



**TRANS 21-22 (2018)**  
**DOSSIER: MÚSICA Y PATRIMONIO CULTURAL EN AMÉRICA LATINA**

## **Archivando la pericia con miras al patrimonio: Procesos de patrimonialización, conocimiento experto y el archivo como aspiración.**

Michelle Bigenho (Colgate University, EEUU) y Henry Stobart (Royal Holloway University of London, Inglaterra)

<p><b>Resumen</b></p> <p>Antropólogas y etnomusicólogos a veces están invitados a asumir los papeles de "expertos" en relación a las políticas públicas de sus campos. Partiendo de trabajo etnográfico sobre los procesos de patrimonialización en Bolivia, este artículo reflexiona sobre la posición de los investigadores de "la cultura" en estos procesos. En Bolivia del siglo XXI, estos procesos han tomado forma a través de leyes que declaran como "patrimonio inmaterial" una sola expresión cultural. Los protagonistas que hacen patrimonio arman "archivos de las aspiraciones" (Appadurai), reuniendo investigaciones de varias fuentes. Este trabajo se enfoca en este nexo entre "la investigación" y un objetivo político-legal o un proyecto de desarrollo. Al tomar en cuenta que ninguna producción de conocimiento está fuera de un cuadro político, se consideran los efectos de lo que Manuela Carneiro Da Cunha llama "el viaje de ida y vuelta" de productos coloniales en la producción de conocimiento experto sobre "la cultura" y en los procesos de patrimonialización. Planteamos que a pesar de que la Convención de UNESCO de 2003 hace campo para que los mismos "portadores culturales" se vuelvan "expertos" de su misma cultura, y a pesar de que el Estado boliviano pretende empujar los procesos descolonizadores, encontramos un mundo de la patrimonialización en lo cual todavía se valora la pericia que se produce a través de viajes inter-étnicos de la cultura.</p>	<p><b>Abstract</b></p> <p>Anthropologists and ethnomusicologists are sometimes invited to take on the role of "experts" in the public policies of their fields of study. Building on ethnographic research into heritage-making processes in Bolivia, this article reflects on the position of "culture" researchers in these processes. In 21<sup>st</sup> century Bolivia, these processes have taken the form of laws which, one by one, declare cultural expressions as "intangible heritage". The protagonists in heritage-making compile "aspirational archives" (Appadurai) that bring together research from a variety of sources. This essay focuses on this nexus between "research" and a political-legal objective or a development project. Given that no knowledge production can take place outside a political frame, we consider the effects of what Manuela Carneiro Da Cunha calls "the round trip" of colonial products in the production of expertise about "culture" and in the processes of heritage-making. We argue that, although the UNESCO Convention of 2003 (ICH) enables the actual "culture bearers" to become "experts" of their own culture, and despite the intended decolonizing processes driven by the Bolivian State, we find a heritage-making world in which expertise produced through inter-ethnic culture trips is still valued.</p>
<p><b>Palabras clave</b>          Patrimonio inmaterial, investigación, descolonización.</p>	<p><b>Keywords</b>          intangible heritage, research, decolonization.</p>
<p><b>Fecha de recepción:</b> junio 2018  <b>Fecha de aceptación:</b> diciembre 2018  <b>Fecha de publicación:</b> junio 2019</p>	<p><b>Received:</b> June 2018  <b>Acceptance Date:</b> December 2018  <b>Release Date:</b> June 2019</p>

Esta obra está sujeta a la licencia de Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 España de Creative Commons. Puede copiarla, distribuirla y comunicarla públicamente siempre que cite su autor y la revista que lo publica (TRANS-Revista Transcultural de Música), agregando la dirección URL y/o un enlace a este sitio: [www.sibetrans.com/trans](http://www.sibetrans.com/trans). No la utilice para fines comerciales y no haga con ella obra derivada. La licencia completa se puede consultar en [http://creativecommons.org/choose/?lang=es\\_ES](http://creativecommons.org/choose/?lang=es_ES)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International license. You can copy, distribute, and transmit the work, provided that you mention the author and the source of the material, either by adding the URL address of the article and/or a link to the web page: [www.sibetrans.com/trans](http://www.sibetrans.com/trans). It is not allowed to use the work for commercial purposes and you may not alter, transform, or build upon this work. You can check the complete license agreement in the following link: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

## **Archivando la pericia con miras al patrimonio: Procesos de patrimonialización, conocimiento experto y el archivo como aspiración.**

Michelle Bigenho (Colgate University, EEUU) y Henry Stobart (Royal Holloway University of London, Inglaterra)

---

En nuestro trabajo de campo en Bolivia sobre declaratorias de patrimonio inmaterial, muchas veces hemos escuchado decir: "Lo que necesitamos es más investigación." O "necesitamos más fondos para hacer investigación." "Más investigación" era vista como el remedio perfecto para los múltiples problemas en las políticas culturales del patrimonio. En la Bolivia del siglo XXI, y además dentro de un Estado que ha atravesado por un autodenominado "proceso de cambio" y descolonización, las declaratorias de patrimonio inmaterial se han multiplicado en varios niveles de gobernación. En 2005 los bolivianos eligieron a Evo Morales como presidente, denominado "el primer presidente indígena" del país.<sup>1</sup> A pesar de las dificultades por las que atraviesa el país en 2019, cuando Morales continúa buscando formas de aferrarse al poder, no cabe duda de que su presidencia ha marcado un momento decisivo para el país. Hasta cierto punto ha representado una ruptura con la política de gobernar desde y para las élites mestizas del país. La fiebre de la patrimonialización surge dentro de esta coyuntura nacional de reivindicación de lo indígena y también en un momento de cambios constitucionales, jurídicos, y sociales.

Los procesos de patrimonialización dentro del "proceso de cambio" han tomado forma a través de leyes que declaran como "patrimonio cultural inmaterial" una única danza o un género específico de música. Por lo general, estas leyes consisten en uno o dos artículos concisos que nombran y declaran la expresión como patrimonio y a veces mencionan un lugar como la "cuna" o "capital" de dicha expresión. La Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial, aprobada por la UNESCO en 2003, tiene algo que ver con esta fiebre. Sin embargo, sería un error explicar esta *lawfare* ("guerra de leyes") patrimonial (Comaroff y Comaroff 2006: 30) solamente como un proyecto inspirado por la UNESCO. En este trabajo, nos centramos en la producción del conocimiento experto que es vista como una condición necesaria para satisfacer estas prácticas burocráticas y legislativas de la patrimonialización. La pregunta que nos hacemos es la siguiente: ¿qué significan "la investigación" y "la pericia" en estos contextos?

