

**TIERRADENTRO, ESCENARIOS DONDE CONVERGEN VISIONES
DIFERENTES DEL PATRIMONIO CULTURAL: UNA APROXIMACIÓN A LA
IDENTIFICACIÓN DE SIGNIFICADOS Y USOS DEL MATERIAL
ARQUEOLÓGICO EN EL NORORIENTE DEL CAUCA.**

CAMILO PAZ VALLEJO

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
POPAYÁN
2015**

**TIERRADENTRO, ESCENARIOS DONDE CONVERGEN VISIONES
DIFERENTES DEL PATRIMONIO CULTURAL: UNA APROXIMACIÓN A LA
IDENTIFICACIÓN DE SIGNIFICADOS Y USOS DEL MATERIAL
ARQUEOLÓGICO EN EL NORORIENTE DEL CAUCA.**

CAMILO PAZ VALLEJO.

**Trabajo de grado presentado como opción para recibir el título de
antropólogo.**

Asesora:

Rosa Elizabeth Tabares.

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
POPAYÁN
2015**

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	7
CAPITULO I	12
ESTRATEGIA ANALÍTICA	12
1.1 SOBRE ESTA INVESTIGACIÓN	20
1.2 NOCHES DE CARGUÍO. UN RELATO INTROSPECTIVO	22
1.3 ¿CÓMO LLEGUÉ A TIERRADENTRO?	278
CAPITULO II	290
CONTEXTO	300
2.1 TIERRADENTRO, DELIMITACIÓN GEOGRÁFICA	311
2.2 ASPECTOS HISTÓRICOS Y SOCIALES DE TIERRADENTRO	37
2.3 EXPERIENCIA VISITA LAGUNA DE <i>SATH TAMA</i>	422
2.4 CONTINUACIÓN DE RESEÑA HISTÓRICA	500
2.5 CONTEXTOS LEGALES HISTÓRICOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN COLOMBIA	58
CAPÍTULO III	644
SOBRE ARQUEOLOGÍA EN TIERRADENTRO	644
3.1 LA ARQUEOLOGÍA EN LOS ESTADOS- NACIÓN	644
3.2 INVESTIGACIONES ARQUEOLÓGICAS DEL SIGLO XX EN LA REGIÓN DE TIERRADENTRO, CAUCA	666
3.3 LA NECRÓPOLIS O HIPOGEOS DE SAN ANDRÉS DE PISIMBALÁ	677
3.4 OTRO CASO DE APROPIACIÓN SOCIAL DEL PATRIMONIO CULTURAL ARQUEOLÓGICO	744

CAPITULO IV	778
PATRIMONIO CULTURAL	78
4.1 CONCEPTOS SOBRE PATRIMONIO CULTURAL Y LA VOZ DE UN <i>KIWET'E NASA</i> ACERCA DEL MATERIAL ARQUEOLÓGICO	78
4.2 ANTECEDENTES ACADÉMICOS DE LA RELACIÓN ENTRE LOS <i>NASA</i> Y LOS RESTOS ARQUEOLÓGICOS DE SU TERRITORIO.....	833
4.3 PROPUESTA CENTRO COMUNITARIO DE MEMORIA, PLAN INTEGRAL DE APROPIACIÓN SOCIAL DEL PATRIMONIO CULTURAL. ASOCIACIÓN DE CABILDOS <i>NASA CXHACXHA</i> , MUNICIPIO DE BELÁLCAZAR, CAUCA.....	889
CAPITULO V	
CONSIDERACIONES FINALES	955
BIBLIOGRAFÍA	99
ENTREVISTAS	103

LISTA DE FOTOGRAFÍAS

	Pág.
Fotografía 1. Cargando un paso	26
Fotografía 2. Puente Coquiyó sobre el río Páez, comunica resguardos de Togoima y Belálcazar.....	29
Fotografía 3. Cerro La Horqueta, municipio de Páez.....	30
Fotografía 4. Cueva de los Tapanos.....	311
Mapa 1. División político-administrativa del departamento del Cauca.....	32
Fotografía 5. Vista de Belalcázar, cabecera municipal de Páez, vista desde la orilla del río Páez	36
Fotografía 6. Niño comunero acompañando labores cotidianas. Resguardo de Vitoncó, municipio de Páez	400
Fotografía 7. Atardecer en Belalcázar, Páez, Cauca	411
Fotografía 8. Bastones de mando del Cabildo Indígena Universitario -CIU- de la Universidad del Cauca. Laguna de Sath Tama	422
Fotografía 9. Ascenso a la laguna de Sath Tama. Municipio de Páez, Cauca ...	433
Fotografía 10. Ascenso a la laguna de Sath Tama. Municipio de Páez, Cauca....	434
Fotografía 11. Montañas Resguardo Indígena de Mosoco. Municipio de Páez, Cauca	455
Fotografía 12. Ofrenda a la Laguna de Sath Tama. Resguardo Indígena de Mosoco. Municipio de Páez, Cauca.....	456
Fotografía 13. Estatua de Sath Tama: lugar de reflexión y espiritualidad; espacios de temporalidad diferente. Municipio de Páez, Cauca.....	477
Fotografía 14. Cerro de los Quince Negros visto desde Belalcázar, Cauca	523
Fotografía 15. Asamblea Extraordinaria del CRIC, Resguardo La María, Piendamó, Cauca	556

Fotografía 16. Desfile de la Guardia Indígena durante Asamblea Extraordinaria del CRIC. Resguardo La María, Piendamó, Cauca.....	567
Fotografía 17. Obras de la vía Transversal del Libertador.....	578
Fotografía 18. Letrero con información turística ubicado en el cruce a San Andrés de Pisimbalá, Inzá, Cauca	701
Fotografía 19. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales, San Agustín Huila	767
Fotografía 20. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales, San Agustín Huila San Agustín Huila.....	767
Fotografía 21. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales, San Agustín Huila San Agustín Huila.....	778
Fotografía 22. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales, San Agustín Huila San Agustín Huila.....	778
Fotografía 23. Estatua de una virgen. Vitoncó, Páez, Cauca	89

INTRODUCCIÓN

Actualmente, algunos pueblos indígenas en diferentes contextos y lugares de Latinoamérica, están interesados en construir planteamientos para el uso, significación, conservación y rescate de las memorias, saberes tradicionales y manifestaciones culturales existentes en sus territorios con el fin de revitalizar, de manera adecuada, espacios tradicionales como vehículos de la memoria; en ciertas oportunidades, apoyados en declaratorias institucionales sobre patrimonio cultural.

Las reflexiones sobre los restos materiales del pasado, elaboradas en la academia occidental, específicamente desde la arqueología, la antropología y la historia han sido, como ya muchos autores lo señalan, marcadas por los intereses de una clase dominante con acceso a las formas de conocimiento y divulgación. De esta manera, se configuró una noción estable que enmarca los legados históricos de los pueblos llamada *patrimonio*, que puede ser cultural y/o natural. El patrimonio tiene características que lo definen: es legado, sagrado, fuente de conocimiento y susceptible a protección; en este sentido, las acciones que lo dinamizan, por lo general son dirigidas desde entes institucionales centralizados que regulan la relación que la sociedad va a tener con dichos lugares y objetos.

Este hecho marca tensiones en los actuales escenarios interculturales del siglo XXI, pues grupos de minorías étnicas piensan y actúan respecto a cómo ejercer participación en las decisiones sobre este tipo de aspectos, mostrando interés en la recuperación plena de su memoria y territorio; por consiguiente, surgen usos alternos de la noción de patrimonio que, en esencia sigue siendo la misma, pero su finalidad se transforma. De esta manera, se puede ver un nuevo cambio social y cultural alrededor de la apropiación de los legados históricos de los pueblos, hoy conocidos como *patrimonio*. En el caso de los pueblos indígenas del Cauca es una reapropiación social después de siglos de intervención externa que llevó en algún

momento, incluso a la invisibilización de estos aspectos, encubriéndolos bajo sincretismos de diferente índole. Hoy en día, la presencia del patrimonio cultural como tema en las agendas sociales es un hecho, por tanto, es posible comprender y describir las dinámicas de significación y apropiación social así como compararlas, pues estos contextos sociales son escenarios donde convergen nociones diferentes de patrimonio cultural y así lo denotan los usos que tiene.

En esta investigación me aproximé a las diversas formas que existen de significar y emplear los referentes históricos e identitarios por parte de una comunidad indígena, pues en ocasiones contrastan frente a la noción que del patrimonio cultural se ha creado desde las instituciones como las Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura–UNESCO-, las del Estado Colombiano como el Ministerio de Cultura o el Instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH, así como academicistas (Universidades); y es en estos contextos donde se han legitimado procesos sociales, muchas veces inconsultos e incongruentes con el devenir que se proyectan las poblaciones que están presentes en los sitios en donde éste se encuentra. En el texto se busca identificar las construcciones y manejos que desde las instituciones, la academia y las comunidades indígenas se hacen del concepto de patrimonio cultural. Se abordarán las problemáticas que se pueden derivar de una valoración del patrimonio sobre bienes culturales de comunidades indígenas por parte de agentes externos a ellas, alterando la relación que las comunidades locales mantienen con sus referentes históricos e identitarios.

Las preguntas centrales de esta investigación se centraron en establecer ¿hasta qué punto la sociedad civil está relacionada con el patrimonio y de qué manera lo hace?; ¿cómo ello influye en las concepciones y percepciones que del patrimonio se tienen?, ¿cómo han sido y son las concepciones y construcciones sobre el patrimonio cultural del pueblo indígena *Nasa*, en relación a los vestigios arqueológicos que hay en sus respectivos territorios?, ¿qué diferencias pueden existir en la concepción y significación del patrimonio cultural arqueológico en su

territorio? ¿En qué se diferencian o coinciden esas concepciones y significaciones frente a las institucionales que legislan sobre este tipo de patrimonio?

