

Capítulo 10

Conflictividad asociada a la patrimonialización: Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina) y Mezquita de Córdoba (Andalucía, España)

Hortensia Castro

Instituto de Geografía de la Facultad de Filosofía y Letras - Cátedra de Extensión y Sociología Rurales de la Facultad de Agronomía. Universidad de Buenos Aires

Jaime Jover

The Graduate Center - Investigador asociado al Colectivo Gittell, City University of New York

Brian Rosa

Facultad de Humanidades- Departamento de Humanidades - Investigador Marie Curie, Universidad Pompeu Fabra

10.1. DEBATES SOBRE PATRIMONIO Y PATRIMONIALIZACIÓN

Las referencias al patrimonio articulan varias cuestiones. Inicialmente aluden a la necesidad de conservar algo valorado socialmente (objetos, lugares, prácticas), independientemente de su interés utilitario (Prats, 1998) y con frecuencia considerado bajo amenaza. También se vinculan con la idea de acervo en torno a lo cual se configuran la memoria y la identidad e, incluso, como un recurso orientado al crecimiento económico y/o la promoción de estrategias de desarrollo.

Frente a las posturas sustantivistas que conciben al patrimonio como aquello que hemos recibido de las generaciones pasadas o de la naturaleza, Lowenthal (2005) y Prats (2005) destacan que se trata de una invención realizada desde el presente, es decir, de un proceso social diseñado y ejecutado principalmente por los estados a través del cual se imponen ciertos criterios (tradicionalmente de origen romántico, como la naturaleza virgen, la historia nacional y la genialidad) para asignar un carácter de sacralidad a determinados elementos materiales e inmateriales. Precisamente el concepto de patrimonialización busca dar cuenta del proceso (sus agentes y acciones) por el cual un objeto, un lugar y/o una práctica deviene patrimonio y, a través de ese procedimiento, deconstruir su consideración como un bien con cualidades intrínsecas y, por ende, estáticas (Almirón, Bertonecello y Troncoso, 2006; Castro, 2008).

Parte de los estudios sobre el patrimonio focalizan su interés en las estrategias para lograr consensos y garantizar la gestión (Ballart Hernández y Tresserras, 2001), o en los modos en que se desarrolla la participación social (García Canclini, 1999; Nigro, 2002), aunque sin cuestionar en sí el requerimiento de patrimonializar ciertos bienes o lugares. Otros estudios, en cambio, se concentran en el conjunto de actores que promueven, negocian y legitiman el reconocimiento de objetos, lugares o prácticas como bienes patrimoniales (Zusman y Pérez Winter, 2018), algunos incluso fuera del marco institucional (Jover Báez y Almisas Cruz, 2015). Dentro de esta línea algunos autores destacan, en particular, el rol de los comités de expertos que, en tanto portavoces de valores hegemónicos, seleccionan y promueven ciertos objetos (o algunos de sus atributos) como bienes patrimoniales (Prats, 1998; Graham, Ashworth y Tunbridge, 2000; Smith, 2006; Castro y Zusman, 2007).

Diferentes autores advierten que en el contexto actual de globalización económica y cultural se han ampliado los procesos de patrimonialización, tanto en lo que respecta a su despliegue geográfico como en cuanto al tipo de objetos protegidos e historias recordadas (Scifoni, 2003; Castro, 2008). Choay (2001) asocia ese interés crecien-

te por recuperar y proteger el pasado con la pérdida de competencia de la sociedad actual por crear su propia cultura material, un acontecimiento traumático que la definición y protección del patrimonio ayudaría a conjurar u ocultar, y que derivaría en una «inflación patrimonial» o exceso de patrimonio (Scifoni, 2003; Zusman y Pérez Winter, 2018). Otros autores, en particular, destacan que el creciente interés por la patrimonialización se relaciona con las preocupaciones en torno al «fin de la naturaleza» (Coates, 1998; McKibben, 2000), es decir, con la desaparición y pérdida de naturaleza virgen o silvestre a partir de procesos de domesticación y degradación ambiental (Castro, 2008).

Asimismo, el incremento a lo largo de las últimas décadas de los procesos de patrimonialización se encuentra asociado a una serie de estrategias estatales y empresariales de promoción de áreas rurales y urbanas, principalmente a través de las denominadas industrias culturales, muy vinculadas al turismo y al mercado inmobiliario. Algunos estudios interpretan la activación patrimonial como una estrategia para el desarrollo de áreas rurales marginales que, por esa misma condición, habrían estado protegidas del «proceso de homologación de la economía fordista» (Acámpora y Fonte, 2008: 192) y que encontrarían en los consumidores globales una oportunidad de valoración de sus bienes y prácticas singulares (Aguilar Criado, Baena y Fernández, 2003; Castro, 2012). Otros trabajos destacan el modo en que el patrimonio ha sido incorporado en las políticas de emprendedurismo urbano, bajo un modelo que lleva a la mercantilización del patrimonio como un rasgo clave del *city marketing* (Scifoni et al, 2018). En particular, Scifoni (2015) denomina a ese proceso como «ajuste del patrimonio», es decir, como adaptación del patrimonio a las condiciones de valorización espacial con la finalidad central de viabilizar las necesidades de reproducción de la ciudad como negocio.

Una de las relaciones más estudiadas es la que se plantea entre patrimonio y turismo o, más propiamente, entre patrimonialización y procesos de transformación como la gentrificación o la turistificación. Frente a las narrativas que enuncian la retroalimentación

positiva entre patrimonio y turismo, como la difusión del valor patrimonial y la generación de nuevos recursos turísticos y de financiamiento para la preservación patrimonial, numerosos estudios señalan las contradicciones y disputas asociadas a esa relación (Eramo, 2014; Cabrerizo, 2016; Jover Báez, 2019). Entre otros procesos se señalan los efectos del incremento de la actividad turística en la preservación del valor patrimonial, por ejemplo, el deterioro ambiental de las áreas patrimoniales como resultado de la sobrecarga de turistas; la pérdida de autenticidad de esos objetos, lugares y prácticas a partir de su alteración para adecuarlas al supuesto gusto de los turistas e, incluso, la parquetermatización o escenificación de la historia, cultura o naturaleza declaradas como patrimonio. Del mismo modo, se señala el aumento del valor económico del suelo y de otros recursos cuando un área patrimonializada se convierte en atractivo turístico, con las consecuentes exclusiones y desplazamientos de aquellas poblaciones que habitaban o trabajaban en esos ámbitos (Harvey, 2005; Bertinello, Castro y Zusman, 2003; Perkins, 2006; Castro y Zusman, 2007; Hernández López, 2011; Cabrales Barajas y González Torreros, 2008). Posiblemente, el fenómeno más controvertido que se ha estudiado en zonas urbanas patrimoniales con relación al cambio social es el incremento de los alquileres turísticos, y la consecuente falta de oferta y aumento de precios en el mercado de la vivienda (enajenada y arrendada) para la población local (Gotham, 2005; Gil y Sequera, 2018).

Tal inflación patrimonial implicaría, por tanto, una ampliación y diversificación de agentes, entre los que destacan aquellos reconocidos como globales y particularmente la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (en adelante, UNESCO). Esta organización, a través de sus expertos y una serie de instituciones específicas, se ha convertido en un agente clave de los procesos recientes de patrimonialización, sobre todo a través de las figuras de Patrimonio Mundial y, más recientemente, también de la Humanidad. Ambas se fundamentan en una idea de patrimonio universal, de la que Scifoni (2003) sostiene que es una expresión

vinculada con «el proceso de mundialización de valores occidentales, que caracteriza al período posterior a la Segunda Guerra Mundial» (op.cit.: 80). Para Graham, Ashworth y Tunbridge (2000) se trata de un concepto originado en la crítica al «extremismo chauvinista de la glorificación de los patrimonios nacionales» (op.cit.: 46-48) y, en relación con ello, aflora la necesidad de impulsar valores universales a escala mundial, que además contribuirían a la seguridad internacional. Las primeras acciones en este sentido se remontan a la década de los sesenta, en relación con el rescate de ciertos lugares y construcciones amenazadas: la relocalización de monumentos arqueológicos en Nubia ante la construcción de la represa de Aswan, la restauración de la ciudad de Florencia luego de inundaciones y los esfuerzos por combatir las crecientes invernales en Venecia (Pocock, 1997). Frente a éstas y otras iniciativas, la UNESCO establece en 1972 la Convención para la Protección del Patrimonio Natural y Cultural Mundial e implementa el Comité para el Patrimonio Mundial, un organismo encargado de definir la lista de bienes patrimonializables, propuestos o nominados por los diferentes países. En particular, la Convención plantea la necesidad de protección de ese patrimonio en tanto estaría: «cada vez más amenazado de destrucción, no sólo por las causas tradicionales de deterioro sino también por la evolución de la vida social y económica que las agrava con fenómenos de alteración o de destrucción aún más temibles, (...) que tal deterioro o desaparición (...) constituye un empobrecimiento nefasto del patrimonio de todos los pueblos del mundo, (...) y que la protección de ese patrimonio a escala nacional es en muchos casos incompleto, dada la magnitud de los medios que requiere y la insuficiencia de los recursos económicos, científicos y técnicos del país en cuyo territorio se encuentra el bien que ha de ser protegido» (UNESCO, 1972: 1).

Por tanto, se señala que incumbiría «a la colectividad internacional entera participar en la protección del patrimonio cultural y natural de valor universal excepcional prestando una asistencia colectiva que, sin reemplazar la acción del Estado interesado, la complete eficazmente». (ibid.). Además de la protección y la conservación, el

objetivo final es «transmitir a las generaciones futuras el patrimonio cultural y natural situado en su territorio» (ibid.).

Esta figura internacional se ha complejizado con el tiempo, añadiéndose en 1992 la categoría de paisajes culturales a otras existentes, como monumento o conjunto histórico. Sin embargo, a finales del siglo XX, los bienes Patrimonio Mundial en Occidente eran todavía más numerosos que en el resto del planeta (Santamarina Campos, 2013). En parte por esto, y en parte por los propios avances en el campo del patrimonio, la UNESCO aprueba en 2003 la creación de otra lista, la de los bienes Patrimonio Inmaterial de la Humanidad, que abarca costumbres populares, técnicas artesanales o tradiciones. Los objetivos de esta catalogación son similares a los de la anterior Convención, añadiéndose un mandato expreso para «asegurar el reconocimiento, el respeto y la valorización del patrimonio cultural inmaterial en la sociedad» y «promover la educación sobre la protección de espacios naturales y lugares importantes para la memoria colectiva, cuya existencia es indispensable para que el patrimonio cultural inmaterial pueda expresarse» (UNESCO, 2003a: 7). A pesar de las visiones que confrontan el patrimonio inmaterial al material, el avance de la disciplina patrimonial gracias a esa visión dinámica –que habla de la patrimonialización como proceso en constante transformación– hace que los aspectos materiales e inmateriales se entiendan fuertemente interrelacionados (Harrison, 2010). Así, actualmente se observa que la catalogación de objetos y lugares dentro de las figuras de la UNESCO permite su «salto» de la escala local a la global y su incorporación al circuito mundial. En el contexto actual, algunos estudios consideran que la competencia por la patrimonialización de los lugares se asocia a un interés de las elites dirigentes por situar a éstos en el mapa cultural y promover su mercantilización a nivel mundial a través de la práctica turística, bajo la legitimación dada por las autoridades patrimoniales (Bosque Maurel, 1996; Minca, 2003; Castro y Zusman, 2007; Smith, 2006).

