESCO) como si fuera equivalente al nivel de la práctica vivida: la norma clasifica el patrimonio, no lo transmite.

Posicionalidad y ética de la representación

Aunque este estudio no involucra sujetos humanos y, por tanto, no requiere consentimiento informado ni aval de un comité de ética de investigación con seres humanos, me niego a tratar esa ausencia como una dispensa del imperativo reflexivo que Smith (2021) exige a toda investigación que hable sobre pueblos y saberes indígenas y afrodescendientes. Sostengo, por el contrario, que un estudio documental sobre patrimonio comunitario tiene una ética propia —la ética de la representación— que debo declarar. Escribo desde una posición

situada: investigadora colombiana en formación en un programa doctoral europeo, que analiza prácticas de comunidades wayuu, palenqueras, nariñenses y afropacíficas a partir de fuentes públicas y no de la voz directa de sus portadores. Reconozco el riesgo estructural de esa operación: hablar sobre una comunidad a partir de su registro documental, sin hablar con ella, reproduce, si no se declara, la misma asimetría de poder que este artículo denuncia en la turistificación y la mercantilización. Asumo por ello tres compromisos explícitos. Primero, no atribuyo voz, intención ni consentimiento a ninguna comunidad; toda afirmación sobre una práctica remite a un documento público citado, no a un testimonio. Segundo, trato a las comunidades como sujetos que sostienen y recrean su presente y no como objetos museificables, coherente con el marco decolonial que adopto. Tercero, presento las conclusiones de este artículo como hipótesis teóricas sujetas a validación intersubjetiva con las propias comunidades, validación que no forma parte de este estudio documental y que señalo como condición de legitimidad de cualquier aplicación práctica del modelo (sección 8).

Alcance y limitaciones metodológicas

Declaro tres límites de este diseño, coherentes con el compromiso de rigor que exijo al propio campo de estudios de patrimonio. Primero, el estudio es documental y no empírico-primario: sus hallazgos son interpretaciones de fuentes secundarias y su valor es heurístico, no probatorio; ninguna de sus afirmaciones sustituye el trabajo de campo que se requeriría para validarlas en cada comunidad. Segundo, la asimetría del corpus: la observación documental se concentra en casos colombianos, mientras que las referencias a otros países de la región se incorporan por vía comparativa, lo que exige leer las alusiones a Perú, México o Bolivia como ilustraciones de un patrón regional y no como hallazgo cerrado. Tercero, mi propia posición situada, ya declarada en 3.5, introduce una tensión que no resuelvo retóricamente, sino que asumo como condición de posibilidad y límite del conocimiento producido.

68

Antecedentes: el campo de estudios del PCI en Colombia y América Latina

La producción académica e institucional colombiana sobre PCI se ha concentrado, en las últimas dos décadas, en el registro y la declaratoria. El caso del Barniz de Pasto (mopa-mopa), inscrito por la UNESCO en 2020 —no en la Lista Representativa, como a veces se afirma por error, sino en la Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial que requiere medidas urgentes de salvaguardia, precisamente por su riesgo inminente de desaparición (UNESCO, 2020)—, es paradigmático de este énfasis clasificatorio. Entidades del sector artesanal han producido censos valiosos como fuente de nivel secundario, pero orientados predominantemente a la cuantificación económica del sector más que a la comprensión fenomenológica de la transmisión. Identifico aquí un vacío que este artículo busca comenzar a llenar: la ausencia de estudios que crucen sistemáticamente la conservación del PCI con las condiciones comunicacionales de su transmisión desde un marco fenomenológico explícito, en lugar de un marco puramente patrimonialista o museográfico.