Antes de nada, conviene recordar que la Convención de 2003 otorga importancia a las "comunidades, grupos e individuos" y trata de asignar el conocimiento experto a los mismos "portadores" de la expresión cultural (Blake 2009). En cambio, bajo la Convención de Patrimonio Mundial de 1972, para buscar esa pericia se miraba hacia afuera, a los expertos académicos. Una cosa que nos ha llamado la atención durante nuestro trabajo de campo sobre declaratorias de patrimonio inmaterial en Bolivia es que, a pesar de que dentro de la lógica del patrimonio inmaterial el conocimiento experto debería emanar de las comunidades portadoras, muchas veces escuchamos pedidos para realizar "más investigación." Con frecuencia los protagonistas de estos procesos buscan consejos de los supuestos "expertos" de afuera o del ámbito académico. Tales consejos o investigaciones a veces tienen un propósito muy instrumental: Probar una solicitud de patrimonio, ayudar que se promulgue una ley, o justificar el financiamiento de un proyecto de desarrollo.

---

<sup>1</sup> Existen muchos debates sobre esta clasificación de Morales y por el momento los dejamos fuera de este trabajo.

Los protagonistas en estos casos a veces preparan un dossier de investigación sobre una cierta expresión musical o danzaria. El expediente ideal incluye una exposición de motivos (que contiene un componente fuerte de investigación), los artículos propuestos para la ley, y la evidencia de que las comunidades relacionadas con la expresión han participado en el proceso. Para las declaratorias a nivel nacional, el dossier se envía a la Cámara de Diputados y a los despachos de los técnicos en el Ministerio de Culturas, donde tienen que decidir si el caso es "viable" o "inviable." Si la evaluación es favorable, el caso se presenta en sesión plenaria en la Cámara de Diputados y se somete a votación. Los casos exitosos pasan luego al Senado para otra votación. Después de ser aprobada en esta instancia, el dossier de investigación puede fácilmente desaparecer en los montones desorganizados de documentos institucionales. Por ejemplo, una persona a quien entrevistamos habló de un proyecto detallado de investigación sobre el personaje de una danza de igual nombre: el *ch'uta*. Nos dijo que el documento escrito incluyó una colección de historias orales de la comunidad que reclamaba este personaje como patrimonio. Nos relató que no guardaba una copia del trabajo, asegurando que debía existir una copia en la oficina correspondiente donde lo había presentado. Sin embargo, dicha oficina ya no existe desde los cambios gubernamentales que entraron en vigor en 2009 con la promulgación de la nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, y con la subsiguiente Ley de las Autonomías en 2010 (Ley N° 031). Según esta persona, la comunidad hizo una investigación. Sin embargo, sería difícil, sino imposible, ubicar una copia de dicho trabajo ahora, después de que se hubiera logrado el objetivo más urgente de hacerlo patrimonio.

El concepto del archivo nos parece útil para un análisis de estos deseos de acceder al conocimiento experto. Tomamos prestado de Arjun Appadurai la idea del "archivo como aspiración," o sea, el archivo no enfocado en lo que es, sino en lo que podría llegar a ser (2003: 24).<sup>2</sup> En el caso del personaje del *chu'ta*, el archivo entendido como aspiración sirvió para la parte política de declararse patrimonio, para después desaparecer en la matriz burocrática. Este ejemplo muestra una cierta clausura analítica que acompaña a aquella investigación que está hecha para servir a la patrimonialización, y que acaba por ser algo similar a la clausura analítica que reclama la antropología activista (Hale 2006). En otro campo, el de los estudios sobre la seguridad (Security Studies), Daniel Goldstein muestra cómo se espera que los expertos aporten datos definitivos sobre la cultura, sin complejidades y, sobre todo, que sean útiles para quienes se encargan de la planificación (2010: 132). De igual manera, el conocimiento experto que se privilegia para sustentar el proceso de patrimonialización de una práctica cultural es aquel que se presenta en forma de datos sin ambigüedades y permite interpretaciones con clausura analítica. Y aquí se encuentra el problema: la mayoría de análisis académicos que se hacen hoy en día están llenos de complejidades y resisten la clausura analítica.

Partimos de la idea de que el patrimonio es algo que tiene que *hacerse*; es una construcción social (Prats 1998: 63; Bendix 2009: 255; Kuutma 2012: 24). Con esto, no queremos decir que no exista el patrimonio como tal. Más bien queremos reconocer que el patrimonio es un hecho social. Siguiendo las pautas de Bruno Latour de re-ensamblar lo social (2005), queremos seguir los procesos a través de los cuales se hace el patrimonio. Siguiendo a varios autores, queremos reforzar la diferencia entre el patrimonio y la cultura. José Luis García García escribió sobre la diferencia entre "la cultura como patrimonio" y el "patrimonio cultural," donde el segundo se convierte en algo así como un recurso cultural (1998: 19). Se refiere a niveles "meta" sobre lo que es la cultura en sí. De esta forma, el patrimonio cultural es una metáfora para la cultura y como tal es algo "metacultural"

---

<sup>2</sup> Appadurai atribuye esta nueva idea del archivo a Foucault quien "destruyó el archivo y nos hizo preguntarnos sobre los diseños a través de los cuales todas las huellas son producidas" (Appadurai 2003: 16).

(García García 1998: 15; ver también Kirshenblatt-Gimblett 2004). También los estudios sobre el patrimonio constituyen “un metalenguaje” sobre la cultura (García Canclini 1999: 33).

En este artículo nos centramos en el papel de la investigación y el conocimiento experto en estos procesos. ¿De qué forma los protagonistas de la patrimonialización utilizan la investigación para conseguir sus metas políticas? ¿Por qué fracasan algunos proyectos de patrimonialización--si entendemos "el fracaso" como el no conseguir la promulgación de la ley deseada--, cuando la investigación propuesta nunca se realiza? Primero, nos referiremos brevemente a distintos tipos de conocimiento experto en Bolivia, para contemplar después el archivo y el papel del experto en relación a los procesos de patrimonialización. En el siguiente apartado describimos un caso concreto que disponía de fondos para una investigación que nunca se llegó a realizar. Planteamos que el apelo general a "más investigación" impone sobre los supuestos "expertos" esperanzas específicas, aunque a veces son esperanzas asignadas a sus trabajos ya escritos, que viven alejados de sus autores. Textos escritos por antropólogas o etnomusicólogos pueden ser utilizados para aprobar una ley declaratoria de patrimonio o avanzar con un proyecto de desarrollo. Planteamos que a pesar de que la Convención de la UNESCO de 2003 abre la puerta a que los propios "portadores culturales" se vuelvan "expertos" de su misma cultura, y a pesar de que el Estado Boliviano pretenda alentar los procesos descolonizadores, nos encontramos ante un mundo de la patrimonialización en el cual todavía se valora la pericia que se produce a través de viajes inter-étnicos de la cultura. En tales viajes, producidos por las estructuras coloniales, la cultura se desplaza lejos de sus “comunidades de portadores,” y en el viaje de regreso se torna “cultura” (ver Carneiro da Cunha 2009).<sup>3</sup>