El objetivo general se centró en comprender y describir las dinámicas de significación y apropiación social del patrimonio cultural material, propias del pueblo Nasa en el departamento del Cauca, buscando contrastar las otras nociones que del patrimonio cultural se pudieran desarrollar, paralelamente, en un mismo lugar por parte de diferentes actores en la zona.

Busqué aproximarme a las declaraciones institucionales nacionales e internacionales acerca del patrimonio cultural e indagar en qué medida estas declaraciones aportan o contradicen a la conservación del material arqueológico y la manera en que algunas personas dentro de las comunidades indígenas *Nasa* en el municipio de Paéz, Cauca¹, se relacionan con las mismas; investigué las concepciones y significados propios (Emic) que, basados en su cosmovisión, tienen ellos sobre el material arqueológico.

Realicé una etnografía buscando describir los principios y comprender las lógicas de los cambios en los significados (re significaciones), sus procesos de exclusión e inclusión y uso del patrimonio cultural arqueológico por parte de algunas personas dentro de las comunidades en diferentes lugares de esta zona del Cauca, al estar en interacción con instituciones identificando estas dinámicas en la cotidianidad del lugar.

Examiné la implicación social, política y económica que tiene la activación patrimonial en un contexto indígena como el del oriente caucano, específicamente en la zona de Tierradentro (Cauca). Destacando así las posibles incoherencias que hay entre las declaraciones institucionales de conservación del mismo y el interés general de quienes están cercanos a él. Se consiguió establecer un

¹Se visitaron los sitios de Belalcázar, Vitoncó, Lame, Mosoco y San Andrés de Pisimbalá en Inzá.

paralelo entre las diferentes visiones de patrimonio cultural que convergen en esta zona y sus diversas relaciones con las instituciones y/o la academia.

Para comenzar, hice un recorrido general por la geografía de Tierradentro, así como por su historia y algunos aspectos sociales y poder contextualizar el lugar donde transcurrieron los hechos objeto de este análisis. Aunque no lo mencioné inicialmente, el desarrollo de la idea me condujo a la realización de un bosquejo superficial del contexto legal de los pueblos indígenas en Colombia, en el que busqué visualizar cómo, durante muchos decenios, su voz estuvo subvalorada y, por consiguiente, su visión sobre los restos materiales del pasado sin legitimidad aparente ante el mundo occidental, cohibiéndonos de conocer la raíz de pensamiento que originó en el pasado esa cultura material que hoy llamamos restos arqueológicos. También hice referencia al rol que durante algún tiempo desarrolló la disciplina arqueológica como fuente de discursos nacionalistas para enfatizar en la situación de desconocimiento social e histórico que sufrieron los pueblos nativos de América y cómo en los últimos tiempos esta situación ha dado muestras de empezar a cambiar.

Y, para terminar, tuve en cuenta algunas investigaciones arqueológicas del siglo XX en la región de Tierradentro, Cauca, específicamente sobre los hipogeos de San Andrés de Pisimbalá que se encuentran en dicho territorio, como los conceptos generales sobre Patrimonio Cultural y la voz de la comunidad representada en un *kiwe Thë*² del pueblo *Nasa*; así mismo hago referencia a antecedentes académicos que hablan de la relación entre los indígenas y los restos arqueológicos de su territorio; en suma, busqué retratar las eventuales alteraciones que pudiera tener el tejido social de una comunidad, en relación con los referentes históricos e identitarios convertidos en patrimonio en el desarrollo de prácticas políticas, económicas o de salvaguarda del mismo, inmersas a la

²*Kiwe Thë* es un personaje de la comunidad que se desempeña como líder espiritual, medico tradicional, concejero político, entre otras funciones. En otros lugares también se le llama *t'e wala* [*wala*: grande, alto, muy, mucho] Me refiero de esa manera puesto que así lo hacen los *Nasa*.

cotidianidad y, en algunos casos, a intereses y motivaciones propios de la comunidad que los alberga y se ve identificada en ellos.

En páginas finales se detalla un Plan de Apropiación Social del Patrimonio Cultural, el cual se formuló a través de un Centro Comunitario de Memoria para el pueblo *Nasa* del Municipio de Páez.

CAPITULO I.

ESTRATEGIA ANALÍTICA

Esta investigación se inserta en el marco de una reflexión antropológica sobre el patrimonio arqueológico de una comunidad indígena. Ha sido mi interés conocer las diferentes formas de construcción social que pueden hacerse de un patrimonio cultural cuando convergen en un mismo lugar diferentes formas de ver el mundo; dentro de esta temática se han elaborado varias investigaciones académicas y aportes significativos los cuales son una contribución para el presente texto investigativo. De manera general, me guíe por autores como Lloren Prats (1997) y Josep Ballart (1997). El primero ha definido que el patrimonio no es algo natural sino un artificio humano, “una construcción social” contenedora de intencionalidades específicas pues tampoco es un fenómeno social universal ya que no en todas las sociedades, ni en todos los momentos de la historia se ha producido. Por su parte, Ballart (1997), sostiene que para que un objeto del pasado se revalorice, tiene que darse un proceso de cambio en la percepción que de él se tiene llevando a convertirlo en algo apto para la conservación y aprecio por parte de los observadores, de forma tal que el objeto a secas empiece a considerarse “patrimonio “; es un proceso de añadir importancia.

Análisis como los de estos autores permiten discernir las implicaciones que tiene una activación patrimonial y la relación que las personas o instituciones próximas a estos han generado por medio de dinámicas sociales de diferente índole con el patrimonio cultural. Así nos acercan al tipo de actividades sociales que pueden formarse en torno a las activaciones patrimoniales, puesto que este es un proceso de legitimación y representación simbólica (Prats, 1997). Estos desarrollos teóricos permiten visualizar diversos rumbos posibles en las activaciones patrimoniales, como la creación de museos, las apuestas políticas o la actividad turística, por ejemplo.

En relación al tema que concierne al presente texto autores como Cristóbal Gnecco (2010) y Rosa María Guerrero (s.f.) entrevén cómo el patrimonio cultural se encuentra inmerso en un mundo de tensiones e intereses específicos de grupos sociales que buscan legitimar sus representaciones simbólicas. En consecuencia, algunas comunidades crean sus propias representaciones de los bienes patrimoniales de manera paralela a la versión oficial, sobresaliendo, en las comunidades residuarias, concepciones alternas de los conocimientos que otorgan sentido a otro tipo de prácticas.

En este orden de ideas, siguiendo las contribuciones y aportes de autores que trabajan el tema de patrimonio cultural, la deducción de que el patrimonio es apto para albergar diversos usos por parte de las comunidades llevó a que me preguntara si también podían surgir nuevos significados que lo agenciaran, pues tanto instituciones como personas lo construyen a partir de referentes históricos e identitarios siempre motivados por factores múltiples, lo que conlleva, en algunos casos, a la realización de actividades y creación de significados diferentes a su alrededor.

Los antecedentes inmediatos en estudios sobre patrimonio cultural han tenido como punto de partida el contexto en el que trabajan y para el que se producen, así que para el presente texto haré referencia a trabajos que tienen como objeto de interés las activaciones patrimoniales del material arqueológico en territorios indígenas del Cauca. Para acercarse a las concepciones propias que del material arqueológico han construido estos pueblos en el ámbito antropológico nacional trabajos como los de Luís Guillermo Vasco (2010), Martha Urdaneta Franco (1987) ambos con el pueblo *Misak* en el territorio de *Wampía*; el de Cristóbal Gnecco y Carolina Hernández (2010), con el pueblo *Nasa* reasentado en Santa Leticia; también el artículo “arqueo-etnografía de Tierradentro” de Cristóbal Gnecco (2013); todos estos casos en el departamento del Cauca permiten aproximaciones a la inquietud que tienen algunos pueblos indígenas por conocer, re-encontrar su pasado e historia de manera propia, o sea, siendo ellos quienes revisan y

transforman las narrativas históricas de los objetos del pasado según sus conocimientos y procesos educativos. En cuanto a los antecedentes en trabajos de grado sobre patrimonio y arqueología en el departamento de antropología de la Universidad del Cauca mencionaré dos a mi parecer relevantes: El primero es la investigación de Luis Gerardo Franco Arce, de 2009, titulada “Arqueología, objetos y comunidad. Una investigación colaborativa para la apropiación del pasado”; este proyecto parte de la colaboración, acompañamiento y registro de la iniciativa del pueblo *Nasa* del resguardo Juan *Tama* reasentado en Santa Leticia, Cauca, en la apropiación de un nuevo territorio a partir de la re-significación de su historia. Basó su investigación dentro de un marco auto reflexivo dentro del *quehacer* de la disciplina arqueológica que permite la multivocalidad en el análisis de los objetos y restos materiales. También centró su análisis en el nuevo lugar de enunciación que ocupan algunas arqueologías Latinoamericanas después de que fuera revelada su deuda colonial.

Por otra parte, Janeth Alejandra Gómez Guerra, en el año 2010 presentó la investigación “Identidad y expresiones en el léxico relacionado con el área de influencia del *qhapaq ñam* en el tramo Pupiales, Gualmatan, Contadero e Iles”, esta investigación, desde los planteamientos teóricos y metodológicos de la antropología lingüística, hizo un análisis de la dinámica relación entre los pueblos del sur del departamento de Nariño (Colombia) y los pueblos del sur del continente, articulada ésta al léxico y relacionada estrechamente con la toponimia. Se identificaron tales rasgos expresados en relación a un determinado lugar muy característico tal como lo es un antiguo camino pre –hispanico o *qhapaq ñam* en lengua *Quechua*.