Los casos analizados en este capítulo, la Mezquita de Córdoba (Andalucía, España) y la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argenti-

na), están atravesados, junto a otros procesos, por la declaración de esos sitios como Patrimonio Mundial por la UNESCO. Así, como se pretende demostrar, los conflictos en torno a la patrimonialización deben entenderse simultáneamente en una variedad de temporalidades y escalas. Aunque se trata de elementos culturales muy dispares entre sí, tratándose de un monumento y de un paisaje cultural del norte y del sur global respectivamente, en ambos casos se observan disputas políticas y conflictos económicos y sociales contemporáneos como consecuencia de la incidencia de agentes y prácticas locales y globales sobre procesos de patrimonialización. En esta línea, además de narrar el origen y el sentido patrimonial de ambos bienes y los efectos productivos de los procesos de conflictividad, se busca indagar sobre otros interrogantes: ¿de quién es el patrimonio?; ¿quiénes lo disputan y por qué?; ¿cómo lo reconfiguran a través de esas disputas? y, ¿con qué consecuencias?

10.2. “SITUANDO A LA QUEBRADA DE HUMAHUACA EN EL MUNDO”: ACTIVACIONES PATRIMONIALES Y CONFLICTIVIDADES TERRITORIALES Y AMBIENTALES

La Quebrada de Humahuaca (en adelante La Quebrada, aludiendo al modo local con que se denomina al área) es un valle de unos 120 km de longitud situado en el Noroeste argentino, en el sector oriental de la Cordillera de Los Andes y en jurisdicción de la provincia de Jujuy (Figura 1). Allí residen actualmente más de 30.000 habitantes, la mayor parte de los cuales viven en localidades situadas a las márgenes del río Grande de Jujuy, que recorre el área de norte a sur (Reboratti et al, 2003). Desde fines de la década de 1990 se registran en el área dos procesos de activación patrimonial que se diferencian de aquellos promovidos previamente, entre otros aspectos, por su asociación con una serie de disputas ambientales y territoriales.

10.2.1. ¿La patrimonialización como solución?

El primer proceso se inicia en el año en el año 1997 y se vincula con la construcción de dos gasoductos desde la cuenca petrolífera salteña (Argentina) hasta la II Región (Chile), uno de los cuales atraviesa toda la Quebrada de Humahuaca por el fondo de su valle. La construcción de esa obra generó importantes reclamos y disputas por parte de diferentes sectores sociales (sindicatos de empleados estatales, organizaciones ecologistas, grupos indígenas y entidades vecinales), destacándose dos tipos de denuncias. Por un lado, referidas a los impactos ambientales de la obra, ya que el gasoducto había sido trazado por lugares de alta peligrosidad, como el cauce del río Grande de Jujuy donde son frecuentes los aluviones asociados a las precipitaciones estivales. Por otro lado, se destacan las denuncias y movilizaciones por la utilización y alteración de territorios indígenas, cuyos ocupantes no habían sido informados ni habían otorgado permisos para esa construcción⁸⁶. Cabe señalar que ello ocurre en el marco de un incipiente proceso de reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos indígenas a partir de la reforma de la Constitución Nacional (1994)⁸⁷.

El segundo episodio se produce en el año 2000 en relación con el proyecto de construcción de un electroducto por el fondo de la Quebrada destinado a conducir y comercializar energía eléctrica hacia Bolivia. En esa ocasión se genera una movilización de parte de la población local que denuncia los potenciales impactos ambientales de esa

⁸⁶ Además de esas denuncias se exponen otras, vinculadas a los procedimientos aplicados. Es el caso de aquellas centradas sobre la demora en la realización de la audiencia pública (un requisito en este tipo de emprendimientos), que finalmente es efectuada con el 90% de las obras ya concluidas y luego de una fuerte presión social al respecto (Guidi, 2006).

⁸⁷ Esa reforma, sancionada en el año 1994, reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y, por tanto, el derecho a la posesión de las tierras que ocupan. Una situación destacable, base de una conflictividad creciente, es el desajuste entre la conformación jurídica de las comunidades aborígenes (requisito para la tramitación de la titularidad de las tierras) y la entrega efectiva de los títulos de propiedad.

obra, en particular la contaminación y la alteración del paisaje a partir de la construcción de las torres de alta tensión en torno al río Grande; por ejemplo, estaba previsto construir una de las torres en la desembocadura del río Huichaira, frente al Pucará de Tilcara, afectando con ello una emblemática vista turística de La Quebrada (figura 2). Dichas acciones se desarrollan principalmente en Tilcara, una localidad del centro de la Quebrada crecientemente orientada al turismo⁸⁸, y se circunscriben a la realización de asambleas de vecinos y la denuncia de la situación en diferentes medios de comunicación.



Figura 2. Vista desde Pucará de Tilcara, Quebrada de Humahuaca.
Fuente: <http://tilcara.filo.uba.ar/sitio-arqueologico-pucara-de-tilcara>

⁸⁸ El consumo turístico del área se inicia en las primeras décadas del siglo XX, básicamente como «villas veraniegas» por parte de las elites regionales que acudían al área atraídas por los beneficios del clima seco y fresco, particularmente en una época en que el paludismo era endémico en gran parte del Noroeste argentino (Seca, 1989). A partir de la década de 1950, en relación con una serie de cambios en la estructura económica y social del país, el área es reconfigurada como destino turístico para sectores de clase media como parte de un circuito regional, sin pernocte en el lugar, organizado desde la ciudad de Salta, en la provincia homónima (Troncoso, 2008; Castro, 2013).

Ambas situaciones confluyen en dos aspectos: en primer lugar, se trató de movilizaciones por los impactos de obras de infraestructura que además consideraban a La Quebrada sólo como lugar de paso, sin generar beneficios a los pobladores del área (por ejemplo, los gasoductos fueron proyectados sólo como transporte de gas para abastecimiento del norte chileno, sin distribución en el norte argentino donde esa infraestructura es deficitaria); en segundo lugar, tales proyectos se efectuaron sin consulta previa a los habitantes y/o afectados directos e indirectos. Ahora bien, tales procesos difieren en cuanto a los actores movilizados y las argumentaciones y valoraciones puestas en juego. En el primer caso, además de las denuncias ambientales y procedimentales, sobresalen las argumentaciones territoriales por parte de las comunidades en proceso de reetnización, con un despliegue a escala provincial. En el segundo caso, se destacan las acciones llevadas adelante por vecinos de una localidad, la mayor parte de los cuales provenían de grandes ciudades del centro del país, con argumentaciones de corte ambiental referidas a la destrucción del paisaje y la calidad ambiental del lugar (Castro, 2013).

Como producto de esas movilizaciones se obtiene la instalación de plantas reductoras de presión y la distribución de gas para algunas localidades de La Quebrada y la Puna (Guidi, 2006), mientras que la construcción del electroducto es desestimada por las autoridades provinciales y, según su narrativa, ello habría advertido sobre la necesidad de proteger formalmente el paisaje del área. De hecho, hacia fines de ese año se concretan dos declaraciones patrimoniales: una que comprende a toda la Quebrada de Humahuaca como Paisaje Protegido (Ley Provincial N° 5.206/ 2000) y otra que promueve a los yacimientos arqueológicos de Coctaca, Los Amarillos, Pucará de Tilcara y La Huerta como Monumentos Históricos Nacionales (decreto N° 1.012/ 2000). Ambas activaciones, además, van a oficiar como antecedentes centrales para la postulación de la Quebrada como Patrimonio de la Humanidad, sobre todo por la argumentación en torno al riesgo de pérdida de los valores culturales del área.

10.2.2. ¿La patrimonialización como problema?

Entre los años 2000 y 2002 se elabora la postulación de la Quebrada de Humahuaca como Patrimonio de la Humanidad a través de un trabajo de gestión realizado por el gobierno de la Provincia de Jujuy (más precisamente por la Secretaría de Cultura y Turismo), en articulación con la Secretaría de Cultura y el Ministerio de Relaciones Exteriores de la Nación. En paralelo se realiza en la Quebrada una serie de talleres con la población local, más precisamente entre los meses de noviembre de 2001 y enero de 2002, con los que «se intentó informar y sensibilizar a las comunidades sobre el patrimonio cultural y natural y su posible postulación e instalar un espacio de diálogo» (Bercetche, 2009: 44).

La propuesta finalmente es elevada ante la UNESCO en febrero de 2002 bajo la categoría de itinerario cultural, con los siguientes argumentos: «En la Quebrada de Humahuaca, la interacción entre el sistema natural y las sociedades y culturas andinas se ha dado en forma continua a lo largo de más de diez mil años. (...) En la Quebrada la larga ocupación humana se encuentra testimoniada por la presencia de un amplio y diverso espectro de sitios arqueológicos e históricos -desde cazadores-recolectores hasta hispanos o indígenas y desde coloniales hasta republicanos. La continuidad temporal, combinada con la concentración espacial, han dado como resultado un paisaje caracterizado por una rica densidad de componentes. Estos testimonian diversas etapas y momentos de ocupación humana del territorio, modalidades de producción del paisaje, tecnologías, estilos constructivos, ideas, conocimientos y creencias. Sobre un espacio natural rico y diverso en geoformas, fenómenos hídricos y formaciones vegetales, se articulan manifestaciones culturales de diversos orígenes -prehispánicos, hispánicos, criollos y contemporáneos- amalgamadas a lo largo de los siglos por la constante circulación de bienes y personas» (Provincia de Jujuy, 2002: 271).

Durante el proceso de postulación empiezan a visibilizarse una serie de reclamos por parte de diferentes colectivos indígenas, más

precisamente desde algunas Comisiones Locales de Sitio (un instrumento de representación local creado para la gestión patrimonial del área) y agrupaciones de comunidades, como el Movimiento Indígena de la Provincia de Jujuy⁸⁹. En términos generales esos colectivos plantearon la defensa de la cosmovisión andina para la cual la tierra es un elemento vital y determinante de la cultura y la identidad indígena-campesina (Bercetche, 2009; Provincia de Jujuy, 2009) y enfatizaron que precisamente esa cosmovisión es la que habría dado un carácter singular y excepcional al área y, sobre todo, garantizado su preservación. Al respecto el Movimiento Indígena en la Provincia de Jujuy (MIJ) señalaba: «los patrimonios no son de la humanidad en un sentido genérico, sino que están temporal y espacialmente situados, pertenecen a pueblos específicos y es responsabilidad de la humanidad, como en este caso, generar las condiciones para que podamos recrearlos, usufructuarlos y utilizarlos desde nuestra propia cosmovisión del mundo» (MIJ cfr. Provincia de Jujuy, 2002, anexo documental).

En síntesis, desde esa posición se invierten los términos del planteo: el carácter universal de este patrimonio implicaría, más que algún tipo de potestad, un compromiso y una responsabilidad para generar las condiciones de preservación bajo esa cosmovisión. Al mismo tiempo advierten que los planteos y actuaciones de los expertos y funcionarios que gestionaban la postulación mantienen una perspectiva dicotómica al diferenciar mundos naturales y culturales y, sobre todo, al valorar a las culturas andinas como objetos o saberes del pasado, pero no como actores del presente (Karasik, 2006; Castro 2013).