### Los expertos y las jerarquías de la pericia

¿Quiénes son los expertos en los regímenes del patrimonio mundial? De forma resumida, bajo la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003, las comunidades locales producen el conocimiento experto sobre su propia cultura; los miembros de la comunidad serían así sus propios expertos. Por supuesto, una pregunta clave de este debate es: ¿Quién es la comunidad? Además, la Convención otorga a las "comunidades, grupos, o individuos" el deber de avanzar con las candidaturas a la patrimonialización. Esta frase abre múltiples caminos. Sin embargo, las ideas de una sabiduría "desde abajo," definidas en la Convención de 2003, chocan con la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial de 1972. Dicha convención fue organizada a través de lo que ahora se critica como "el discurso autorizado del patrimonio", que depende de los expertos formales de las comunidades académicas, muchos de ellos procedentes de disciplinas como la arqueología, la arquitectura, y la historia del arte (Smith and Waterton 2009: 290-291). A pesar del encuadramiento oficial del patrimonio inmaterial, en el que el conocimiento experto supuestamente viene desde abajo y emana “del sujeto colectivo” (García García 1998: 19), en la práctica, los procesos de patrimonialización de la cultura inmaterial recurren con frecuencia a expertos del ámbito académico, o al menos a sus trabajos escritos, procedentes de campos como la antropología, la etnomusicología, la sociología o la lingüística.

Hoy en día, en distintos niveles de la sociedad boliviana, los protagonistas de la patrimonialización recurren a las investigaciones académicas para armar sus expedientes.<sup>4</sup> La falta

<sup>3</sup> Aunque podemos ver el reconocimiento de portadores culturales "expertos" como una estrategia para que los legisladores no declaren patrimonio a su capricho, en general esta pericia surge en los procesos de ida y vuelta a medida que las expresiones de cultura se transforman en "cultura".

<sup>4</sup> Antes de 2012 la exposición de motivos, apoyada por investigación, no era vista como algo tan importante. Ahora, el Ministerio de Culturas y Turismo, que evalúa cada propuesta de patrimonio a nivel nacional, es uno de los guardianes

de un trabajo de investigación concienzudo puede ser una razón para descartar un proyecto de ley de patrimonio o poner en duda un proyecto que está compitiendo con otro. A veces la investigación se supone como ya existente, como estudios folclóricos, históricos, antropológicos, sociológicos, lingüísticos, o arqueológicos. Solamente se espera su cesión por parte de los investigadores extranjeros o su divulgación por parte de los propios expertos bolivianos. Los trabajos de autores autodidactas se utilizan también con frecuencia en estos procesos, a pesar de que tales autores puedan estar excluidos del sistema de prestigio académico (ver Malcomson 2014: 225). No obstante, el hecho de tener publicaciones y/o una carrera como músicos les confiere el prestigio de "experto" en dichos procesos (ver Cavour Aramayo 1994). Además, los trabajos de estos autodidactas tienen un nivel de circulación que excede enormemente el de las publicaciones de los investigadores académicos, cuyos libros apenas alcanzan tiradas de 500 ejemplares, y en contadas ocasiones entran en segundas ediciones. Por ejemplo, *La Danza Folklórica de Bolivia* de Antonio Paredes Candia ha sido publicado en varias ediciones (la primera edición en 1966 y la tercera en 1991). Igualmente, *El Charango: su vida, costumbre y desventuras*, del reconocido músico Ernesto Cavour Aramayo, lleva ya varias ediciones (la primera edición en 1980 y la quinta en 2010).

Es más, algunos protagonistas de la patrimonialización hacen sus propias investigaciones, a veces motivados por un sentido de competencia regional (ver Cusicanqui 2009). Algunos de nuestros interlocutores veían esta competencia como un estímulo bienvenido y vital. Por ejemplo, según Freddy Maidana - el autor de los libros *Taraq Cuna de la Morenada* (2004) y *La Danza de los Caporales* (2011) - las disputas alrededor de los orígenes de varias formas de músicas y danzas regionales motivaron a muchos aficionados a realizar investigaciones y publicar sus resultados. Sin embargo, Maidana lamentaba que, con el aumento de las preocupaciones nacionales sobre la supuesta apropiación del patrimonio boliviano por parte de Perú, disminuyeran el número de disputas patrimoniales regionales y, con ellas, las investigaciones y publicaciones de aficionados. Es importante también reflexionar acerca de quiénes son estos investigadores aficionados locales y qué relación tienen con los portadores de la cultura. En los casos que conocemos, rara vez encontramos investigadores aficionados que sean también "portadores" de dicha cultura. También en nuestra experiencia, algunos protagonistas de la patrimonialización se distancian del concepto de "experto," presentándose más bien como "curiosos."

Para resumir, en los procesos de patrimonialización que se dan dentro del Estado descolonizador, observamos aún que al experto, o al menos a la pericia (muchas veces anónima) que parece venir desde algún lugar "de afuera" de la práctica se le asigna un cierto valor. A veces dicho valor surge desde el texto autónomo al cual los protagonistas bolivianos le confieren una nueva vida instrumental como parte de sus archivos aspiracionales. Esto puede ser algo distinto a la forma como los académicos despliegan su conocimiento experto. Por ejemplo, E. Summerson Carr escribe que el conocimiento experto no es algo que uno posee, sino algo que uno hace (2010: 18). Sin embargo en nuestro trabajo, vemos cómo la investigación en sus formas textuales ha sido usada por los que hacen patrimonio y por quiénes demuestran poco interés en aprovecharse de los regímenes de valor procedentes del mundo académico. Ellos ponen las fuentes académicas al servicio de otras formas de pericia, las reinventan, y las incorporan posteriormente a esos archivos que aspiran a promulgar nuevas leyes de patrimonio.

---

más importantes en este proceso. No obstante, los protagonistas de la patrimonialización todavía intentan a veces evadir el requisito de la investigación.