Estas investigaciones siguen una ruta similar de análisis indagando las formas en que el material arqueológico puede conllevar otros significados y usos en grupos indígenas en el Cauca. Antecedentes académicos como el texto “Los *Nasa* de Tierradentro y las huellas arqueológicas. Primera aproximación” de Juan Carlos Piñacue y Elías Sevilla (2007) o el documento “Del Patrimonio cultural

arqueológico en Tierradentro: bosquejo para una agenda de análisis” de Juan Manuel Guerrero (s.f.) nos aproxima a la función de una arqueología política expresada en la capacidad de crear discursos e identidades. Por otra parte, es importante anotar que en muchos lugares del texto se hace alusión al libro del profesor Herinaldy Gómez y Ruíz Carlos Uriel “Los paeces: gente territorio. Metáfora que perdura” (1997), pues este es una valiosa herramienta para quienes nos interesamos por los pueblos que habitan el oriente caucano.

Busqué describir y comentar conceptos centrales que fueron asociados para razonar alrededor de esta temática investigativa. Por ejemplo, definiciones como la de la Ley 397 de 1997 de la República de Colombia en su título II sobre Patrimonio Cultural de la Nación, la cual cobija en esencia la herencia de los Colombianos y está acorde en la conservación de la diversidad cultural siendo coherente con definiciones sobre “Patrimonio Material e Inmaterial” postuladas por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO-, que se refiere a Patrimonio Cultural, como el legado cultural que ha perdurado hasta la actualidad y con el rasgo de que la pertenencia a éste se trasfiere de generación a generación³. También utilicé definiciones que, aunque se presenten de un modo más general, se encuentran al acceso de cualquier persona y por tanto se constituyen como unidades de información básica de gran importancia en la difusión del conocimiento como las encontradas en la página web de la Real Academia de la Lengua Española. También fueron consultadas definiciones de autores como Laurajane Smith (2011), quien determina que el patrimonio está constituido por las cosas que representan el pasado y dan un sentido de identidad en el presente; Manuel Ferreira (2010) que busca establecer cómo el patrimonio es una práctica social productora de valor en dirección a la

³ “La Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural fue adoptada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) el 16 de noviembre de 1972, cuyo objetivo es promover la identificación, protección y preservación del patrimonio cultural y natural de todo el mundo, el cual es considerado especialmente valioso para la humanidad.” Recuperado el 4 de abril de 2014, disponible en http://es.wikipedia.org/wiki/Patrimonio_cultural#cite_note-2

construcción de memorias colectivas. Así mismo, se cuenta con la voz de la comunidad *Nasa* en tanto lo que respecta a sentir su herencia o patrimonio.

Por otra parte, mi trabajo tomó como referente analítico la idea de territorio de Bello, Á.: “El territorio no es una realidad constituida fuera de la historia y las prácticas de los sujetos, por el contrario, se trata de una realidad creada a partir de la apropiación y representación que las personas hacen del espacio.”(2011: 2).

Este proceso de investigación y escritura se realizó durante un lapso de tiempo que va del año 2013 al año 2015. Se llevó a cabo siguiendo aspectos metodológicos de la Investigación Acción Participativa (I.A.P), por ejemplo, esta investigación surge de la misma necesidad de la comunidad de realizar un museo arqueológico, así mismo, hay que tener en cuenta que la metodología I.A.P requiere la obligación por parte del investigador de acompañar y dialogar con la comunidad en torno a lo planteado, donde se identificó algunos puntos estratégicos para alcanzar la realización de la propuesta; haciendo uso de las técnicas etnográficas como entrevistas no dirigidas y producción de material visual-fotográfico; así mismo, durante el transcurso del análisis de material la escritura resultó en un ejercicio auto etnográfico pues fue indispensable pensarse a sí mismo como sujeto e investigador para encontrar un motivo esencial en este trasegar.

Mi trabajo de campo también consistió en hacer un acompañamiento antropológico a la iniciativa de la Asociación de Cabildos *Nasa Chxachxa*, para crear un proyecto museográfico, en lo que respecta a la formulación de una propuesta que reuniera sus intereses. Durante mi acompañamiento al Centro Indígena de Investigación de Tierradentro –CIIT-en el municipio de Páez se elaboró la propuesta con miembros de la Asociación de Cabildos, con quienes se trabajó sobre los usos y significados que se tienen del patrimonio cultural arqueológico. Con la intención de crear un proyecto de activación patrimonial; las conversaciones se realizaron con conocedores del tema. Las visitas incluyeron

algunos corregimientos del municipio de Páez; en Belalcázar participé de las reuniones con el Centro Indígena de Investigaciones de Tierradentro CIIT, lo que propició las visitas a Vitoncó y Lame en donde se realizaron reuniones con los principales cabildos. Cabe resaltar que en estas reuniones no se trabajó el tema de la propuesta museológica, sino que se dialogó temas internos sobre sus problemáticas; en Mosoco, realicé la visita a la laguna de Juan Tama, donde presencié el refrescamiento de bastones de mando; sí mismo visite los parques arqueológicos de San Andrés de Pisimbala en Inzá (Cauca) y San Agustín (Huila) para observar y analizar cómo estos sitios están siendo utilizados como mecanismos de la memoria social y cultural, ello me sirvió para reflexionar sobre la propuesta planteada para esta investigación.

El punto de partida fue el consentimiento y pertinencia sobre lo que se planeaba trabajar con los miembros del concejo educativo de la Asociación de Cabildos Nasa Cxhcxa. Una vez existió un acuerdo previo, al cual se llegó mediante visitas de campo, se avanzó en la investigación. La investigación se desarrolló en las siguientes fases o momentos:

- a) Investigación de fuentes secundarias, contactos y permisos con las autoridades de la Asociación de Cabildos Nasa Cxhcxa.
- b) Para el trabajo de campo se realizaron entrevistas no dirigidas a personas conocedoras del tema, como son los orientadores educativos de la Asociación de Cabildos Nasa Cxhcxa.

En diferentes momentos de la investigación realicé entrevistas dependiendo de la disponibilidad que tuvieran las personas durante los meses de enero a diciembre del 2013 y 2014. Mis entrevistados, como ya lo mencioné, fueron profesores, en total me acompañaron durante las charlas informales ocho personas, con quienes la temática se enfocó en torno a la propuesta del museo. Cabe decir que estas charlas informales no siguieron un modelo estructurado de preguntas, sino que los diálogos se entablaron informalmente.

- c) Fue constante la consulta a unidades de informaciones públicas como las de la Biblioteca Luis Ángel Arango, la Biblioteca de la Universidad del Cauca y archivos multimedia disponibles en internet, así como mis propias fuentes bibliográficas.
- d) Fue indispensable la mirada de autores de las ciencias sociales que trabajan el tema del patrimonio cultural.
- e) Así mismo en la escritura, se tuvo en cuenta los parámetros planteados por las instituciones encargadas de la conservación y difusión del patrimonio.
- f) Por medio de la consulta a fuentes primarias se contrastaron las diferentes maneras en que es concebido y activado el patrimonio cultural material, frente al modo establecido.
- g) En el transcurso de la investigación sobre apropiación social del material cultural arqueológico en comunidades indígenas, se trabajó con el objeto de caracterizar elementos de identificación cultural e histórica, a través de la elaboración de la propuesta de un Centro de Memoria, que surge de las mismas necesidades de la comunidad.
- i) Análisis con la síntesis y sistematización de la información recolectada en campo. En algún momento del texto la escritura es auto-etnográfica en búsqueda de herramientas para pensar otras perspectivas de análisis.
- j) Finalmente, como resultado para el presente trabajo de grado, propicié un acercamiento al uso que del patrimonio cultural se puede hacer e identificar qué usos son los adecuados y pertinentes según el contexto que los alberga.
- k) La información obtenida retornó a la comunidad, mediante trabajos colaborativos en espacios que las autoridades tradicionales dispusieron para tal efecto.
- L) La socialización del presente trabajo de grado en medios académicos y comunitarios.

La escritura del presente texto podría catalogarse como auto etnográfica, porque recorre mi experiencia, es un relato en primera persona, aparezco yo la mayor parte del tiempo compartiendo al lector apreciaciones personales del lugar donde realicé el trabajo de campo. Esta monografía también se enmarca dentro una autorreflexión sobre las aspiraciones personales y los medios para hacerlas posibles, en este sentido el camino recorrido fue el que fluyó. La manera de abordar el problema inicialmente planteada se concatenó con circunstancias particulares que guiaron la labor, fue así como resultó el trabajo de campo, el acompañamiento y elaboración de la propuesta del CCM (Centro Comunitario de Memoria) y, por último, en la escritura del presente texto busco aproximarme a las formas en que un pueblo logra ejercer representatividad política y territorial desde un enfoque distinto y significativo en la luchas por el reconocimiento histórico.

Para poder entablar una buena relación con los espacios y narradores que dan contenido a la monografía es indispensable compartir lazos de entendimiento y unión significativos, porque es indiscutible que el contexto en el que el investigador se proyecta siempre interfiere en su realidad inmediata tocándolo en la totalidad de su ser si es un individuo comprometido. Así que una buena manera de transmitir lo vivido en campo es partir de la propia experiencia.

En cuanto a las dificultades que se me presentaron para la realización del presente texto, debo decir que no han sido impedimento para un trabajo que ha marcado mi camino de manera positiva, puesto que he logrado hacer ante todo una labor introspectiva que condujo a cimentar el porqué de esta monografía. Sin embargo, no todo puede quedarse en reflexiones y hay que salir, ir al lugar, observar, preguntar, conocer y ante todo ver qué se puede hacer con todo lo conocido para que trascienda en algo transformador. Pero bueno, nada es tan sencillo o fácil como parece, se requiere disciplina, dedicación y compromiso con uno mismo para alcanzar lo propuesto.

El trabajo de campo transcurrió con bastante alegría, aunque las dificultades presentes en el contexto colombiano actual sin duda se hacen notar. En primera instancia, la poca información y en cierta medida lo dispersa que está alrededor del tema en cuestión, puesto que sí hay experiencias en el uso y significación de referentes de patrimonio cultural éstas aún no están reseñadas totalmente. Por otra parte, el desinterés que el Estado le brinda al tema de la educación se ve reflejado en múltiples esferas de la sociedad nacional colombiana.

