

Patrimonio colectivo en tiempos de distanciamiento social. Una netnografía de la jarana limeña

Collective heritage in times of social distancing. A netnography of the Limeño jarana

Fabrizio Alberca-Sialer*

Universidad de San Martín de Porres. Lima, Perú

falbercas@usmp.pe

ORCID: 0000-0001-6330-0762

Pilar Espeso-Molinero

Universidad de Alicante. Alicante, España

p.espeso@ua.es

ORCID: 0000-0001-5876-3906

María José Pastor-Alfonso

Universidad de Alicante. Alicante, España

Josefa.Pastor@ua.es

ORCID: 0000-0001-8820-8073

Citar como: Alberca-Sialer, F., Espeso-Molinero, P. y Pastor-Alfonso, M. J. (2025). Patrimonio colectivo en tiempos de distanciamiento social. Una netnografía de la jarana limeña. *Desde el Sur*, 17(2), e2195.

RESUMEN

Este estudio explora la interacción del patrimonio cultural inmaterial (PCI) con el espacio virtual durante la pandemia de covid-19, centrado en la peña criolla limeña Don Porfirio (Perú). El confinamiento trasladó las prácticas del PCI al ciberespacio, por lo que se realizó una netnografía y observación participante para analizar las dinámicas digitales y presenciales del PCI. A través de transmisiones en vivo, comentarios y contenidos en redes sociales, se intentó recrear el ambiente tradicional de la peña, pero solo se logró una interpretación parcial debido a las limitaciones de la virtualidad y la asincronía en las interacciones. El ciberespacio sirvió como refugio temporal y soporte de emergencia, lo que evidenció un incipiente sentimiento

* Autor corresponsal: Fabrizio Alberca-Sialer, Universidad de San Martín de Porres. Lima, Perú. Correo: falbercas@usmp.pe

de pertenencia entre los participantes frecuentes. Sin embargo, la virtualidad no sustituyó el contexto participativo y material del PCI, esencial para su continuidad como elemento de identidad y cohesión social. Se reflexiona sobre la necesidad de adaptar metodologías al ámbito digital.

PALABRAS CLAVE

Patrimonio intangible, etnografía virtual, digitalización del patrimonio, música criolla, patrimonio virtual

ABSTRACT

This study explores the interaction of intangible cultural heritage (ICH) with the virtual space during the Covid-19 pandemic, focusing on the traditional criollo peña Don Porfirio (Peru). The confinement shifted ICH practices to cyberspace, prompting a netnography and participant observation to analyze the digital and in-person dynamics of ICH. Through live streaming, comments, and social media content, efforts were made to recreate the traditional atmosphere of the peña, achieving only a partial interpretation due to the limitations of virtuality and asynchronous interactions. Cyberspace served as temporary refuge and emergency support, revealing an emerging sense of belonging among frequent participants. However, virtuality could not replace the participatory and material context of ICH, which is essential for its continuity as an element of identity and social cohesion. The study reflects on the need to adapt research methodologies to the digital realm.

KEYWORDS

Intangible heritage, virtual ethnography, heritage digitalization, criollo music, virtual heritage

1. Introducción

El patrimonio cultural inmaterial (PCI) abarca los aspectos intangibles de la cultura, como las expresiones musicales, las festividades y las narraciones orales, entre otras. También se le conoce como patrimonio vivo por su carácter flexible, dinámico y efímero (Lenzerini, 2011). Este patrimonio es colectivo, grupal, compartido (Buenrostro, 2023), de ahí que su existencia esté sujeta directamente a las personas, quienes lo reproducen y mantienen, y se vincule con «su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia» (Unesco, 2003, p. 2), además de los elementos materiales

(instrumentos, espacios físicos, entre otros) que le dan soporte y vida (Unesco, 2003). El PCI es, además, un factor de dinamización social y cultural (Roigé *et al.*, 2019). Representa un espacio imaginario que une y permite la pertenencia, es un «lugar» de referencia para personas y colectivos frente a los cambios vertiginosos del mundo actual (Alberca-Sialer, 2021). Esto genera «un sentimiento de identidad y continuidad, que contribuye a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana» (Unesco, 2003, p. 2).

El confinamiento temporal de millones de personas tras el brote pandémico de 2020 provocó cambios que afectaron a diversos aspectos de la vida cotidiana, como la forma de estar en el hogar y en el trabajo, las relaciones personales e incluso las prácticas patrimoniales. Las medidas no solo amenazaron su transmisión, sino que también evidenciaron deficiencias existentes en la gestión pública del patrimonio (Bellas, 2021; Unesco, 2020). La continuidad del PCI es fundamental, ya que facilita la integración comunitaria y actúa como un «pegamento social simbólico» de los grupos humanos (Roigé *et al.*, 2021). Según un estudio global realizado por la Unesco (2020), el 94 % de los encuestados indicó que el PCI fue afectado por la pandemia del covid-19, lo que lo obligó a adaptarse a los cambios, restricciones y confinamientos obligatorios impuestos por la emergencia sanitaria. Esta adaptación fue posible gracias a su naturaleza evolutiva y creativa (Roigé *et al.*, 2021).

Con la pandemia del covid-19 se produce el cambio del dominio físico al virtual y se aceleró una transformación digital que ya estaba en marcha. Aunque desde tiempo atrás, la realidad física y la virtualidad avanzaban paralelamente y también complementándose, la pandemia apresuró la virtualización del mundo social (Bellas, 2021; Ginzarly y Jordan Srou, 2022; Paul *et al.*, 2022) producida por la globalización y la desterritorialización (Burnes y Choi, 2021; Siles, 2005; Waldron y Veblen, 2008; Weiyo *et al.*, 2014; Wenjing, 2005; Xiao y Stanyer, 2017). En este contexto, el internet dejó de ser solo un repositorio para inventarios y sitios de memoria (Roigé *et al.*, 2022), y amplió su función hacia el diseño de recorridos virtuales (incluso asociados a juegos), la creación de contenidos, la formación de comunidades virtuales y la realización de talleres en línea, entre otros (Adams *et al.*, 2021; Roigé *et al.*, 2021). Es más, pasó a convertirse en un espacio social (Angulo, 2019).

En este contexto, el ámbito cultural y patrimonial limeño, específicamente el de las peñas criollas tradicionales, no fue la excepción. La manera en que se vivía la peña, la jarana y la música criolla en general se vieron alteradas. Abordar esta investigación, entonces, es relevante porque permite, desde un caso específico, reflexionar sobre una realidad latente

en la que la humanidad y el PCI enfrentan una mayor penetración de la virtualidad en la vida cotidiana, así como una creciente posibilidad de eventos catastróficos —bélicos, climáticos, sanitarios, entre otros— que podrían volver a trasladar parte de la vida social al ciberespacio de manera intempestiva. La emergencia de lo virtual e híbrido exige adaptar las metodologías de investigación a estas nuevas realidades, que dan paso a la llamada e-investigación (Hernán-García *et al.*, 2021) y, específicamente, a la netnografía, un método emergente y en desarrollo (Tuikka *et al.*, 2017), que se utiliza en el presente estudio.

El objetivo de esta investigación fue descifrar cómo se desarrollaron en el ciberespacio las prácticas culturales y patrimoniales propias de las peñas, y si surgieron interacciones equivalentes o paralelas a las de una Peña física. Además, se buscó explorar si este cambio a la virtualidad tuvo algún rol en el sostenimiento de las tradiciones criollas, analizando la actividad en el mismo ciberespacio. Así, se estudió la actividad de la Peña tradicional Don Porfirio en su cuenta de Facebook, al ser la más activa y el espacio virtual donde se podían dar interacciones significativas. En las siguientes páginas se desarrollará la revisión de la literatura centrada en la relación del PCI con el espacio virtual, las características de PCI estudiado, las peñas criollas limeñas y la netnografía como forma de aproximación al PCI en la red. Posteriormente se describe la metodología empleada, para después presentar los resultados y su discusión de manera integrada. Finalmente, se exponen las conclusiones de la investigación.