## El ensamblaje de los archivos para el Estado descolonizador

Al pensar etnográficamente sobre esta llamada generalizada para hacer investigación, consideramos las conceptualizaciones del archivo y sus significados dentro del Estado boliviano, que atraviesa en estos momentos por el autollamado "proceso de cambio." Si el archivo carga sobre sí un gran peso en relación a las administraciones coloniales y estatales (Featherstone 2006: 591-592; Stoler 2009: 29), ¿qué papel juega el archivo dentro de un Estado que dice que está pasando por un proceso de descolonización?

El archivo funciona de muchas maneras en nuestro trabajo. Appadurai ya ha sugerido que la propia lista de patrimonio de la UNESCO es ya un archivo (2003: 15). Tal archivo se gestiona a través de una lógica de selección que identifica "lo representativo" y aquello que necesita "la salvaguarda." Sin embargo, estudios críticos señalan una abertura al pensamiento metafórico sobre el archivo. Según esta perspectiva, el archivo ya no es visto solamente como un lugar para guardar documentos que son importantes para gobernar. Si en el siglo XIX, el archivo era visto como un lugar donde la historia nacional podría ser narrada "tal como era" (Featherstone 2006: 592), hoy el archivo ya no es un mero lugar para guardar documentos sagrados para los ritos del nacionalismo. Ni es tampoco un depósito de datos esperando a ser revelados y colocados en una narrativa por un historiador perseverante. Dentro de esta perspectiva crítica, el archivo ha sido liberado. En palabras de Ann Stoler, el "archivo-como-fuente" ha sido re-emplazado por "el archivo-como-sujeto" (2009: 44). En su nueva forma aspiracional, el archivo está constantemente en formación como una herramienta política. Como sugiere Mike Featherstone, esta abertura, sobre todo en la era de Internet, sugiere una idea de archivo como algo inestable, efímero, y en un estado de cambio constante (2006: 593).

Los procesos de patrimonialización requieren inventarios de expresiones culturales, y es así como se van creando nuevos archivos de la nación. En el proyecto de libro sobre el que estamos trabajando, mostramos cómo los actores que participan en estos procesos ensamblan archivos: publican libros a partir de sus propios estudios; organizan simposios de "expertos" sobre el tema; escriben proyectos para sus propias ONGs; preparan informes para el Ministerio de Culturas; organizan exposiciones de trajes en un museo; o *marcan* musicalmente el paisaje y el territorio con la memoria colectiva de héroes indígenas insurreccionales (Bigenho y Stobart, s.f.). Todas estas actividades, muchas de ellas orientadas hacia el futuro, sirven para lograr el reconocimiento del patrimonio a distintos niveles. En algunos casos, logran una declaratoria de patrimonio a través de una ley. En otros, aspiran a proyectos políticos mucho más amplios que reivindican derechos o la formación de distritos indígenas. Empero, acá encontramos que el archivo como fuente no ha sido reemplazado por el archivo como sujeto y proyecto del futuro. Más bien, los dos co-existen con todas sus contradicciones aparentes. O sea, los protagonistas de la patrimonialización muchas veces expresan una creencia en el archivo como fuente de verdad, como algo que solamente necesita ser investigado para que sus secretos sean finalmente revelados. Al mismo tiempo, ellos elaboran proactivamente archivos - aprovechando el trabajo de expertos - como parte de sus campañas de transformar algo en patrimonio.

En abril del 2016, una antropóloga y un etnomusicólogo, fuimos invitados a participar en un panel de "investigación" que formaba parte del "Encuentro de Maestros e Investigadores del Charango, Patrimonio Cultural de Bolivia." (El charango es un pequeño instrumento de cuerdas que se toca en muchos lugares de la región andina.) Durante varias reuniones internas, escuchamos a los participantes decir muchas veces que querían tener "un banco de datos." Todos querían una base de datos llena de información cultural sobre el charango, con el objetivo de disponer de pruebas irrefutables que pudieran ser incorporadas eventualmente a solicitudes de declaratorias sobre este instrumento musical andino. En general, quienes trabajan en la patrimonialización

quieren para su archivo aspiracional pruebas indiscutibles, es decir, datos con "clausura analítica", por mencionar otra vez las palabras de Charles Hale (2006). Aquí la investigación para hacer patrimonio enfrenta problemáticas semejantes a las investigaciones que se vinculan con el activismo. Según el trabajo de Charles Hale, el "cierre analítico" que pide la investigación activista puede entrar en contradicción con los proyectos de análisis crítico en curso; debemos añadir, no obstante, que Hale no sugiere reemplazar el uno por el otro, sino buscar los aportes teóricos que pueden surgir precisamente al sostener la tensión entre el análisis crítico y el activismo (Hale 2006: 114). El punto clave aquí es que los saberes que producimos las antropólogas y los etnomusicólogos sobre la cultura no siempre se traducen bien al tipo de datos que quieren los protagonistas de la patrimonialización. Los bolivianos que empujan un proyecto de ley para que se haga patrimonio de alguna expresión cultural, por lo general, quieren estudios que describan los hechos de forma empírica; quieren algo escrito que evoque una representación fiel del mundo que quieren convertir en patrimonio

### **El proyecto de investigación que nunca ocurrió**

Presentamos a continuación el ejemplo de una investigación que obtuvo financiación pero que nunca llegó a realizarse. Lo detallamos para subrayar las motivaciones y objetivos de muchos actores que frecuentemente entran en contradicción. El caso arranca con el fracaso del intento por hacer patrimonio de un rito de la región de Norte Potosí: "El ritual del tinku (encuentro)". Esta práctica ya había logrado ser nombrada "patrimonio cultural e inmaterial del Estado Plurinacional de Bolivia."<sup>5</sup> Sin embargo, varias cuestiones impedían que este rito fuera candidato a la lista representativa de la UNESCO. Un obstáculo muy grande era que ha sido siempre muy conocido por sus peleas rituales, en las que había heridos y también muertos (Platt 1987; Harris 2000; Stobart 2006; Platt 2009; Arnold 2015). Como nos dijo un boliviano que había trabajado en algunos ministerios y proyectos culturales, el tinku iba en contra de los principios de la Declaración de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, entre otras. Entonces, algunos actores de la región empezaron una campaña para que el canto de la mujer pudiera ser una candidatura alternativa a la prestigiosa lista internacional.<sup>6</sup> Para este artículo nos centramos en los temas que surgieron en relación al proyecto de investigación financiado por la Cooperación Española que finalmente no se realizó. Vale la pena mencionar que hasta ahora, este caso de patrimonialización no ha logrado ninguna declaratoria en Bolivia—ni a nivel municipal, departamental, ni nacional.<sup>7</sup>

Varias personas e instituciones protagonizaron esta campaña de patrimonialización, aunque entre ellas era muy difícil encontrar mujeres cantantes potosinas que asumieran dicho papel. Esto trae a colación otras preguntas sobre la perspectiva supuestamente "desde abajo" que propone el cuadro de patrimonio inmaterial; también surgen las críticas de buscar los que verdaderamente son "desde abajo" (Hertz 2015). Nos referimos a un protagonista institucional, la Cooperación Española. Desde los años 1990, la Cooperación Española ha venido implementando en toda América Latina un "Programa de Patrimonio para el Desarrollo" que pone énfasis en una perspectiva que subraya "el derecho a la cultura." Como nos dijo la coordinadora de este programa, "no somos un ministerio de cultura. Somos una agencia de desarrollo." Afirmó que ven el patrimonio como algo que puede generar desarrollo y "luchar contra la pobreza." Dentro de esta perspectiva, la coordinadora

---

<sup>5</sup> Bolivia, Ley 237, 2012.