La elaboración del proyecto de investigación fue una cuestión de seguridad en lo aprendido durante el pregrado, pero también en lo visto y experimentado durante las visitas de campo. En esta etapa fue muy importante el apoyo del antropólogo Fernando Barona Tovar, con su guía pude condensar en un proyecto coherente todas las ideas y pretensiones que me planteaba al inicio. Así mismo, fue trascendental la consulta a unidades de información tanto privadas como públicas para acceder a información académica.

En cuanto al proceso de la escritura, la colaboración en la corrección de estilo y apoyo por parte de la antropóloga Laura Barona Vallejo, así mismo el continuo soporte, consejos, asesorías y correcciones de la tutora del proyecto Rosa Elizabeth Tabares fueron indispensables para irle dando buen término al texto.

1.1 Sobre esta investigación

Esta investigación sobre la apropiación social del material arqueológico en comunidades indígenas, viene siendo para mí un camino que siempre quise recorrer. Por diversos motivos de mi vida, la temática se relaciona con aspectos personales (que trataré de señalar más adelante) y eso me ha hecho pensar que esta iniciativa también está cargada de emociones y expectativas sobre lo que yo me planteo como individuo para el presente y también para el futuro. Para desentrañar y organizar todo debo iniciar con una pregunta: ¿qué fue lo que

motivó este proceso investigativo? Tendré que ubicar un punto de partida y estoy seguro, éste se encuentra en mí mismo, en mi infancia, en mi casa. Pues es a partir de estos referentes que me construí como persona y, en cierta medida, ubican mi posición en este mundo.

Nací en la ciudad de Popayán, al inicio de la última década del siglo XX, de ese momento de mi vida como párvulo, guardo en mi memoria imágenes de algo que pudo ser un sueño de cuna. Ya mis recuerdos de infancia se iluminan más al oír a mis padres hablar sobre mí, al sentir el paisaje y los olores del campo en éste hermoso departamento del Cauca; factores que sin duda inspirarían a cualquiera en este trabajo del recordar. Bueno, fue por un motivo laboral familiar que, desde que cumplí un año de edad hasta los cuatro años, mi hogar estuvo en cercanías al parque arqueológico de San Andrés de Pisimbala en Inzá, Cauca. Mi mamá fue en ese entonces profesora en la comunidad y administradora del hotel de ese lugar. Gracias a ella pude conocer desde muy pequeño el arte de la alfarería y puesto que ella es ceramista, muchos de mis juegos infantiles transcurrieron en su taller, entre barro, instrumentos y herramientas de su oficio, barbotinas, tornos, hornos, esmaltes, en fin. A esto también se le suma que mis primeras amistades, las cuales conocí en el preescolar de la escuela rural y en la vereda donde vivíamos, eran en su mayoría indígenas y de esto recuerdo mucho, sobre todo lugares, juegos, personajes y algunas palabras en *nasa yuwe* que antes de volver a esos territorios, no sabía por qué se me hacían conocidas.

Así mismo, siempre los mayores de mi familia, en casa, nos leían a mi hermano y a mí libros de historia y fábulas que recreaban en mi mente lugares espacio temporales muy lejanos a nuestra realidad, creo que desde allí me causa emoción e inquietud la historia y su valor. Desde los ocho años hasta lo doce, nos trasladamos con mi mamá hacia Santander de Quilichao, ahí ella trabajó agenciando un proyecto sobre la prevención del trabajo infantil y la explotación laboral, esta experiencia que compartimos con ella me permitió conocer los dramas que muchos niños y jóvenes tienen que enfrentar como la ausencia de

padres, el reclutamiento en grupos armados, explotación laboral, entre otras cosas. Sin duda, esa vivencia me permitió situarme con un poco más de conciencia en este planeta.

A esto también le debo aumentar el gusto y tradición, que tanto mi familia paterna como materna tienen por las procesiones de Semana Santa de Popayán, esto influyó para que yo experimentara el ser parte de algo grande dentro del ámbito local y más importante aún, el familiar. Ser parte de una tradición en la familia me hizo entender el respeto que debe tenerse por las costumbres y prácticas de otros pueblos. Por tanto, me parece apropiado, así sea de manera breve, hacer alguna referencia, del cómo se configuró en mí el gusto por las procesiones de Semana Santa en Popayán, reconocidas desde el año 2009 como Patrimonio Inmaterial de la humanidad por la UNESCO, pues es a partir de estas relaciones personales que en cierta medida se configura el trasfondo del presente trabajo y por tanto, considero importante dedicarle algunas páginas al tema.

1.2 Noches de carguío. Un relato introspectivo

Llueva o no, hace fresco en las calles de Popayán por la noche, así que en las noches de carguío la humedad y el frío hacen parte del momento. El olor característico que acompaña la ocasión es de incienso ofrendado a Cristo y a La Virgen de los Dolores; una vez más en el mismo lugar, a la misma hora y en la misma época del año, desde tiempos remotos en la historia. El toque de tambores de la banda hace estremecer mi cuerpo, un vacío de emoción y ansiedad se mezcla con la alegría y el respeto debido, pues esta noche cargo; voy a ser parte del desfile fúnebre de Jesús en una prolongación de la liturgia en las calles, pienso que sentiré una vez más el peso de la historia sobre mi cuerpo, mientras veo salir de la iglesia los primeros pasos de la procesión y se me calienta el hombro⁴.

⁴ Expresión utilizada para hacer referencia a las ganas de cargar un paso.

El paisaje oscuro de la noche y los centenares de velas enmarcan el desfile procesional, las sombras ocultas en las edificaciones, entre los zaguanes y balcones, a cada paso que se avanza acompañan el recorrido. No sólo se rememora el viacrucis de Cristo, sino también a todos esos seres que han marcado el mismo símbolo por las mismas calles, con olores y paisajes similares, con el propósito de recordar una identidad y reafirmar una pertenencia, desde hace muchos años ya en la ciudad de Popayán. Los cargueros recordamos a nuestros antepasados y seres queridos que ya no nos acompañan sintiendo el peso bajo las andas igual que ellos, es una especie de viaje en el tiempo, donde personajes del pasado ocupan aún el tiempo de los vivos; por ejemplo, escuché decir a un carguero ya aporreado, alicorado y próximo a su segunda noche de carguío, andando renco a la madrugada, sin vacilación alguna -“¡esta noche cargo! Voy a emular a Zori Barragán”⁵.

Durante la procesión surgen imprevistos de variados matices, hay decisiones que tomar, sensaciones únicas, situaciones que dejarán imágenes en tu cabeza para toda la vida, así como compañerismo simpar. Es como si los hechos del pasado se repitieran otra vez y la alcayata se pelara del barrote, en una esquina donde quizás muchas veces haya pasado lo mismo y es probable que las ascendencias de quienes ahora estamos bajo las andas hayan sorteado circunstancias semejantes en el mismo lugar. No sé por qué todo esto me hace pensar en fantasmas.

Desde niño he presenciado la emoción que la llegada de la Semana Santa despierta en mi familia, en los recreos del colegio, en las calles. Entre todos los miembros del gremio semana santero surgen conversaciones que van desde “¿en qué paso vas a cargar?”, pasando por las anécdotas y hazañas de noches de carguío, ¡lontananzas en el tiempo!; por las distintas versiones de un cuento, incluso hasta la forma en que debe organizarse el paso y hasta cómo fueron

⁵ Personaje del siglo XX reconocido en el gremio de los cargueros y semana santeros de la ciudad de Popayán.

guardados los paramentos el año anterior, para terminar en un brindis por la agitación, se molesta, se recocha, se critica. ¡Todo esto! entre muchas otras cosas que se me pasan de momento, hacen parte del diálogo que surge inmerso a la tradición del cargar en las procesiones de Semana Santa en Popayán. De los armarios salen túnicas⁶, cíngulos y paños, estos últimos de gran valor emocional por ser en muchas ocasiones de carácter hereditario; se revisan las alpargatas y demás implementos necesarios, así mismo se toman todas las precauciones del caso, desde meses anteriores a la época, para no sufrir accidentes que impidan al *Semana santero* participar de las actividades.

Para mí, pensar en Semana Santa es un viaje a través de la imaginación y el recuerdo. En mi mente aparecen lugares como los solares de las casonas antiguas con jardines florecidos y pisos empedrados, bordeándolos corredores con chambranas y piso de ladrillo grande, techos altos, paredes gruesas, ambiente húmedo y refrescante en las mañanas soleadas y frío en las tardes lluviosas. También aparecen las montañas a lo lejos azules en el paisaje que ahora recorre mi imaginación, rostros conocidos, encuentros ocasionales en sitios familiares para todos quienes hemos vivido algo de ésta ciudad.

Las historias de los mayores abonan la conciencia sobre el pasado y el presente del que participas sabiendo que ya haces parte de un cuento más de la tradición que seguramente tus compañeros y amigos de hoy contarán en un futuro próximo. A medida que uno conoce las historias de sus antepasados entiende aspectos de la vida, se enfrenta con seguridad al mundo, sabiendo que antes que tú, ya otros han transitado la existencia. Son este tipo de cosas las que me arraigan a la tradición y cuando las pienso, es emoción lo que me inspira.

La concepción que del tiempo se tiene durante esta semana del año es diferente a las de las demás. Las actividades que hacen parte de la tradición te abstraen al punto que pareciera que el tiempo se detuviera y, cuando todo ha terminado, es

⁶ También puede llamárseles túnicas.

tan breve pero tan denso que la intensidad del instante no te permitió ver la fugacidad del momento, no es de extrañar que la nostalgia aflore en los corazones y se tome aguardiente el Viernes Santo con fervor, que los pichoneros⁷ pululen por el último jurgo⁸ del año afuera de la iglesia de Santo Domingo. La tristeza es inminente pues ese Popayán perenne que se recrea con cada procesión ya no vuelve sino hasta el próximo año.