A escala regional, la literatura sobre PCI comparte con el caso colombiano un mismo énfasis en la declaratoria normativa por encima del análisis de la transmisión viva. El análisis comparado más reciente de la base de datos de la UNESCO muestra que la amenaza más frecuente a los elementos inscritos en el mundo es, justamente, la falta de práctica o de transmisión intergeneracional, seguida de factores socioeconómicos, y que la exposición a amenazas se asocia sobre todo con la localización geográfica y el año de inscripción (Falk & Hagsten, 2025). La evaluación de doce años de implementación de la Convención de 2003 en otros contextos del Sur global confirma que la inscripción por sí sola no garantiza la viabilidad si no se acompaña de condiciones sostenidas de transmisión (Chami & Kajiru, 2023). La revisión crítica más reciente del campo añade una advertencia decisiva: los procesos de inscripción y estandarización generan “efectos de lista” que jerarquizan y fijan prácticas fluidas, pueden desplazar el beneficio hacia intermediarios y solo se traducen en vitalidad cuando la comunidad conserva derechos de decisión sobre su propia práctica (Zabulis et al., 2025). Esto sugiere que el vacío que identifico no es una particularidad colombiana, sino un patrón compartido en la producción latinoamericana e internacional sobre patrimonio. No pretendo, con esta observación, disolver las diferencias históricas y políticas entre estos contextos —las trayectorias de la política cultural mexicana, peruana y boliviana difieren sustancialmente de la colombiana—, sino señalar que el sesgo clasificatorio que critico en la sección 2.4 no es exclusivo de un país. La crítica decolonial reciente al propio campo de los estudios de patrimonio precisa el punto: la categoría experta de “patrimonio” puede reproducir jerarquías coloniales si no se acompaña de un pluralismo epistemológico que reconozca los modos comunitarios de nombrar la práctica (Giblin, 2024), un efecto extendido de la colonialidad del saber que Quijano (2000) describe.

69

Resultados: cinco amenazas estructurales al PCI en América Latina

A continuación, desarrollo cada amenaza, ilustrándola con casos colombianos documentados e indicando, cuando corresponde, su manifestación en otros contextos de la región. Cada amenaza se lee bajo el mismo protocolo: qué la constituye, cómo se manifiesta en el registro público y qué dimensión de la viabilidad del PCI compromete.

Homogeneización cultural global

La primera amenaza no tiene “cara de villano”, y por eso resulta cómoda para las instituciones que prefieren no señalar responsables: no es una decisión política ni un decreto, sino un proceso silencioso de sustitución de referentes simbólicos locales por contenidos globalizados que cuentan con mayor distribución, presupuesto y visibilidad mediática. No acepto la lectura fácil que culpa a las nuevas generaciones de rechazar su propio patrimonio; el problema es que crecen en espacios donde ese patrimonio no está presente con la misma intensidad narrativa que la oferta cultural global (Appadurai, 1996). El resultado es una pérdida por desuso más que por prohibición: cuando el portador de un saber no encuentra a quién transmitirlo, ese saber se extingue con él, y ninguna campaña de “concientización”

revierte esa extinción si no cambian las condiciones de circulación. Que la falta de transmisión sea, según la evidencia comparada, la amenaza más frecuente al PCI a escala global (Falk & Hagsten, 2025) confirma que la homogeneización no es un problema estético sino de circulación.

En Colombia, este proceso puede leerse con particular claridad en la relación entre géneros musicales tradicionales —el currulao del Pacífico, el vallenato tradicional del Caribe— y los catálogos algorítmicos de las plataformas de streaming, que privilegian sistemáticamente los géneros de mayor rotación global. La curaduría algorítmica, orientada a maximizar la retención, tiende a reforzar las preferencias establecidas y a reducir la diversidad de consumo, empujando tanto a públicos como a creadores hacia formatos de mayor circulación. Insisto en que la respuesta no puede ser exigirle a la tradición que compita en los mismos términos de producción masiva sin perder su código formal, sino sostener canales propios de circulación con la misma calidad narrativa que la oferta global, evitando que la única alternativa disponible sea la asimilación estética a los formatos dominantes. En términos de la viabilidad del PCI, la homogeneización compromete sobre todo la transmisión intergeneracional y el control comunitario de la narrativa: la práctica puede sobrevivir como imagen residual —un ícono, un souvenir, un filtro— sin el anclaje experiencial que le daba sentido.

Desterritorialización por migración y desplazamiento

La migración del campo a la ciudad rara vez se experimenta como pérdida cultural deliberada; es una decisión legítima de búsqueda de oportunidad, y cualquier lectura que la culpabilice termina, sin quererlo, pidiéndole a una comunidad que permanezca en la pobreza para preservar una tradición, postura que rechazo de plano. En el caso colombiano, a esta migración voluntaria se suma una forma de desterritorialización más severa y menos discutida en la literatura sobre patrimonio: el desplazamiento forzado, que ha afectado de manera desproporcionada a comunidades afrodescendientes e indígenas del Pacífico y de otras regiones. Los datos públicos de situación son inequívocos: las comunidades indígenas y afrocolombianas concentran una parte central de las víctimas de desplazamiento forzado, sufren desplazamientos recurrentes con mayor frecuencia que el resto de la población y, para ellas, la pérdida del territorio equivale a la ruptura del sistema social, cultural y económico que en él se sostiene (Human Rights Watch, 2023; IWGIA, 2023). Arrancar a una comunidad de su territorio no traslada solo a las personas: interrumpe la posibilidad de ejecutar prácticas cuya eficacia simbólica depende del paisaje —el río, el manglar, el monte— en el que se inscriben.