<sup>6</sup> Este caso en particular, que involucra a varios protagonistas, tiene una trayectoria mucho más larga de lo que presentamos aquí. En otro texto escribimos de forma más completa sobre el caso (Bigenho y Stobart s.f.)

<sup>7</sup> Para este trabajo, dejamos al lado las cuestiones de género con respecto a los procesos de patrimonialización. Es un tema que abordamos en un libro que estamos escribiendo (Bigenho y Stobart s.f.).

mencionó que la Cooperación quería enfocarse no en productos "turísticos," sino en productos "culturales".<sup>8</sup> La literatura ampliamente conocida que critica el desarrollo podría guiarnos aquí (Ferguson 1990; Escobar 1995). También podríamos referirnos al volumen muy relevante de Sarah Radcliffe sobre los vínculos entre la cultura y el desarrollo (2006). En nuestro trabajo, sin embargo, queremos mantener el enfoque sobre el tema de *la investigación* que muchas veces se pone al servicio del desarrollo.

La Cooperación Española disponibilizó fondos para contratar a un equipo que realizaría una investigación, inventario y catálogo del "canto femenino" en las regiones de Potosí<sup>9</sup>. Sin embargo, los fondos españoles nunca llegaron a ser gastados. A pesar de que se pusieron avisos públicos en tres ocasiones, no consiguieron reclutar un equipo para hacer el trabajo. En un campo como el de la patrimonialización, donde todos siempre se quejan de la "falta de investigación" o reclaman el apoyo a las instituciones del Estado, al final los fondos fueron devueltos a la Cooperación Española.

Pudimos hablar con dos personas que fueron contactadas para que se postularan a realizar el proyecto. Los dos esgrimen credenciales sobradas como académicos expertos. Uno es profesor de física jubilado de la Universidad Nacional Tomás Frías en Potosí. Desde hace años ha estado estudiando las propiedades acústicas de los instrumentos musicales andinos. El otro es sociólogo-etnomusicólogo-arqueólogo, residente en Cochabamba. Ambos profesores recibieron los "términos de referencia," un documento de diez páginas que identificaba varias amenazas existentes para el patrimonio cultural inmaterial: la aculturación, el consumismo, la llegada de electricidad a las comunidades que ha traído consigo los medios de comunicación de masas, y la migración.<sup>10</sup> La influencia de los medios se presentaba en términos que reflejaban una nostalgia modernista. Se expresaba la necesidad de mantener las influencias foráneas fuera de las costumbres.<sup>11</sup> Al situar el proyecto imaginado en relación a "la descolonización y lucha contra la globalización," el documento proponía que el patrimonio cultural inmaterial pudiera "hacer frente a este sistema colonizador moderno." Después de decir que, por lo general, las mujeres cantan y los hombres tocan instrumentos, el documento señalaba que "la voz femenina" era una vía hacia otros elementos de patrimonio, como son la poesía, los cuentos, y las creencias. En la siguiente frase, una referencia universal al "hombre" irrumpe de forma chocante. Dice que el estudio "fortalecerá la identidad del hombre andino."

Cuando hablamos con el profesor de física sobre el proyecto, se acordaba que pedían lo imposible. Requerían "la investigación sistemática y científica" de todo el patrimonio cultural en el

---

<sup>8</sup> Ver Embajada de España en Bolivia, AECID Oficina Técnica de Cooperación, Programa Patrimonio para el desarrollo en Bolivia <http://www.aecid.bo/portal/areas-de-actuacion-e-informacion-integral/patrimonio-para-el-desarrollo/programa-pd-patrimonio-para-el-desarrollo-en-bolivia/> (visto el 13 de junio 2016). Parece que este financiamiento fue solicitado a través de la "convocatoria abierta y permanente" de la AECID por parte de algunas partes interesadas del proyecto que trabajan para CARE International.

<sup>9</sup> El documento pide: "investigación e inventariación y catalogación del patrimonio intangible, tomando como parámetro fundamental, el canto femenino indígena originario, que contemple una política estructural e integral para su puesta en valor."

<sup>10</sup> "Términos de referencia. Investigación e inventariación, catalogo patrimonio intangible canto femenino," n.d. Notamos el cambio de nomenclatura desde "canto de la mujer" a "canto femenino." Esto puede reflejar una falta de conocimiento, por lo que han definido el proyecto, sobre los debates de lo femenino y lo feminista. También podría reflejar insumos de los géneros cantados en la región; algunos de ellos utilizan el término "femenino" en el marketing de las cantantes comerciales (ver Sánchez Canedo y Suarez Sánchez 2012).

<sup>11</sup> Basada en trabajo de campo de los años 1990, Bigenho ha dado una lectura crítica a los que son y no son nostálgicos para "la cultura que se pierde"; de esta forma criticó a los que siempre ven a las comunidades rurales indígenas como amenazadas por las influencias que vienen de afuera; este discurso mismo es parte de la modernidad (Bigenho 2002: 139-168).



Centro, Sur, y Sudoeste Potosino. Con un presupuesto de \$15,000, el proyecto tenía que ser ejecutado con un equipo de seis personas, cada una con formación académica, años de experiencia profesional, y conocimiento de la cultura andina de la región de Potosí. El equipo de trabajo tendría que incluir un líder (con título en música, antropología, sociología, gestión de patrimonio cultural, o ciencias sociales), y diversos "especialistas" en la investigación etnomusicológica, producción audiovisual, marketing, idiomas indígenas, y derecho (o legislación cultural).