Las procesiones funcionan como un mecanismo de memoria social para quienes vivimos inmersos en ellas. Es el momento y el lugar para hacer lo que hemos aprendido tanto de la familia como de los amigos: recrear una vez más ese sentimiento de valor por nuestros hogares, tradiciones y por su puesto por nuestra ciudad, como sólo nosotros sabemos hacerlo, ya que hemos aprendido de la memoria de los mayores y su presencia es como si volviera una y otra vez desde el pasado a medida que transcurren los días de la semana mayor.

El gusto mío por la tradición familiar podría pensar que comenzó cuando de niño mis padres me llevaban a las procesiones para presenciar el desfile y mostrarme con orgullo a nuestros familiares participar en él. Así como los infaltables cuentos donde en calles y casonas se recrea la historia de la ciudad. Hechos que narrados de abuelos a nietos, de padres a hijos despiertan inquietudes y raíces insospechadas que fortalecen el acervo e identidad cultural de los jóvenes al punto que participar en las procesiones se vuelve una necesidad, cuando a los nueve años ya no quieres cargar más en las procesiones chiquitas⁹, sino que quieres ser parte de la grande, así sea como “moquero”¹⁰, siempre anhelando ser uno de los que está bajo el anda.

⁷ Personas del común, que participan cargando los pasos sólo durante las dos cuadras iniciales y las dos cuadras finales del recorrido procesional.

⁸ Espacio de tiempo durante el carguío, en el cual se camina cargando el paso.

⁹ Son procesiones infantiles que recrean las de los mayores. Tradición que comenzó en 1949.

¹⁰ El “moquero” es el personaje que recoge la cera que se derrite de las velas que alumbran el paso y que al chorrearse se le conoce como “moco”. Este papel lo desempeñan los niños entre los ocho y doce años.

Fotografía 1. Cargando un paso

Se acercan los *enfuerzes*¹¹ y los tragos pa' bajar el pipián, la limpieza y cotejada, unos cuantos jurgos de pichón, la anhelada noche donde recreamos la herencia barroca de los 500 años de pasión y sufrimiento en nuestras tierras americanas. Volvemos a las calles de nuestra ciudad no sólo marcando una identidad llena de sincretismos, sino una historia aún viva, que entre líneas nos muestra que "la Edad Media aún está a tú alcance si te esfuerzas lo bastante" ("Bla-bla-bar", canción de *Gatillazo* (2013).



Fuente: Ronald Solarte, Popayán, abril 2012.

¹¹ Reuniones de cargueros previas a la Semana Santa, la palabra se refiere al acto de coger fuerzas para el carguío. Rastreando sus orígenes, he encontrado que el término es usado comúnmente en territorios indígenas, especialmente cuando se habla de la minga; lo cual tiene sentido puesto que, anteriormente, quienes cargaban los pasos en las procesiones de Popayán eran, en su mayoría, indígenas.

Los recuerdos que son transmitidos no sólo preservan la memoria histórica de un pueblo sino que también vigorizan la tradición oral alrededor de las familias, porque sin duda es vibración lo que se despierta en los espíritus de los que escuchan atentos los relatos de abuelos y abuelas acerca de la preparación íntegra que se vive en el ambiente familiar previo a la Semana Santa.

Cuando se está cargando tus sentidos se ocupan sólo en esa labor, no hay espacio dentro de los pensamientos para otra cosa. Es innegable que dentro del oficio del carguío es importante la opinión social de los otros cargueros y personas allegadas a la tradición, pues una mala o buena noche cargando, genera una reputación que trasciende del ámbito personal al familiar. Sin embargo, sea buena o mala la jornada, la satisfacción por haber cargado es enorme para el carguero. Pero “pedirla¹² ni de fundas”, dijo mi abuela. Así que se está enfocado en hacer todo de la mejor manera posible.

La Semana Santa es la época del año donde la gente de la ciudad de Popayán se re-encuentra con sus raíces, con su sentir de pueblo, con sus amistades de infancia y juventud, con la familia, con la comida y bebidas con que fueron criados, con los paisajes y personajes típicos, en fin, es un retorno al hogar. Fue en este escenario donde llegué a relacionar muchos de los matices que constituyen la diversidad cultural de la que hacemos parte, así pude comprender muchos de los significados que entrañan las personas, los cuales involucran tradiciones, conocimientos, representaciones sociales y espacios culturales que atañen a las comunidades como parte integral de su patrimonio cultural.

1.3 ¿Cómo llegué a Tierradentro?

Para llegar al lugar que escogí para hacer mi investigación sobre las concepciones, posiblemente divergentes que existen del patrimonio cultural, como expresé en líneas anteriores, realicé ante todo una búsqueda personal sobre el

¹² La expresión ‘pedirla’ significa salirse de la procesión sin que esta haya terminado. Abandonar el paso durante la procesión es la mayor deshonra, símbolo de debilidad, que trasciende del ámbito personal.

lugar en el que me imaginaba trabajando y así comencé a visualizar paisajes y sensaciones. Llegué en esta introspectiva a mis primeros años de vida, a la aventura que mi madre emprendió a sus veinticuatro o veinticinco años, con sus dos niños bebés hacia tierras indígenas de resguardo, a comenzar un nuevo camino. Con su trabajo como maestra y tallerista de artes, contribuyó recuperando técnicas de alfarería y esmaltado natural entre las diferentes comunidades del Cauca indígena; aunque yo en ese entonces era muy niño aún siento conexión con aquel lugar por varios motivos, incluso de orden espiritual.

En el momento justo que yo necesitaba de alguna manera u otra entablar una relación para acceder al lugar que deseaba, mi madre regresó de nuevo a Tierradentro por motivos laborales de manera temporal. Coincidentalmente, por la misma época un amigo y colega de la universidad, Rubén Darío Wejxa se desplazó a Belalcázar, Cauca. Él me comentó que la Asociación de Cabildos de aquel lugar, tiene la intención a través de su consejo educativo, de crear un proyecto museográfico para trabajar con un material arqueológico que la comunidad *Nasa* en el municipio de Páez, Cauca intentaría recuperar -ya que se encontraba (aún se encuentra) en manos de particulares- en aras de construir un museo propio. El cúmulo de objetos ha sido recolectado por diferentes medios¹³ en zonas aledañas de dicho municipio y consta de material cerámico y lítico según la información preliminar obtenida. El resultado de mi acompañamiento a esta iniciativa se traduce en la formulación de un plan de apropiación social del patrimonio cultural, a través de la figura de 'Centro Comunitario de Memoria', la cual retomaré más adelante. Esta propuesta fue trabajada entre los meses de marzo y octubre del año 2013 con la importante colaboración del historiador Ricardo A. Plazas, quien brindó valiosos aportes a la idea final.

Bueno, tampoco voy a negar que llegar a tan mítico lugar y como invitado para trabajar en una propuesta de este orden, sin duda, fue algo que no pude rechazar.

¹³ En algunos casos por *guaquería* y en otros el hallazgo se produjo coincidentalmente durante los trabajos cotidianos en el campo.

Allá estuve compartiendo, conociendo territorio, viendo la otra Colombia, la que muchos colombianos, pareciera, les cuesta reconocer y, aunque no es que yo haya recorrido grandes cantidades de territorio, creo que logré visualizar suficientes aspectos para formarme una opinión argumentada para este análisis.

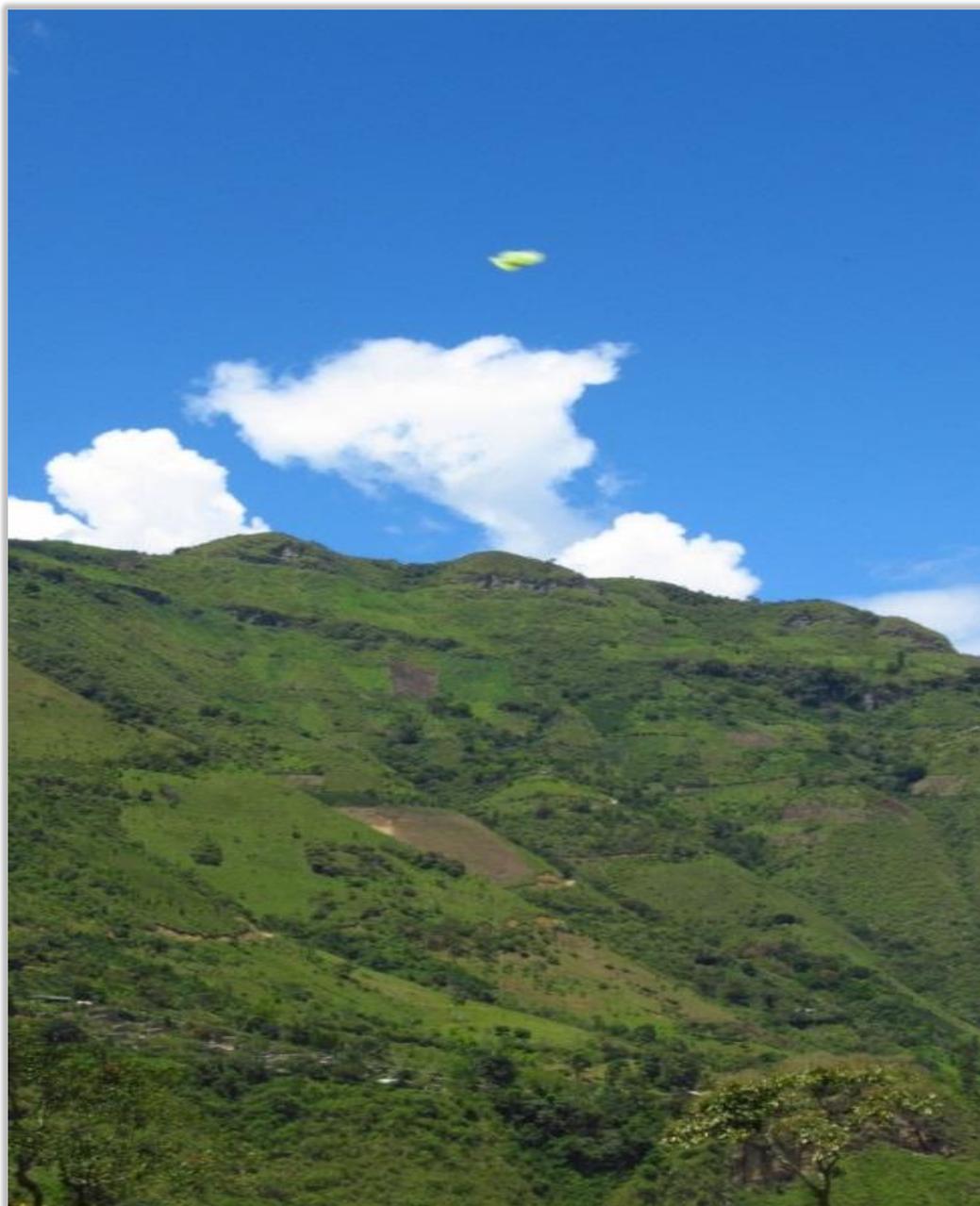
Fotografía 2. Puente Coquiyó sobre el río Páez, comunica resguardos de Togoima y Belalcázar.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, marzo de 2013.