1.1. Patrimonio cultural inmaterial y el espacio virtual

El PCI demostró ser resiliente ante los cambios del entorno, como los ocurridos durante la pandemia. Las comunidades exploraron formas alternativas de expresarse, transmitir y salvaguardar su patrimonio, utilizando tecnologías digitales, redes sociales y espacios alternativos (Unesco, 2020). «La frustración social y el duelo comunitario producidos por la suspensión de prácticas del PCI llevaron a la exploración y creación de nuevas estrategias comunitarias para recordarlas y adaptarlas a la nueva normalidad» (Bellas, 2021, p. 93). En ese contexto, la tecnología digital sirvió para unir a una comunidad que buscaba esperanza (Ginzarly y Jordan Srouf, 2022). La pandemia permitió también reflexionar sobre la función e importancia del patrimonio vivo en tiempos de crisis (Unesco, 2020) y sobre su relevancia en las vidas de las personas o comunidades, de modo que buscaron formas alternativas de transmitirlo, algo que no ocurrió con todas las formas patrimoniales (Buenrostro, 2023). Asimismo, durante la pandemia se valoró el componente social del patrimonio, que se compartió en medios digitales a través de conceptos como resiliencia,

creatividad, empoderamiento, unión, amor, experiencia, memoria, nostalgia por el pasado y esperanza por el futuro (Ginzarly y Jordan Srou, 2022).

Las interacciones en el espacio virtual permitieron la digitalización de la visión y experiencias del patrimonio; por ejemplo, mediante los viajes virtuales a sitios patrimoniales o al compartir actividades del patrimonio como bailar, jugar, cantar (Ginzarly y Jordan Srou, 2022). Durante la pandemia, se identificaron tres estrategias relacionadas con la réplica del PCI (Bellas, 2021): 1) adaptación, en la que destacó la creatividad, el uso de redes y la adecuación de formatos; 2) exposición, mediante representaciones de la parte material del PCI a través de exposiciones; y 3) activación, que involucró la valorización de actividades presenciales del PCI que fueron replicadas y evocadas para la comunidad. Estas tres estrategias «han utilizado como herramienta adaptativa las redes sociales y los contenidos digitales para divulgar y transmitir el patrimonio inmaterial que ponían en práctica. En consecuencia, se ha generado una hibridación física y virtual de los rituales» (Bellas, 2021, p. 101).

Aunque se ha comprobado que los medios digitales no lograron sustituir por completo la práctica del PCI, en un contexto de crisis y restricciones, desempeñaron un rol clave para mantener viva la tradición, lo que permitió que llegara a donde estaban sus practicantes (Bellas, 2021; Buenrostro, 2023; Ginzarly y Jordan Srou, 2022). También sirvieron como fuente de consuelo espiritual y emocional, y contribuyeron así al bienestar mental frente a la ansiedad y la incertidumbre generadas por la pandemia (Unesco, 2020). Durante la crisis, los medios digitales resultaron ser herramientas flexibles y útiles, incluso relevantes para la comercialización de productos locales y tradicionales (Peruzzini *et al.*, 2023).

La migración forzada al ciberespacio ha dado lugar a la creación y consolidación de comunidades de practicantes y fans, quienes han sido innovadores en el uso de plataformas participativas (Jenkins *et al.*, 2015). Estas comunidades han mostrado una gran apertura hacia nuevas tecnologías, especialmente cuando les ofrecen nuevas formas de interacción social y cultural (Jenkins *et al.*, 2015).

En este contexto, se está ante una cultura participativa en constante expansión, lo que representa un desafío significativo. El crecimiento acelerado de estas comunidades suele superar su propia capacidad para socializar normas y expectativas (Jenkins *et al.*, 2015). Apoyadas por los medios de comunicación, la industria mediática y la tecnología, las reglas de participación se están redefiniendo continuamente, al igual que las relaciones entre creadores y público (Jenkins *et al.*, 2015).

Las comunidades, entendidas en un sentido amplio como público, han adquirido voz y participación activa en la producción y distribución de contenidos. Sin embargo, esta participación no siempre es bien recibida, lo que genera una tensión entre los intereses empresariales y los de los consumidores. Mientras las empresas dudan, por ejemplo, sobre cuánto ceder en términos de derechos de propiedad intelectual (Jenkins *et al.*, 2015), los consumidores temen que solo se promuevan aquellas actividades que resulten más beneficiosas para las compañías.

Además, las comunidades en la red han demostrado su capacidad para desafiar a las empresas cuando sus intereses se ven amenazados. Su poder radica en su habilidad para movilizarse y generar impacto a través, por ejemplo, de la publicación de contenido en redes sociales, lo que puede representar un riesgo significativo para las corporaciones (Jenkins *et al.*, 2015).

Empujadas al ciberespacio, estas comunidades encontraron en las transmisiones de eventos en vivo un medio fundamental para vincularse. En este contexto, dichas transmisiones también constituyen eventos que, según Katz y Liebes (2010), pueden ser ceremoniales o traumáticos. Los primeros son planificados y buscan la integración, incluso si el desenlace no es favorable, mientras que los segundos representan irrupciones inesperadas de perturbación y desesperación.

El desarrollo de estos eventos está marcado por el crecimiento de los medios móviles, las cambiantes formas de producción, consumo y difusión, así como por la proliferación de nuevas tecnologías (Pink *et al.*, 2016). Según Rothenbuhler (2010), en estos eventos los individuos participan siguiendo guiones codificados en otro tiempo y lugar, con significados e implicancias preestablecidas por la convención, es decir, replicando prácticas socialmente definidas. Además del contenido, la forma en que se comunica un evento puede generar, modificar o reforzar la realidad de los constructos sociales y las categorías culturales (Rothenbuhler, 2010).

Adicionalmente, los eventos virtuales pueden funcionar como espacios para generar un «público íntimo», lo que brinda una sensación de cercanía en un entorno público. Un ejemplo de esto ocurrió en Japón con Toshi, de 25 años, quien, tras el terremoto de 2011, encontró en las redes sociales un espacio para construir ese «vínculo cercano» al compartir con otros (Pink *et al.*, 2016). No obstante, estos eventos también pueden ser, según Kellner (2010), espacios de consumo, entretenimiento y competencia, como ocurre con las campañas políticas.

1.2. Las peñas criollas y su comunidad

Las peñas criollas son espacios culturales —patrimoniales— y comerciales ubicados preferentemente en la costa peruana, donde, en un ambiente de jarana, que no es otra cosa que el compartir de un grupo de personas en una atmósfera festiva o de celebración, se disfruta de la música, el baile y la comida denominados criollos. A la peña criolla tradicional le da vida, fundamentalmente, la música criolla, que data de fines del siglo XIX e inicios del XX. Esta es el resultado de la combinación de gustos y prácticas musicales de la élite con los de los sectores populares (Bustamante, 2007; Rohner, 2013; Rohner y Contreras, 2020). Los géneros disfrutados por los primeros (por ejemplo, el vals vienés) fueron apropiados por los segundos y fundidos con los gustos propios (zamacueca, maicillo, yaravíes, entre otros), y así conformaron piezas particulares como el vals criollo, que, en palabras de Santa Cruz (1989), es producto de la «aclimatación popular» del vals vienés (como se citó en Bustamante, 2007).

