



AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana

ISSN: 1695-9752

informacion@aibr.org

Asociación de Antropólogos Iberoamericanos
en Red

Organismo Internacional

Fernández Juárez, Gerardo

El "Tío" está sordo: Los mineros bolivianos y el Patrimonio Cultural Inmaterial.

AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, vol. 8, núm. 3, septiembre-diciembre, 2013, pp. 303-322

Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red
Madrid, Organismo Internacional

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62329868003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



AIBR

**Revista de Antropología
Iberoamericana**

www.aibr.org

VOLUMEN 8

NÚMERO 3

Septiembre - Diciembre 2013
Pp. 303 - 322

Madrid: Antropólogos
Iberoamericanos en Red.
ISSN: 1695-9752
E-ISSN: 1578-9705

El "Tío" está sordo:

Los mineros bolivianos y el Patrimonio Cultural
Inmaterial.

Gerardo Fernández Juárez

Universidad de Castilla-La Mancha

Recepción: 24.06.2013

Aceptación: 01.10.2013

DOI: 10.11156/aibr.080303



RESUMEN:

Los mineros quechuas de Potosí rinden culto en el interior de mina a un personaje al que denominan "Tío", el diablo. El artículo reflexiona sobre las contradicciones aparentes en que incurre la UNESCO en el reconocimiento de los bienes de interés cultural intangible o inmaterial aplicadas, en este caso, a la figura del "Tío" y su contexto minero. Las perspectivas "emic" y "etic" chocan con especial violencia intelectual al valorar la significación cultural del "Tío" en las minas potosinas como bien cultural intangible, en un contexto social difícilmente compatible con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, tal y como reclama la UNESCO. ¿La cultura de la pobreza en que viven los mineros bolivianos agudiza la responsabilidad ética del "Tío" o son los responsables del turismo en la zona los que usan al Tío para "invisibilizar" a los propios mineros? El artículo pretende responder a estas cuestiones y acercarnos a la vez a las vivencias y expresiones que sobre el "Tío" realizan los propios mineros, y analizar las profundas contradicciones que la UNESCO presenta en sus criterios de definición, "puesta en valor" y reconocimiento de los bienes del Patrimonio Cultural Inmaterial.

PALABRAS CLAVE:

Tío, diablo, mineros potosinos, Patrimonio Cultural Inmaterial.

'THE "TÍO" IS DEAF: BOLIVIAN MINERS AND UNESCO'S INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE'.

SUMMARY:

Potosi Quechua miners worship inside the mine a character called 'Tío', Devil. This article illustrates the apparent contradictions in UNESCO's definition of intangible heritage in comparison with the figure of the 'Tío' and the environment in which this cult appears. The 'emic' and 'etic' perspectives violently clash when conceptualizing the cultural significance of the 'Tío' in the Potosi mines as immaterial heritage in a context which is hardly compatible with the Universal Declaration of Human Rights, as UNESCO claims. Does the Bolivian miners' imbred poverty enhance the 'Tío's' ethical responsibility, or is the 'Tío' used by local tourism management to 'invisibilize' the miners? The article intends to answer these questions and bring to the reader a closer idea of the life experiences and concepts that the miners build around the 'Tío'. It also analyzes the profound contradictions that lay at UNESCO's criteria of definition, 'revalorization' and acknowledgement of intangible cultural heritage.

KEY WORDS:

Tío, Devil, Potosi miners, intangible cultural heritage

Este artículo surge en las aulas de la Facultad de Humanidades de Toledo. Los alumnos del Máster de Patrimonio Histórico y Artístico y los de la asignatura “Introducción a la Antropología Social” del Grado en Patrimonio y Humanidades de la propia Facultad, visualizaron el documental emitido de RTVE: “La mina del diablo”, realizado en 2004 en las minas de Potosí, Bolivia¹. Contemplar la vida de aquellos menores de origen quechua sometidos a la crudeza del trabajo en el interior de la mina sobrecogió cuando no indignó a la mayor parte de los estudiantes con los cuales establecí luego un coloquio intenso y fructífero, tras la proyección del documental. Los “derechos humanos”, el “estado del bienestar”, los recortes de la crisis, la educación, la salud, los derechos de la infancia y cómo no, el llamado “Patrimonio Cultural Inmaterial de los pueblos” fueron objeto del debate, asuntos todos ellos analizados bajo el prisma de la mirada antropológica. En este artículo quiero reflejar las dudas y las reflexiones que el debate y los comentarios de los alumnos, a quienes dedico este trabajo, plasmaron en torno a ciertos conceptos sobre el “Patrimonio Cultural Inmaterial” y las acciones cuando menos contradictorias de la UNESCO sobre el reconocimiento de los bienes de interés del Patrimonio Cultural Inmaterial de los pueblos amerindios.

La figura emblemática del “Tío”, el diablo, será el eje de mis reflexiones. Personaje venerado en los socavones mineros potosinos a quienes algunos autores ya otorgan implícitamente el reconocimiento de bien de interés cultural inmaterial por parte de la UNESCO, de rebote, a través de la inclusión que dicho organismo hizo del Carnaval de Oruro² como Obra Maestra del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad en el año 2001 (Orche, Puche, y Mazadiego 2004)³. Fue precisamente el comentario de estos autores en su artículo de la revista *De Re Metallica*, 3 del año 2004, en que describen un supuesto “Patrimonio Cultural Inmaterial minero” vinculado a la figura del “Tío”, lo que provocó buena parte de las reacciones críticas de los alumnos. Según los mineros potosinos el “Tío” ya está “sordo”, por culpa de los “dinamitazos” sufridos

1. El título recuerda la expresión colonial que se aplicaba al “cerro rico” de Potosí: “Boca del Infierno” por las penosas condiciones de trabajo de los que participan en la obligación de la mita minera como reflejan algunas de las crónicas de época colonial (Capoche, 1959 (1585); Álvarez, 1998 (1588). Una versión más literaria de la vida potosina podemos encontrar en Arzáns de Orsúa y Vela, 1965 (1737).

2. Sobre las característica del Carnaval de Oruro, (Suárez y Cisneros 2004)

3. En Potosí se entiende que pactar con el diablo implica salir anualmente en la comparsa de diablos de Carnaval (Absi 2005: 130). Sobre la figura del “Tío”, sus característica etnográficas y su impacto social, económico, político, ritual y simbólico en las minas bolivianas (Nash, 1988; Platt, 1988; Salazar-Soler y Absi, 1998; Absi, 2002; 2005; 2006; Fernández Juárez, 2000).

durante tanto tiempo a lo largo de la explotación minera del Cerro Rico, lo que explicaría su aparente desidia y despreocupación frente a las atenciones y necesidades que los mineros plantean. ¿Será esta la naturaleza de su sordera?

El Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO

En el año 2003, la UNESCO en su 32 reunión celebrada en el mes de Octubre, en París a través de su Conferencia General, adopta la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial; la norma entra en vigor el 20 de Abril de 2006 en todos aquellos estados miembros que la suscriben (Sicard, 2008:21). A partir de entonces son varios los reconocimientos otorgados como Patrimonio Cultural, Inmaterial de la humanidad en las sucesivas declaraciones sobre eventos y manifestaciones culturales diversas de los distintos estados miembros a través del Programa de Obras Maestras del Patrimonio Cultural Inmaterial (2001-2005) y posteriormente mediante la inclusión en la Lista del Patrimonio Mundial Inmaterial, con sucesivas incorporaciones hasta la actualidad.

Aparentemente la definición de Patrimonio Cultural Inmaterial afecta a un mosaico de cuestiones más o menos relacionadas entre sí, tal y como aparece en el artículo 2 del Convenio:

“Se entiende por Patrimonio Cultural Inmaterial, los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes que las comunidades, los grupos, y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su Patrimonio Cultural. Este Patrimonio Cultural, Inmaterial que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el Patrimonio Cultural Inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible” (Querol, 2010: 252).

La definición de lo que UNESCO entiende como Patrimonio Cultural Inmaterial alude explícitamente al compromiso de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos, así como a su compatibilidad inexcusable con la Declaración Universal de Derechos Humanos. Estos valores han de ser, en principio, conformes con los reglamentos legales que reconocen el derecho de los pueblos al respeto y significación de sus propios referentes culturales en dominios como el educativo o la salud, tal y como recogen las nuevas constituciones en países como Ecuador o Bolivia, así como la Organización Internacional del Trabajo (Castañeda, 2010).

El Patrimonio Cultural Inmaterial está constituido por un verdadero caleidoscopio de conceptos cuya validación o reconocimiento no siempre resulta sencilla o evidente dadas las disparidades temáticas y conceptuales que puede abarcar:

“El Patrimonio Cultural Inmaterial está formado por la parte no física de las tradiciones de los pueblos: expresiones culturales como los idiomas, la música, ceremonias, ritos, fiestas, maneras de hacer, actitudes de socialización, tradiciones orales y un largo etcétera. Por lo tanto, no son los vestidos tradicionales, sino la forma de hacerlos y la manera de ponérselos (junto con ellos). No son las cerámicas populares, sino el proceso técnico que da lugar a ellas...(junto con ellas). No son las campanas ni el campanario ni la iglesia, sino el sonido que emiten cuando se tañen y lo que significa ese sonido para el pueblo que lo conoce(junto con las campanas, el campanario y la iglesia...)” (Querol, 2010:247).

La diversidad de materias que acoge la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial hace difícil establecer protocolos universales que puedan validar los procedimientos más adecuados en lo que afecta a la preservación de los bienes de interés cultural inmaterial. Obviamente no todos los patrimonios culturales inmateriales son similares ni se les puede aplicar de forma literal los contenidos homogéneos del Convenio. Algunos autores aprecian en dichos contenidos una predisposición en favor de las comunidades aborígenes, difícilmente compatibles con las necesidades y los caracteres que presentan los patrimonios culturales inmateriales en ámbitos urbanos u occidentales (Lema 2008:73). Son varios los ejemplos que conocemos que resaltan lo inadecuado de esta presunción por cuanto también para comunidades indígenas el Convenio resulta en ocasiones poco operativo, incluso contradictorio o preocupantemente virulento con respecto a aquello que pretende “poner en valor” (Flores Martos, 2009; Fernández Juárez, 2012; Villaseñor y Zolla, 2012).

En este sentido, algo debiéramos haber aprendido ya del cuestionamiento que las relaciones interculturales establecen en campos como el desarrollo y la cooperación, la salud y la enfermedad, la educación o la propia justicia a través del ejercicio del derecho comunitario para ver que no basta con la mirada del “experto”, con la cosificación de las instituciones internacionales sobre “los otros” y sus peculiaridades. No basta con afirmar una supuesta universalización de valores médicos, estéticos, económicos, políticos o educativos, precisamente aquellos de las sociedades hegemónicas en el concierto mundial, que su aplicación en otros contextos sociales muestra díscolas resistencias para sorpresa y desagrado del “experto” poco informado o poco empático con la realidad que pretende analizar y amparado de forma obsesiva en sus verdades ortodoxas. Incluso la Declaración Universal de Derechos Humanos, esa añorada utopía moral de Occidente para el resto del mundo, hace aguas en cuanto choca con la realidad cotidiana de los pueblos del mundo⁴.

Definir qué es patrimonio y cuál debe ser objeto de atención y preservación, a pesar del Convenio de UNESCO, no es tarea sencilla, entrando en ocasiones en coalescencia la perspectiva del “experto” frente a la de los propios actores sociales que detentan, construyen y sostienen ese patrimonio. Así lo refleja de una forma biográfica la profesora Querol (2010:243):

“En mi caso particular, tuve la ocasión de vivir una experiencia con una señora de edad, en un pueblo de la costa portuguesa. Yo estaba fotografiando una fuente tradicional amenazada por la construcción de un edificio, con la idea de llamar la atención sobre el hecho a la administración de Cultura. Esta señora me saludó y me preguntó qué hacía. Le respondí sobre mi intención de proteger aquella fuente como parte importante del pasado del pueblo. Ella me respondió “¿Importante? No creo. Viniendo a por agua a esta fuente mi madre se fastidió la espalda...Si quiere ver y fotografiar algo importante, le enseño la grifería nueva que han puesto en mi cocina. Eso sí que es gloria bendita, que se abre y sale toda el agua que quiero...” (Querol, 2010: 243).

4. La crisis económica ha conseguido que el mundo occidental y muy especialmente Europa, y particularmente España se mire en el espejo no exento de cierto cinismo al contemplar en él cómo esas “líneas rojas” según el discurso de algunos políticos, que se vinculan con realidades sociales concretas en relación con los derechos humanos, han sido sobrepasadas con creces en los últimos años. Si el Estado del Bienestar retrocede es porque igualmente lo hacen los derechos humanos aunque sea mediante aplicaciones de aparente “bajo perfil”. Educación y sanidad siguen existiendo aunque su calidad se haya resentido sensiblemente.