El documento también señalaba los resultados esperados de esa consultoría, poniendo énfasis sobre el alto nivel de exactitud que debían poseer el inventario y el catálogo. Incluía 22 puntos que había que tocar y seis "productos" distintos que se esperaban. Los términos de referencia justamente no pidieron nada parecido a *una investigación etnográfica* del canto de la mujer. Incluía, entre otros, un inventario del "canto femenino" que podría identificar lo que ellos llamaban "manchas culturales (espacios socio-culturales originarios)," y un "Programa de derecho de propiedad de la cultura intangible del departamento de Potosí," con el mandato de detallar cuáles expresiones eran "original[es] o influenciadas por el contexto histórico de la diferentes poblaciones del departamento de Potosí." Esta parte sugiere los imaginarios de la pureza de la cultura nativa y la contaminación por otros procesos, como el colonialismo español, el mestizaje, y la migración temporal a Argentina. Otro de los resultados requeridos--o un llamado "producto"--tenía que ser una propuesta para un proyecto de desarrollo que incluiría un análisis técnico, una apreciación financiera, un análisis sobre la capacidad de crear bienes y servicios, un cronograma de implementación, etc. La investigación, los seis productos y los 22 puntos tendrían que ser cumplidos en apenas 120 días. Esta investigación está conceptualizada en términos de la documentación del pasado o de las tradiciones que supuestamente están desapareciendo. Dicho plan tiene más en común con las prácticas de coleccionar el folklore, prácticas que vienen desde el siglo XIX, que con las investigaciones que hacen las antropólogas y los etnomusicólogos hoy en día. El hecho de que el documento ya definía de antemano los resultados en forma de un catálogo y de un inventario podría haber desalentado otras propuestas más en la línea de modalidades colaborativas y/o participativas.<sup>12</sup>

Al concluir que los términos de este proyecto eran irrealizables, el profesor de Potosí hizo referencia al periodo de tiempo dado para cumplirlo. También dijo que el canto de la mujer en Potosí no era una sola cosa, sino que todas las regiones tenían sus propios cantos. Este experto se mostró reacio porque el objeto de estudio estaba mal definido de entrada y porque la iniciativa estaba detallada de tal manera que sería imposible cumplirlo según los términos de referencia. En palabras de la antropóloga Annelise Riles, "la temporalidad del proyecto" hizo que estos expertos decidieran no aceptar el trabajo; ellos sabían que el trabajo etnográfico requiere de otros tiempos, aquellos que siempre están abiertos a la posibilidad de visitar de nuevo el tema (Riles 2006: 63).<sup>13</sup>

### **Conclusiones: Al descolonizar las investigaciones y las pericias**

Los procesos de patrimonialización revelan cosas sobre lo que significan los conocimientos expertos en un Estado que pretende caminar hacia un proceso de descolonización. De hecho, cuando empezó "el proceso de cambio" en Bolivia parecía que cualquier persona podría volverse experto. Como parte de esta retórica, se atribuyó un nuevo valor a los conocimientos indígenas y se crearon nuevos

---

<sup>12</sup> Un ejemplo de esto se observa en un proyecto en Sicalpa, Ecuador, donde las canciones indígenas fueron grabadas por los que vivían en la comunidad. Los resultados circularon en la comunidad en forma de un CD y de un libro con las letras de canciones quichuas (Pastoral Indígena de Sicalpa 2015).

<sup>13</sup> En palabras de Riles, "the temporality of circling back."

esquemas legales para defender los derechos de los ciudadanos indígenas que históricamente habían sido marginalizados por el estado tradicional boliviano. Sin embargo, observamos en estos procesos una cierta persistencia de y reverencia hacia la idea del conocimiento etnográfico y antropológico al uso, un apelo a una forma de pericia que lleva incorporada sus propias historias coloniales. Además, este llamamiento remite a una antropología imaginada que poco o nada tiene que ver con muchos de los estudios antropológicos que se realizan hoy en día. Se podría decir que, dentro de esta lógica, lo que se busca es una investigación antropológica como la que existía anterior al giro reflexivo, cuando la información sobre los Otros era recolectada y teorizada sin tomar en consideración la posición del/a antropólogo/a y sin problematizar las dimensiones éticas y políticas de representar a los Otros.

La investigación etnográfica siempre ha implicado un movimiento de ida y vuelta entre una perspectiva desde adentro y una otra perspectiva desde afuera. El/la antropólogo/a es percibido como un intermediario o traductor cultural – alguien que puede reconocer y revelar las prácticas y el conocimiento experto que poseen las comunidades, grupos y organizaciones con las que trabaja. No obstante, desde la crisis de representación de los años 1980, existen muchas preguntas sobre el poder de los antropólogos y sobre el papel que juega en la producción de conocimiento sobre los Otros. (Marcus y Fischer 1986; Clifford 1988; Rosaldo 1989).

“La crítica” que sacudió la disciplina de antropología en aquel momento no parece gozar de relevancia en los procesos de patrimonialización del siglo XXI. El poder de los hechos indiscutibles y neutrales continúa prevaleciendo, aunque estos hechos puedan venir de donde sea. Más bien estos procesos revelan ciertos usos instrumentales de los conocimientos expertos. Se utiliza tanto la pericia del autodidacta como la del “profesor,” aunque a veces se usen sin citar las fuentes y por tanto sin contar con el supuesto valor académico que poseen. Esta economía de valores parece ser otra. Sin embargo, en este panorama de las investigaciones sobre las culturas, las fuentes del conocimiento experto todavía no están vinculadas a “los portadores,” y todavía tienen que hacer viajes inter-étnicos para llegar a convertirse en pericia. La Convención de la UNESCO de 2003 pretendía devolver la pericia a “los de abajo,” un proyecto ya bastante cuestionado por los esencialismos que puede implicar (Hertz 2015). Se puede observar un cierto paralelismo entre las estructuras que delimitan el campo del patrimonio inmaterial delineado por la UNESCO y las aspiraciones de la descolonización dentro del Estado boliviano. Lo que vemos, no obstante, es que los conocimientos desde abajo todavía tienen que ser transformados en pericia y ella todavía parece requerir del viaje inter-étnico para lograrlo (Carneiro da Cunha 2009). En otras palabras, para adquirir valor como pericia, el conocimiento sobre las prácticas culturales todavía tiene que moverse fuera del ámbito de los supuestos portadores correspondientes.

En nuestra investigación sobre los procesos de patrimonialización nos deparamos con que, en muchos casos, la investigación más útil era la que podía determinar las características y límites de la expresión cultural en cuestión, eliminando las ambigüedades. Las prioridades para muchos protagonistas eran: ordenar la historia, relevar el detentor de una expresión cultural dada (¿de qué nación, región, provincia, municipalidad, o pueblo?), y llenar un banco de datos descriptivos sobre la misma. En las investigaciones de corte académico, dichas preguntas suelen tener escaso interés intelectual, cuando no son problemáticas en sí mismas. Muchas veces estas cuestiones levantan las iras de los compatriotas de países vecinos. Por ejemplo, ¿qué país andino posee la evidencia más temprana de la existencia del charango en su territorio? Los procesos de patrimonialización esperan que el conocimiento experto sea capaz de dar una respuesta definitiva a preguntas de tal calibre, y de esta manera, dichos procesos pueden alimentar posiciones altamente nacionalistas (ver Mendívil 2004, 2013).