Los espacios para la reproducción de la música criolla han sido tradicionalmente las calles o barrios, las casas, las cantinas, los salones, los callejones, las fiestas populares, los restaurantes, los teatros, entre otros (Borras, 2012; Carrera Vergara, 1954; Chocano, 2012; Flórez Aquino y Falcón Portugal, 1954; Gamarra, 1899; Llórens, 1983; Mathews, 2016; Rohner, 2013). Sin embargo, a partir de 1935 algunos espacios contenedores de estas prácticas se institucionalizan: son los centros musicales primero, y después de los años 70¹, las peñas criollas tradicionales (Llórens, 1983; Rohner y Contreras, 2020). Los primeros devinieron en los segundos (Llórens, 1983; Rohner, 2013) o bien están en ese proceso (Salas, 2019), aunque, ciertamente, conviven y son «contemporáneos e interrelacionados» (Chocano, 2012, p. 224). Ambos espacios tienen como propósito mantener la tradición, las jaranas (espíritu de las celebraciones) y el disfrute de la música criolla (Chocano, 2012; Llórens, 1983; Rohner, 2013)²; esto a través de la réplica de la celebración grupal que está en los orígenes populares de la música criolla. Los asistentes de ambos espacios construyen comunidades que tienen sus propias estructuras y jerarquías, las cuales se basan en la antigüedad en la asistencia a las peñas, la edad y el conocimiento. Las peñas son espacios comerciales que por su naturaleza tuvieron mayor apertura que los centros musicales.

1 El primer centro musical (llamado Carlos A. Saco) fue fundado en 1935 (Rohner y Contreras, 2020).

2 Por ejemplo, las peñas criollas La Oficina o Don Porfirio; y los centros musicales como el Centro Social Cultural Musical Breña y el Centro Social y Musical Unión, entre otros.

Entonces, una peña criolla tradicional³ puede definirse como «un espacio adecuado para la reproducción de un conjunto de relaciones sociales y de prácticas culturales que antes se establecían en el barrio o en el seno del hogar» (Rohner, 2013, p. 287). Contienen las prácticas culturales denominadas criollas y reúnen a cultores y aficionados a estas prácticas, especialmente por la música, en un ambiente de jarana con fines de recreación y salvaguardia de la tradición, aunque también con un marcado trasfondo comercial (Chocano, 2012). Ese compartir y espíritu, junto con su marcado sentido de comunidad, se constituyen en su sello. Al igual que muchos otros entornos donde el PCI se revive a diario, las peñas criollas son lugares de reunión, socialización y transmisión de saberes que han mantenido, recreado y compartido la música, baile y comida criollos.

1.3. La netnografía para el estudio del PCI en la red

Con la llegada de la pandemia del covid-19 el uso de internet se masificó y alcanzó espacios y actividades antes apenas imaginables. El ciberespacio se convirtió, así, en un campo de estudio etnográfico. Este marco llevó a que las metodologías de investigación se adaptasen a las nuevas condiciones no presenciales, y se entró a los tiempos de la e-investigación (Hernán-García *et al.*, 2021). Internet se convirtió en una especie de laboratorio para las ciencias humanas, pues los hábitats en línea son tan importantes como cualquier otro donde interactúan personas (Hallet y Barber, 2014, como se citó en Ninan, 2020).

La netnografía tiene su origen en la antropología, específicamente en la etnografía; es, en otras palabras, una etnografía en la web (Hine, 2004; Kozinets y Nocker, 2018; Ninan, 2020; Tuikka *et al.*, 2017; Turpo, 2008), de modo que tanto la etnografía como la netnografía coinciden estructuralmente (Gondim *et al.*, 2020; Sánchez y Ortiz, 2017) y en su adaptabilidad a los intereses del autor (Kozinets, 2002). Para aplicar la netnografía de manera efectiva, es fundamental comprender primero el enfoque cualitativo de investigación en general y la etnografía en particular (Gondim *et al.*, 2020). El enfoque cualitativo busca describir y comprender los hechos o fenómenos desde la perspectiva de los significados que las personas mismas les atribuyen (Denzin y Lincoln, 2012; Fernández-Bringas y Bardales-Mendoza, 2022). Por su parte, la etnografía consiste en una descripción compleja y completa de la cultura de un grupo (Creswell, 2014), que se basa en la participación y observación en —y de— ámbitos culturales particulares, así como en la reflexividad del investigador (Kozinets, 2002).

3 Existen también peñas criollas turísticas o peñas turísticas que tienen dinámicas propias de una discoteca.

En la netnografía los datos —en línea— emergen espontáneamente, sin contaminación o sesgos, por su origen independiente de la investigación; ni el participante ni el investigador los influyen, porque los datos no responden a preguntas de investigación (Kozinets y Nocker, 2018; Ninan, 2020; Turpo, 2008). Esta cualidad le da al participante un mayor control de su identidad y una sensación de anonimato y libertad para participar (Bonder Grimberg, 2014). La netnografía permite, además, optimizar el tiempo del investigador, al prescindir casi totalmente de transcripciones (Ninan, 2020). Sin embargo, se debe considerar como una importante limitación, la imposibilidad de considerar el tono de voz y lo no verbal, aun cuando es posible usar emoticones o avatares (Ninan, 2020). Con todo, la netnografía se preocupa por los actos comunicativos y las interacciones a través de internet (textuales, gráficos, fotográficos, audiovisuales y musicales), de modo que es posible acercarse a los ámbitos comunicativo y simbólico de las personas y grupos que usan internet y redes sociales, que van dejando rastros que pueden ser descubiertos y decodificados por los investigadores (Kozinets, 2015).

Kozinets (2002), propone las siguientes cinco etapas para el desarrollo de una netnografía: 1) entrada, 2) recolección y análisis de datos, 3) interpretación confiable, 4) investigación ética, y 5) chequeo con participantes (ver figura 1).

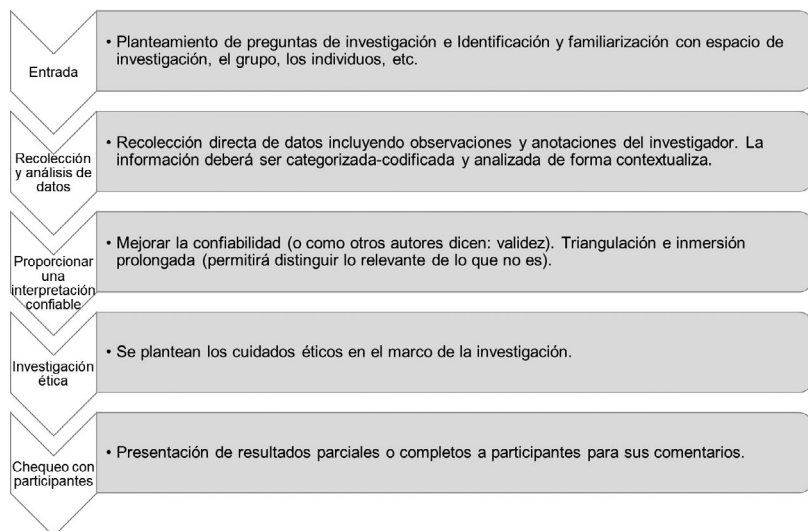


FIGURA 1. Etapas de una netnografía

Nota. Etapas de la netnografía. Elaboración basada en Kozinets (2002).

2. Metodología

La netnografía fue el método principal aplicado en esta investigación. Además, antes, durante y después de la netnografía se realizaron observaciones presenciales de campo, con el fin de mejorar la comprensión y el análisis de los datos. A continuación, se detalla cada etapa de la aproximación metodológica siguiendo las etapas propuestas por Kozinets (2002).