Sostengo que la distinción entre migración voluntaria y desplazamiento forzado no es solo política, sino fenomenológica: el mundo de la vida (Husserl, 1954/1970) que sostiene una práctica no es infinitamente portátil, pero la posibilidad de reconstruirlo en un nuevo territorio depende en gran medida de si la comunidad conserva agencia sobre el proceso de traslado o si este le fue impuesto. La reconfiguración de oficios y saberes rituales en cinturones urbanos obliga a distinguir entre una materialidad trasladable —la técnica manual, el objeto— y una experiencia encarnada territorializada —el paisaje, el ritual asociado— que frecuentemente no migra

con la misma integridad cuando el traslado no fue elegido. En términos de la viabilidad del PCI, la amenaza compromete el anclaje territorial y la experiencia encarnada, y su gravedad depende de si la comunidad logra recrear el mundo de la vida o solo su iconografía.

Turistificación no gestionada

El turismo cultural puede operar como aliado o como amenaza del PCI; me interesa subrayar que la variable decisiva no es el volumen de visitantes —el indicador que casi siempre se mide— sino quién controla qué se muestra, cómo y a quién, una pregunta que la mayoría de los planes de turismo cultural evita formular. Cuando el control permanece en la comunidad, el turismo genera ingresos, reconocimiento y motivos concretos de transmisión intergeneracional. Cuando el control pasa a intermediarios externos, la práctica tiende a simplificarse y descontextualizarse hasta convertirse en producto de consumo rápido, en un proceso que Kirshenblatt-Gimblett (1998) describe como la transformación de la cultura en “destino” y que la literatura reciente denomina festivalización o “efecto de lista”: el formato codificado para el visitante privilegia la versión representable de la práctica por encima de su transmisión ordinaria, y el beneficio tiende a acumularse en los intermediarios y no en los portadores (Zabulis et al., 2025).

El espacio cultural de San Basilio de Palenque —primer pueblo libre de América, proclamado Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial en 2005 e inscrito en la Lista Representativa en 2008 (UNESCO, 2008)— y los circuitos hacia territorios indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta constituyen, en el contexto colombiano, un campo idóneo para distinguir folclorización de conservación auténtica: el criterio operativo no es la presencia de visitantes, sino si la práctica —la lengua palenquera, el relato del territorio— se simplifica para “resultar más consumible” a una mirada externa (folclorización) o si, por el contrario, el circuito turístico financia y visibiliza el código cultural original sin alterarlo (conservación auténtica). El propio Plan Especial de Salvaguardia de Palenque coloca la transmisión del saber y la relación identidad-memoria-territorio como ejes prioritarios, lo que confirma que la comunidad ha leído la visibilidad turística como oportunidad y como riesgos simultáneos. Este criterio se formaliza en la matriz de la sección 6. En términos de la viabilidad del PCI, la turistificación compromete el control comunitario y la experiencia encarnada: son las dimensiones más fácilmente “editables” para el consumo externo.

Ruptura de la cadena de transmisión intergeneracional

La cuarta amenaza es la más silenciosa y, sostengo, la más irreversible de las cinco: un maestro que fallece sin haber transmitido su saber. La ruptura del relevo generacional obedece a causas comprensibles —inviabilidad económica del oficio, migración juvenil en la edad idónea de aprendizaje, falta de reconocimiento institucional oportuno—, pero me niego a tratarla como equivalente a las otras cuatro: su efecto es estructuralmente distinto, porque no degrada la práctica, la elimina. Ningún archivo, video o museo puede sustituir la transmisión viva, por más que las políticas de “digitalización del patrimonio” quieran hacernos creer lo contrario: pueden conservar la memoria del saber, pero no el saber mismo como capacidad encarnada de acción

(Ingold, 2000). Que la evidencia comparada identifique la falta de transmisión intergeneracional como la amenaza más frecuente al PCI en el mundo (Falk & Hagsten, 2025) confirma que esta no es una preocupación local, sino el núcleo del problema global de la conservación.