En ocasiones las instituciones internacionales pretenden considerar todas las realidades sociales del mundo desde una perspectiva universal, pero pensada desde el punto de vista occidental, como si el resto de la humanidad, en sus concepciones sociales, simbólicas, políticas, económicas o religiosas y rituales, fueran meros avatares nuestros y por tanto sujetos a idénticos mecanismos de respuesta. Ya sabemos que esto no es así y que el impulso financiero de desarrollo sustentable que UNESCO sugiere en relación con la promoción y “puesta en valor” de los bienes de interés del Patrimonio Cultural Inmaterial (Lema, 2008:78), no siempre es posible, constituyendo en algunas ocasiones una clara amenaza para su propia subsistencia (Fernández Juárez, 2012: 325-338)⁵. Quizá sea este uno de los efectos más relevantes de una Convención genérica que establece pocos distinguos ni peculiaridades entre los diferentes bienes de interés cultural del Patrimonio Cultural Inmaterial.

La cuestión no es invertir tanto en el patrimonio en sí como en la sensibilización en el trato con él por parte de los Estados afectados, sus políticos, “expertos” y turismo en general, empoderando a las propias organizaciones indígenas en su protección. De otro modo asistimos a la exposición *kitsch* de parafernalias indígenas pensadas para turistas y que constituyen un pálido reflejo, verdaderos sucedáneos, de su propia realidad, lo que constituye en cierto sentido un fraude para el propio turista en tanto en cuanto lo que está “consumiendo”⁶ no es del todo real⁷.

Habitualmente los actores sociales que detentan un determinado bien de interés cultural inmaterial ya lo aprecian y saben sus razones, aunque no sean las razones del “experto”. Las actuaciones externas, ta-

5. Lamentablemente los inversores privados, en contextos indígenas cuando existen, no son tan conscientes, priorizando la consecución de un rendimiento económico a como dé lugar de sus inversiones aunque suponga incluso una degradación manifiesta del bien de interés cultural inmaterial, o una descontextualización pueril como ocurre en la exposición de dichos bienes a un turismo conducido deliberadamente y con prisas (Fernández Juárez, 2012).

6. “El “producto” patrimonial o turístico que se expresa en el placer que se consume por la percepción de un paisaje, un objeto cultural, un rito o un yacimiento arqueológico, por cuya contemplación pagó el turista, adolece en ese preciso instante de las mismas características que un objeto de mercado (Urbano, 2000: 22).

7. En este sentido hay contextos indígenas que ya atesoran una importante experiencia de contacto con el turismo internacional y con los medios de comunicación, siendo capaces de incorporarlos en beneficio de sus propias lógicas identitarias, caso de la escenificación del *wachu*, por parte de las autoridades comunales de Pisac en el Valle del Urubamba (Pérez Galán 2004: 227-228). Peores resultados se produjeron en la influencia del movimiento *new age* entre los curanderos del Norte del Perú (Sharon 1994). Hay que tener presente la preponderancia notable que podemos encontrar en diferentes contextos amerindios por la incorporación de lo “ajeno” y los aspectos técnicos occidentales a sus propios hábitos de vida (Pitarch, 2003; Chaumeil, 2009).

lleres de “capacitación”, “puesta en valor”, “revitalización”, “reinención” ...etc., suelen incorporar medidas de control sobre la actividades intangibles y sus actores sociales, contradictorias en sí mismas con la propia naturaleza del bien intangible, no exentas de ciertos resabios paternalistas.

Vayamos al interior de las minas bolivianas, a los predios del “Tío” para continuar con nuestro argumento.

Bolivia: El “Tío” en el socavón.

Bolivia posee actualmente tres bienes, reconocidos por la UNESCO, de interés cultural inmaterial. En su convocatoria de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad constan tanto el “Carnaval de Oruro” (2001), como “La cosmovisión andina de los kallawayas” (2003); a los que hay que añadir el reconocimiento reciente de “Ichapekene Pieta”, la fiesta mayor de San Ignacio de Moxos (2012) en el Oriente del país. Cada uno de estos magníficos representantes del Patrimonio Cultural Inmaterial de Bolivia refleja la disparidad cultural que presenta el Estado boliviano y su rica diversidad. En cualquier caso, un país con casi 40 grupos lingüísticos posee un vasto Patrimonio Cultural Inmaterial que excede en mucho al que ha recibido, a través de UNESCO, su “consagración” internacional.

El sector minero de Bolivia ha sido tradicionalmente uno de los ejes económicos más importantes de la historia colonial y contemporánea del país, constituyendo un barómetro político de gran importancia sobre la estabilidad social del Estado y sus conflictos con la ciudadanía (Escobar, 1986; Viezzer, 1988; Harris y Albó, 1986; Platt, 1988)⁸. Al quebrar la COMIBOL tras la caída de precios de la minería en los años ochenta del pasado siglo, fueron las cooperativas de trabajadores mineros quienes en Potosí han centralizado la explotación⁹.

8. Los mineros suelen encabezar las protestas más comprometidas, a través de marchas organizadas sobre la ciudad de La Paz, o en los bloqueos de caminos, sobre cualquier tipo de iniciativa gubernamental que conculque sus intereses; lo hemos visto recientemente con la destrucción de un puente como protesta por la política de pensiones del Gobierno de Evo Morales. Bien es cierto que la prensa y los medios de comunicación suelen priorizar un sentido burgués sobre el colectivo minero al considerarlos particularmente violentos, alcohólicos e intransigentes.

9. Sobre las características diferenciales de las cooperativas mineras potosinas, su estructura, jerarquía y organigrama de trabajo (Absi, 2005).

En el interior del “socavón”, manda el “Tío”, el diablo¹⁰, y a él se deben las voluntades de los mineros resultando una figura protagonista, nuclear en la gestión de los afectos, emociones, conflictos y aflicciones de los mineros. El culto que recibe el martes de *ch’alla* durante el carnaval, e incluso cada martes o viernes en el interior de mina, agasajado con *pi-jchus* de coca y cigarrillos y libaciones de alcohol, o bien el ofrecimiento de la *wilancha* ritual de agosto en homenaje al socavón configuran de una manera precisa un complejo marco de relaciones que los mineros y sus familias establecen con el “Tío”.