1. Entrada: la Peña Don Porfirio tiene una cuenta de Facebook activa con 17 575 seguidores y una de Instagram con 1146 seguidores al momento del inicio de la recolección de datos. Se eligió la primera como el espacio más apropiado para esta investigación debido al número de seguidores. Se identificaron 80 publicaciones en la cuenta de Facebook de la Peña en el periodo de recopilación y análisis de los datos, en coincidencia con el periodo de encierro (inicio de confinamiento de marzo de 2020 a octubre de 2021, cuando se retomaron las actividades presenciales). De estas, se analizaron 36 publicaciones (con sus comentarios y transmisiones en vivo de réplicas de la Peña) por estar relacionadas con la jarana en la Peña, es decir, su PCI. La familiaridad con la Peña, su cuenta digital y la comunidad patrimonial se dio porque el primer autor participa en Peñas Criollas tradicionales desde hace más de 20 años. Esto le permitió tener un sólido conocimiento de sus dinámicas y su condición de espacio patrimonial. Así también, es seguidor activo del perfil de la Peña desde 2019, de modo que su actividad y contenidos no son desconocidos para él.
2. Recolección y análisis de datos: los comentarios incluidos en la sección resultados fueron copiados e ingresados al software ATLAS.ti.23 tal como se encontraron en la cuenta de Facebook de Don Porfirio, para mantener su tono informal. Se hizo un análisis de redes de códigos y repetición de conceptos. Para contextualizar, tal como sugiere Kozinets (2002), se incorporó la información recogida por el investigador principal a través de la observación presencial preliminar y la de las Peñas virtuales. Se estudiaron los comentarios, asociados a publicaciones, de los y las participantes para conocer de qué hablaron, de qué forma, quiénes se unieron a la discusión, entre otras (Bonder Grimborg, 2014). La información se codificó, y se pudo establecer inductivamente tres categorías asociadas al PCI en entorno virtual con sus respectivos códigos: 1) reproducción (canto, baile, gastronomía criollas y autogestión); 2) colectivo y compartido (comunidad y jarana); y 3) sentido de pertenencia (imagen del fundador, recuerdo o experiencia personal y conexión a distancia).
3. Interpretación confiable: para triangular y enriquecer el análisis la observación virtual fue complementada con la observación convencional de campo (Gondim *et al.*, 2020; Hernán-García *et al.*, 2021; Ninan, 2020). Como se mencionó, las observaciones y «participación» presenciales se dieron antes y después del confinamiento y sirvieron como

referencia para la comprensión y comparación de los datos.

4. Investigación ética: de manera general, se han considerado los principios éticos establecidos en la Declaración de Helsinki. La dueña de la peña y propietaria de la cuenta de Facebook fue informada sobre el propósito de la investigación. Se ha respetado plenamente a los participantes, quienes participaron de forma voluntaria y tuvieron la posibilidad de retirarse en cualquier momento si así lo deseaban. Asimismo, se garantizó la confidencialidad y el anonimato de los seguidores (participantes), así como de quienes participaron en el punto 5, correspondiente al chequeo con participantes (etapa final de la netnografía). Para ello, se emplearon seudónimos con el objetivo de evitar su identificación y rastreo.
5. Chequeo de participantes: para terminar, se realizó un chequeo con asistentes frecuentes a la peña presencial. Se pidió a Malena, Daniela y Pedro (seudónimos) la revisión del resumen de los resultados y su retroalimentación. La información fue enviada por correo electrónico y sus impresiones fueron incluidas en la sección resultados.

3. Resultados y discusión

A continuación, se presentan los resultados de la investigación, los cuales han sido discutidos de manera simultánea. Para su organización, se han considerado las categorías identificadas de forma inductiva: 1) reproducción del PCI, 2) colectivo y compartido, y 3) sentido de pertenencia. En la siguiente tabla se muestra un resumen de cómo se construyeron estas categorías y qué observaciones se destacan.

TABLA 1. Resumen categorías, códigos y muestras de observaciones sobre el PCI en entorno virtual

Categorías	Códigos	Situaciones observadas
Reproducción	- Canto - Baile - Gastronomía - Autogestión	- Se observó en peñas virtuales que personas acompañan las canciones y pueden bailar con las cámaras encendidas. - Se observó que jaranistas en peñas virtuales no cantan las canciones en público. - Se valoró la opción de venta de comida por <i>delivery</i> . - Se destacó la importancia de quienes gestionan el espacio patrimonial.
Colectivo y compartido	- Comunidad - Jarana	- Demostración de interés por conectarse sincrónicamente a peña virtual. - No se observó interacción entre participantes de peña virtual, ni en los comentarios de las publicaciones en la red social. - Se identificó búsqueda de esperanza, sentido de pertenencia y conexión con lo conocido a través del PCI. - Intención de recrear la jarana de la peña y de asistentes.

Sentido de pertenencia	- Imagen de fundador	- La imagen del fundador tiene gran relevancia, incluso en el entorno virtual.
	- Recuerdos/experiencia personal	- Se percibe sentimiento de nostalgia entre los jaranistas.
	- Conexión a distancia	- Se buscó mantener lazos con la Peña mediante redes sociales, Peñas virtuales y la compra de objetos y comida.

Nota. Se presenta una síntesis de las categorías, códigos y situaciones observadas. Las categorías asociadas al PCI en entorno virtual se identificaron inductivamente y permitieron estructurar el análisis de los resultados y su discusión.

3.1. Reproducción

Toda manifestación del PCI se sostiene y existe si se reproduce. La música criolla en la Peña Don Porfirio no es la excepción. La razón de ser de la Peña ha sido desde sus inicios mantener la tradición musical criolla (Chocano, 2012; Llórens, 1983; Rohner, 2013), es decir, sus cantos, bailes e idiosincrasia. En ese sentido, los vales, marineras y música afroperuana, entre otros, fueron reproducidos en las Peñas virtuales, manteniendo así sus prácticas musicales en el ciberespacio. Este esfuerzo por replicar lo tradicional se vincula con lo que Rothenbuhler (2010) señala sobre la participación de los miembros de las comunidades: ellos siguen pautas preestablecidas en otro tiempo y lugar, y reafirman la dimensión ritual y cultural de estas expresiones. Se observó durante las Peñas virtuales, además, a personas compartiendo y bailando desde sus casas con las cámaras encendidas. Esto coincide con los hallazgos de Ginzarly y Srour (2022), quienes señalaron que la digitalización permitió, de algún modo, la práctica de algunas actividades del PCI como bailar, cantar y jugar. En el caso de estudio, compartir el baile desde casa se convirtió en un gesto que reflejó la intención de replicar el ambiente festivo propio de la Jarana. En las Peñas presenciales la gente baila libremente, sin prejuicios, sin sentirse juzgado por los visitantes frecuentes o conocedores de los bailes y la tradición. Esa libertad se replicó también en las Peñas virtuales, aunque con las limitaciones técnicas propias de la conexión a internet. El canto, sin embargo, no fue tan relevante, lo que podría explicarse por la necesidad de conocimiento o especialización técnica superior a la requerida para el baile, y por una relativa dependencia (del administrador de la transmisión) para abrir micrófonos y que se pudiera escuchar el canto.