CAPITULO II. CONTEXTO

Fotografía 3. Cerro La Horqueta, Municipio de Páez.

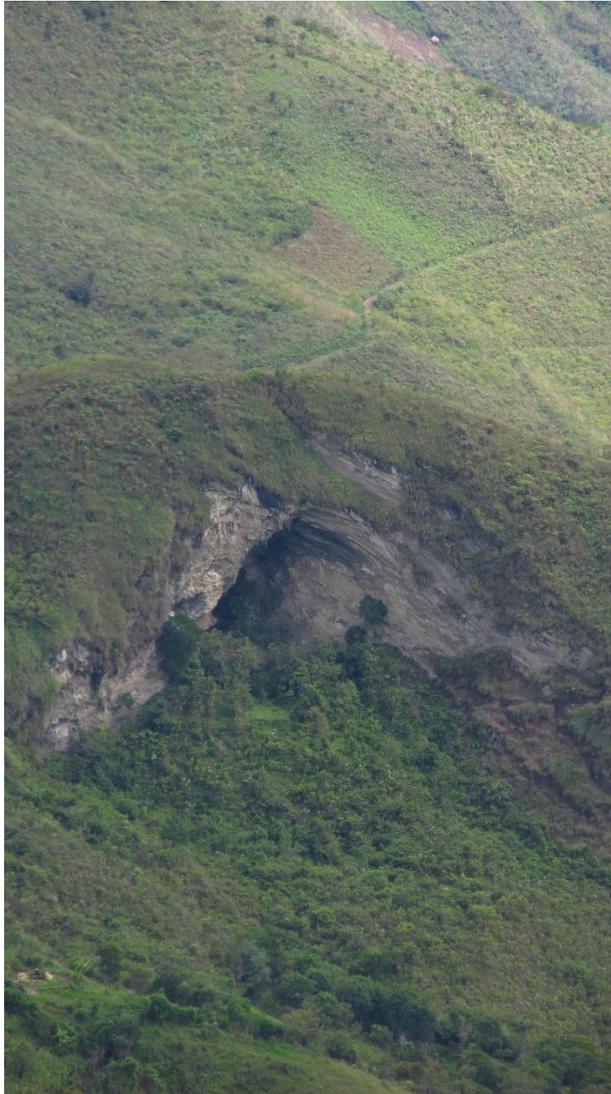


Fuente: Camilo Paz Vallejo, octubre de 2013.

2.1 Tierradentro, Delimitación geográfica

Fotografía 4. Cueva de los Tapanos

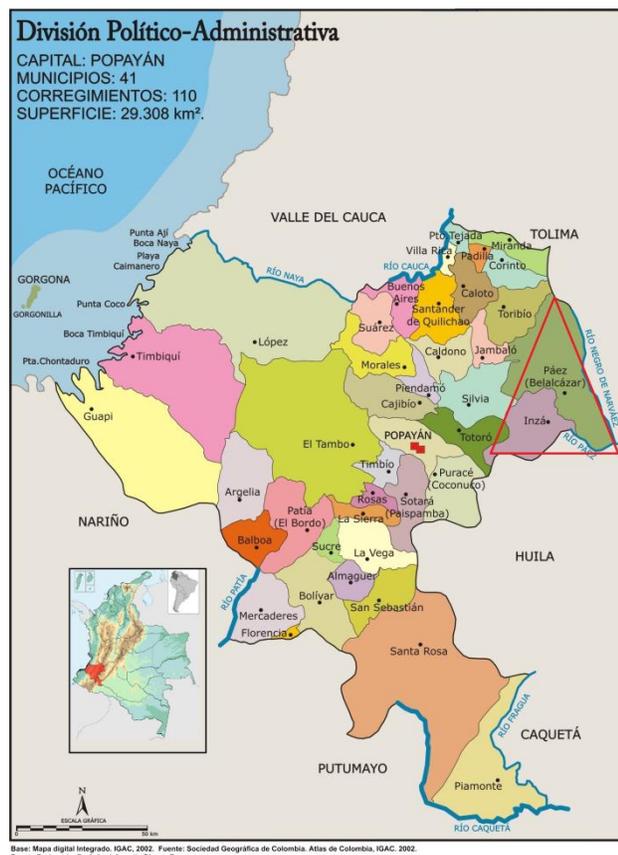
Lugar de múltiples historias. En la cosmovisión del pueblo *Nasa* los *tapanos* son seres pequeños que no tienen ano y que habitan en las profundidades de la tierra. Estos espacios son utilizados por algunos para comunicarse con estos seres. Actualmente la cueva está cerrada. Ubicada en el resguardo de Vitoncó.



Fuente: Camilo Paz Vallejo. Octubre de 2013.

La región de Tierradentro se encuentra ubicada al oriente del departamento del Cauca, sobre la cordillera central de los Andes colombianos. Su extensión aproximada es de 1900 km², alrededor de 200000 ha. Al norte limita con el volcán Nevado del Huila, llamado por los indígenas *Nasa mayor* o *El viejo canoso*; al occidente con los filos de la Cordillera Central y sus páramos de Guanacas, Delicias y Moras. Al sur y al oriente con los límites departamentales entre Cauca y Huila. Se encuentran la mayoría de los pisos térmicos, desde los 1000 m y 23 °C, hasta los 5750 m y 0 °C, del volcán Nevado del Huila (Puerta: 1992). En la siguiente imagen se delimita la zona dentro de un triángulo.

Mapa 1. División político- administrativa del departamento del Cauca.



Fuente: Sociedad Geográfica de Colombia. Academia de Ciencias Geográficas, 2014. [En línea]. Recuperado el 23 de agosto de 2015. Disponible en: http://www.sogeocol.edu.co/dptos/cauca_05_division.jpg. Imagen intervenida por Camilo Paz Vallejo.

En Tierradentro se encuentran los municipios de Páez e Inzá. Belalcázar, cabecera municipal de Páez, está localizada sobre la orilla izquierda del río Páez, con una altura de 1.600 msnm y una temperatura promedio de 20°C. Tiene una extensión de 1260 km. El municipio de Páez está conformado por:

ZONA	UNIDAD TERRITORIAL	VEREDAS
OCCIDENTAL	RESGUARDO DE MOSOCO RESGUARDO DE SAN JOSÉ	Moras, Garantilla, Santa Marta, Escalereta, Pátalo, Chupadero, El Cuartel, Bota Tierra, San José, La Troja, Tierras Blancas.
NORTE ALTA	RESGUARDO DE HUILA RESGUARDO DE TÓEZ RESGUARDO DE TÁLAGA	Chachucue, Irlanda, Alto San Miguel, Llano Buco, Mesa de Caloto, Yusayú, Huila, Mesa Tóez, Tóez, Tarvira, El Naranjal, Cuetandiyó, Quebrada Arriba, Mesa de Tálaga, Vicanenga, El Crucero, Tálaga, La María, Potrerito, Calderitas.
NORTE BAJA	RESGUARDO DE HUILA RESGUARDO DE TÓEZ RESGUARDO DE TÁLAGA	Montecruz, Quebraditas, Vitoncó, Calambayó, Tulva, Barro Negro, Agua Pura, Lame, Suin, Chinas.
CENTRAL	RESGUARDO DE AVIRAMA	Chicaquiú, Agua Bendita, Mesa de Avirama, San Miguel, La Muralla, El Potrero, Guaquiyó, El Rincón, El Aguacatico,

ZONA	UNIDAD TERRITORIAL	VEREDAS
	RESGUARDO DE CENTRO CASCO URBANO DE BELALCÁZAR RESGUARDO DE TOGOIMA	Pueblo Nuevo, Guapió, La María, Potrero del Barro, El Carmen, El Rodeo, Torres, El Salado, San Antonio, La Hondura, Belalcázar, Gualcán, La Palma, Boquerón, Coquiyó, Togoima, Mesa de Togoima, San Vicente, La Cruz de Togoima, Villa Rodríguez, Los Laureles.
SUR ALTA	RESGUARDO DE CUETANDO RESGUARDO DE RICAURTE	La Cruz, Caloto, la florida, El Recuerdo, Las Delicias, Mesa de Cuetando, La Unión, San Luis, San Antonio de Guaquite, El Ramo, La Ceja, La Estela, El Colorado, La Capilla, El Canelo, Cuetando, El Mirador, El Vergel, San Vicente, Quebrada Abajo, El Cofre, Ricaurte.
SUR BAJA	CORREGIMIENTO DE ITAIBE	Itaibe, Laderas, Aránzazu, La Villa, El Hato, El Alto del Carmen, San Félix, Ascencio, Villa Nueva, Pastales, La Honda, Bello Horizonte, La Esmeralda.