⁸⁹ Cabe señalar que las posiciones de las comunidades y organizaciones indígenas no han sido ni son homogéneas y expresan, en parte, la compleja trayectoria del proceso de re-etnicización en curso, atravesado por variados orígenes, experiencias organizativas y filiaciones político-partidarias (Karasik, 2006; Bidaseca y Gigena, 2011). En estas demandas habrían intervenido, además de identificaciones de base étnica (kolla), otras de carácter político-partidario (centralmente, filiación a partidos opositores al gobernador provincial, del Partido Justicialista). Por razones de espacio no se desarrolla aquí esa trama.

En el mes de julio de 2003 la Quebrada de Humahuaca fue declarada por la UNESCO como Patrimonio Mundial bajo la categoría «paisaje cultural»⁹⁰, argumentando que el área condensa diferentes etapas históricas significativas, resultado de la interacción humana con su ambiente, y representa una ruta crucial para el transporte de personas e ideas desde las tierras altas andinas hacia las planicies a lo largo de los últimos 10.000 años (UNESCO, 2003b). (véase figura 1).

A partir de la declaratoria patrimonial se despliegan dos procesos de conflictividad, relacionados entre sí. Uno de esos procesos tiene por objeto diferentes aspectos de la gestión patrimonial del área, entre ellos la creación de un organismo autárquico (el Instituto de Gestión), y expresa la continuidad de los debates iniciados durante el período de elaboración de la postulación acerca de los agentes y saberes legítimos para proteger el patrimonio.

En particular con respecto al Instituto de Gestión «Quebrada de Humahuaca Patrimonio de la Humanidad»⁹¹ se viene disputando su composición y, por ende, el alcance de las representaciones de los diferentes actores en juego. Centralmente las comunidades indígenas y otras organizaciones locales vienen reclamando una mayor participación en el directorio del Instituto y que su máxima autoridad resida en la Quebrada y sea elegida por las comunidades. La propuesta ini-

⁹⁰ La solicitud de inscripción como itinerario cultural fue desestimada por la UNESCO y reemplazada por la de paisaje cultural al considerar que dicho sitio sería un tramo de un itinerario, el Qhapaq Ñan (red vial del Tahuantinsuyo), que abarca a otros países de la región. De hecho, en el año 2014 se declara al Qhapaq Ñan como Patrimonio de la Humanidad, comprendiendo un área que se extiende desde el centro del territorio de Ecuador hasta el centro-oeste de Argentina.

⁹¹ Este organismo tendría dos responsabilidades principales: por un lado, ejecutar aquellas acciones que le son propias (conformación de bases de datos, relevamientos e inventarios, confección y actualización del sistema de información geográfica, sensibilización acerca de la importancia de los valores del sitio, etc.) y asegurar que los demás organismos con autoridad y jurisdicción sobre diversos aspectos de la Quebrada ajusten su proceder a las pautas tendientes a la conservación de los valores del sitio (Provincia de Jujuy, 2009).

cial, presentada en marzo de 2008, establecía un directorio integrado por un presidente, designado por el Poder Ejecutivo provincial con acuerdo de la Legislatura, y seis vocales: tres por los municipios y comisiones municipales y tres en representación de comunidades aborígenes con personería jurídica, empresarios y organizaciones de la sociedad civil. Según esa propuesta el Instituto contaría, además, con dos órganos de apoyo: el equipo técnico y las Comisiones Locales de Sitio. Luego de las impugnaciones recibidas, la última versión plantea un directorio integrado por diez miembros: un presidente, designado por el Ejecutivo provincial, y nueve vocales, tres por cada departamento de la Quebrada, y seis conforme a la futura reglamentación, es decir, que el reclamo de las comunidades queda pendiente de resolución. Desde entonces la principal decisión ha sido el traslado de la sede del Instituto de Gestión (antes localizado en la capital provincial) hacia la Quebrada de Humahuaca, más precisamente en la Posta de Hornillos, efectuado en el año 2013.

El segundo proceso de conflictividad se vincula con la valoración de los recursos del área a partir del incremento de la actividad turística asociada a la declaratoria UNESCO. De hecho, las autoridades provinciales señalaban en el año 2003 que la obtención de un lugar en la lista de sitios Patrimonio de la Humanidad no sólo era un instrumento para fortalecer la preservación del patrimonio tangible e intangible del área sino también para conformar a la Quebrada de Humahuaca como una marca, es decir un signo de distinción, que favorecería el desarrollo turístico y la comercialización de productos agrarios y artesanales (Diario Jujuy al Día, 2003; Castro, 2013).

Si bien, como se menciona previamente, el consumo turístico del área se inicia en las primeras décadas del siglo XX, la nominación de la UNESCO instala al área en el mapa turístico global y deriva en una notable expansión de esa actividad; en particular, según la Secretaría de Turismo y Cultura de la provincia de Jujuy el arribo de turistas se multiplicó por quince entre 1994 y 2006, es decir antes y después de esa activación patrimonial, y continúa creciendo. Si bien el proceso de patrimonialización se ha apoyado, en parte, en

el repertorio de atributos previamente valorizados por los agentes turísticos, esa declaratoria, a su vez, certifica, y por tanto recalifica, esos atributos. En términos de Troncoso (2008: 118), en estos años la Quebrada es mostrada como «un lugar con una riqueza natural poco modificada por la acción del hombre, que posee un pasado rico evidenciado en sus sitios arqueológicos, sus construcciones coloniales, etc. y en el cual pervive una cultura tradicional a la cual se le atribuye una relación armónica con el medio (en contraste con las formas de vida que suelen aparecer caracterizando a las sociedades industriales o postindustriales). La patrimonialización constituyó una instancia clave para satisfacer a la demanda turística actual ya que a partir de la misma la Quebrada ya no era sólo un destino descripto y fotografiado que se mostraba sugerente para aquellas inquietudes turísticas, sino que además todas sus cualidades se encontraban certificadas por una institución de prestigio como la UNESCO».

Esa valoración de los recursos del área por efecto del incremento de la actividad turística ha generado una serie de problemas y disputas. Entre ellas, el robo de objetos patrimoniales y la percepción de «invasión» por parte de habitantes de las localidades de la Quebrada, especialmente de Tilcara y Purmamarca donde la expansión del turismo con posterioridad a la declaratoria patrimonial ha sido más intensa y transformadora. Por ejemplo, en agosto de 2007 se realiza una asamblea en la iglesia de Tilcara para denunciar esa situación y se eleva a las autoridades provinciales y nacionales un petitorio que «exige “que sea retirado el título de Patrimonio de la Humanidad a la Quebrada de Humahuaca” (...). Fundamentan los habitantes esta postura, que tal declaración “sólo causa perjuicios y manoseos a la calidad de nuestras vidas”. Más abajo, afirman que “la falta de control y/o reglamentación, permite actos vandálicos que hieren a nuestros sentimientos” que “a cuatro años de su implementación, los lugareños vemos cómo a diario la historia, costumbres y tradiciones se caen a pedazos”, que “sólo es beneficio de unos pocos y permite la invasión desmedida” y que se “hace caso omiso a la tarea

de resguardo y seguridad» (Diario Pregón, 2007). Incluso se organiza un piquete en el acceso a la localidad en «protesta y rechazo a la invasión de turistas y personas extrañas que diariamente llegan» (ibid.). En este caso la definición de los actores movilizados se inscribe en la distinción nativos (lugareños)-no nativos, y no en identificaciones étnico y político-partidarias, como ha sucedido en las disputas asociadas a la gestión patrimonial del área o las relativas al acceso a la tierra urbana, como veremos a continuación.

Bajo ese mismo contexto, merece especial atención el encarecimiento de la tierra⁹² y, en relación con ello, la emergencia de una serie de litigios entre antiguos ocupantes y agentes inmobiliarios y turísticos, así como disputas entre autoridades municipales de diferentes jurisdicciones (Castro, 2013). Por un lado, esa valorización llevó a que aparecieran antiguos propietarios de tierras, con el consecuente desalojo de ocupantes, e incluso a que se presentaran títulos de propiedad falsos (Bercetche, 2009). Por otro lado, ese encarecimiento potenció la escasez relativa de tierras, tanto urbanas como agrícolas, en el marco de un proceso más amplio de redistribución de la población desde las zonas altas hacia el fondo de valle, junto a una dinámica de urbanización.

Como resultado de ello en los últimos años se agudizó el acceso a lotes para viviendas por parte de los sectores sociales de menores ingresos, generándose nuevas tensiones y disputas. Parte de ese proceso, además, se intersecta con la conformación de comunidades indígenas, para las cuales el acceso a la tierra resulta clave para su reconocimiento formal (tal como ha sucedido, por ejemplo, con los asentamientos Churcal y Chalala). Así, el acceso a lotes por parte de ese amplio sector se viene llevando a cabo, en gran medida, a partir de ocupaciones de hecho, generalmente sobre nuevos sitios,

⁹² Diversos relatos señalan el notable encarecimiento de los precios de los lotes o parcelas en las principales localidades del área; especialmente en Tilcara y Purmamarca los valores de los lotes se habrían decuplicado en los seis años siguientes a la declaratoria UNESCO (Castro, 2013).

a través de dos modalidades. En unos casos a través de ocupaciones puntuales en terrenos de baja calidad, es decir sin servicios, mala accesibilidad y, sobre todo, en sitios ambientalmente peligrosos (márgenes de ríos, laderas, sectores distales de conos aluvionales). En muchos otros casos a través de ocupaciones masivas de tierras organizadas desde diferentes colectivos sociales, como organizaciones indigenistas y políticas. Por lo general, estas ocupaciones se suelen realizar sobre terrenos fiscales y también, con frecuencia, en zonas ambientalmente peligrosas; en algunos casos las autoridades municipales acompañan estos procesos, desde su inicio o posteriormente, a través de los loteos y la provisión de servicios. Un caso emblemático de las disputas desarrolladas en el área es el de Sumay Pacha, un conjunto de barrios de viviendas situado en cercanías de las localidades de Tilcara y Maimara (figura 3). En el año 2002 parte de esas tierras (de propiedad fiscal) habían sido adjudicadas por el gobierno provincial a un ex-funcionario de ese nivel para el desarrollo de un emprendimiento turístico. Frente a esta situación y la demanda de lotes para la construcción de viviendas, se inicia en enero de 2003 un proceso de ocupación de tierras por parte de pobladores procedentes, en su mayoría, de Tilcara, con apoyo de funcionarios del municipio homónimo. Ello derivó, además, en una disputa territorial entre las autoridades municipales de Tilcara y Maimara: las primeras argumentaban que «pusimos la gente» (ya que la ocupación inicial y la mayor parte de los pobladores tenían esa procedencia), mientras que las autoridades de Maimara defendían que los barrios estaban situados sobre territorio de su jurisdicción (Castro, 2013).