El afán por replicar la Peña en el ámbito de lo virtual no fue exclusividad de los otrora visitantes presenciales, quienes habían evidenciado su interés por retomarlas. La decisión y concreción pasaron por la administración (autogestión) de la Peña, que salió al ciberespacio a buscar y atraer a sus habituales a través de los videos, imágenes y transmisiones en vivo, principalmente. La pandemia no solo puso en peligro la transmisión

del PCI, sino que también evidenció deficiencias en la gestión pública del patrimonio (Buenrostro 2023; Unesco, 2020) y planteó el desafío de la sostenibilidad empresarial y el retorno a la normalidad de las prácticas patrimoniales tras su virtualización temporal. En ese sentido, fue clara la decisión empresarial por mantener compartido el PCI que se vivía en Don Porfirio, además, claro, de generar ingresos. Esto último porque las peñas son también lugares comerciales que, sin duda, se vieron afectados económicamente por las restricciones de la pandemia. Por ello se tornó especialmente importante la iniciativa privada. En ese marco, la venta de comida por *delivery* (ofrecida por redes sociales) y la organización de peñas virtuales con precio por acceso-conexión (que incluía el mismo espectáculo artístico preconfinamiento) son muestras de esas iniciativas de Don Porfirio por extender la jarana a su gente y, desde luego, por sobrevivir en tiempos de crisis.

Los jaranistas agradecieron la iniciativa digital mostrando su entusiasmo en redes: «Gracias, Peña Don Porfirio, por hacer esta cuarentena más entretenida» o «Ya que no se puede ir a Don Porfirio..., me traje la peña a mi casa». Adicionalmente a la música criolla, género que por excelencia vive y se reproduce en la peña (transmitida por Facebook), saltó a la vista el interés de los visitantes (y cibernautas) por la gastronomía, especialmente por el lomo saltado⁴. De ahí, por ejemplo, las muestras de satisfacción de los cibernautas por recibir el plato en sus casas a través del servicio de reparto implementado por la gestión de la peña. Así, en el caso de Don Porfirio se da la incorporación de un elemento material (la alimentación) a la inmaterialidad (música y baile), lo que le dio fuerza y júbilo por parte de los participantes. El juego entre lo material y lo inmaterial se revela aquí fundamental. Sin embargo, el ciberespacio no permite la réplica de la jarana. Los entrevistados no percibieron interacción entre seguidores de la cuenta. Malena resaltó la importancia de la interacción en la peña presencial: «El público que visita la peña sí interactúa con el show, con el animador que presenta el show». Los visitantes asiduos echaron en falta el nivel de interacción propio de la jarana presencial que fue sustituida por actitudes más pasivas «En el Facebook ni en Instagram he visto actividad. Sobre todo, ponen [cuelgan] fotos».

3.2. Colectivo y compartido

El compartir y la confraternidad son marcas distintivas de la jarana criolla en la peña objeto de estudio. En el espacio físico (antes y después

4 Plato de la gastronomía peruana a base de carne de res, papa, cebollas, ají, vinagre, tomates, entre otros ingredientes.

de la pandemia), los jaranistas se saludan entre sí, independientemente de si se conocen o no. Las manifestaciones culturales se comparten con los propios, la familia y los amigos; pero también con otros, con quienes constituyen una comunidad de visitantes frecuentes y regulares, acompañados de visitantes nuevos y turistas. Es común encontrar a integrantes de la segunda o tercera generación de visitantes de la peña, relacionándose con familiares y extraños. Daniela, una de las participantes asiduas, rescató el valor identitario de la peña: «Creo que la peña es un lugar que fomenta el criollismo, que es algo valioso para nosotros y en Don Porfirio tienes la oportunidad de interactuar con personas de distintas edades, desde personas mayores hasta jóvenes».

Los datos recogidos y analizados muestran que durante el alejamiento físico por la pandemia las personas buscaron conectarse con la peña y con otros miembros de la comunidad a través de espacios virtuales, ya que, al igual que en los hallazgos de Ginzarly y Srouf (2022), estos espacios les permitieron unirse para encontrar esperanza. Se evidenció un intento por replicar la peña y su espíritu de jarana; sin embargo, estos intentos fueron ciertamente limitados porque este patrimonio está estrechamente vinculado con su entorno (Unesco, 2003) y por la falta de participación sincrónica de los cibernautas. Esto resulta paradójico si se considera lo señalado por Jenkins *et al.* (2015), quienes destacan no solo la búsqueda activa de espacios participativos por parte de las comunidades en entornos virtuales, sino también la importancia de una participación efectiva.

En la peña y jaranas presenciales de la prepandemia y la pospandemia las celebraciones tienen sentido en grupo porque los participantes se hablan y responden, siempre alrededor a la tradición musical criolla o costeña. En otras palabras, no se trata del disfrute personal, sino del colectivo; de una suma de «disfrutes» compartidos que, matizados con palabras, términos, bromas, juegos propios, es decir, un lenguaje particular con significados compartidos por el grupo, crean el ambiente de jarana. Por lo tanto, la virtualidad, en las condiciones tecnológicas con las que se contaba, o con las herramientas utilizadas (redes sociales y transmisiones en vivo) no se presentó como el espacio idóneo para su réplica absoluta.

En el ámbito de lo virtual, tampoco fue posible identificar la presencia de diferentes generaciones. No obstante, no se puede ser categórico en esto, porque los jaranistas criollos adultos mayores no solían usar tecnologías y redes sociales, al menos durante el periodo previo y el del confinamiento. Dado el carácter familiar de la jarana es posible que entre seguidores de la cuenta de la peña y comentaristas de sus publicaciones se encontraran hijos o nietos de jaranistas de Don Porfirio. Así, aunque

los mayores no se hayan conectado o participado directamente en redes sociales, es posible que lo hicieran a través de sus familiares más jóvenes.

El hecho de que los participantes intentaran reproducir el PCI pese a las limitaciones subraya su gran importancia, lo que motivó la búsqueda de formas de transmitirlo, como también destaca Buenrostro (2023). En la misma línea, la continuidad del PCI (aunque condicionada y limitada) siguió funcionando (y consolidándolo) como «pegamento social» (Roigé *et al.*, 2021). Es decir, la virtualización de la peña permitió mantener vinculados a sus seguidores, aun cuando no pudieron replicar enteramente su atmósfera, ni sus manifestaciones y prácticas. Sí les permitió, en cambio, sentirse parte de algo, cercanos a su comunidad a través de su PCI en tiempos complicados como los vividos durante la crisis sanitaria. No obstante, no fue posible generar un «público íntimo» (Pink *et al.*, 2016) o cómplice.

La virtualidad y la realidad están intercambiando espacios cada vez con mayor frecuencia. Muchas de las prácticas impulsadas por el acelerado uso de tecnologías y la virtualidad durante la pandemia han perdurado incluso después de superada la crisis. El acercamiento al espacio digital de Don Porfirio se ha mantenido en la presencialidad y, aunque la función de las redes sociales se ha transformado, ya que ahora es de carácter fundamentalmente informativo, la conexión con el mundo virtual sigue presente mostrando una actividad continua de la peña en su cuenta de Facebook. Es decir, el espacio virtual que inicialmente sirvió de soporte temporal forzado cambió su función, pero se añadió a la forma en que los jaranistas se vinculan con su patrimonio. Esta tendencia coincide con lo que algunos autores describen como la virtualización del mundo social (Bellas, 2021; Ginzarly y Jordan Srou, 2022; Paul *et al.*, 2022), así como con las posibilidades que ofrece el ciberespacio para que las comunidades desarrollen usos innovadores de las plataformas participativas (Jenkins *et al.*, 2015).

En ese marco, la peña Don Porfirio, a través de sus publicaciones en Facebook y de sus peñas virtuales, intentaron cumplir con su propósito original: mantener la tradición y ser un espacio para su disfrute (Chocano, 2012; Llórens, 1983; Rohner, 2013) vinculado a la identidad de un colectivo. Es importante recordar que la transición al ciberespacio surgió en un contexto específico, en el que las personas buscaron alternativas para expresar, transmitir y vivir su patrimonio (Unesco, 2020). Don Porfirio termina siendo, entonces, ese espacio imaginario que da sentido de pertenencia a personas y grupos frente al mundo dinámico, indiferenciado (Alberca-Sialer, 2021) y cada vez más virtualizado.