Las investigaciones de las antropólogas y los etnomusicólogos no siempre se traducen bien a los proyectos de la patrimonialización, los que muchas veces están estrechamente vinculados con lo que Riles (a través de Weber) llama "la jaula de hierro del instrumentalismo legal" (2006: 54). Además, la reflexividad del trabajo antropológico hoy puede socavar la autoridad que se espera de un experto (vea Riles 2010: 799). Sin embargo, los/as antropólogos/as que trabajan en América Latina han escrito mucho sobre los dilemas y el potencial teórico de quedarse en este tango incómodo entre ser activista y ser analista crítico (ver Hale 2006; Rappaport 2008). Los trabajos antropológicos sobre el conocimiento experto (como los que han surgido en el ámbito de la ciencia, la tecnología, las finanzas, o el derecho), exploran la proximidad entre los sujetos expertos y el/la antropólogo/a que supuestamente los está estudiando; plantean además que los expertos en estos casos no son tan "otro" en relación a la investigadora (Holmes y Marcus 2005: 248). No estamos convencidos de que esta perspectiva avance nuestra comprensión de la pericia y la producción de saberes y conocimientos en contextos como los de nuestra investigación, esto es, en un país que pretende avanzar hacia un proceso de descolonización. Tal vez sería más oportuno traer a colación la idea de una "cultura" entre comillas de la antropóloga Manuela Carneiro Da Cunha. Esta "cultura" entrecomillada es como el producto colonial que se embarca en un viaje de ida y vuelta, y que resuena en un registro muy distinto al de *la cultura* sin comillas (2009). Para Carneiro Da Cunha, el concepto de "cultura" identifica expresiones culturales que están siempre en procesos de (inter)cambio y movimiento entre diferentes grupos sociales. Estas expresiones también pueden volver a su punto de partida e impactar en la forma cultural que existía antes del viaje colonial (Carneiro Da Cunha 2009). En una Bolivia que pretende estar descolonizándose, la investigación sobre el patrimonio constituye un espacio inter-étnico de "la cultura" entre comillas. Aquí, la investigación llega a ser un instrumento que contribuye a la promulgación de leyes y/o proyectos de desarrollo. En Bolivia todo es susceptible de convertirse en insumo para el archivo como aspiración. Aquí, casi todos tienen la posibilidad de convertirse en expertos. Sin embargo, con o sin la descolonización, "los portadores" de las culturas, por lo general, continúan ocupando los márgenes de estos procesos.

---

## BIBLIOGRAFIA

Appadurai, Arjun. 2003. "Archive and Aspiration". En *Information is Alive: Art and Theory in Archiving and Retrieving Data*, eds. Joke Brouwer y Arjen Mulder, 14-25. Rotterdam: NAI Publishers.

Arnold, Denise. 2015. "Guerreros y tejedoras: expresiones de violencia y poder desde adentro y desde afuera de los Andes en el contexto de la doctrina de Seguridad Humana". En *Escrituras Silenciadas: Poder y violencia en la península Ibérica y América*, eds. Donato Amado Gonzales, José F. Forniés y Casals Paulina Numheuser, 165-184. Alcalá de Henares, España: Universidad de Alcalá.

Bendix, Regina. 2009. "Heritage between Economy and Politics: An Assessment from the Perspective of Cultural Anthropology". En *Intangible Heritage*, eds. Laurajane Smith y Natsuko Akagawa, 253-269. London y New York: Routledge.

Bigenho, Michelle. 2002. *Sounding Indigenous: Authenticity in Bolivian Music Performance*. New York: Palgrave Macmillan.

Bigenho, Michelle y Henry Stobart. s.f. *Heritage Fever: Law and Cultural Politics in a Decolonizing Bolivia*, manuscrito inedito.

Blake, Janet. 2009. "UNESCO's 2003 Convention on Intangible Cultural Heritage: The Implications of Community Involvement in 'Safeguarding'". En *Intangible Heritage*, eds. Laurajane Smith and Natsuko

Akagawa, 45-73. London y New York: Routledge.

Carneiro da Cunha, Manuela. 2009. *"Culture" and Culture: Traditional Knowledge and Intellectual Rights*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Carr, E. Summerson. 2010. "Enactments of Expertise". *Annual Review of Anthropology* 39:17-32.

Cavour Aramayo, Ernesto. 1994. *Instrumentos Musicales de Bolivia*. La Paz: Producciones Cima.

Cavour Aramayo, Ernesto. 2010 [1980]. *El charango: su vida, costumbres, y desventuras*. La Paz: Producciones Cima Editores, 5ta edición.

Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Comaroff, John y Jean Comaroff (eds.). 2006. *Law and Disorder in the Postcolony*. Chicago: University of Chicago Press.

Cusicanqui, Ramiro. 2009. *Corocoro: Cuna del Chuta*. La Paz: Satélite Graf

Escobar, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

Featherstone, Mike. 2006. "Archive". *Theory, Culture & Society* 23(2-3): 591-596.

Ferguson, James. 1990. *The Anti-Politics Machine: "Development," Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.

García Canclini, Néstor. 1999. "Los usos sociales del patrimonio". En *Patrimonio etnológico: nuevas perspectivas de estudio*, ed. Encarnación Aguilar Criado. 16-33. Sevilla: Junta de Andalucía, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico.

García García, José Luis. 1998. "De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural". *Política y Sociedad* 27:9-20.

Goldstein, Daniel M. 2010. "Security and the Culture Expert: Dilemmas of an Engaged Anthropology". *Political and Legal Anthropology Review* 33 (S1): 126-142.

Hale, Charles. 2006. "Activist Research v. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology". *Cultural Anthropology* 21 (1): 96-120.

Harris, Olivia. 2000. *To Make the Earth Bear Fruit: Ethnographic Essays on Fertility, Work and Gender in Highland Bolivia*. London: Institute of Latin American Studies.

Hertz, Ellen. 2015. "Bottoms, Genuine and Spurious," En *Between Imagined Communities and Communities of Practice: Participation, Territory, and the Making of Heritage*, eds. Nicolas Adell, Regina F. Bendix, Chiara Bortolotto y Markus Tauschek, 25-57. Göttingen Studies in Cultural Property 8. Universitätsverlag Göttingen.