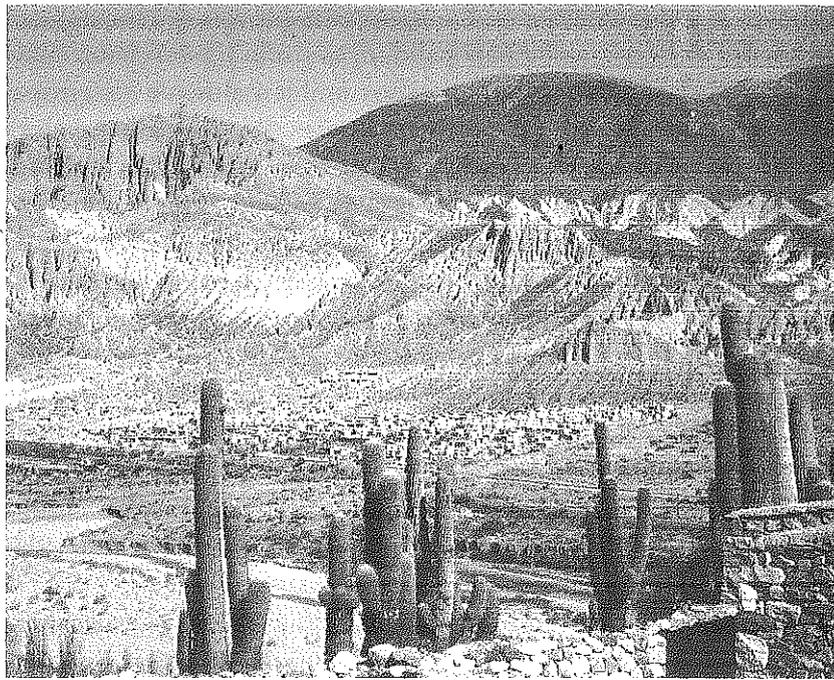


Figura 3. Barrio Sumay Pacha. Fotografía: Hortensia Castro

El análisis del caso permite reflexionar sobre varios aspectos clave de los procesos de patrimonialización. En primer lugar, permite interrogarlos como producto de ciertos procesos de conflictividad (tal es el caso de las primeras activaciones analizadas, en relación con los proyectos de construcción de obras de infraestructura) pero también como detonantes de nuevas disputas y conflictividades (tal el caso de la activación como sitio UNESCO, tanto con respecto a los sentidos y valores de lo patrimonial que se priorizan como en cuanto a los beneficios económicos derivados de la mercantilización turística).

En segundo lugar, y específicamente con respecto a la Quebrada como Patrimonio UNESCO, permite advertir la incidencia de agentes y valores globales pero a partir de la demanda de agentes provinciales (gobernación jujeña, a través de la Secretaría de Cul-

tura y Turismo) y nacionales (Secretaría de Cultura, Ministerio de Relaciones Exteriores y expertos de universidades) que visibilizan a esa activación patrimonial como una estrategia para el desarrollo del área, fundamentalmente bajo la premisa de ganar competitividad territorial.

En tercer lugar, las conflictividades emergentes evidencian, asimismo, una serie de redefiniciones y tensiones identitarias (occidental/andino, local/invasor), a la vez que visibilizan el desigual reparto de beneficios y perjuicios, lo cual nos advierte sobre la necesidad de situar los procesos de patrimonialización en el marco más amplio de los debates sobre la (in)justicia socioespacial.

10.3. "CÓRDOBA ES LA MEZQUITA"⁹³: CONFLICTOS EN TORNO A LA GESTIÓN DEL PRINCIPAL MONUMENTO DE CÓRDOBA, ESPAÑA

La mezquita de Córdoba, como es popularmente conocida (y así la vamos a denominar aquí) a diferencia del nombre institucional de Mezquita-Catedral, es el monumento más importante de esta ciudad del sur de España. Córdoba, con 325.000 habitantes, es la tercera urbe más grande de Andalucía, la región que tiene mayor peso demográfico de España (8,4 millones de habitantes) con una economía especializada en los sectores turístico e inmobiliario. En el caso cordobés, el turismo cultural es la principal fuente de ingresos (Torres Márquez, 2012), que a su vez se sustenta en la mezquita, el edificio ocupado más antiguo de España (Nieto Cumplido, 1995), donde se condensan siglos de historia de Córdoba, de Andalucía e incluso de Europa (figura 4). De hecho, está considerado como el monumento islámico más importante del mundo occidental. Como resumiría Edward Said (2002), «el tumulto sobre el extraordinario pasado de

⁹³ Expresión que se repetía en algunas entrevistas que realizaron los autores sobre el caso en cuestión (ver Jover Báez y Rosa, 2017; Rosa y Jover Báez, 2017).

Andalucía parece flotar justo debajo de la superficie de sus agradables paisajes y (...) vida urbana»⁹⁴.

El templo fue construido en el siglo VIII como mezquita mayor de la ciudad que servía de capital del recién instaurado Emirato de Córdoba. Hasta hace poco, se asumía que la mezquita se construyó sobre la basílica de San Vicente, si bien no existen evidencias arqueológicas al respecto (Arce-Sainz, 2015). Por tanto, es posible que la mezquita original se construyera sobre un espacio sagrado previo, fuese cristiano o anteriormente romano o paleocristiano, o no, puesto que no podemos estar seguros. Lo que sí conocemos con certeza es que la mezquita fue ampliándose en los siglos posteriores conforme al-Ándalus, como se conoce al territorio ibérico bajo dominio musulmán y dirigido por la dinastía Omeya entonces, gana importancia política, económica y cultural, hasta tal punto que se independiza del Califato de Bagdad en 929. A esto le suceden casi tres décadas, primero marcadas por el esplendor económico y cultural, que dan paso a una progresiva decadencia del Califato de Córdoba. Tras la conquista castellana en el siglo XIII, la mezquita se consagra al culto cristiano, sirviendo de catedral con algunas modificaciones (Ecker, 2003). Una de ellas fue la capilla real de Alfonso X, de la que Moneo (1985: 32) cuenta que: «fue construida a la manera en que la mezquita se había construido y, por supuesto, ejecutada con mano de obra islámica, sin dar paso al estilo de los conquistadores, el gótico». El respeto y la aculturación entre vencedores y vencidos se mantendrá durante dos siglos, hasta que se reavive la contienda de los castellanos con el último reino musulmán de la península Ibérica, Granada. Así, en el siglo XVI se produce la alteración más notable con la construcción de una nave central sobre el cuerpo de la fábrica islámica, que se prolonga durante décadas, siendo que el resultado es una sucesión de estilos desde el tardo gótico hasta el barroco (Chueca Goitia, 1968; Moneo, 1985, 2017). Cabe señalar que a esta obra que promovía el obispo se opuso el gobierno de la ciudad, un conflicto

⁹⁴ Traducción del original en inglés de los autores.

que tuvo que resolver el emperador Carlos V quién luego se arrepentiría de haberla autorizado⁹⁵. Sin embargo, se considera que esta intervención, aunque reorganiza el espacio y altera sustancialmente el edificio, prolonga su uso a través de la apropiación de aspectos de la arquitectura islámica. Al respecto, Capitel (1988:104) escribe: «la construcción del gran crucero consolida una transformación larga y completa que dota al edificio de una articulación general nueva sin perder su propio carácter». Desde ese momento hasta la actualidad, su estructura ha pervivido sin muchas alteraciones sustanciales; de hecho, Capitel (ibíd.) también recuerda que a principios del siglo XIX el edificio entra en otra fase, la de restauración.

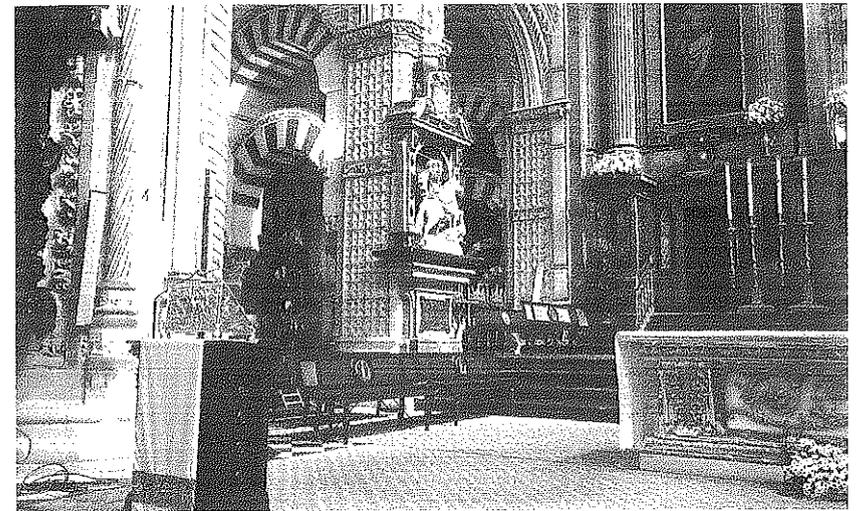


Figura 4. Imagen del interior donde se observan las diferentes etapas del edificio.
Fotografía: Brian Rosa.

⁹⁵ Al parecer, cuando el emperador visitó por primera vez Córdoba, dijo al respecto: «Yo no sabía lo que era esto, pues no hubiera permitido que se llegase a la antigua; porque hacéis lo que puede hacerse en otras partes y habéis deshecho lo que era singular en el mundo» (Antonio Ponz, en *Viaje de España*, XVIII, Madrid, 1792; como se citó en Moneo, 2017: 51).

La patrimonialización institucional también data del siglo XIX, una de las primeras en España, cuando la disciplina daba sus primeros pasos. La mezquita fue declarada monumento nacional por ser «gloria de arte oriental, en la que las sucesivas civilizaciones dejaron imperecedera huella de su saber y de su grandeza» (Gaceta de Madrid nº 331, de 27 de noviembre de 1882). La declaratoria coincide con la popularidad de los «grand tours», o la moda de viajar entre las clases privilegiadas, y así está identificado y registrado en el arte y la literatura (Gámiz Gordo y García Ortega, 2012). En aquel momento, las propuestas conservacionistas tanto de la mezquita como de su entorno urbano «evocan la memoria de las extinguidas razas y de acontecimientos de lejanas épocas excitando la curiosidad de los que los visitan» (Ayuntamiento de Córdoba, 1912; como se citó en García Verdugo, 1996: 131). En cierto sentido, se puede trazar un paralelismo entre patrimonialización y crecimiento turístico atendiendo a lo que acontecería un siglo después. En 1984, la UNESCO declara Patrimonio Mundial «la Gran Mezquita de Córdoba» en tanto que «creación artística única» y un «destacado ejemplo de la arquitectura religiosa del Islam», que ha influenciado otros estilos en otras épocas. A ello se añade la idea de la articulación entre las diferentes culturas y la asimilación material, es decir, que «la yuxtaposición de estilos otorga una autenticidad indiscutible y agrega originalidad», destacando la reutilización de columnas romanas y visigóticas para sostener su estructura (UNESCO, 1984). Diez años después, la UNESCO extendería la declaración a parte del centro histórico de la ciudad, que había sido declarado patrimonio nacional en 1929 en tanto que «barrio de la Mezquita» (Gaceta de Madrid nº 221, de 9 de agosto de 1929).