3.3. Sentido de pertenencia

Durante la pandemia se identificó la necesidad de retomar el vínculo con la peña, lo que se manifestó en el interés por participar en actividades sincrónicas como las peñas virtuales. Los jaranistas que emitieron comentarios mostraron sentimientos de nostalgia por no poder reunirse en la peña, motivo por el que buscaron la forma de entablar conexión con ella, ya fuera a través de la compra de productos (comida, CD o conexión a las peñas virtuales) leyendo, comentando y reaccionando a publicaciones con «me gusta» o «me encanta» o señalando expresamente su interés por un pronto regreso a la presencialidad. Ejemplos de estas situaciones son: «Nos vemos», «Haré mi pedido, si hacen delivery sería excelente», «¿Precios y hay envío a domicilio?», «¿Cuándo abre el restaurante?» o «¿Para Trujillo hay punto de venta?»

La búsqueda de mantener ese lazo respondió a los recuerdos de la experiencia que se canalizó, como se dijo, por intermedio de la compra de productos y participación en peñas virtuales (transmitidas por Facebook). Ginzarly y Srouf (2022), al respecto, encontraron que, durante la transición al mundo virtual, las personas valoraron conceptos sociales como resiliencia, creatividad, unión, amor, nostalgia, memoria y esperanza, entre otros. Esto sugiere una coincidencia en torno a la incertidumbre y nostalgia, pero también en cuanto a las posibilidades de conexión o vínculo que el PCI puede lograr a través del mundo virtual.

En las jaranas presenciales y en las redes sociales de Don Porfirio, la presencia e imagen de don Abelardo Vásquez (fundador de la peña) fue permanente, lo que refleja su importancia y vigencia, aun cuando falleció en 2001. Él fue un destacado difusor y promotor de las prácticas culturales criollas y afroperuanas, y su imagen, reconocida en los comentarios en la red social, es coherente con su legado. Así, se refirieron a él con orgullo y reconocimiento: «¡Mi profesor de marinera! Un orgullo nacional» o «Lindos recuerdos, bellas amistades hermoso homenaje, Abelardo Vásquez». Su imagen, entonces, está omnipresente en los espacios físico y virtual por su trascendencia histórica y cultural. Esta relevancia se manifestó, antes y después de la pandemia, en los espacios físicos (en cuadros y fotografías que decoran el local donde don Porfirio aparece junto con los de integrantes de la familia Vásquez, y otros amigos o visitantes ilustres), en la jarana (en el canto de canciones compuestas por él y en las menciones de animadores a su personalidad y trayectoria) y durante el confinamiento (en las fotografías, recuerdos y comentarios publicados en Facebook, además de en constantes menciones durante las transmisiones en vivo).

La nostalgia fue claramente visible a través de los comentarios plasmados en la red social: «Qué xvre [chévere]... Grandes recuerdos ahí», «Lindos

recuerdos, bellas amistades hermoso homenaje, Abelardo Vásquez»). Pone de manifiesto que quienes disfrutaron en el pasado de la peña buscaron, a través de los recuerdos y añoranzas, generados por las publicaciones, revivir las jaranas, y mostraron además su intención de regresar al espacio físico en cuanto fuera posible. Señalaron, por ejemplo: «Empezó la verdadera jarana. Ahí estaremos, Sra. Marilú», «Bueno, nos pediremos un lomo el sábado mientras escuchamos la peña». Estos comentarios reflejaron el entusiasmo por la peña, a la vez que evidenciaban el sentido de pertenencia. La nostalgia creció por el confinamiento por la pandemia y la consecuente sensación de incertidumbre propia del anhelo por volver a la normalidad.

El sentido de pertenencia se ve reflejado en la búsqueda por conectarse con el PCI. Compartir el patrimonio ha trascendido parcialmente el espacio físico. Quienes «asistieron» a la peña virtual evidenciaron su solidaridad al pagar por el acceso, y mostraron su voluntad por colaborar y sostener económicamente a la peña, acciones que dejaron ver su identificación con ella. Adicionalmente, al compartir esas memorias en una red social se generó un espíritu de comunidad al unirse a otros con el mismo interés o gustos, compartiendo intereses y pertenencia.

4. Conclusiones

La novedad de la presente investigación frente a los estudios previos radica en que, a diferencia de las anteriores, se analizaron los datos generados en el propio entorno virtual mediante una netnografía. La netnografía, como herramienta para observar internamente el mundo virtual, ha permitido confirmar que los practicantes del PCI que migraron al ámbito digital solo lograron generar un incipiente sentido de comunidad. Aunque la virtualización de sus prácticas fue bien recibida, no se logró establecer una comunidad en línea ni replicar las dinámicas, estructura y jerarquías de la peña presencial, ni tampoco sus interacciones de manera completa, ya que la virtualidad no facilitó interacciones en tiempo real o sincrónicas entre los participantes. A pesar de los esfuerzos, las participaciones y comentarios se mantuvieron independientes y desarticulados. La red social Facebook no ofreció las condiciones necesarias para reproducir el ambiente de la jarana, que constituye la esencia del PCI y le otorga su singularidad. La situación resulta paradójica, tratándose de una «red social» que, por definición, debería facilitar el entramado de relaciones. Las limitaciones señaladas obstaculizaron el acercamiento integral al patrimonio cultural inmaterial o colectivo en toda su complejidad y particularidad. En suma, los resultados de esta investigación coinciden con lo señalado por Bellas (2021), Buenrostro (2023) y Ginzarly y Srouer (2022),

acerca de que el mundo virtual no logró sustituir la práctica del PCI, aunque sí contribuyó a sostenerla al acercarla a sus practicantes.

El disfrute, por parte de los jaranistas, fue relativo, ya que las interacciones interpersonales no ocurrieron en tiempo real y dejaron intervalos sin respuestas, que «enfriaban» la red social. Que el alma de la peña no se pudiera replicar con exactitud no hace que la virtualidad desfigure el sentimiento patrimonial. De hecho, el internet es ahora un espacio social de encuentro (Angulo, 2019). La mudanza del PCI a dicho espacio permitió a los jaranistas el disfrute parcial de algunos elementos característicos de la peña tradicional presencial, como, por ejemplo, escuchar música criolla, comer algunos platos típicos o tradicionales (a partir de la implementación del reparto a domicilio), el reconocimiento permanente de la imagen del fundador, el gusto por el repertorio usual de la peña y el orgullo por la tradición. Los intentos por participar del PCI, incluso en condiciones diferentes a las acostumbradas, reflejan una necesidad de conexión con él en tiempos difíciles, como los de la pandemia. Esto evidencia una búsqueda de lo seguro frente a la incertidumbre, y el PCI, por su naturaleza viva, histórica, colectiva, termina siendo ese espacio conocido, seguro.

Específicamente, en cuanto a la categoría «reproducción», se resalta que, si bien el PCI para cobrar vida depende de los miembros de la comunidad, debe tenerse presente que la virtualidad limita la práctica del PCI y que, de darse a futuro única o mayoritariamente en espacios virtuales, comprometería su sobrevivencia, puesto que la reproducción en su contexto original, real y físico es una característica imprescindible del PCI. Le inyecta vida. En tanto, según lo acontecido en las redes sociales, se vislumbra un incipiente sentido comunitario, pero no una comunidad virtual en estricto. Se intenta disfrutar de las noches de jarana; sin embargo, la principal limitación, aún insalvable, es la posibilidad de replicar el ambiente o espíritu y las interacciones de la comunidad, toda vez que la mayoría de los comentarios fueron aislados, sin discusión o interacción entre los participantes, lo cual constituye, precisamente, parte vital de lo que es la peña y su forma de ser (Rohner, 2013). Adicionalmente, debe considerarse también que el PCI no puede desvincularse de su entorno y mudarse enteramente al ciberespacio, pues este patrimonio se asocia fuertemente, con su entorno, materialidad y las personas (Unesco, 2003).