ZONA	UNIDAD TERRITORIAL	VEREDAS
ORIENTAL	CORREGIMIENTO DE RIOCHIKUITO COMUNIDAD CIVIL DE ARAÚJO	Araújo, El Encanto, las Delicias, Mazamorras, Las dalias, Palomas, Risaralda, El Ciprés, El Águila, Palmira, El Palmar, Riochiquito.

Fuente: Plan Básico de Ordenamiento Territorial, Municipio de Páez, 2002.

Inzá, se ubica en la orilla derecha del río Ullucos, con una altura aproximada de 1750 msnm y una temperatura promedio de 19°C. Su área es aproximadamente de 800 km² y pertenecen a él, los pueblos de El Pedregal, Turminá, Santa Teresa, San Miguel, Belén, Valencia, San Andrés de Pisimbalá, Viborá, Segovia, Santa Rosa, Calderas, Tumbichukue, Yaquivá, La Milagrosa y Guanacas entre otros (Puerta:1992).

El principal río de la región es el Páez que nace del deshielo del Volcán Nevado del Huila, desemboca en el río La Plata en el departamento del Huila, después de bañar a los dos municipios. Sus afluentes son los ríos San Vicente, Moras, La Símbola, Río Negro de Narvárez, que son los principales; así como muchas quebradas. Otros ríos y quebradas importantes son: Malvasá, Ullucos, Guanacas, Barbacoas, San Andrés, El tigre, Río sucio, Ovejas. También las lagunas de Juan Tama y Páez, en Belalcázar; y las de Conejo, Guanacas y Santa Rosa en Inzá (Puerta: 1992).

Tierradentro, como su mismo nombre lo indica, se encuentra ubicado en el corazón de la Cordillera Central de los Andes colombianos y para quienes no han estado en ese lugar, literalmente es tierra adentro. Es sentirse y reconocerse insignificante ante la inmensidad de las montañas, como ya muchos personajes lo

han expresado en inmediaciones de tanto pálpito como esta. Qué bellos son los Andes, sus altas montañas, parece que nunca pararán de subir y bajar, no dejan de hacerme sentir minúsculo ante ellas. Siempre cambiantes como todo en este mundo, la esencia de sus paisajes me recuerda que sólo soy un pasajero, por eso disfruto los verdes que encarnan su esplendor. También pienso que gracias a la vida existen los moradores de este lugar, porque siendo buenos y malos, diversos, humanos, nos demuestran lo importante de encontrarle a la existencia otro valor, donde incluso la materia adquiere otra temporalidad.

Fotografía 5. Vista de Belalcázar, la cabecera municipal de Páez, desde la orilla del río Páez.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2013.

Allí se siente aún la magia del mundo antiguo y muchos seres viven y se expresan en el ambiente con naturalidad, en algunos casos a través del simbolismo. Por todos lados se percibe un paisaje sagrado, lleno de significados. Las montañas tienen formas y nombres, los ríos bajan como gente corriendo en multitud, la vida y la muerte murmullan en el agua. Montañas cargadas de historia, de significados y sentimientos.

2.2 Aspectos históricos y sociales de Tierradentro

En toda la región del oriente caucano, habitan diferentes pueblos indígenas, pero en el área de Tierradentro habita especialmente el pueblo *Nasa* o Páez -como eran nombrados antes de la libre autodeterminación que otorgó la Constitución Política de Colombia 1991-. Los *Nasa*, herederos de este gran territorio ancestral para los pueblos indígenas, hablantes del *nasa yuwe* son reconocidos y exaltados como un pueblo guerrero y no es para menos, pues soportaron durante dos siglos las invasiones de conquistas españolas a sus territorios, hasta que en los siglos XVII y XVIII lograron, a través de sus caciques y en algunos casos con ayuda de algunos doctrineros, que la Corona Española reconociera su autoridad sobre algunas tierras en disputa¹⁴. Este pueblo originario ha demostrado a través del tiempo su manera única y eficaz de adaptación a los cambios.

El origen de pueblo *Nasa*, según los autores Gómez y Ruiz, 1997, se amplía a las selvas amazónicas y su arribo al actual Tierradentro se produjo aproximadamente en el siglo XIV. Este origen se relaciona por algunas similitudes en costumbres, leyendas, terminologías de parentesco, también por relaciones con otros grupos

¹⁴ La historia de los caciques Goyomuses de Togoima (año de 1667), la de Jacinto Mosca de Pitayo (año de 1696) y la de Juan Tama sobrino de este último - quien logró configurar un territorio más amplio con la creación por el mismo del cacicazgo de Vitoncó-(año de 1700); consiguen les sea reconocida autoridad territorial por parte de la corona española sobre algunas de sus tierras, que pasaron a tener la figura administrativa conocida como *resguardo*, actualmente la seguimos conociendo de esa manera (Gómez y Ruiz, 1997: 33).

de la región del Alto Magdalena que entendían la lengua *Nasa*. Su movimiento de la selva hacia la cordillera andina, se produjo posiblemente por la facilidad de esa región para el cultivo de maíz y la cualidad de este de poder almacenarse (Gómez y Ruiz, 1997: 27-28).

Actualmente, los *Nasa* viven principalmente en los departamentos de Cauca y Huila. También hay algunos reasentamientos en el centro y norte del departamento del Cauca, también en el sur del departamento del Valle del Cauca, así como en los departamentos de Putumayo, Tolima, Guaviare, Nariño y Caquetá, a consecuencia del desplazamiento forzado por causas varias como la violencia y los desastres naturales (principalmente la avalancha del río Páez en 1994). Su población es numerosa en cientos de miles sin embargo, la densidad poblacional no garantiza su supervivencia cultural, hecho por el cual se encuentran en la lista de grupos indígenas en riesgo de extinción cultural que produjo la Corte Constitucional de la República de Colombia a través del auto 004 de 2009. El trasfondo de la priorización es una cuestión de representatividad política, más que una valoración demográfica. “El auto censo *Nasa* en 2012 dice que hay 238.000 *Nasa*”, eso es quizá una de las poblaciones indígenas más numerosas, casi igual al pueblo *Wayuu* (Conversación con Funcionario Público; Popayán, octubre 2013).

La actividad económica principal de los indígenas *Nasa* es la agricultura. La variedad de pisos térmicos de la región permite intercambios de múltiples productos como tubérculos, yuca o mandioca, cebollas, zapallos, plátano, guineo, caña -entre muchos otros-, también se cultivan frutales propios de nuestra ubicación geográfica intertropical; o sea que las diferentes zonas de la región están en continua relación. Esta característica en el acceso y circulación de los productos ha sido definida en investigaciones sobre ese tema específico en la geografía andina, se conoce como “micro-verticalidad” o bajo el concepto de “Archipiélago Vertical” (Murra, 1972), este término hace referencia a la variedad de pisos térmicos presentes en un mismo territorio como es el caso de Tierradentro,

factor que le permite a los resguardos acceder a una multiplicidad de productos y relaciones sociales.

Las dinámicas varían según cada resguardo¹⁵ y de la ubicación del mismo, algunos trabajan con ganado para producción de lácteos y levante. Hay comuneros que son maestros u ocupan puestos gubernamentales dentro de las instituciones locales, otros trabajan como jornaleros en fincas vecinas o haciendo el transporte público intermunicipal y veredal.

Existe un caso particular y es el de una industria de licor, al igual que de té, ambos a base de hoja de coca en el resguardo de Calderas. En cuanto a las artesanías fabrican tejidos como mochilas, chumbes, ruanas, manillas, capisayos, incluso algunos resguardos transforman la cera de laurel. Así mismo, la cercanía con centros poblados (como Popayán, Piendamó, Santander de Quilichao, Cali, y la Plata) marca también la posibilidad de otras alternativas económicas, como el comercio. Muchos de quienes habitan estas tierras saben que el hecho de poder vivir hoy allí, es gracias al esfuerzo de sus antepasados dignos que soñaban con un futuro para ellos, aunque aún no existieran en ese remoto presente. El sentido y principio de la resistencia se hereda¹⁶, se transmite en la cotidianidad del trabajo, es en el trabajo colectivo y familiar por la sobrevivencia diaria donde se conoce la causa y es en ese momento crucial donde se generan sentimientos de arraigo, nostalgia, amor, entre muchos otros, que son los encargados de hilar lazos familiares y comunales. Lazos que ciernen en la cotidianidad el amor por los que los une que son finalmente sus antepasados, el compartir una historia de lucha y resistencia en un mismo territorio.

¹⁵ El **resguardo** hace referencia a un territorio habitado por familias indígenas cuya organización política es el cabildo, el cual representa la voz de la asamblea que a su vez es la autoridad mayor.

¹⁶ [...] “No queda duda es de la importancia del concepto de resistencia en la estructuración de su realidad”(Gómez y Ruiz, 1997: 37).