Los reconocimientos sucesivos de la UNESCO han supuesto un sello de calidad turística global que, en un contexto de incremento generalizado de la movilidad internacional, ha atraído más visitantes a la ciudad. En la actualidad, la mezquita es uno de los monumentos más visitados de España, habiendo establecido un nuevo récord en 2019 con 2,08 millones de personas frente a los 1,95 mi-

llones del año anterior (Reina, 2020). Según el último Plan Estratégico del Consorcio de Turismo de Córdoba es el «principal reclamo turístico de Córdoba sin discusión y con una importante proyección internacional» (2014: 43)⁹⁶. Tanto es así que el 98,03% de los turistas que pasan por Córdoba la visita, lo que también plantea su condición de recurso clave en la atracción del mercado musulmán, «muy atractivo por su capacidad de gasto» (ibíd.: 79). La previsión de hacer un destino atractivo para los musulmanes se enmarca en la estrategia de marca urbana fomentada por las instituciones públicas y privadas relacionadas con el turismo de la ciudad, y apoyada por el gobierno regional de la Junta de Andalucía⁹⁷. Esta estrategia persigue convertir en producto turístico global la convivencia de las religiones musulmana y cristiana, a la que se suma el judaísmo tras la restauración de los restos de una sinagoga próxima a la mezquita y el cambio de nombre del entorno al «barrio de la judería». Así se construye el «paradigma de Córdoba», según Arigita (2013), que cuenta la historia de una sociedad medieval antes de la llegada de los monarcas católicos del norte de la península Ibérica, cuando los musulmanes convivieron con cristianos y judíos. El discurso sobre la convivencia que rodea a la sociedad multicultural e interreligiosa idealizada de al-Ándalus no solamente se configura en una estrategia de desarrollo económico, sino que ha inspirado una serie de iniciativas reconciliatorias e interreligiosas en todo el mundo. Ahora bien, esta visión no es unánime. El Cabildo catedralicio de Córdoba, que gestiona la mezquita, se ha opuesto a la misma. Los conflictos han afectado a dicha gestión, cuestionando la propia declaración del edificio como Patrimonio Mundial, y se resumen en dos ámbitos: sobre la difusión y sobre la propiedad. Como ya hemos tenido

⁹⁶ Ello en una ciudad que tiene declarado como Patrimonio de la Humanidad la fiesta de los patios, y recientemente como Patrimonio Mundial el sitio arqueológico de Medina Azahara.

⁹⁷ En la web oficial de Turismo de Andalucía, el título del edificio es «Mezquita de Córdoba», aunque en el texto se adopte el discurso oficial: <https://www.andalucia.org/es/cordoba-turismo-cultural-mezquita-de-cordoba>

oportunidad de exponer (Jover Báez y Rosa, 2017; Rosa y Jover Báez, 2017), estos conflictos están interrelacionados y expresan cuestiones sobre la privatización del patrimonio, los riesgos de utilizar la patrimonialización con fines turísticos o la afección al valor universal excepcional del monumento que protege la UNESCO. Se trata de cuestiones, además, que en ocasiones se dirimen en escalas diferentes a la local. En términos generales, las preguntas que emergen son: ¿de quién es la herencia de la mezquita? ¿Quién tiene derecho a usarla, a beneficiarse de ella y a contar su historia? y, en definitiva, ¿es su gestión actual apropiada teniendo en cuenta los valores protegidos por el Patrimonio Mundial?

10.3.1. La patrimonialización inacabada: la narración en disputa sobre la historia de Córdoba y su repercusión en la difusión de la mezquita

La historia de Córdoba es la de la mezquita, y viceversa. De esta forma se ha considerado en la patrimonialización, tanto por instituciones españolas como internacionales a lo largo del tiempo, resaltando el pasado musulmán del edificio y la exhibición de capas arquitectónicas que dan sentido a la historia cultural y religiosa de la ciudad y de la península Ibérica durante siglos. Sin embargo, en los últimos años se observa un cambio generalizado en la narrativa histórica de la mezquita, base para esa patrimonialización, que tiene su fundamento en actores políticos, culturales y económicos que actúan en Córdoba y en otras escalas superiores. Estos últimos se enmarcan en el contexto geopolítico que promueve la retórica del «choque de civilizaciones» al albur de los atentados yihadistas y las guerras de Iraq, Afganistán o Siria. En España, estas acciones están lideradas por grupos radicales pro-nacionalistas, contrarios a la migración o fundamentalistas católicos, que se aúnan en gran medida en la extrema derecha. Vox es el partido político que en la actualidad representa tales ideas y que, incluso antes de ganar presencia en las instituciones, ya utilizaba el discurso contra el Islam como forma de ganar

adeptos⁹⁸. Una vez que Vox ha entrado de lleno en el debate político, a partir de 2018, ha seguido capitalizando la islamofobia, avivando el temor de que los musulmanes –entendidos de forma general, muchas veces identificando esta religión con el Estado Islámico– buscan restablecer un califato en España. En este contexto, se enfatizan las narrativas históricas que ven en la Reconquista, esto es, la progresiva ocupación territorial de al-Ándalus por los reyes cristianos del norte de la península Ibérica durante el medievo, como gesta fundacional de la nación española. De hecho, el propio concepto supone la existencia de España antes del desembarco de los Omeyas en el s. VIII, identificada con los reinos visigodos, que historiográficamente carece de fundamento (Ríos Saloma, 2011). En línea con esta visión nacionalista de la historia española, el Cabildo de Córdoba cambió los discursos, interpretando el edificio únicamente como templo católico y desplazando su simbolismo y pasado islámico.

Los primeros cambios podemos rastrearlos a finales del siglo XX. En 1998 llega al obispado de Córdoba monseñor Martínez, quien comenzaría el proceso de cambio de discurso, apareciendo un díptico que sustituye el nombre oficial de Mezquita-Catedral por «Santa Iglesia Catedral de Córdoba, antigua Mezquita». Los discursos que tienden a fomentar el olvido de la condición de mezquita se agravan conforme lo hace el contexto geopolítico mundial y, en Córdoba, la petición de la Junta Islámica de España de rezar en el templo (Bedoya, 2004). En 2006 se reitera dicha petición, esta vez escribiendo una carta al Papa Benedicto XVI, en la que observan que: «los musulmanes españoles no tenemos que recuperar ningún al-Ándalus nostálgico. España es al-Ándalus y al-Ándalus es España, y sólo los españoles tienen derecho a su rehabilitación y a su responsable administración» (Figueras, 2006). La Junta Islámica también advierte que quieren

⁹⁸ Por ejemplo, en 2014, el líder del partido Santiago Abascal daba charlas y conferencias alertando de que Córdoba y Granada en particular, y España en general, era uno de los objetivos a recuperar por el Estado Islámico: <https://www.youtube.com/watch?v=dvHHXDKiQHs>

compartir la oración con los cristianos para estimular el encuentro ecuménico y despertar conciencias. Esta carta jamás fue respondida y la situación no cambió; pero sí lo hizo la actitud de la jerarquía católica cordobesa. En ese mismo año, 2006, aparece un nuevo díptico que difunde la mezquita como «intervención islámica de la Catedral», dando a entender que la catedral precede a la mezquita, sobre la base historiográfica infundada de la basílica de San Vicente (figura 5). En esta línea, el actual obispo de Córdoba, monseñor Fernández (2010), justificaba el cambio de nombre: «No hay ningún problema en reconocer la historia tal como ha sido y mostrarla en toda su verdad a los visitantes. El problema surge cuando se quiere borrar la memoria histórica, y al templo emblemático de Córdoba se le quiere atribuir hoy un destino y un culto musulmán. No hay problema en reconocer que los califas musulmanes de Córdoba echaron el resto al construir este templo para Dios, que es la joya de la ciudad de Córdoba. Pero es del todo inoportuno llamar hoy a este templo Mezquita, porque no lo es desde hace ocho siglos, y volver a llamarla Mezquita es confundir al visitante (para el residente, no hay tal peligro)».

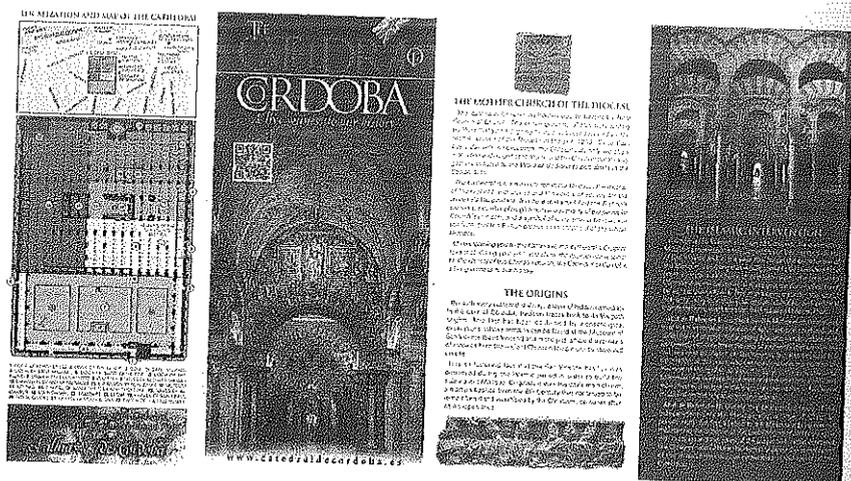


Figura 5. Folleto en inglés para los visitantes de la mezquita entre 2006 y 2016. Fuente: Cabildo de Córdoba.

Esta postura ambivalente ha sido repetida por el mismo obispo cuando, por una parte, reconoce que «por su construcción es mezquita, y por su función y su uso es catedral», mientras que, por otra, asegura que «los califas no tenían arquitectos propios, ni crearon un arte nuevo, no es arte musulmán (...) Es cristiano bizantino. Los moros (sic) solo pusieron el dinero» (Sistiaga, 2016: 106-107). Esta postura que toma el Cabildo de Córdoba como gestora del monumento contrasta con los discursos que desde principios del siglo XX enfatizaban con fines turísticos las diferentes culturas en Córdoba y, en concreto, con la situación que se vivía cuarenta años antes, coincidiendo con los últimos años de la dictadura franquista. En 1974 se produce un primer congreso islámico-cristiano, que tendrá una segunda edición en 1978, con la idea de profundizar en el encuentro ecuménico, y con el debate de fondo de trasladar la nave central de la catedral insertada en la mezquita a un nuevo edificio de nueva planta (Lamprakos, 2018). Aquella idea jamás se llevó a cabo, pero sí, por ejemplo, el rezo compartido de los musulmanes asistentes al congreso en la mezquita, lo que generó cierta polémica en Córdoba. El entonces obispo cordobés, monseñor Cirarda (1974), se vio obligado a explicar en la prensa nacional que: «la caridad obliga a hacerlo [permitirles rezar en la mezquita], por una parte, y de otra es claro que el culto islámico supone la adoración al Dios verdadero y todopoderoso, aunque esté falto de la dulzura filial que caracteriza nuestra fe en Cristo».