Respecto de la categoría «colectivo y compartido», se destaca que hasta el momento no se haya evidenciado, en el espacio virtual, la construcción de vínculos identitarios con nuevos interesados en el PCI, ni la presencia de curiosos o neófitos (incluidos «turistas»). Esto es comprensible, porque las convocatorias y contenidos de la gestión de Don Porfirio en tiempos de covid-19 estuvieron dirigidos principalmente a sus

practicantes habituales, con el objetivo de mantenerlos conectados. En este contexto, los lazos de los participantes menos asiduos del PCI se re-frescaron durante el confinamiento y en la virtualidad, y es posible que incluso se hayan fortalecido, según lo expresado y observado en el ciberespacio (sentimientos de apego, nostalgia, orgullo e identificación, así como conexiones a peñas virtuales) entre los participantes más frecuentes.

La virtualidad permitió, de manera temporal y parcial, sostener las prácticas del PCI durante la emergencia sanitaria de covid-19, sin desvirtuarlas ni alterarlas en su sentido. Las transmisiones en vivo y la posibilidad de compartir sentimientos a través de comentarios en redes sociales funcionaron como paliativos ante la suspensión total de las prácticas patrimoniales presenciales. Al compartir impresiones, emociones y experiencias personales mediante comentarios, intercambio de fotografías y participación en eventos digitales, los y las participantes evidenciaron un sentimiento común basado en la experiencia vivida previamente, que trascendió no solo el tiempo y la distancia, sino también el espacio.

En cuanto a la categoría «sentido de pertenencia», se pone en relieve que el internet ofreció una plataforma para expresar tanto el entusiasmo por «reencontrar» su PCI como la nostalgia por no poder experimentarlo en toda su dimensión. Estos espacios virtuales permitieron también encontrar esperanza y seguridad en el PCI, además de reforzar el sentido de pertenencia al colectivo que lo preserva y reproduce.

Por otro lado, se subraya la importancia de la autogestión del espacio patrimonial para equilibrar la preservación temporal del PCI con la generación de ingresos económicos en tiempos de crisis. En Don Porfirio, la autogestión parece haber sido incluso más eficaz que la gestión pública, ya que las iniciativas prácticas surgieron de las decisiones de los dueños. Específicamente, realizaron esfuerzos como el uso intensivo de redes sociales, la mayor generación de contenido, y la organización de peñas virtuales transmitidas en vivo. Así, el PCI se trasladó a espacios virtuales, con el propósito de mantener unida a la comunidad, preservar la tradición y generar ingresos económicos, lo que aseguró su continuidad en los difíciles tiempos de confinamiento y restricciones de actividades.

De cara a los asistentes frecuentes al espacio patrimonial y a nuevos visitantes, sería beneficioso promover el mantenimiento y el fortalecimiento de espacios virtuales, como redes sociales u otros recursos en línea, y procurar que sean más dinámicos e interactivos. Las discusiones, comentarios, transmisiones y contenidos generados en estos espacios ayudarían a extender la experiencia de la visita presencial, con el fin de crear o reforzar vínculos y, en suma, prolongar la experiencia. Así también, para los

futuros visitantes, el contenido en redes sociales y otros recursos en línea podría servir como preparación o acercamiento previo, lo que facilita una comprensión más profunda y promueve un acercamiento respetuoso.

Por último, el estudio ha estado limitado a la participación de los cibernautas y su número finito de interacciones en Facebook, por lo que quedan por investigar, entre otros, temas como el modo en que los practicantes o poseedores del PCI de mayor edad vivieron el distanciamiento forzado por la pandemia y los mecanismos que encontraron o desarrollaron, además de los virtuales, para mantener los vínculos.

Contribución de autoría

Fabrizio Alberca-Sialer participó en las fases de conceptualización, análisis de datos, investigación, redacción del borrador original, y redacción, revisión y edición.

Pilar Espeso-Molinero participó en las fases de conceptualización, análisis de datos, investigación y supervisión.

María José Pastor-Alfonso participó en las fases de conceptualización, análisis de datos, investigación, supervisión y validación.

Fuente de financiamiento

Autofinanciado.

Potenciales conflictos de interés

Ninguno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adams, K. M., Choe, J., Mostafanezhad, M. y Phi, G. T. (2021). (Post-) pandemic tourism resiliency: Southeast Asian lives and livelihoods in limbo. *Tourism Geographies*, 23(4), 915-936. <https://doi.org/10.1080/14616688.2021.1916584>
- Alberca-Sialer, F. (2021). Caracterización del turismo patrimonial. *Cultura*, 35, 197-208. <https://doi.org/10.24265/cultura.2021.v35.12>
- Angulo, A. (2019). *La difusión de la música alternativa en la comunidad virtual*. (1.ª ed.). Universidad Andina Simón Bolívar.
- Bellas, L. (2021). «Que no pare la fiesta». Estrategias de gestión del patrimonio inmaterial en Cataluña en tiempos de COVID-19. En X. Roigé Ventura y A. Canals Ossul (eds.), *Patrimonio confinados. Retos del patrimonio inmaterial ante el COVID-19* (pp. 93-103). Universidad de Barcelona. <https://books.google.com.pe/books?hl=es&lr=&id=H7peEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA93&dq=+patrimonio+inmaterial+intangible+Covid+&ots=G5cnsznYCl&sig=MhAv-D7pBN5oFQ5ZH7FLGep1KBE#v=onepage&q=patrimonio%20inmaterial%20intangible%20Covid&f=false>
- Bonder Grimberg, I. (2014). Netnografía: aplicación de técnicas etnográficas en la web 2.0. IV Encuentro Latinoamericano de Metodología de Las Ciencias Sociales. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8203/ev.8203.pdf
- Borras, G. (2012). *Lima, el vals y la canción criolla (1900-1936)*. Institut Français d'Études Andines.
- Buenrostro, C. (2023). El Reto al Tepozteco: una tradición ancestral frente al covid-19. *Alteridades*, 33(66), 85-97. <https://doi.org/10.24275/LOCF1441>
- Burnes, B. y Choi, H. (2021). Hybrid economy in the digital age: The case of the independent music community in Korea. *Technology in Society*, 65, 101582. <https://doi.org/10.1016/j.techsoc.2021.101582>
- Bustamante, E. (2007). Apropiações y usos de la canción criolla (1900-1939). *Contratexto. Revista de la Facultad de Comunicación de la Universidad de Lima*, 15, 165-188. <https://doi.org/10.26439/contratexto2007.n015.779>
- Carrera Vergara, E. (1954). *La Lima criolla de 1900*. S. e.
- Chocano, R. (2012). *¿Habrá jarana en el cielo? Tradición y cambio en la marinera limeña*. Ministerio de Cultura del Perú.
- Creswell, J. W. (2014). *Investigação qualitativa e projeto de pesquisa: escolhendo entre cinco abordagens*. (1.ª ed.). Penso.
- Denzin, N. y Lincoln, Y. (2012). Introducción general. La investigación cualitativa como disciplina y como práctica. En N. Denzin e Y. Lincoln (eds.), *El campo de la investigación cualitativa* (1.ª ed.) (pp. 43-102). Gedisa.