El “Tío” tiene su propio espacio en el interior del socavón, donde los mineros paran temporalmente para compartir con él un *akulliku* de coca, un trago de alcohol puro, y algunos cigarrillos¹¹. El “Tío” está presente de forma figurada mediante una imagen sedente realizada con arcilla mineralizada, a veces a tamaño natural y que muestra los atributos principales del “Tío”, es decir su recia cornamenta, su pene descomunal en erección¹² y sus botas de minero¹³. Las variantes permiten la representación del “Tío”, bien de forma monstruosa, asimilándose su rostro a las máscaras de los danzantes en la comparsa de la “Diablada” de carnaval (Suárez y Cisneros, 2004), o bien puede mostrar accesorios marcadamente occidentales, como ojos claros, cabellos rubios y bigote o perilla.

10. La presencia del diablo en los Andes en el dominio colonial ha provocado no pocas discusiones entre los etnohistoriadores priorizando el debate en torno al término “Zupay” que, al parecer, lejos de cualquier vínculo con el diablo ibérico, estaba originariamente relacionado con los difuntos en las poblaciones andinas (Álvarez 1998 [1588]:156; Taylor 1980; Urbano 2011). El proceso de diabolización de las prácticas ceremoniales indígenas, no solo en los Andes, es una constante en los relatos de los cronistas de indias que acentúan la presencia del diablo allí donde se expresan creencias, costumbres y formas de culto que no son las propias del catolicismo (Cervantes, 1996; Fernández Juárez 2011; 2012; Redden, 2008). Por lo que respecta al origen del “Tío” minero, a pesar de hipótesis que suponen su vinculación con añejos cultos precolombinos, parece que surge en el siglo XIX o principios del XX al hilo de los cambios técnicos que se producen en la explotación minera y su proletarianización (Salazar y Absi, 1998:141).

11. El “Tío” acepta como ofrendas, además de las hojas de coca y el trago de alcohol o los cigarrillos, fetos de llama, la sangre de la llama degollada en los rituales de agosto o incluso la propia vida de los trabajadores mineros, en los accidentes mortales del interior de mina, en cuyo caso se dice que se han convertido en diablos (Absi 2005). En las minas peruanas de Huancavelica el “Muki” divinidad equivalente al “Tío” acepta también excremento de los mineros que transforma posteriormente en oro (Salazar –Soler y Absi, 1998:134).

12. Señal inequívoca de que es el responsable de la fecundidad de la mina. Pudiendo dar y quitar las vetas de mineral a los trabajadores, a su antojo, en función de los pactos que establezcan con él o de los sacrificios comunales que hagan los socios de las cooperativas.

13. El “Tío” es un minero, por eso lleva las botas de faena si bien suele presentar un rasgo de diferenciación, como suelen indicar los personajes cargados de poder ritual en los Andes; en el caso del “Tío” sus botas están “mal puestas”, cambiadas de posición.



FIGURA 1. Mina Santa Rosita. Potosí. Fotografía del autor.

La imagen suele presentar manchas de quemaduras en los labios de una boca entreabierta donde se le colocan los cigarros encendidos para que los consuma¹⁴, abundando los restos de hojas de coca mascada, k'intus de coca, cenizas de cigarrillo, manchas de libaciones de alcohol y cintas de colores, algunas de ellas testigo de las celebraciones del martes de ch'alla en el contexto del carnaval minero.

La biografía del minero se expresa en gran medida a través de los encuentros que ha sostenido con el "Tío". Dicen algunos que lo ven como si fuera un gringo¹⁵, rubio, de piel clara cubierto de oro¹⁶. Otros dicen que lo han visto como un minero más, sin ningún detalle específico. De noche se le escucha trajinar en los lugares de faena y a los mineros de buen corazón, les adelanta la faena de noche en noche (Salazar-Soler y Absi, 1998: 131).

14. Este tipo de práctica es muy frecuente en los rituales andinos que dan por sentado que los seres ceremoniales viven y comparten hábitos tan humanos como el comer o el fumar (Fernández Juárez, 1998; 2010)

15. El "gringo" es una figura emparentada frecuentemente con el poder como sucede en el Altiplano, cuyos cerros (achachilas) adquieren, en ocasiones, la personificación de su imagen.

16. Los abalorios de oro acreditan la personalidad saxra, "maligna" de los seres del Altiplano, circunstancia que el "Tío" comparte con el Anchanchu, el dueño del "oro vivo", en el Altiplano (Fernández Juárez, 1998; 2008).

Los rituales, los mitos y leyendas configurados en torno a su ser, junto a las vivencias personales de los mineros en su relación con el “Tío” y sus encuentros fugaces en el interior del socavón, ya resulten exitosos o no, conforman buena parte de sus biografías en clave de identidad minera; las formas estéticas de elaboración de las figuras, las normas de configuración de las mismas, son conceptos que encajan todos ellos, con los presupuestos de los bienes reconocidos de interés por parte del Convenio para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO.

Sin embargo, otros hechos afloran entre las candilejas del espectáculo. En la trastienda de la escena que el “Tío” protagoniza en los profundos socavones, existen otros actores quizá opacados injustamente por la excesiva luz y atención que recibe el “Tío”, en andas de su exotismo turístico de índole comercial señalado por los fogonazos sensacionalistas de los medios de comunicación y los periódicos reportajes de las televisiones internacionales. El brillo del “Tío” mitiga a efectos sociales las estampas encorvadas de los propios mineros, aquejados de diversas enfermedades pulmonares, con una esperanza media de vida reducida, trabajando en precarias condiciones de seguridad, por no decir nulas, en un ambiente insalubre, sometidos sus cuerpos a una oscilación térmica extrema entre el interior y exterior de la mina en los parajes potosinos y orureños (Tapia, Royder, Cruz, 2005). Pero hay más, en el exterior de la mina, las viudas de mineros fallecidos en alguna de las cooperativas de explotación, las phalliris, malviven recogiendo la ganga, el material de desecho de las extracciones que se vuelcan en la entrada externa del socavón¹⁷. Por otro lado no son pocos los mineros de corta edad, verdaderos niños y adolescentes que se ven obligados a caer en los brazos del “Tío” y trabajar en el socavón a cambio de unos pocos centavos¹⁸.

Estas infancias sesgadas, adultos precoces, niños perdidos, constituyen quizá el rostro común, inaceptable hoy, de esa “América Morena” de la que hablaban los literatos románticos con especial lirismo a principios del siglo pasado y que debieran ser el principal eje de atención de las repúblicas americanas hoy en sus deseos de cambio y justicia. Ya sabemos que los llamados “derechos humanos” constituyen una validación de Occidente sobre sus propias utopías y aspiraciones éticas y de igualad

17. Las mujeres, dicen los mineros, no pueden entrar en el interior de la mina. Su campo de actuación es el exterior, donde laboran las phalliris. En el caso de las turistas “gringas” que visitan los socavones mineros para hacerse fotografías con “el Tío” no son consideradas por los mineros como “mujeres plenas”, además de ser consideradas “de la parte del Tío” por su posesión de dinero (Absi, 2005: 302).