Las amplias diferencias entre ambos contextos, a pesar de mediar una decena de años, las encontramos de nuevo a escala global y local. En el contexto geopolítico internacional de los setenta, con una dictadura alineada con las potencias Occidentales, el «otro» continuaban siendo los países soviéticos, lo que irá cambiando hacia Oriente durante los noventa (Fontana, 2011). En el caso concreto de España, además, Franco mantuvo siempre buenas relaciones con los países musulmanes. En Córdoba, se puede apreciar un refuerzo de las estrategias para promocionar su más señero monumento, cuya candidatura para Patrimonio Mundial comienza a gestarse en los setenta sobre

la base de la pluralidad cultural, y cuyo objetivo final sería estimular el turismo en la ciudad (García Verdugo, 1996). Posiblemente porque nunca fue un problema la gestión que hacía la Iglesia del edificio, la UNESCO la reconoce como «Gran Mezquita de Córdoba», y el Estado jamás tuvo problemas tampoco, como demuestran las inversiones para la restauración por parte de los gobiernos democráticos (Humanes, 1989). También se adopta el nombre oficial de Mezquita-Catedral a diferencia del coloquial y tradicional de mezquita, pensando en su función actual. Sin embargo, la situación había cambiado radicalmente en 2006. Frente a la nueva narrativa sobre la historia del templo –en folletos, visitas guiadas, páginas webs, etcétera– que promueve la Iglesia en régimen de monopolio, se crea la Plataforma Mezquita-Catedral Patrimonio de Tod@s (en adelante, Plataforma). Se trata de un conglomerado heterogéneo de personas y organizaciones sociales de la ciudad que denuncia el maltrato hacia el pasado musulmán y la exaltación del lugar como un sitio de culto exclusivamente católico. La polémica era profunda, como se ha mencionado, si atendemos a que gran parte de la estrategia comercial de la ciudad en mercados turísticos internacionales se basa en el «paradigma de Córdoba» y se dirige al público musulmán. Presionada por diferentes grupos políticos, empresariales e instituciones⁹⁹, el Cabildo ha tenido que rectificar en sus pretensiones, y en los folletos, paneles informativos *in situ* o la web oficial del monumento se ha reincorporado el nombre de Mezquita-Catedral (Camacho, 2016). Ahora bien, la Iglesia continúa controlando al público en el espacio, con denuncias de persecuciones de visitantes por guardas de seguridad que están alertas para que no se rece en el templo, y con guías turísticos del Cabildo que, como se ha podido comprobar, siguen contando una historia parcial en tanto que reproducen, entre otros, los mitos de la basílica de San Vicente o del edificio como arte bizantino. De esta manera, el

⁹⁹ Se supone, aunque no se sabe con certeza porque no ha trascendido, que entre éstas se encuentra el propio Ministerio de Cultura del Gobierno de España, que es el interlocutor con la UNESCO.

conflicto sobre los discursos de la mezquita se ha atenuado, aunque continua latente, y afecta directamente a los valores culturales del sitio como patrimonio de la UNESCO y de todos los españoles.

10.3.2. Las inmatriculaciones o el conflicto en torno a la propiedad de la mezquita

El cambio radical en el discurso que promueve la jerarquía católica cordobesa en 2006 coincide en el tiempo con otro hito clave para comprender el conflicto: la inmatriculación del edificio. Inmatricular es el término técnico para definir la primera inscripción en el registro de la propiedad, es decir, el acto por el que una persona física o jurídica oficializa que una determinada finca urbana o rural es suya. El Cabildo, pese a haber estado en posesión de la mezquita desde el siglo XIII, registra como propio el edificio en 2006. La inmatriculación se debe, *a priori*, a dos cuestiones. En primer lugar, la falta de título de propiedad de la Iglesia que, si bien había ejercido la posesión, al ser un bien obtenido por derecho de conquista, pertenece al Estado (Mir Jordano, 2015). En segundo lugar, se trata de una cuestión de oportunidad. Una reforma legislativa de 1998 permitía a la Iglesia española, conforme a una norma franquista que estaba todavía vigente, inmatricular todo lo que estuviera en su posesión sin tener ninguna documentación acreditativa, actuando los preladados como fedatarios públicos (Jover Báez y Rosa, 2017). A pesar de que la mezquita se inmatricula en 2006, el asunto solo se conoce en 2009, y gana notoriedad en los años posteriores, cuando se constituye la Plataforma, que tiene en la reclamación de la titularidad pública de la mezquita otro de sus objetivos principales. El «escándalo de las inmatriculaciones» es tal que en 2015 el gobierno de la nación, por entonces conservador –como el que había facilitado el primer cambio en 1998– revierte la norma. Sin embargo, en los casi veinte años de vigencia de esta facultad registral para la Iglesia, no se sabe cuántas propiedades ha hecho suya en todo el país. Por tanto, el conflicto derivado de las inmatriculaciones es común en toda España, y de

momento es imposible saber cuántos bienes han sido registrados. El problema no solamente se circunscribe a bienes de culto; sino a propiedades comunes o públicas, desde plazas hasta viviendas pasando por jardines o terrenos, que han pasado a ser de la Iglesia. Tanto es así que la Plataforma, junto con otras organizaciones sociales de todo el Estado, se han unido en una coordinadora estatal bajo el nombre de «Recuperando», con la idea de presionar a las instituciones para conocer cómo se ha producido este proceso y, especialmente, cuántos bienes han sido inmatriculados.

En el caso concreto de Córdoba, el periodista Ángel Munárriz (2019: 100) calcula que los bienes inmuebles libres de impuestos registrados por la Iglesia en Córdoba ascienden a 443, lo que significa que la institución religiosa posee un centenar de inmuebles más que el propio Ayuntamiento. La cuestión del énfasis sobre los impuestos está muy asociada con la propiedad puesto que, conforme a los acuerdos entre España y la Santa Sede, los inmuebles dedicados al culto están exentos de pagar el Impuesto de Bienes Inmuebles que es obligatorio para todos los edificios del país. Ahora bien, la cuestión está en dirimir si todos esos inmuebles inmatriculados están destinados al culto. La Plataforma ha denunciado que muchos de ellos tienen una finalidad bien distinta, como viviendas o garajes. En todo este conflicto, además, cabe reseñar que hasta 2010 la Iglesia era también propietaria del banco más influyente de la región cordobesa, CajaSur, hasta que el Banco de España tuvo que intervenir la entidad como consecuencia de la crisis de 2008, y sus activos fueron subastados y comprados por el vasco Kutxa Bank. Pese a ello, este último detalle es importante para comprender el peso tradicional del Cabildo en la ciudad, no solamente como institución religiosa, sino con otras implicaciones políticas y económicas.

De hecho, más allá de cómo la inmatriculación afecta al cambio discursivo, se encuentra lo que supone en términos económicos. El Cabildo no paga impuestos por la mezquita, ni por sus entradas al recinto, que se registran como donación, por lo que tampoco tributa el Impuesto de Valor Añadido correspondiente a cada visitante. Como

discurre Munárriz (2019: 166), «tomando como referencia los propios datos sobre visitas de distintos tipos que reconoce el cabildo, se alcanza una estimación de ingresos superior a los 16 millones. Pero no son cifras oficiales. (...) La Iglesia se beneficia de una fiscalidad propia de una ONG pese el desarrollo de una actividad empresarial que poco tiene ver con la caridad». No obstante, esto es una estimación, puesto que la opacidad de la Iglesia impide la fiscalización de la ciudadanía, lo que es contrario a la transparencia que deben profesar las instituciones. Todo esto ocurre, además, una vez que se ha beneficiado de inversiones de dinero público para su restauración durante decenios, y de otra buena parte de inversión pública en marketing urbano y promoción exterior de Córdoba. Otra consecuencia directa de la inmatriculación está en la toma de decisiones sobre los elementos materiales del edificio. La colocación de crucifijos u otros símbolos en lugares sensibles con el pasado islámico han sido controvertidos, pero si ha habido una polémica es la apertura de una nueva puerta. Esta apertura se ha hecho a costa de una celosía instalada en el marco de una de las restauraciones en los setenta que, si bien no son parte integrante del valor excepcional del edificio, sí constituyen su contexto inmediato y, sobre todo, no ayudan a mejorar la conservación de la mezquita, como así se pronunció un juez en 2019 y ha sido recientemente reiterado por el Tribunal Superior de Justicia de Andalucía (Martín, 2020). Este es el último asunto que, junto a los demás, cuestiona la gestión de la mezquita como Patrimonio Mundial por parte del Cabildo.

10.4. CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

La Quebrada de Humahuaca y la Mezquita de Córdoba representan dos tipos distintos de patrimonio en términos de escala espacial y de carácter de sus valores culturales, insertos en contextos con significadas diferencias políticas, económicas y sociales. Ello ha determinado caminos diferenciados en los procesos de patrimonialización, en los intereses económicos en torno a ambos bienes culturales; y en

la conflictividad asociada a los mismos. Sin embargo, ambos casos comparten características comunes con relación a su patrimonialización reciente, al peso que ha adquirido el sector turístico con respecto a ésta y, en concreto, a su condición de Patrimonio Mundial de la UNESCO.

En primer lugar, cabe destacar que cualquier activación patrimonial constituye un proceso largo, complejo, no lineal y, hasta cierto sentido, siempre inacabado. La patrimonialización de un bien es un proceso constante, aunque se pueden identificar distintos ritmos en diferentes etapas. Formalmente se inicia con la elaboración de la postulación, que se basa en unos valores culturales, con unos objetivos acerca de lo que se quiere proteger y cómo se va a gestionar. No obstante, por su simbolismo o su capacidad identitaria para una comunidad, este proceso de oficialización del patrimonio puede ser el resultado, en ocasiones, de otro tipo de patrimonialización fuera del ámbito institucional. Aunque el patrimonio sea una invención estatal, el proceso de valoración que es inherente al mismo puede que se haya dado sin la mediación de las administraciones en ciertos casos, es decir, que el reconocimiento de los valores culturales a escala estatal refrenda una situación que ya podría existir antes. De la misma manera, la formalización por parte del Estado puede ayudar a que la comunidad local, o parte de ésta, vea con otros ojos sus elementos culturales, con lo que ambos procesos se redefinen.

Al respecto, el caso de la Quebrada de Humahuaca muestra dos facetas de los procesos de patrimonialización: en primer lugar, como estrategia de protección de valores culturales materiales e inmateriales ante ciertas amenazas (más precisamente, las intervenciones estatales en ciertas obras de infraestructura y sus efectos desterritorializadores); en segundo lugar, como detonante de nuevas conflictividades relacionadas con el alcance de los beneficios y beneficiarios de la activación patrimonial. Asimismo, el análisis de los procesos de conflictividad asociados a esos dos momentos permite observar algunas productividades. Por un lado, entre las de carácter político-institucional cabe destacar la instalación del debate sobre la con-

dición de patrimonio y la mercantilización del lugar a partir de la declaratoria UNESCO como problema público, aunque a escala local y provincial, así como la apertura de un espacio de negociación acerca de la gestión patrimonial del área; sin embargo, los alcances efectivos de esos debates y negociaciones son escasos a juzgar por las limitadas modificaciones en la representación, y por tanto control, del organismo de gestión de La Quebrada como Patrimonio de la Humanidad. Por otro lado, la productividad territorial es más de carácter simbólico que material: si bien el salto de escala que supuso la declaratoria UNESCO, en el marco de un proceso de reetnización de varias décadas, activó una reflexividad y movilización política sobre el rol subordinado de las comunidades locales, en especial de aquellas con identificación indígena, ello no ha transformado sustantivamente el control material, histórico, sobre el territorio, como muestra el acceso a la tierra urbana en el área.

Por su parte, el caso de la mezquita de Córdoba ilustra cómo la patrimonialización es un proceso constante. Antes de finales de los noventa, nadie ponía en duda que la mezquita es un monumento islámico con una función de catedral cristiana. Sin embargo, los discursos en una única dirección excluyentes de los valores culturales islámicos que asumió el Cabildo catedralicio en su rol de gestor del monumento dieron una vuelta de tuerca a la patrimonialización. En cierto sentido, este giro de la Iglesia es coherente dentro del contexto geopolítico global y local, y está en la línea de su actividad de evangelización. Sin embargo, al realizarlo, quedó en evidencia que no existía consenso en torno a su visión de la mezquita, puesto que parte de la sociedad cordobesa se ha organizado en torno a la Plataforma para reivindicar que la materialidad del monumento no se podía desligar de su pasado islámico. La toma de conciencia social acerca de qué significa el patrimonio, y la necesidad de organización, son los resultados más relevantes de este conflicto.