- Fernández-Bringas, T. y Bardales-Mendoza, O. (2022). *La experiencia de la investigación cualitativa*. Fondo Editorial Cayetano.
- Flórez Aquino, V. y Falcón Portugal, J. (1954). *Historia de la marinera*. Edición del autor.
- Gamarra, A. (1899). *Rasgos de pluma*. S. e.
- Ginzarly, M. y Jordan Srour, F. (2022). Cultural heritage through the lens of COVID-19. *Poetics*, 92, 101622. [https://doi.org/10.1016/j.poe-
tic.2021.101622](https://doi.org/10.1016/j.poe-
tic.2021.101622)
- Gondim, C. B., Bolzán, R. E., Espínola, R. S. y Alexandre, M. L. de O. (2020). Netnografía como método de pesquisa em turismo. *Revista Turismo Em Análise*, 31(1), 19-36. <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v31i1p19-36>
- Hernán-García, M., Lineros-González, C. y Ruiz-Azarola, A. (2021). How to adapt qualitative research to confinement contexts. *Gaceta Sanitaria*, 35(3), 298-301. <https://doi.org/10.1016/j.gaceta.2020.06.007>
- Hine, C. (2004). *Etnografía virtual*. UOC.
- Jenkins, H., Ford, S. y Green, J. (2015). *Cultura transmedia. La creación de contenido y valor en una cultura en red*. Gedisa.
- Katz, E. y Liebes, T. (2010). «No more peace!» How disaster, terror and war have upstaged media events. En N. Couldry, A. Hepp y F. Krotz (eds.), *Media events in a Global Age*. Routledge.
- Kozinets, R. (2015). *Netnography: Redefined*. (2.ª ed.). SAGE. [https://books.
google.com.pe/books?id=d-JtBgAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=kozi
nets&hl=es-419&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=kozinets&f=false](https://books.google.com.pe/books?id=d-JtBgAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=kozi
nets&hl=es-419&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=kozinets&f=false)
- Kozinets, R. y Nocker, M. (2018). Netnography: Engaging with the challenges. En A. Bryman y D. Buchanan (eds.), *Unconventional methodology in organization and management research* (pp. 127-146). Oxford University Press.
- Kozinets, R. V. (2002). The field behind the screen: Using netnography for marketing research in online communities. *Journal of Marketing Research*, 39(1), 61-72. <https://doi.org/10.1509/jmkr.39.1.61.18935>
- Lenzerini, F. (2011). Intangible cultural heritage: The living culture of peoples. *European Journal of International Law*, 22(1), 101-120. [https://doi.
org/10.1093/ejil/chr006](https://doi.org/10.1093/ejil/chr006)
- Llórens, J. A. (1983). *Música popular en Lima: Criollos y andinos*. Instituto de Estudios Peruanos. [https://repositorio.iep.org.pe/items/20875e68-517f-
4186-8a50-d58d2502e2d0](https://repositorio.iep.org.pe/items/20875e68-517f-
4186-8a50-d58d2502e2d0)
- Mathews, D. (2016). *La ciudad cantada (Lima, Santiago, Buenos Aires)*. Centro de Desarrollo Étnico (CEDET).

Ninan, J. (2020). Online naturalistic inquiry in project management research: Directions for research. *Project Leadership and Society*, 1(September), 100002. <https://doi.org/10.1016/j.plas.2020.100002>

Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (Unesco). (2003). Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_spa

Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (Unesco). (2020). El patrimonio vivo y la pandemia de Covid-19. Panorama de la encuesta en línea de la UNESCO. https://ich.unesco.org/doc/src/8GA-snapshot_on_survey_living_heritage_pandemia-ES.pdf

Paul, I., Mohanty, S. y Sengupta, R. (2022). The role of social virtual world in increasing psychological resilience during the on-going COVID-19 pandemic. *Computers in Human Behavior*, 127, 107036. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2021.107036>

Peruzzini, M., Cavallaro, S., Grandi, F., Martinelli, E. y De Canio, F. (2023). Exploring how to use virtual tours to create an interactive customer remote experience. *Journal of Industrial Information Integration*, 35. <https://doi.org/10.1016/j.jii.2023.100509>

Pink, S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T. y Tacchi, J. (2016). *Etnografía digital. Principios y práctica*. Morata.

Rohner, F. (2013). Centros musicales de Lima y Callao. Prácticas sociales y musicales «criollas» en la Lima contemporánea. El caso de La Catedral del Criollismo en el contexto de los centros musicales y peñas limeños. En C. Aguirre y A. Panfichi (eds.), *Lima, siglo XX. Cultura, socialización y cambio* (pp. 267-296). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Rohner, F. y Contreras, M. (2020). La música criolla peruana *underground*: entre la localidad y la translocalidad. *Contrapulso*, 2, 35-48. <https://contrapulso.uahurtado.cl/index.php/cp/article/view/22>

Roigé, X., Arrieta-Urtizberea, I. y Seguí, J. (2021). The sustainability of intangible heritage in the covid-19 era—resilience, reinvention and challenges in Spain. *Sustainability (Switzerland)*, 13(11), 5796. <https://doi.org/10.3390/su13115796>

Roigé, X., Bellas, L. y Soulier, V. (17 de enero de 2022). El Museo Virtual de las Fiestas del Fuego del Pirineo. Un museo en línea a partir del patrimonio inmaterial. I Congreso Internacional de Museos y Estrategias Digitales. <https://doi.org/10.4995/cimed21.2021.12673>

Roigé, X., Del Mármol, C. del y Guil, M. (2019). Los usos del patrimonio inmaterial en la promoción del turismo. El caso del Pirineo catalán. *PASOS. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 17(6), 1113-1126. <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2019.17.077>

Rothenbuhler, E. (2010). From media events to ritual to communicative form. En N. Couldry, A. Hepp y F. Krotz (eds.), *Media events in a Global Age*. Routledge.

Sánchez, W. C. y Ortiz, P. A. (2017). La netnografía, un modelo etnográfico en la era digital. *Espacios*, 38(13), 28-42. https://www.researchgate.net/publication/315493726_La_netnografia_un_modelo_etnografico_en_la_era_digital

Siles, I. (2005). Internet, virtualidad y comunidad. *Revista de Ciencias Sociales*, 11(108), 55-69. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15310805>

Tuikka, A.-M., Nguyen, C. y Kimppa, K. K. (2017). Ethical questions related to using netnography as research method. *The ORBIT Journal*, 1(2), 1-11. <https://doi.org/10.29297/orbit.v1i2.50>

Turpo, W. O. (2008). La netnografía: un método de investigación en Internet. *EDUCAR*, 42, 81-93. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=342130831006>

Waldron, J. L. y Veblen, K. K. (2008). The medium is the message: cyberspace, community, and music learning in the Irish traditional music virtual community. *Journal of Music, Technology and Education*, 1(2+3), 99-111. https://intellectdiscover.com/content/journals/10.1386/jmte.1.2and3.99_1

Weijo, H., Hietanen, J. y Mattila, P. (2014). New insights into online consumption communities and netnography. *Journal of Business Research*, 67(10), 2072-2078. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2014.04.015>

Wenjing, X. (2005). Virtual space, real identity: Exploring cultural identity of Chinese Diaspora in virtual community. *Telematics and Informatics*, 22(4), 395-404. <https://doi.org/10.1016/j.tele.2004.11.006>

Xiao, J. y Stanyer, J. (2017). Culture, boundary, and identity: a comparison of practices between two online punk communities in China. *Chinese Journal of Communication*, 10(3), 246-263. <https://doi.org/10.1080/17544750.2016.1207695>

Fabrizio Alberca-Sialer es doctor en Turismo. Integrante del Instituto de Investigación de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la Universidad de San Martín de Porres.

Pilar Espeso-Molinero es doctora en Planificación y Dirección del Turismo. Profesora titular de la Universidad de Alicante (España).

María José Pastor-Alfonso es doctora en Geografía e Historia. Profesora titular de la Universidad de Alicante (España).

Recepción: 28/1/2025

Aceptación: 25/3/2025