El caso del Barniz de Pasto (mopa-mopa), técnica decorativa centenaria de Nariño y Putumayo, ilustra con precisión esta amenaza y, a la vez, ofrece una lección esperanzadora. Su inscripción en 2020 no fue en la Lista Representativa, sino en la Lista que requiere medidas urgentes de salvaguardia, precisamente porque su continuidad estaba en riesgo inminente por escasez de aprendices (UNESCO, 2020). El dato relevante es lo que ocurrió después: el propio plan de salvaguardia, con su línea de “dignificación del oficio y transmisión del conocimiento”, reporta que el número de aprendices se duplicó en cuatro años, pasando de 55 a 110 personas a lo largo de toda la cadena productiva (UNESCO, 2020). Esto confirma dos cosas que sostengo a lo largo del artículo: que el reconocimiento internacional no basta por sí solo para garantizar la continuidad, y que cuando va acompañado de condiciones económicas y organizativas que hacen viable dedicar años al aprendizaje del oficio, la cadena de transmisión puede reactivarse. Retomo aquí la distinción de la sección 2.4: cuando un oficio se acerca al umbral del PCI archivado, la pregunta pertinente deja de ser “cómo sostener mejor su transmisión” y empieza a ser “cómo diseñar su curaduría”, una tarea que exige competencias distintas y que no debería confundirse con la conservación activa. En términos de la viabilidad del PCI, la amenaza compromete la transmisión intergeneracional y la experiencia encarnada, y su riesgo dominante no es la folclorización sino la extinción del código.

72

Mercantilización sin criterio

La quinta amenaza es también la más paradójica, y la que menos me interesa resolver con condenas morales al mercado: el mercado puede sostener económicamente una práctica cultural o destruirla en el mismo movimiento. La mercantilización sin criterio ocurre cuando la comunidad creadora pierde el control sobre cómo se usa su patrimonio, quién se beneficia económicamente y bajo qué transformaciones formales se produce. Las réplicas industriales desplazan a los originales por precio, la técnica se simplifica para acelerar la producción y el código cromático se ajusta a preferencias de mercados externos, mientras el nombre de la tradición circula globalmente sin que la comunidad portadora acceda a esos mismos circuitos comerciales (Comaroff & Comaroff, 2009).

El caso de la mochila wayuu es, en Colombia, el ejemplo más citado y elocuente. Su patrón geométrico —el kanaas— y su técnica de tejido circulan hoy en boutiques y ferias internacionales bajo réplicas industriales fabricadas fuera de La Guajira, con materiales y tiempos de producción que ninguna tejedora wayuu podría igualar sin renunciar a la técnica misma, mientras el beneficio económico de esa circulación global rara vez retorna a las comunidades de origen (Robles, 2008). La respuesta institucional a este problema —el reconocimiento de la denominación de origen “Tejeduría Wayúu” en 2011 para proteger la propiedad intelectual colectiva de la comunidad— muestra a la vez la utilidad y los límites de los instrumentos jurídicos: protegen el nombre, pero no impiden por sí solos la réplica ni garantizan el retorno

económico. No dejo de señalar, sin embargo, que el mercado no es un actor externo homogéneo al que simplemente resistir: dentro de él existen segmentos —comercio justo, trazabilidad de origen, cooperativas de tejedoras— que operan con lógicas radicalmente distintas a las de la réplica industrial anónima. El criterio que propongo (precio justo en origen, trazabilidad cultural, control comunitario) no es antimercado, sino una vara de medida que permite distinguir, dentro del mercado, qué circuitos operan como aliados y cuáles como agentes de folclorización. En términos de la viabilidad del PCI, la mercantilización sin criterio compromete simultáneamente el control comunitario —simbólico y económico— y el anclaje territorial de la producción: es la amenaza que más dimensiones toca a la vez.

Discusión: matriz analítica y modelo fenomenológico-decolonial de conservación

La Tabla 1 sintetiza las cinco amenazas bajo las cuatro dimensiones de viabilidad del PCI que estructuran este análisis —transmisión intergeneracional, anclaje territorial, experiencia encarnada y control comunitario—, junto con una estimación cualitativa del riesgo de folclorización y un caso representativo, predominantemente colombiano. Esta matriz no pretende cuantificar el riesgo, sino ofrecer un instrumento de auditoría replicable para otros contextos latinoamericanos, construido íntegramente sobre el corpus documental descrito en la sección 3.