18. El trabajo infantil en el interior del socavón minero es considerado casi como una prerrogativa benevolente con respecto a los huérfanos de minero. Por cruel que nos pueda parecer, resulta una oportunidad de subsistencia para los hijos menores del minero fallecido.

que pretende endosar de forma universal, con poco éxito aparentemente, al resto del mundo.

En cualquier caso, cumplir con la normativa de los derechos humanos constituye una obligación a la hora de reconocer cualquier bien de interés cultural dentro del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO. No hay “Tío” sin mineros, ni mineros sin “Tío”; como señala June Nash (1979; 1985) en palabras de un minero: “Nosotros comemos de la mina y la mina nos come a nosotros”, no hay expresión más contundente y acertada sobre la simbiosis que se establece en esa mutua depredación que configura uno de los ejes vertebradores de las relaciones identitarias de los mineros¹⁹.

Una posible declaración o inclusión del “Tío” en la lista del Patrimonio Cultural Inmaterial de la humanidad ¿cambiaría las cosas? Desde luego políticamente colocaría a Bolivia, al menos por un tiempo en los noticieros del mundo, en el ámbito de la cultura. Atraería la mirada, más si cabe, de los medios de comunicación nacionales e internacionales fascinados con la figura y manifestaciones sensibles del “Tío” y de sus rituales. Probablemente incrementaría algo las visitas turísticas a las cooperativas mineras, con la correspondiente dádiva a los trabajadores mineros que debiera ir más allá de lo que era habitual en los años noventa del pasado siglo, consistente en algún cachorro de dinamita, alguna pequeña mecha detonante, hojas de coca y cigarrillos para los trabajadores, que se compraban en los puestos al uso especialmente acordados por la agencia, además de abonar la correspondiente entrada a la promotora turística de turno.

¿Cuál sería el impacto directo sobre los propios mineros? ¿Sería posible concretar ese “desarrollo sustentable” que tanto pregonan los “expertos” de UNESCO, conciliando la “puesta en valor” del bien inmaterial con las necesidades de sus sustentadores que lo vivifican, es decir las de los propios mineros? ¿Revertiría la supuesta inclusión del “Tío” en la lista del Patrimonio Inmaterial de la Humanidad de forma directa e inequívoca en la mejora de la calidad de vida de los propios mineros, más allá de las gestoras, promotoras y agencias de turismo de la zona? En este caso, una supuesta declaración por parte de la UNESCO reconociendo la inclusión del “Tío” en el listado mundial del Patrimonio Cultural Inmaterial que no tuviera en cuenta las necesidades de subsistencia, educación, calidad de vida y atenciones sanitarias por parte de los mineros, en consonancia con la Declaración Universal de los Derechos

19. De hecho, para el minero, la aflicción más debilitadora y enfermiza se produce, paradójicamente para nuestra mirada, fuera de la mina. El trabajo a diario, fortalece su ánimo y lo protege (Absi, 2005: 280; 2006).

Humanos., incrementaría paradójicamente la exclusión social, haciendo de los mineros, phalliris, y niños mineros objeto de una obscena curiosidad turística internacional, devoradora de imágenes paternalistas, priorizando la estética del “Tío”, pero haciendo invisibles o dotándoles del cariz de mera comparsa a los que debieran ser el centro de interés de tal reconocimiento.

Las propuestas que presentan los diferentes países a la UNESCO para el reconocimiento de sus bienes de interés cultural inmaterial proceden de sus propias delegaciones que son quienes montan los correspondientes dosieres en función de la candidatura que presentan. UNESCO no otorga subvenciones directas a los países que han sido beneficiados por el reconocimiento de sus bienes de interés del Patrimonio Cultural Inmaterial, siendo responsabilidad de los países beneficiados velar por su protección y seguridad²⁰. En este sentido es responsabilidad del Estado invertir o conseguir los fondos precisos para salvaguardar dicho patrimonio intangible. Es ahí donde debieran configurarse propuestas sociales de interés para las poblaciones mineras y sus vulnerabilidades derivadas de su trabajo y de su exposición permanente a los rigores del socavón. Si el experto, gestor cultural del patrimonio inmaterial no ha de ser la única voz de referencia, tampoco debe ser el investigador, científico o antropólogo el que dirima, en exclusiva, hacia dónde debe encaminarse el proceso de evolución de los bienes de interés cultural del patrimonio inmaterial²¹. En cualquier caso debe alejarse de todo purismo romántico y afinar muy bien con los intereses que demanden los detentadores protagonistas del sostén y salvaguardia de ese bien de interés cultural de patrimonio inmaterial.

En ocasiones, la jerga técnica procedente de la UNESCO exige o recomienda, al menos, que los bienes de interés cultural del patrimonio inmaterial se “pongan en valor”, generalmente a través del turismo aunque no siempre así, constituyendo una fuente de recursos sustentables. Esto

20. De hecho así lo reconoce la UNESCO, como recuerda Rösing (2008: 3): “La distinción va unida con el deber “moral” que adquiere el respectivo gobierno de proteger y promover el objeto de la distinción en su respectiva tradición. En todo caso esto es lo que define la UNESCO como objeto principal: ‘La proclamación alienta a los gobiernos, a las organizaciones no gubernamentales y a las comunidades locales a que identifiquen, protejan, revitalicen y promuevan su herencia cultural, oral e intangible. También tiene la intención de alentar a individuos, grupos, instituciones y organizaciones a que traten cuidadosamente esta herencia y a que la protejan y promuevan’ ”.