Holmes, Douglas R. y George E. Marcus. 2005. "Cultures of Expertise and the Management of Globalization: Toward the Re-Functioning of Ethnography". En *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, eds. Aihwa Ong y Stephen J. Collier, 235-252. Malden, MA: Blackwell Publishing.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 2004. "Intangible Heritage as Metacultural Production". *Museum International* 56 (1-2): 52-65.

Kuutma, Kristin. 2012. "Between Arbitration and Engineering: Concepts and Contingencies in the Shaping of Heritage". En *Heritage Regimes and the State*, eds. Regina Bendix, Aditya Eggert, y Arnika Peselmann, 21-36. Göttingen Studies in Cultural Property, Vol. 6. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen.

Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Maidana, Freddy. 2004. *Taraqú Cuna de la Morenada*. La Paz: Industrias Gráficas DRUCK

- Maidana, Freddy. 2011. *La Danza de los Caporales*. La Paz: Nexo Print
- Malcomson, Hettie. 2014. "Aficionados, Academics, and Danzón Expertise: Exploring Hierarchies in Popular Music Knowledge Production". *Ethnomusicology* 58 (2): 222-253.
- Marcus, George E. and Michael M. J. Fischer. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mendívil, Julio. 2004. "Apuntes para una historia del charango andino". En: Federico Tarazona: *La Escuela Moderna del Charango. Una nueva propuesta a la técnica instrumental*. Lima: Abril Ediciones, 9-12.
- \_\_\_\_\_. 2013. "Hermanando Pueblos? Las historias de charango y los discursos nacionalistas en Bolivia y Perú". *Tempo da Ciência* 20 (39): 61-84.
- Paredes Candia, Antonio. 1991 [1966]. *La Danza Folklórica en Bolivia. (Tercera edición aumentada)*. La Paz: Librería-Editorial Popular.
- Pastoral Indígena de Sicalpa y Unidad Educativa Intercultural Bilingüe Pachayachchik – extensión comunitaria Sicalpa. 2014. *Sicalpapi kawsakkuna ñukanchik kikin tunukunata takikunatapishmi charinchik*. Chimborazo, Ecuador: Editorial Pedagógica Freire:
- Platt, Tristan. 1987. "Entre ch'axwa y muxsa: para una historia del pensamiento político aymara." En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino* (con Thérèse Bouysson-Cassagne, Olivia Harris y Veronica Cereceda), 61-132. La Paz, Bolivia: Hisbol.
- Platt, Tristan. 2009. "From the island's point of view: Warfare and transformation in an Andean vertical archipelago". *Journal de la société des américanistes* 95 (2): 33-70
- Prats, Llorenç. 1998. "El concepto de patrimonio cultural". *Política y sociedad* 27:63-76.
- Radcliffe, Sarah (ed.) 2006. *Culture and Development in a Globalizing World: Geographies, Actors, and Paradigms*. London and New York: Routledge.
- Rappaport, Joanne. 2008. "Beyond Participant Observation: Collaborative Ethnography as Theoretical Innovation". *Collaborative Anthropologies* 1:1-31.
- Riles, Annelise. 2006. "Anthropology, Human Rights, and Legal Knowledge: Culture in the Iron Cage". *American Anthropologist* 108 (1):52-65.
- Riles, Annelise. 2010. "Collateral Expertise: Legal Knowledge in the Global Financial Markets". *Current Anthropology* 51(6):795-818.
- Rosaldo, Renato. 1989. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Sánchez Canedo, Wálter y Tania Suarez Sánchez. 2012. *Robando corazones: La mujer en la música boliviana*. Cochabamba: Editorial Gente Común/UMSS/INIAM Museo UMSS.
- Smith, Laurajane y Emma Waterton. 2009. "'The Envy of the World?' Intangible Heritage in England". En *Intangible Heritage*, eds. Laurajane Smith y Natsuko Akagawa, 289-302. London y New York: Routledge.
- Stobart, Henry. 2006. *Music and the Poetics of Production in the Bolivian Andes*. Aldershot: Ashgate
- Stoler, Ann Laura. 2009. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton University Press.
-

**Michelle Bigenho** es catedrática de antropología y estudios latino-americanos y africanos en la Colgate University. Es autora de dos monografías, *Intimate Distance: Andean Music in Japan* (2012) y *Sounding Indigenous: Authenticity in Bolivian Music Performance* (2002). Además, toca el violín y ha participado en numerosas actuaciones y grabaciones con la orquesta boliviana "Música de Maestros." Junto con Henry Stobart ha organizado, impartido y documentado el workshop "Rethinking Creativity, Recognition, and Indigenous Heritage." (Bolivia, 2012), financiado por la National Science Foundation. En 2015, recibieron una ACLS Collaborative Research Fellowship a partir de la cual han producido diversos artículos en co-autoría y están finalizando el manuscrito de un libro sobre la fiebre del patrimonio en Bolivia.

**Henry Stobart** es profesor de música y etnomusicología en el Departamento de Música de Royal Holloway, University of London. Entre sus publicaciones destacan el libro *Music and the Poetics of Production in the Bolivian Andes* (Ashgate 2006) y los volúmenes colectivos *Music, Indigeneity, Digital Media*, co-editado con Thomas Hilder and Shyr Ee Tan (University of Rochester Press 2017) y *The New (Ethno)musicologies* (Scarecrow, 2008). Desde 2012 colabora con Michelle Bigenho en varios proyectos de investigación, centrados en cuestiones relativas a la propiedad intelectual y el patrimonio en Bolivia, y financiados por la National Science Foundation y una ACLS Collaborative Research Fellowship (2015).

---

#### Cita recomendada

Bigenho, Michelle y Henry Stobart. 2018. "Archivando la pericia con miras al patrimonio: Procesos de patrimonialización, conocimiento experto y el archivo como aspiración". *TRANS-Revista Transcultural de Música/Transcultural Music Review* 21-22 [Fecha de consulta: dd/mm/aa]



Esta obra está sujeta a la licencia de Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 España de Creative Commons. Puede copiarla, distribuirla y comunicarla públicamente siempre que cite su autor y la revista que lo publica (TRANS-Revista Transcultural de Música), agregando la dirección URL y/o un enlace a este sitio: [www.sibetrans.com/trans](http://www.sibetrans.com/trans). No la utilice para fines comerciales y no haga con ella obra derivada. La licencia completa se puede consultar en [http://creativecommons.org/choose/?lang=es\\_ES](http://creativecommons.org/choose/?lang=es_ES)