Amenaza estructural	Manifestación empírica (casos)	Riesgo de folclorización conservación auténtica	Dimensión del PCI comprometida	Ejemplo representativo (Colombia / A. Latina)
Homogeneización cultural global	Sustitución de referentes simbólicos locales por contenidos globalizados de mayor distribución mediática	Alto: la práctica se retiene como imagen residual sin anclaje experiencial	Transmisión / Control comunitario	Géneros musicales tradicionales (currulao, vallenato) desplazados por catálogos globalizados de plataformas de streaming
Desterritorialización por migración y desplazamiento	Ruptura del vínculo saber-territorio en trayectos rural-urbanos y en desplazamiento forzado	Medio: depende de si la comunidad recrea el mundo de la vida o solo su iconografía	Anclaje territorial / Experiencia encarnada	Comunidades afrodescendientes e indígenas del Pacífico colombiano desplazadas hacia cinturones urbanos
Turistificación no gestionada	Simplificación de la práctica para hacerla consumible por la mirada externa	Alto: riesgo de conversión de sujeto cultural en decorado etnográfico	Control comunitario / Experiencia encarnada	Circuitos turísticos hacia San Basilio de Palenque y territorios de la Sierra Nevada de Santa Marta
Ruptura de la cadena de transmisión	Ausencia de relevo generacional en oficios y saberes rituales	Bajo como riesgo de folclorización, alto como riesgo de extinción del código	Transmisión / Experiencia encarnada	Barniz de Pasto (mopamopa), en la Lista de salvaguardia urgente de la UNESCO (2020)
Mercantilización sin criterio	Reproducción industrial que desplaza al original y altera el código cromático/formal	Alto: la comunidad pierde control sobre su propio sistema simbólico	Control comunitario / Anclaje territorial	Réplicas industriales de la mochila wayuu comercializadas sin beneficio para las tejedoras

Tabla 1. Matriz de amenazas al PCI y su incidencia en la viabilidad de la memoria viva en América Latina. **Fuente:** elaboración propia a partir de la revisión documental de fuentes de acceso público descrita en la sección 3

De la matriz se desprende un hallazgo transversal que me interesa subrayar porque contradice el sentido común de la gestión cultural: el riesgo de folclorización no es proporcional a la exposición mediática o comercial de una práctica, sino al grado de control que la comunidad portadora conserva sobre las cuatro dimensiones de viabilidad simultáneamente. Cuando el control se fragmenta —por ejemplo, cuando la comunidad conserva la técnica, pero pierde el control de la narrativa pública de su práctica por exigencias del mercado externo—, el sistema simbólico se degrada de forma parcial y a menudo imperceptible para el observador externo, lo que explica por qué la folclorización rara vez se percibe como una ruptura abrupta y casi siempre se disfraza de “actualización” o de “apertura al mercado”.

Sobre esta base propongo, como contribución teórica de este artículo, un modelo de tres condiciones mínimas para que la conservación del PCI opere como salvaguarda auténtica y no como folclorización: (a) control comunitario sobre la narrativa pública de la práctica (Smith, 2021); (b) continuidad de la experiencia encarnada en al menos un portador activo por generación (Merleau-Ponty, 1945/1993); y (c) trazabilidad económica y simbólica del beneficio generado por la circulación de la práctica, ya sea turística o comercial (Kirshenblatt-Gimblett, 1998; Comaroff & Comaroff, 2009; Zabulis et al., 2025). Adopto estas tres condiciones como criterio operativo para futuros análisis de casos específicos de PCI en Colombia y en la región. La fortaleza del modelo reside en que las tres condiciones son necesarias y conjuntas: la ausencia de cualquiera de ellas basta para desplazar la práctica del campo de la conservación auténtica al de la folclorización, aun cuando las otras dos se cumplan

74

Estrategias de salvaguardia y preservación: del diagnóstico a la acción

El diagnóstico de las cinco amenazas quedaría incompleto, y sería incluso irresponsable, si no avanzara hacia una discusión propositiva. No me interesa cerrar este artículo en el registro de la denuncia; sostengo que el ejercicio crítico solo se completa cuando se traduce en estrategias concretas que una comunidad, un gestor cultural o una institución puedan efectivamente implementar. Organizo esta sección siguiendo el orden de las cinco amenazas, y en cada caso derivo la estrategia directamente de las tres condiciones mínimas propuestas en la sección 6 —control comunitario, continuidad de la experiencia encarnada, trazabilidad económica y simbólica— en lugar de proponer recetas genéricas de “gestión cultural” desconectadas del diagnóstico fenomenológico que sostengo a lo largo del texto. Reitero que estas propuestas son hipótesis de intervención derivadas del análisis documental, no recomendaciones validadas en campo.