21. Son productos culturales vivos y por tanto sometidos a múltiples tensiones y cambios derivados de la globalización. No siempre se puede permanecer ajeno al proceso de modificación y cambio de ciertos productos intangibles de los que depende la vida de las propias comunidades indígenas tan sólo por su “puesta en valor” económica o turística, sin contar con los intereses de las propias comunidades locales (Fernández Juárez, 2012).

no siempre es posible hacerlo, es más, las condiciones para la puesta en valor económico de un bien de interés cultural del patrimonio inmaterial puede surtir el efecto contrario es decir contribuir a su frívola devastación y desaparición evidente. Lógicamente no todos los bienes de interés cultural del patrimonio inmaterial son iguales ni siquiera homólogos; ni los estados donde se sustentan presentan las mismas características, ni intereses comunes. Otra cuestión a considerar es la incidencia o no del beneficio que la puesta en valor de un bien cultural del patrimonio inmaterial ha de suponer para el ámbito local en que se expresa dicho bien. En definitiva, la puesta en valor, por ejemplo, de la figura del "Tío" de las minas bolivianas ¿debe propiciar una decidida mejora de las condiciones de vida (laborales, educativas, salubristas, etc.) de los mineros, mujeres y niños del entorno de la mina? ¿Se puede concebir una hipotética inclusión del "Tío" en las listas del Patrimonio Mundial Inmaterial de la Humanidad, sin que su declaración repercuta de forma contundente en mejorar dichas condiciones de vida de los mineros? ¿Deben ser las agencias turísticas, el empresario inversor y los municipios locales a través de sus ediles políticos quienes saquen el beneficio económico de la "puesta en valor" del "Tío" ensombreciendo y parodiando en tópicos folklóricos indeseables la vida de los mineros? ¿Estamos mezclando cosas diferentes? ¿La mejora de los índices de calidad de vida de los mineros acabaría con la propia figura del "Tío", sustentador de sus deseos y esperanzas irrealizables? ¿Cómo podemos compatibilizar y ajustar esta propuesta con la plena satisfacción de la Declaración Universal de Derechos Humanos que es una de las máximas exigidas por la UNESCO para el reconocimiento de los bienes de interés cultural del patrimonio inmaterial? ¿Se puede soportar como contexto y "efecto colateral" del "Tío" la presencia de mujeres viudas escarbando las inmundicias y desechos del mineral extraído para conseguir unas monedas o la existencia de menores trabajando como adultos en las penosas condiciones del interior de mina?

Son, sin duda, demasiadas preguntas. Todas ellas contundentes y que exacerban los ánimos de unos y de otro, como fue el caso de mis estudiantes universitarios. Nos falta un detalle no menos importante y desde luego esencial para una aproximación adecuada desde una perspectiva antropológica al problema ¿Qué es lo que dicen los propios mineros? Una visión externa, etc, pudiera contentarse con lo dicho. El culto al "Tío" poco menos que sostiene una sistemática explotación del minero boliviano en unas condiciones infrahumanas incompatibles con los derechos humanos. Si nos despojamos de nuestras certidumbres de observadores externos y escuchamos a los propios mineros quizá encontremos otros matices relevantes para comprender mejor al propio "Tío".

Guardatojo y barrena: La perspectiva del minero

Cuando un joven minero entra por primera vez en la mina, no es extraño que su primera visita sea al “Tío” a quien se presenta y ofrece para que lo cuide (Fernández Juárez 2000:27). La iniciación de los mineros novatos incluye su propia enfermedad, mancharisqa, variedad andina del “susto” que encuentra en las profundidades de la mina una complementación más grave y arraigada como es el jap’isqa que incluye la captura y posesión de la entidad espiritual perdida (Salazar-Soler y Absi, 1998:134)²². Esta “posesión” que el minero sufre por parte del “Tío” es considerada fundamental para el ejercicio de su dura labor diaria. El valor, la energía y el poder que emana del “Tío” en el interior del socavón hacen mella en la propia carne del minero preparándola para la producción minera. Tras esa enfermedad inicial, los mineros insisten en que ya no enferman fácilmente y que pueden caminar por los lugares más recónditos y peligrosos del interior de la mina porque ya son “de la parte del Tío”.

El alcohol puro, presente en todas las celebraciones rituales mineras como el “Miércoles de Compadres”; Pentecostés y Agosto, además de las ch’allas y libaciones habituales los martes y viernes, y en el período de carnaval, es considerado como el orín del demonio. Esto hace que al emborracharse, compartan hábitos y comportamientos entendidos como diabólicos al margen del dominio socializador de la cultura:

El comportamiento de los trabajadores ebrios es percibido por sus compañeros como resultado de una posesión por el propietario del mineral. Para los mineros, la actitud violenta, la búsqueda de conflicto y la utilización de un lenguaje liberado de las normas del decoro, además de la fuerza sobrehumana que caracteriza el estado de ebriedad, son la expresión de las fuerzas vivas del mundo no completamente socializado de los saqra. Medio hombre, medio diablo, el individuo en estado de ebriedad es considerado irresponsable de sus actos²³. “Está con el demonio”, “no es más un ser humano”, dicen ellos (Salazar-Soler y Absi, 1998: 138).

La posesión del minero adquiere manifestaciones sensibles, corpóreas, en el interior de mina. Aquellos que borrachos se quedan dormidos en su in-

22. En este sentido, no olvidemos que buena parte de los mineros potosinos proceden de las comunidades campesinas quechuas de la zona y reproducen algunos rasgos del dominio de creencias altiplánicas en el interior de mina (Harris y Albó, 1986). Sobre el caso concreto del “susto” existe una amplia bibliografía (Rubel 1986; Rubel et al 1989; Fernández Juárez, 2004).

23. Lo mismo sucede en las comunidades andinas del Altiplano. El borracho “es otro”, “está en otra cabeza” (Saignes, 1993: 11-21).

terior se dice que pueden ser violados por el Tío, como manifiesta la sangre que descubren empapando sus pantalones al despertarse (Absi, 2005: 211). Todo el trabajo minero y su producción está dotado de un trasfondo sexual simbólico que afecta como vemos a las propias relaciones con el Tío (Absi, 2002: 274). El hecho de ser considerados como parentela del diablo o “diablos” mismos, se observa en el rechazo que sufren los niños mineros en los centros educativos, así como en las comunidades andinas origen de buena parte de los propios mineros, quienes consideran que su cercanía con el diablo puede perjudicarles en las cosechas.

El Tío es descrito como un familiar²⁴ al que se entrega la vida a diario en la labor productiva. El temido “mal de mina”, la silicosis, es considerada fruto de las emanaciones del propio Tío, que es quien consuma la posesión final del propio minero. La silicosis es interpretada en términos de un sacrificio cotidiano a los poderes del subsuelo (Absi, 2005: 272). Sin embargo, nada amedrenta y debilita más a los mineros que su alejamiento de la mina, paradójicamente es en su interior donde constituyen y argumentan su propia vitalidad perforando el subsuelo²⁵. Es el Tío quien transmite al minero el poder y el coraje que necesita para enfrentarse a su tarea cotidiana en las profundidades del socavón, máxime si cabe sabiendo que las riquezas que el “Tío” ofrece no fructifican²⁶.