En segundo lugar, y en la propia trayectoria de la patrimonialización, destaca como momento clave el salto de escala, cuando se consigue la inscripción en la lista del Patrimonio Mundial. La declaratoria

de la UNESCO supone una serie de obligaciones en la gestión de los sitios patrimoniales, si bien lo que suele destacar por encima de todo es su promoción turística. Antes de ser declarados como Patrimonio Mundial, los bienes culturales ya son protegidos por los Estados y suelen tener cierto grado de reconocimiento entre la sociedad, pero el sello de calidad de la UNESCO les da un impulso mayor y los pone en el mapa turístico global. Ahora bien, hay diferencias en los casos estudiados. En el caso de La Quebrada, la conflictividad asociada a la patrimonialización reciente expresa no sólo disputas vinculadas con la mercantilización turística del área patrimonial, sino también con respecto a de quién es el patrimonio. Esto último nos permite reflexionar sobre cómo se territorializan los valores mundiales y reconocer los conflictos políticos y económicos asociados a ellos. Este caso, pero también el de la mezquita de Córdoba, expresan declaratorias sostenidas en una distinción cultural (en gran medida indígena y musulmana, respectivamente) que es aceptada en tanto pasado pero controvertida (y en algunos casos, negada) en tanto presente, más precisamente con respecto a ese «otro» como actor del presente. En este último caso, además, el impulso del turismo contribuye al negocio económico del Cabildo, que es poco transparente y apenas aporta a las arcas públicas.

Lo que se observa en ambos casos es una redefinición de los valores culturales que legitiman la declaratoria como patrimonio. Estos valores, que podrían identificarse con el valor de uso que tienen para la sociedad en tanto que elementos significativos para la misma, comienzan a explotarse económicamente a través del sector turístico. Así, el valor de cambio subordina al valor de uso, y la finalidad del patrimonio, que es proteger aspectos culturales esenciales para la comunidad, se difumina. Este último proceso es particularmente contradictorio en el caso de los bienes de la lista del Patrimonio Mundial. Como hemos visto, el mandato de la UNESCO requiere una gestión competente con los criterios de protección, conservación y difusión de la cultura por parte de las instituciones locales y nacionales, que, al abrirse completamente al turismo, no siempre se produce.

En el caso de la mezquita de Córdoba, por ejemplo, cabe cuestionar la capacidad del Cabildo en esta tarea. Sin duda, el Cabildo ha hecho un trabajo importante de conservación y mantenimiento del edificio. Pero las últimas decisiones sobre la apertura de una puerta, o la colocación de crucifijos sin ningún criterio patrimonial, exclusivamente religioso, ponen en consideración su labor de conservación. Esto se suma a la muy cuestionada labor de difusión de la mezquita como patrimonio. La jerarquía católica cordobesa debe comprender que una cuestión es gestionar su función como templo religioso, que nadie cuestiona; y otra bien distinta es gestionar su función como bien patrimonial, que comprende a todas las personas, no solamente a los feligreses.

En definitiva, la universalización de los valores culturales del patrimonio reconfigura y complejiza las relaciones entre los diferentes actores en cada uno de sus contextos con el elemento patrimonial en cuestión. Más allá de los intereses turísticos y económicos, los conflictos que se observan en ambos bienes de la UNESCO ponen de manifiesto la naturaleza política de la patrimonialización y apuntan de lleno a qué significa el patrimonio y a quién pertenece. La acción de los actores locales al reivindicar su posición en estos procesos supone una distinta forma de encajar la universalización, desarrollando maneras diferentes de oposición a la misma al ver cuestionadas sus interpretaciones culturales específicas en contextos territoriales concretos. Por un lado, en La Quebrada se observa cierta conflictividad con el Patrimonio Mundial por lo que de elitista y sesgado tiene con las comunidades indígenas, siendo así que las instituciones son reticentes a la hora de incorporar sus reivindicaciones pese a que la declaratoria se apoya en la contribución histórica de tales comunidades en el territorio. Por otro lado, en Córdoba quien se opone al universalismo de la mezquita como elemento que integra diferentes culturas en un mismo edificio es la institución que gestiona el bien. En este caso, las administraciones y, especialmente, parte de la ciudadanía trata de hacer de contrapeso y defender la universalidad de los valores culturales de la mezquita. Ambos casos muestran que

no existe un único camino en la patrimonialización y que aquella que realiza la UNESCO puede traer asociados conflictos que habría que dirimir con una mayor sensibilidad por las comunidades locales, quienes en última instancia son las que han garantizado que ese patrimonio nos haya sido legado.

BIBLIOGRAFÍA

Acámpora, T. y Fonte, M. (2008): "Productos típicos, estrategias de desarrollo rural y conocimiento local", *Revista Opera*, N° 7, pp. 191-212.

Aguilar Criado, E., Merino Baena, D. y Migens Fernández, M. (2003): "Cultura, políticas de desarrollo y turismo rural en el ámbito de la globalización", *Horizontes Antropológicos*, Año 9, N° 20, pp. 161-183.

Albeck, M. E. (1992): "El ambiente como generador de hipótesis sobre la dinámica sociocultural prehispánica en la quebrada de Humahuaca", *Cuadernos* N° 3, , pp. 95-106.

Almirón, A., Bertonecello, R. y Troncoso, C. (2006): "Turismo, patrimonio y territorio. Una discusión de sus relaciones a partir de casos de Argentina", *Estudios y Perspectivas en Turismo*, vol. 12, N° 2, pp. 101-124.

Arce-Sainz, F. (2015): "La supuesta basílica de San Vicente en Córdoba: de mito histórico a obstinación historiográfica", *Al-Qantara*, 36, pp. 11-44.

Arigita, E. (2013): "The Córdoba paradigm: memory and silence around Europe's Islamic past", en: P- Frank, *Islam and the politics of culture in Europe*. Bielefeld: Transcript, pp. 21-40.

Assadourian, C.S. (1983): *El sistema de la economía colonial*. México: Editorial Nueva Imagen.

Ballart Hernández, J. y Juan i Tresserras, J. (2001): *Gestión del patrimonio cultural*. Barcelona: Ariel Turismo.

Bercetche, M. (2009): *Las paradojas de la patrimonialización de la Quebrada de Humahuaca. Un estudio de la reconfiguración del territorio desde una perspectiva geocultural*. Tesis de Maestría en Diseño y Gestión de Políticas y Programas Sociales, FLACSO Argentina, Buenos Aires.

Bertoncello, R., Castro, H. y Zusman, P. (2003): "Turismo y patrimonio: una relación puesta en cuestión". En Bertonecello, R. y Alesandri, A.F. (comp.), *Procesos territoriales en Argentina y Brasil*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras (UBA), pp. 277-291.

Bedoya, J. (2004): "Los musulmanes piden en Roma poder rezar en la mezquita de Córdoba", *El País*, 12 de marzo de 2004, https://elpais.com/diario/2004/03/12/sociedad/1079046003_850215.html

Bidaseca, K. y Gigena, A. (2011): "Occidente y las civilizaciones. Temporalidades arcaicas, culturas vivas: la alteridad indígena en las políticas hegemónicas provinciales", *Otros Logos - Revista de Estudios Críticos*, N° 2, pp. 163-181.

Bosque Maurel, J. (1996): "O patrimônio da humanidade". En: E. Yazigui (org) *Turismo: espaço, paisagem e cultura*. Sao Paulo: Flucitec, pp. 77-87.

Cabrales Barajas, L.F. y González Torreros, L. (2008): *Tequila: patrimonio territorial y turismo*, Madrid: AECL.

Cabrerizo, C. (2016): *La ciudad negocio*. Madrid: Cisma.

Camacho, J. (2016): "La Mezquita de Córdoba recupera su nombre". *El Periódico*, 4 de noviembre de 2016, <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20160330/mezquita-cordoba-recupera-su-nombre-5015123>

Capitel, A. (1988): *Metamorfosis de monumentos y teorías de la restauración*. 2ª ed. Madrid: Alianza.

Castro, H. (2008): "Patrimonialización de la naturaleza y construcción de la atraktividad turística. Criterios y tensiones en torno al Parque Natural Ischigualasto (San Juan, Argentina)". En R. V. Bertonecello (compilador), *Turismo y geografía. Lugares y patrimonio natural-cultural de la Argentina*, Buenos Aires: Ediciones Ciccus, pp. 43-61.

Castro, H. (2013): *Crónicas de desastres, tramas del riesgo. Contribuciones para una historia ambiental de la Quebrada de Humahuaca*. Tesis de Doctorado en Geografía, Universidad de Buenos Aires, inédito.

Castro, H. y Zusman, P. (2007): "Redes escalares en la construcción de los Patrimonios de la Humanidad. El caso de la patrimonialización de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)", *GEOUSP - Espacio e tempo*, N° 21, pp. 173-184.

Choay, F. (2001): *A alegoría do Patrimônio*. San Pablo, UNESP.

Chueca Goitia, F. (1968): *La Mezquita de Córdoba*. Granada y Florencia: Albaicín/Sadea Editores.

Cirarda, J. M. (1974): "Puntualizaciones sobre la oración musulmana en la catedral de Córdoba". *ABC*, viernes 13 de septiembre de 1974, p. 38.

Coates, P. (1998): *Nature. Western attitudes since ancient times*. Berkeley: University of California Press.

Consortio de Turismo de Córdoba (2014): *Plan Estratégico de Turismo 2015-2019*. http://www.turismodecordoba.org/84/gdocumental/115_a42_c7/plan_estrategico_turismo_cordoba2015_2019.pdf

Diario Pregón (2007): "Rechazo a la designación como Patrimonio de la Humanidad", 3 de agosto de 2007, San Salvador de Jujuy.

Diario Jujuy al día (2003): "La Quebrada tiene que ser una marca, con esta inclusión en la lista de la UNESCO nos dieron una llave, ahora tenemos que saber abrir la puerta" Entrevista a la Secretaria de

Cultura y Turismo de la provincia de Jujuy Liliana Fellner. 4 de julio de 2003, San Salvador de Jujuy.

Ecker, H. (2003): "The Great Mosque of Córdoba in the Twelfth and Thirteenth Centuries", *Muqarnas*, 20, pp. 113-141.

Eramo, M. de (2014): "Unescocide", *New Left Review*, 88, pp. 47-53.

Figuera, A. (2006): "Rezo islámico en la puerta de la mezquita de Córdoba para pedir su uso compartido". *El Mundo*, 29 de diciembre de 2006, <https://www.elmundo.es/elmundo/2006/12/28/espana/1167322684.htm>

Fontana, J. (2011): *Por el bien del imperio*. Barcelona: Pasado & Presente.

Gámiz Gordo, A. y García Ortega, A. (2012): "La primera colección de vistas de la mezquita-catedral de Córdoba en el voyage de Laborde (1812)", *Archivo Español de Arte*, LXXXV, 338, pp. 105-124.