Frente a la homogeneización: visibilización con control narrativo propio

La respuesta a la homogeneización no puede ser pedirle a la tradición que compita en los términos de producción y distribución del contenido global, porque esa competencia está estructuralmente perdida de antemano. Propongo tres líneas de acción: primera, coproducción mediática en la que la comunidad portadora retenga el control editorial sobre cómo se

narra su propia práctica, en lugar de ceder ese control a productoras externas que “documentan” con estética ajena; segunda, alianzas con medios comunitarios y plataformas digitales de nicho que ofrezcan la misma calidad narrativa y de producción que domina la oferta global, sin diluir el código formal de la práctica; tercera, incorporación curricular del PCI en la educación básica regional, no como folclore de cierre de año escolar sino como contenido situado que compita, desde la infancia, por la misma intensidad de atención que capturan los referentes globales.

Frente a la desterritorialización: traducción del mundo de la vida en el nuevo territorio

Propongo distinguir, como estrategia, entre políticas de retorno y políticas de traducción territorial, sin tratarlas como excluyentes. Las políticas de retorno —restitución de tierras, garantías de seguridad para comunidades desplazadas— atienden la causa estructural del desplazamiento forzado y exceden el alcance de la gestión cultural, pero deben mencionarse porque ninguna estrategia comunicacional sustituye la reparación territorial (Human Rights Watch, 2023). Las políticas de traducción territorial, en cambio, sí son un campo propio de la gestión cultural y comunicativa: consisten en acompañar a la comunidad desplazada en la reconstrucción deliberada, en el nuevo territorio, de equivalentes funcionales del paisaje o el ritual perdido —un salón comunal que oficia como el río, una festividad urbana que sostiene el calendario que ya no puede leerse en el campo—, evitando que la única alternativa sea la asimilación silenciosa a la estética urbana dominante.

75

Frente a la turistificación: gobernanza comunitaria del circuito turístico

La estrategia central aquí no es limitar el turismo, sino trasladar su gobernanza a la comunidad portadora. Esto implica, en términos concretos: capacitación en gestión turística y administración de ingresos dirigida a los propios portadores, no solo a operadores externos; establecimiento comunitario de límites de aforo y de qué aspectos de la práctica se muestran públicamente y cuáles permanecen fuera del circuito comercial; y mecanismos de trazabilidad económica que garanticen que el ingreso turístico llegue directamente a quienes sostienen la práctica y no se diluya en intermediación. Sostengo que estos tres elementos no son opcionales entre sí: un circuito con aforo comunitario, pero sin trazabilidad económica sigue produciendo folclorización, solo que más lenta.

Frente a la ruptura de transmisión: economía viable del relevo generacional

Esta es, sostengo, la amenaza que exige la intervención más urgente, porque su solución depende centralmente de condiciones económicas. La evidencia del propio Barniz de Pasto —donde la duplicación de aprendices siguió a la implementación de un plan que dignificó económicamente el oficio (UNESCO, 2020)— respalda esta orientación. Propongo tres medidas inspiradas parcialmente en el sistema de “Tesoros Humanos Vivos” que la UNESCO impulsa desde 1993 (UNESCO, 1993): primera, estipendios sostenidos —no premios puntuales ni reconocimientos simbólicos— para maestros portadores que se comprometan a formar

aprendices durante un periodo determinado; segunda, programas de aprendizaje remunerado que hagan económicamente viable para un joven dedicar años a un oficio, revirtiendo el cálculo racional que hoy empuja a la migración o a otros oficios más rentables; tercera, espacios reales de convivencia intergeneracional —no solo talleres puntuales— donde la transmisión ocurra en el contexto cotidiano de la práctica y no en un formato educativo artificialmente comprimido. Insisto en que la documentación digital puede acompañar estas medidas, pero nunca sustituirlas: complementa el PCI activo, no lo reemplaza.

Frente a la mercantilización: trazabilidad, denominación de origen y control comunitario de la producción

Propongo tres mecanismos concretos, coherentes con el criterio de auditoría de mercado desarrollado en la sección 5.5. Primero, sellos de trazabilidad cultural que permitan al consumidor identificar el origen comunitario de una pieza, en la línea de lo que las indicaciones geográficas y las denominaciones de origen hacen para productos agrícolas y artesanales —como la ya reconocida para la tejeduría wayuu—, pero con mecanismos efectivos de verificación. Segundo, cooperativas de productores con gobernanza propia sobre precio, patrón formal y condiciones de exportación, que sustituyan progresivamente la intermediación no trazable por circuitos donde la comunidad negocia directamente sus términos. Tercero, marcos legales de propiedad intelectual colectiva que reconozcan el patrón formal y cromático de una práctica como patrimonio de la comunidad portadora, dificultando —aunque no eliminando del todo— la réplica industrial no autorizada. Ninguno de estos tres mecanismos resuelve por sí solo la mercantilización sin criterio, pero combinados desplazan el poder de decisión hacia la comunidad, que es, en última instancia, el criterio que sostengo a lo largo de todo este artículo.