Es el “Tío” el que equilibra las inseguridades del minero; da sentido a sus aspiraciones, anhelos y frustraciones. Dependiendo del trato otorgado a la imagen del “Tío” cada martes y viernes y de la fe que el minero le otorga, sus certezas de sobrevivir al trabajo de interior de mina aumentan, junto con las posibilidades de enriquecimiento. Sin el “Tío”, el minero trabajaría sin red de apoyo, sin seguridad alguna, pleno de desesperación en un agujero inmundado. Ahí radica la importancia del “Tío” y su reconocimiento como Patrimonio Cultural Inmaterial, puesto que da orden, y sentido al ser minero, con su crudeza, con su esfuerzo apenas remunerado, con su dolor y esperanza de cambio, imposibles sin la voluntad del “Tío”. “Dame valor”, solicitaba angustiado un minero

24. “Es como si formáramos parte de la misma familia”, dicen (Salazar-Soler y Absi, 1998: 138).

25. “Don Elías, paralizado por una grave artritis que lo había encadenado a la cama durante más de ocho años, sabía de qué hablaba. Su viuda cuenta cómo él había maldecido hasta su último día, por no poder ir a sanarse a la mina” (Absi, 2005: 273).

26. La plata del diablo no produce, se escapa entre los dedos. “Lo que viene del Tío, al Tío vuelve; la plata de la mina no sirve para cosas útiles” (Don Toribio, 44 años) (Absi, 2005: 282). Este aspecto de la inutilidad de los bienes del diablo es compartido por su contraparte europea. En los aquelarres vasco navarros de los siglos XVI y XVII se decía que las monedas ofrecidas por el diablo a sus fieles se convertían en carbón, desaparecían, o no fructificaban si no se consumían rápidamente (Idoate, 1972).

potosino al “Tío” en el interior del socavón²⁷ como único recurso para canalizar adecuadamente sus temores. Es el “Tío” considerado como un minero más, con todos los atributos que lo certifican:

Trabajador asiduo, transitando las galerías con su casco y su lámpara, o sentado entre los hombres que comparten junto a él su coca y su alcohol durante la pausa, el Tío es antes de todo un compañero de trabajo. Su fuerza, su resistencia, su conocimiento perfecto de las vetas, le otorgan el sobrenombre de maestro, que define a aquellos que han dado pruebas de estas cualidades. Hasta su sexo en erección y su libido desbocada testimonian esta potencia viril reivindicada por los mineros. Obrero masculino, curtido y experimentado rico o potencialmente rico, amante de las mujeres, de las hojas de coca y del alcohol, el Tío aparece entonces como una suerte de arquetipo del minero (Absi, 2002: 293)

Tío y minero constituyen dos imágenes especulares de sí mismos que sólo en las entretelas de los socavones profundos encuentran el apoyo necesario para hacer sus mutuas existencias soportables.

Es el Estado boliviano el que debe afrontar las mejoras de calidad de vida en los centros y campamentos mineros, como en el caso del resto de sus ciudadanos. No podemos achacar al “Tío” lo que por normativa constituye responsabilidad específica del Estado boliviano como garante de los derechos de todos los bolivianos.

Si sólo fuera ético incluir en los listados de la UNESCO los bienes del Patrimonio Cultural Inmaterial de países caracterizados por su bienestar social, económico, político y por su reconocida calidad de vida, aquellos precisamente que pueden poner quizá de manera más fácil y adecuada en “valor” económico dichos bienes, la declaración de la UNESCO tan sólo sería un panfleto discriminador, etnocéntrico, excluyente y potenciador de los desequilibrios sociales, étnicos y económicos en el mundo. Por ello, los organismos de la UNESCO implicados en la salvaguarda del Patrimonio Inmaterial, deben acreditar y financiar las medidas correspondientes de salvaguarda no sólo del objeto, institución, ritual o lengua, sino de aquellos que lo mantienen vivo. Esto no puede dejarse siempre a la consideración del país que lo propone por cuanto, en buena medida, carecerá de los medios básicos, precisos para el buen desempeño de dicha misión. UNESCO debe dotar los fondos precisos, procedente de los Estados firmantes del convenio para, en consonancia con el país promotor, establecer los criterios de salvaguarda y de una forma clara señalar a los benefactores de

27. Documental “La tentación de Potosí” IRD, 2010, Dirigido por Philippe Crnogorac, bajo el asesoramiento etnográfico y antropológico de Pascale Absi.

la subvención. Es preciso reducir los gastos de expertos y sus reuniones periódicas internacionales generadoras de costos altos y burocracia pesada que no incide en la salvaguarda de dichos bienes.

Tal vez de esta manera, asegurando de forma institucional que la riqueza que se cree en torno a los bienes de interés cultural del patrimonio inmaterial, oral e intangible repercuta en los actores que lo sustentan, poniendo en relieve, acreditando y prestigiando su labor y conocimiento, consigamos entre todos que el “Tío” vuelva a escuchar y satisfacer los deseos de sus protegidos mineros.

Bibliografía

- Arzans de Osúa y Vela, B. (1965) [1737]. *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, : Providence. Rhode Island: Brown University Press.
- Absi, P. (2002). Los hijos del diablo. Hombres y demonios en las minas de Potosí, Bolivia. En *Demonio, religión y sociedad entre España y América*, Del Pino, F. Coord. Madrid: CSIC.
- Absi, P.(2005). *Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*. La Paz: PIEB
- Absi, P. (2006). La enfermedad no sólo enferma. Enfermedades e identidad profesional entre los mineros de Potosí, Bolivia. En *Salud e Interculturalidad en América Latina. Antropología de la Salud y Crítica Intercultural*, G. Fernández Juárez, Coord. Quito: Abya-Yala.
- Álvarez, B.(1998) [1588]. *De las costumbres y conversión de los Indios del Peru. Memorial a Felipe II*, Madrid: Polifemo.
- Capoche, L.(1959) [1585]. *Relación General de la Villa Imperial de Potosí*. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid: Atlas.
- Castañeda, A (2010). Derechos humanos e interculturalidad. Claves para la reconstrucción del Sumak Kawsay-Buen Vivir. En *Salud, Interculturalidad y derechos. Claves para la reconstrucción del Sumak Kawsay-Buen Vivir*, G. Fernández Juárez, Edit. Quito: Ministerio de Salud Pública.
- Cervantes, F. (1996) *El diablo en el Nuevo Mundo. El impacto del diabolismo a través de la colonización de Hispanoamérica*, Barcelona: Herder.
- Chaumeil, J P. (2009) Transformación de un sistema médico indígena: Cuerpo y cirugía ente los Yagua de la Amazonía peruana. En *Salud e Interculturalidad en América Latina. Prácticas Quirúrgicas y Pueblos Originarios*. G. Fernández Juárez, Coord. Quito: Abya-Yala.
- Escóbar, F. (1986). *La mina vista desde el guardatojo*, CIPCA : La Paz.
- Fernández Juárez, G. (1998). Iquiqu y Anchanchu: Enanos, demonios y metales en el Altiplano aymara. *Journal de la Société des Américanistes*, 84 (1): 147-166.