García Canclini, N. (1999): "Los usos sociales del patrimonio Cultural" En: E. Aguilar Criado, *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Sevilla: Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, pp. 16-33.

García Verdugo, F. (1996): "Los inicios del pensamiento conservacionista del casco histórico de Córdoba (1835-1958)", en: A. López y J. Naranjo, *Córdoba Patrimonio Cultural de la Humanidad*. Córdoba: Ayuntamiento de Córdoba, pp. 119-148.

Gil, J. y Sequera, J. (2018): "Expansión de la ciudad turística y nuevas resistencias". *EMPIRIA, Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 41, pp. 15-32.

Graham, B., G. Ashworth y J. Tunbridge (2000): *A Geography of Heritage. Power, culture and economy*. Londres: Arnold, Oxford University Press.

Gotham, K. (2005): "Tourism Gentrification: the case of New Orleans' Vieux Carre". *Urban Studies*, vol. 42, N°7, pp. 1099-1121.

Guidi, M. (2006): "Estado, Empresas, Sociedad Civil. Reflexiones a partir de una experiencia", *IberoForum*, N° 2, Año I, pp. 1-25.

Harrison, R. (2010): What is heritage? En: R. Harrison (ed.), *Understanding the politics of heritage*. Manchester: Manchester University Press, pp. 5-42.

Harvey, D. (2005): "El arte de la renta: la globalización y la mercantilización de la cultura". En: D. Harvey y N. Smith. *Capital financiero, propiedad inmobiliaria y cultura*. Barcelona: MACBA y Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 29-57.

Hernández López, J. J. (2011): "El paisaje agavero, patrimonio cultural de la humanidad". En G. Peña (coord.), *La antropología y el patrimonio cultural de México*. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 248-304.

Humanes, A. (1989): "Últimos ejemplos del tratamiento de elementos monumentales por el Ministerio de Cultura (1980-85)", en: F. Mendoza, *Restauración y análisis arquitectónico*. Sevilla: Colegio Oficial de Arquitectos de Andalucía Occidental, pp. 143-171.

Jover Báez, J. y Almisas Cruz, S. (2015): "Recuperando espacios y resignificando el concepto patrimonio desde los movimientos sociales. El caso del CSOA La Higuera (Cádiz, Andalucía)". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, vol. 61, N° 1, pp. 91-112.

Jover Báez, J. y Rosa, B. (2017): "Patrimonio cultural en disputa: la Mezquita-Catedral de Córdoba". *Cuadernos Geográficos*, vol. 56, N° 1, pp. 322-343.

Jover Báez, J. (2019): "Patrimonio, territorio y turismo: una compleja ecuación". *Revista PH*, N° 98, pp. 310-319.

Karasik, G. (2006): "Cultura popular e identidad". En A. Teruel y M. Lagos (dir.): *Jujuy en la Historia. De la colonia al siglo XX*. San Salvador de Jujuy: UNIHR - Universidad Nacional de Jujuy, pp. 467-489.

Lamprakos, M. (2018): "Arquitectura, memoria y futuro. La Mezquita-Catedral de Córdoba". *Quintana*, N° 17, pp. 43-74.

Lowenthal, D. (2005): "Natural and cultural heritage". *International Journal of Heritage Studies*, vol. 11, N° 1, pp. 81-92.

Martín, J.M. (2020): "La retirada de la celosía de Rafael de la Hoz perjudica a la Mezquita-Catedral según el TSJA". *Diario de Córdoba*, 21 de mayo de 2020, https://www.diariocordoba.com/noticias/cordoba-local/retirada-celosia-rafael-hoz-perjudica-mezquita-catedral-tsja_1371279.html

Mc Kibben, B. (1990): *El fin de la naturaleza*. Barcelona: Plaza y Janés.

Minca, C. (2003): "Re-inventing the 'square': postcolonial geographies and the tourist gaze in Jamaa el Fna, Marrakech", en: C. Minca y T. Oakes (eds.), *Travels in Paradox. Remapping Tourism*. Boulder: Rowman & Littlefield.

Mir Jordano, R. (2015): "Córdoba, la ciudad de la Mezquita". Conferencia pronunciada en el Ateneo de Córdoba el 14 de octubre de 2015, <http://mezquita-catedral.org/wp-content/uploads/2016/01/C%C3%B3rdoba-ciudad-de-la-Mezquita.-Rafael-Mir-Jordano.pdf>

Moneo, R. (1985): "Las ampliaciones de la Mezquita de Córdoba". *Arquitectura*, N° 256, pp. 26-36.

Moneo, R. (2017): *La vida de los edificios*. Barcelona: Acantilado.

Munárriz, A. (2019): *Iglesia S.A. Dinero y poder de la multinacional vaticana en España*. Madrid: Akal.

Nielsen, A. (1997): *Tiempo y cultura material en la Quebrada de Humahuaca, 700-1650 d.C.*, Tilcara: Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Nieto Cumplido, M. (1995): *La Mezquita Catedral de Córdoba*. Barcelona: Escudo de Oro.

Nigro, C. (2002): "Patrimônio cultural e território urbano". *Boletim Paulista de Geografia*, N° 78, pp. 45-76.

Perkins, H. C. (2006): "Commodification: re-resourcing rural areas". En: P. Cloke, T. Marsden, P. Mooney (eds.), *Handbook of Rural Studies*, London: SAGE, pp. 243-258.

Pocock, D. (1997): "Some reflections on World Heritage". *Area*, N° 29, pp. 260-268.

Prats, L. (1998): "El concepto de patrimonio cultural". *Política y Sociedad*, N° 27, pp. 63-76.

Prats, L. (2005): "Concepto y gestión del patrimonio local". *Cuadernos de antropología social*, N° 21, pp. 17-35.

Provincia de Jujuy (2002): *Quebrada de Humahuaca. Un itinerario cultural de 10.000 años. Propuesta para la inscripción a la Lista de Patrimonio Mundial de la Unesco*. <http://www.jujuy.gov.ar/quebrada>

Provincia de Jujuy (2009): *Plan de Gestión del Sitio Patrimonial Quebrada de Humahuaca*, Secretaría de Turismo y Cultura.

Reboratti, C. et al. (2003): "Una visión general de la Quebrada", en C. Reboratti (coord.), *La Quebrada. Geografía, historia y ecología de la Quebrada de Humahuaca*. Buenos Aires: Editorial La Colmena, pp. 17-46.

Reina, C. (2020): "Córdoba se queda a las puertas de alcanzar el millón de turistas en 2019". *Cordópolis*, 23 de enero de 2020, <https://cordopolis.es/2020/01/23/cordoba-se-queda-a-las-puertas-de-alcanzar-el-millon-de-turistas-en-2019/>

Ríos Saloma, M. (2011): *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*. Madrid: Marcial Pons.

Rosa, B. y Jover, J. (2017): "Contested urban heritage: discourses of meaning and ownership of the Mosque-Cathedral of Córdoba, Spain". *Journal of Urban Cultural Studies*, vol. 4, N° 1-2, pp. 127-154.

Rutledge, I. (1987): *Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy: 1550-1960*. San Miguel de Tucumán: Proyecto ECIRA-IIT/FFyL/UBA-CICSO.

Said, E. (2002): "Andalusia's journey". *Travel + Leisure*, <http://www.travelandleisure.com/articles/andalusias-journey>

Santamarina Campos, B. (2013): "Los mapas geopolíticos de la Unesco: entre la distinción y la diferencia están las asimetrías. El éxito (exótico) del patrimonio inmaterial". *Revista de Antropología Social*, N°22, p. 263-286.

Scifoni, S. (2003): "Patrimônio mundial: do ideal humanista à utopia de uma nova civilização". *GEOUSP. Espaço e Tempo*, N° 14, pp. 77-88.

Scifoni, S. (2015): "O Patrimônio como negócio". En: A. F. Carlos, D. Volochko y I. Alvarez (eds.), *A cidade como negócio*. San Pablo: Ed. Contexto, pp. 209-225.

Scifoni, S., Pérez Winter, C., Zusman, P. y Castro, H. (2018): "Políticas de escala y ajustes del patrimonio. Encuentros y desencuentros entre los procesos de preservación de paisajes y revitalización urbana". En: S. Lencioni y P. Zusman: *Processos territoriais contemporâneos. Argentina e Brasil: ideias em circulação*. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, pp. 87-102.

Seca, M. (1989): *Introducción a la geografía histórica de la Quebrada de Humahuaca, con especial referencia al pueblo de Tilcara*. Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Sica, G., M. T. Bovi y Mallagray, L. (2006): "La Quebrada de Humahuaca: de la colonia a la actualidad". En A. Teruel y M. Lagos (dir.): *Jujuy en la Historia. De la colonia al siglo XX*, San Salvador de Jujuy: UNIHR - Universidad Nacional de Jujuy, pp. 353-401.

Sistiaga, J. (2016): "Entrevista con Demetrio Fernández", en: G. Núñez (coord.), *Un análisis del estado de la cultura en Córdoba*. Córdoba: Ayuntamiento de Córdoba, pp. 102-107.

Smith, L. (2006): *Uses of heritage*. Nueva York: Routledge.

Torres Márquez, M. (2012): "El impacto de los modelos turísticos dominantes en los destinos urbano-culturales" En: M. Rivera y L. Rodríguez (coord.), *Turismo responsable, sostenibilidad y desarrollo local comunitario*. Córdoba: Universidad de Córdoba, pp. 145-219.

Troncoso, C. (2008): "Valorización turística de la Quebrada de Humahuaca (Provincia de Jujuy). La conformación de una nueva oferta turística y los cambios en la forma de visitar el destino". *Párrafos Geográficos*, vol. 7, Nº 2, pp. 96-123.

UNESCO (1984): *Inscripción de la Mezquita de Córdoba como Patrimonio Mundial*, <https://whc.unesco.org/en/list/313/>

UNESCO (1972): *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*, <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf>

UNESCO (2003a): *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_spa

UNESCO (2003b): *Decisions adopted by the 27th Session of the World Heritage Committee in 2003*, <http://whc.unesco.org/archive/decrec03.htm>

Zusman P. y Pérez Winter, C. (2018): "Las áreas rurales y el patrimonio histórico-cultural", en: Castro, H. y Arzeno, M. (coord.), *Lo rural en redefinición. Aproximaciones y estrategias desde la Geografía*. Buenos Aires: Editorial Biblos, pp. 231-252.

Capítulo 11

La conflictividad transfronteriza. La disputa por las plantas de celulosa entre Uruguay y Argentina y la controversia nuclear entre España y Portugal

Carme Melo

Institut Interuniversitari de Desenvolupament Local y Departament de Geografia, Universitat de València

António Carvalho

Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra

Mar Rubio-Varas

INARBE y Departamento de Economía, Universidad Pública de Navarra100

11.1. INTRODUCCIÓN

Este capítulo aborda el análisis de la conflictividad transfronteriza a partir del papel fundamental que los ríos internacionales desempeñan como vectores de las controversias sociotécnicas y ambientales. Para ello, se presentan dos estudios de caso: el conflicto por las plantas de celulosa entre Uruguay y Argentina que se origina en la década de 1990 y los conflictos relacionados con la energía nuclear entre

¹⁰⁰ Mar Rubio-Varas ha recibido fondos del Ministerio de Economía y Competitividad y al Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER) a través del proyecto HAR2017-86086-R (AEI/FEDER, UE) durante la realización de este trabajo.