76

Un principio transversal: salvaguardia como participación, no como imposición técnica

Cierro esta sección con una advertencia que considero necesaria: ninguna de las estrategias anteriores debe formularse ni implementarse sin la participación directa de la comunidad portadora desde su diseño, y no solo en su ejecución. Una política de salvaguardia decidida externamente y luego “socializada” con la comunidad reproduce, con otro vocabulario, la misma lógica extractiva que este artículo denuncia en la turistificación y la mercantilización. Sostengo, siguiendo a Smith (2021), que la conservación del PCI es en sí misma un ejercicio de poder, y que su legitimidad depende de si ese poder se ejerce con la comunidad o sobre ella. Este principio vale también, reflexivamente, para el presente artículo: sus conclusiones son un punto de partida para el diálogo con las comunidades, no un dictamen sobre ellas.

Límites del estudio y agenda de investigación futura

Reconozco tres límites de este artículo que condicionan el alcance de sus conclusiones y que declaro explícitamente en lugar de dejarlos implícitos en la letra pequeña metodológica. Primero, su carácter teórico-documental: al construirse sobre fuentes secundarias de acceso

público y no sobre trabajo de campo, sus hallazgos tienen valor heurístico e interpretativo, pero no probatorio; funcionan como hipótesis fundamentadas que requieren validación empírica posterior. Segundo, la matriz propuesta en la sección 6 tiene valor cualitativo, pero no ha sido sometida a un proceso de validación intersubjetiva con las propias comunidades portadoras —wayuu, palenqueras, nariñenses, afropacíficas—, un paso que considero no opcional sino condición de legitimidad del modelo, coherente con el imperativo de Smith (2021) de devolver a la comunidad el lugar de sujeto y no de objeto de la investigación. Tercero, este artículo no aborda con el mismo nivel de detalle las políticas públicas de financiamiento cultural en cada región, variable que sospecho —aunque no puedo demostrarlo con el corpus documental actual— condiciona de forma directa cuál de las cinco amenazas resulta dominante en cada contexto.

A partir de estos límites, propongo tres líneas de investigación futura. Primera, un trabajo de campo etnográfico directo —con el diseño ético y los consentimientos que ese tipo de investigación exige— que permita convertir las hipótesis de este artículo en hallazgo verificado y no solo en análisis documental. Segunda, el diseño y la validación participativa de la matriz de tres condiciones propuesta en la sección 6, junto con las propias comunidades portadoras, como instrumento de auditoría co-construido y no impuesto desde la academia. Tercera, un análisis comparado de política pública de financiamiento cultural en distintas regiones de Colombia y en países vecinos que permita explicar, y no solo describir, por qué ciertas amenazas dominan en un contexto y no en otro.

77

Conclusiones

Las cinco amenazas analizadas —homogeneización cultural, desterritorialización por migración y desplazamiento, turistificación no gestionada, ruptura de la cadena de transmisión y mercantilización sin criterio— no son, insisto, fatalidades culturales, sino problemas de gestión, de política cultural y de comunicación; y tratarlas como fatalidades es, para mí, la primera forma de folclorización: la que resigna la agencia comunitaria antes de examinarla. Ninguna de ellas se explica solo desde la estética; todas afectan, en última instancia, la posibilidad de experiencia encarnada que sostiene el mundo de la vida de una comunidad. La evidencia comparada más reciente confirma, además, que la amenaza dominante al PCI en el mundo es la falla de transmisión y no el desastre exógeno (Falk & Hagsten, 2025), lo que sitúa el problema exactamente donde este artículo lo coloca: en el terreno de la comunicación y de la transmisión.

Sostengo que el PCI no es un registro secundario de la cultura ni un residuo del pasado, sino una tecnología viva de identidad cuya conservación auténtica depende del control que la comunidad portadora retiene sobre la transmisión, el territorio, la experiencia encarnada y la narrativa de su propio patrimonio. Los casos colombianos analizados —el Barniz de Pasto, la mochila wayuu, San Basilio de Palenque, el Pacífico afrocolombiano— no agotan la diversidad del PCI en la región, pero ofrecen, sostengo, un instrumento de lectura que otros in-

investigadores latinoamericanos pueden aplicar a sus propios contextos nacionales sobre corpus documentales equivalentes, y que espero seguir desarrollando en próximas entregas para Entropía Educativa. Concluyo, por tanto, con la tesis que ha atravesado todo el texto: la conservación del PCI solo es auténtica cuando la comunidad portadora retiene el control narrativo, económico y simbólico de su propio patrimonio; y toda estrategia de gestión cultural que no garantice ese control, por bien intencionada que sea, tiende a producir folclorización.