- Fernández Juárez, G. (2000). El culto al “Tío” en las minas bolivianas, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 597: 25-31
- Fernández Juárez, G. (2004). *Yatiris y ch’amakanis del Altiplano ayмара. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*, Quito: Abya-Yala.
- Fernández Juárez, G. (2008). Terrores de agosto. La fascinación del “Anchanchu” en el Altiplano ayмара de Bolivia. En *Antropologías del Miedo: Vampiros. Sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón*. G. Fernández Juárez y J M. Pedrosa, Eds. Madrid: Calambur.
- Fernández Juárez, G. (2010). La revuelta de las “ñatitas”: “Empoderamiento ritual” y ciclo de difuntos en la ciudad de La Paz (Bolivia). *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares LXV* (1): 185-214.
- Fernández Juárez, G. (2011). *Maleficios Corporales. Posesión, hechicería y chamanismo en España y América. (Siglos XVI-XXI)*. Quito: Abya-Yala.
- Fernández Juárez, G. (2012). *Hechiceros y Ministros del Diablo. Rituales, prácticas médicas y patrimonio inmaterial en los Andes (siglos XVI-XXI)*, Quito: Abya-Yala.
- Flores Martos, J. A. (2009) Patrimonialización de la cultura indígena y tradicional en Bolivia y México. La UNESCO y los efectos no deseados en la medicina kallawayaya y el día de los muertos. En *América indígena ante el siglo XXI*, J. López García y M. Gutiérrez Estévez, Coords. Madrid: Siglo XXI / Fundación Carolina.
- Flores Martos, J. A. (2010) Interculturalidad en salud y eficacia: algunas indicaciones de uso para ONGD con proyectos de salud en América Latina. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, Marzo 2011, Debates. En <http://nuevomundo.revues.org/61232>. Consultado el 11 Junio 2013.
- Harris, O. y ALBÓ, J. (1986). *Monteras y guardatojos. Campesinos y mineros en el Norte de Potosí*. La Paz: CIPCA.
- Idoate, F. (1972). *Un documento de la Inquisición sobre brujería en Navarra*. Pamplona: Aranzadi.
- Lema, A. (2008) La gestión del patrimonio inmaterial en sociedades complejas en el siglo XXI. Propuestas para implementar políticas de actuación en la región de Murcia, España. En *El Patrimonio Cultural Inmaterial. Definición y sistemas de catalogación*, I. García, Coord. Murcia: Mar de Culturas.
- Nash, J. (1979). *Weeathe mines and the mine eat us*. New York: Columbia University Press.
- Nash, J. (1985) Religión, rebelión y conciencia de clase en las comunidades mineras. *Allpanchis*, 26: 115-134.
- Orche, E.; Puche O. y Mazadiego, L. F. (2004) Un caso de patrimonio minero intangible: El Tío de las minas bolivianas. *De Re Metallica*, 3: 33-42.
- Pérez Galán, B. (2004). *Somos como Incas. Autoridades tradicionales en los Andes peruanos, Cuzco*. Madrid: Iberoamericana.
- Pitarch, P. (2003) Infidelidades indígenas. *Revista de Occidente*, 269: 60-75.
- Platt, T. (1988) Religión andina y conciencia proletaria. *Fe y Pueblo*, 13: 31-35.
- Querol, M. A. (2010) *Manual de Gestión del Patrimonio Cultural*, Madrid: Akal.

- Redden, A. (2008) *Diabolism in Colonial Peru, 1560-1750*, London: Pickering.
- Rösing, I. (2008) *Defensa y Perdición. La curación Negra. Rituales nocturnos de curación en los Andes bolivianos*. Madrid: Iberoamericana.
- Rubel, A J. (1986)[1966] El susto en Hispanoamérica. *Arinsana*, 1: 29-42.
- Rubel, A J; O'neil, C W. y Collado, R. (1995)[1984] *Susto. Una enfermedad popular*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Saignes, T. (1993) Estar en otra cabeza. Tomar en los Andes. En, *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*. T. Saignes, Comp. La Paz: Hisbol / IFEA.
- Salazar- Soler, C. y Absi, P. (1998). Ser minero en Huancavelica y Potosí: Una aproximación antropológica. *Journal de la Société des Américanistes*, 84 (1): 121-145.
- Sharon, D. (1994) Tuno y sus colegas. Notas comparativas., *En el nombre del Señor. Shamanes, demonios y curanderos del Norte del Perú*. L. Millones y M.Lemlij, Eds., Lima: BPP-SI-DEA.
- Sicard, H. (2008) Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial: conceptos e inventarios. En *El Patrimonio Cultural Inmaterial. Definición y sistemas de catalogación*. I. García Simó, Coord., Murcia: Mar de Culturas.
- Suárez, A. y Cisneros, J. (2004) *Entre ángeles y diablos*. La Paz: Larabich.
- Tapia, I.; Royder, R. y Cruz, T. (2005) *¿Mentisán, paracetamol o wirawira? Jóvenes, salud e interculturalidad en los barrios mineros de Potosí*. La Paz: PIEB.
- Taylor, G. (1980) "Supay", *Amerindia*, 5: 47-63.
- Urbano, H. (2000) Patrimonio y modernidad. *Turismo y Patrimonio*, 1: 13-25.
- Urbano, H.(2011) Pablo Joseph de Arriaga. S J. Retórica y extirpación de idolatrías en el Arzobispado de Lima. Siglos XVI-XVII. En *Religión y Heterodoxias en el Mundo Hispánico, Siglos XIV-XVIII*, R. Izquierdo y F. Martínez (Eds.), Madrid: Sílex.
- Viezzzer, M.(1988)[1977]. *Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. México:Siglo XXI.
- Villaseñor, I. y Zolla, E.(2012) Del Patrimonio Cultural Inmaterial o la patrimonialización de la cultura, *Cultura y representaciones sociales. Revista del Instituto de Investigaciones Sociales*, vol.6, n° 12, pp. 75-101.
- En <http://www.revistas.unam.mx/index.php/crs/article/view/30475> (Accedido el 04 de Noviembre de 2013)