Declaraciones

Naturaleza del estudio. Este artículo es una disertación teórico-documental de carácter transversal, resultante de las investigaciones realizadas por la autora en el ámbito de las industrias de la comunicación y culturales —cuyo eje es la conservación del PCI—, y desarrollada de manera paralela a su interés doctoral general. No constituye un resultado directo de un proyecto de grado específico ni reporta investigación de campo asociada a él.

Ética de investigación. El estudio se basa exclusivamente en el análisis de fuentes de acceso público y no involucra sujetos humanos, por lo que no requirió consentimiento informado ni aval de un comité de ética de investigación con seres humanos. La autora declara, no obstante, su compromiso con la ética de la representación descrita en la sección 3.5.

Financiación. La autora declara que este trabajo no recibió financiación específica de agencias públicas, comerciales o sin ánimo de lucro.

Conflictos de interés. La autora declara no tener conflictos de interés.

Referencias

- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
- Bonfil Batalla, G. (1991). *Pensar nuestra cultura*. Alianza Editorial.
- Chami, M. F., & Kajiru, E. J. (2023). Assessment of 12 years (2011–2023) implementation of the 2003 UNESCO Convention on Safeguarding Intangible Cultural Heritage in Tanzania. *Cogent Arts & Humanities*, 10(1), Article 2254044. <https://doi.org/10.1080/23311983.2023.2254044>
- Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (2009). *Ethnicity, Inc*. University of Chicago Press.
- Escobar, A. (2018). *Designs for the pluriverse: Radical interdependence, autonomy, and the making of worlds*. Duke University Press.

- Falk, M. T., & Hagsten, E. (2025). Intangible cultural heritage differently exposed across continents. *NPJ Heritage Science*, 13(1), Article 600. <https://doi.org/10.1038/s40494-025-02169-w>
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo.
- Giblin, J. D. (2024). Decoloniality and critical African heritage studies. *International Journal of Heritage Studies*, 30(12), 1467–1475. <https://doi.org/10.1080/13527258.2024.2393600>
- Human Rights Watch. (2023). “We must ask for what is already ours”: Afro-descendant women and access to land in Alto Mira y Frontera, Colombia. *Human Rights Watch*. <https://www.hrw.org/report/2023/07/27/we-must-ask-what-already-ours>
- Husserl, E. (1970). *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology* (D. Carr, Trad.). Northwestern University Press. (Obra original publicada en 1954).
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- International Work Group for Indigenous Affairs. (2023). The Indigenous World 2023: Colombia. *IWGIA*. <https://iwgia.org/en/colombia/5082-iw-2023-colombia.html>
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1998). *Destination culture: Tourism, museums, and heritage*. University of California Press.
- Merleau-Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción* (J. Cabanes, Trad.). Planeta-Agostini. (Obra original publicada en 1945).
- Mignolo, W. D. (2011). *The darker side of Western modernity: Global futures, decolonial options*. Duke University Press.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201–246). CLACSO.
- Robles, D. A. (2008). *Beyond assimilation vs. cultural resistance: Wayuu market appropriation in Riohacha, La Guajira, Colombia* [Tesis de maestría, University of Kansas]. KU ScholarWorks.
- Smith, L. T. (2021). *Decolonizing methodologies: Research and Indigenous peoples* (3.ª ed.). Zed Books.
- UNESCO. (1993). *Directrices para el establecimiento de sistemas de “Tesoros Humanos Vivos”*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- UNESCO. (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

- UNESCO. (2008). Espacio cultural de Palenque de San Basilio. *Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad*. UNESCO. <https://ich.unesco.org/es/RL/00102>
- UNESCO. (2020). *Conocimientos y técnicas tradicionales asociadas con el Barniz de Pasto mopa-mopa en Putumayo y Nariño. Lista del Patrimonio Cultural Inmaterial que requiere medidas urgentes de salvaguardia*. UNESCO. <https://ich.unesco.org/es/USL/conocimientos-y-tcnicas-tradicionales-asociadas-con-el-barniz-de-pasto-mopa-mopa-en-putumayo-y-nario-01599>
- Zabulis, X., Partarakis, N., Zidianakis, E., & Kaplanidi, D. (2025). A critical review of the function of intangible cultural heritage as a driver for social resilience and cohesion. *Encyclopedia*, 5(4), Article 189. <https://doi.org/10.3390/encyclopedia5040189>