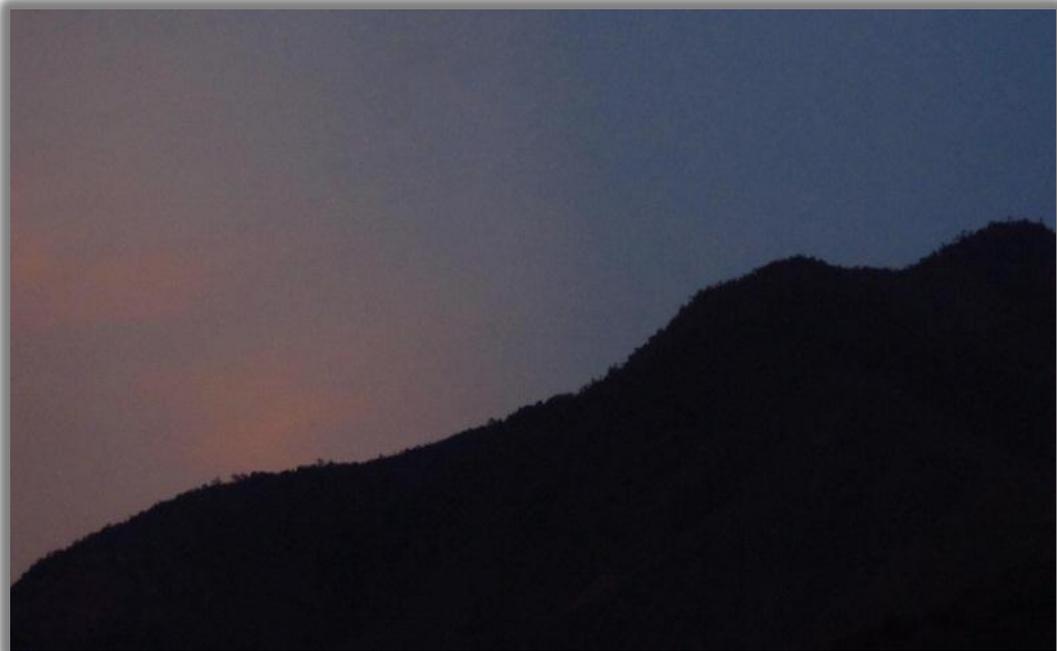
Fotografía 6. Niño comunero acompañando labores cotidianas. Resguardo de Vitoncó, municipio de Páez.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, marzo de 2013.

En torno a esto, Joanne Rappaport explica en su texto “*La geografía y la concepción de la historia de los nasa*” (2004) cómo el territorio empieza a configurarse como un paisaje de códigos culturales que hablan a quien sabe escucharlos, argumenta que la referencia existente entre los sitios sagrados, corresponde no solo a una cronología específica, sino a varios referentes históricos relacionados entre sí por haber ocurrido en el mismo lugar o por haber sido éste un punto de referencia visual, la relación entre estos referentes no es cronológica, sino espacial y territorial; así mismo, expone que Tierradentro por ser una región montañosa, para los *Nasa*, sus habitantes ancestrales, muchos de los lugares sagrados se encuentran en las cimas de las montañas y que los referentes históricos están agrupados en una geografía sagrada localizada. Los relatos históricos locales se estructuran entorno a referentes topográficos, hecho que corroboré durante una visita a un lugar sagrado, la cual comento a continuación para después continuar con la reseña histórica.

Fotografía 7. Atardecer en Belalcázar, Páez, Cauca.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2013.

2.3 Experiencia visita laguna de *Sath Tama*¹⁷

Lo primero que conocí acerca de la laguna de *Sath Tama* es que es uno de los lugares más importantes dentro de la cosmovisión del pueblo *Nasa*; según cuenta la tradición oral, fue de estas aguas que surgió el cacique Juan Tama y a donde regresó para su fin en este mundo. Esta laguna, ubicada en un alto andino dentro del Páramo de Moras, Cordillera Central de los Andes colombianos, es considerada un lugar sagrado por los *Nasa*, quienes periódicamente realizan visitas a la laguna y a la estatua de *Sath Tama* (que se encuentra cerca de la laguna) para efectuar el refrescamiento de los bastones de mando: ritual que busca tanto armonizar como renovar las autoridades tradicionales del pueblo *Nasa* junto con el territorio que habitan.

Fotografía 8. Bastones de mando del Cabildo Indígena Universitario-CIU- de la Universidad del Cauca, Laguna Sath Tama.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

¹⁷ La palabra [*sath*] significa «cacique» en *nasa yuwe*.

Durante el camino, la fuerza de la naturaleza se hace sentir, el terreno es bastante inclinado, la vía es una angosta trocha apenas marcada en el espeso matorral. La humedad propia del ambiente paramuno hace que todo en el lugar esté mojado, valga la redundancia. En algunos tramos hay pajonales, indicador de zonas de páramo que han sido deforestadas o quemadas, hay quebradas y riachuelos alrededor.

Fotografía 9. Ascenso a la laguna de Sath Tama. Municipio de Páez, Cauca.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

Al sitio sagrado se llevan ofrendas. Una de parte de todos, para esta oportunidad chicha de maíz, la otra ofrenda es personal.

“Es difícil establecer una relación clara entre los espacios sagrados y salvajes [...] Los modos de utilización observados permiten pensar que una diferencia fundamental se encuentra en que siendo ambos espacios de mucho respeto, los sagrados son significados positivamente como lugares para el saber shamánico, como morada de los ancestros, como lugar de origen de los héroes culturales, por lo tanto existe una socialización que invita a acceder a ellos mediante rituales especiales [...] Los territorios sagrados están constituidos esencialmente por páramos, lagunas, rocas, peñascos, montañas y bosques, partes altas o muy alejadas; son de «mucho poder» y «espiritualidad», donde además se encuentran las plantas «bravas» utilizadas por lo *the' walas*”... (Gómez y Ruiz, 1997: 41-42).

Fotografía 10. Ascenso a la laguna de Sath Tama. Municipio de Páez, Cauca.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

El viento en los oídos me recuerda algo que aprendí de mi hermano y es que, a través del viento, se expresan los antepasados, es un canal de comunicación con otras fuerzas y seres que habitan en las memorias de estos lugares. Hacer ese recorrido es caminar una ruta ancestral de los pueblos originarios, camino lleno de recuerdos que marcan la historia de los nativos americanos y, en ese sentido, es una gran experiencia.

La Madre Naturaleza con su esplendor y con su sabiduría es la gran fuerza que da la vida y así mismo nos la quita, por eso hay que entrar a lugares como estos con mucho respeto. Al respecto, antes de subir estuvimos en una charla con el mayor *-kiwe Thë -*, quien nos explicó los motivos de la visita, en este caso, un llamado a la conciencia, también para que los jóvenes sigamos fuertes en nuestras convicciones y no temamos a la armas de los “malvados”, nos decía que no es a ellos a quien de verdad hay que temer, aunque puedan quitarnos la vida. La

conciencia, la armonía, el saber que se hizo lo correcto por la familia y por el pueblo de uno, son la mejor forma de defender lo propio. Por eso hay que seguir construyendo las aspiraciones que como jóvenes tenemos para cambiar y hacer de nuestro mundo algo mejor.

Fotografía 11. Montañas del Resguardo Indígena de Mosoco. Municipio de Páez, Cauca.

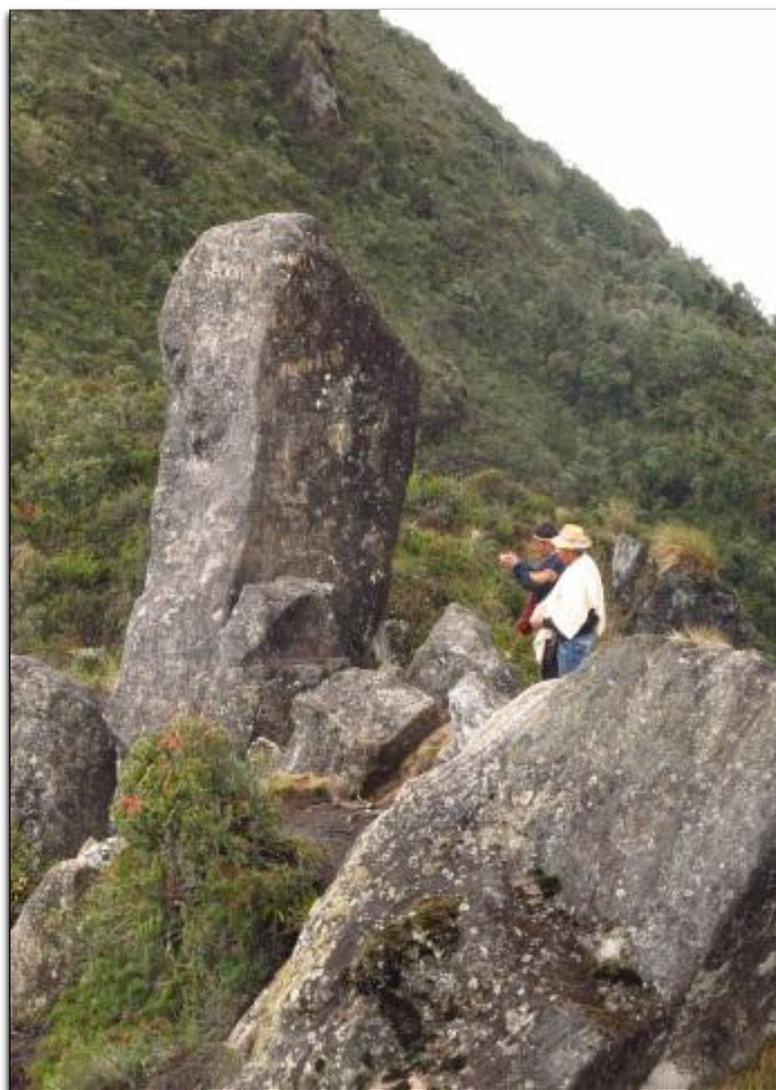


Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

Cuando llegamos a una cima, abajo se veía la laguna. Subimos a un peñasco, ahí hay grandes rocas ubicadas de tal manera que parecen puestas. Sentado sobre una de estas rocas fui testigo de algo realmente asombroso: una “mayora”, mujer *kiwe Thë*, entró en trance, si es que es apropiado llamarlo de esta manera, al comunicarse con la laguna. El hecho ocurrido totalmente en lengua *nasa yuwe* revela la manera en la que algunas personas pueden relacionarse de manera especial con lugares de tanta fuerza y espiritualidad; el reflejo del cielo tenía mensajes en la laguna para quien sabía mirarlos. Sin duda, la apropiación de este tipo de escenarios tiene una connotación profundamente histórica y, por supuesto,

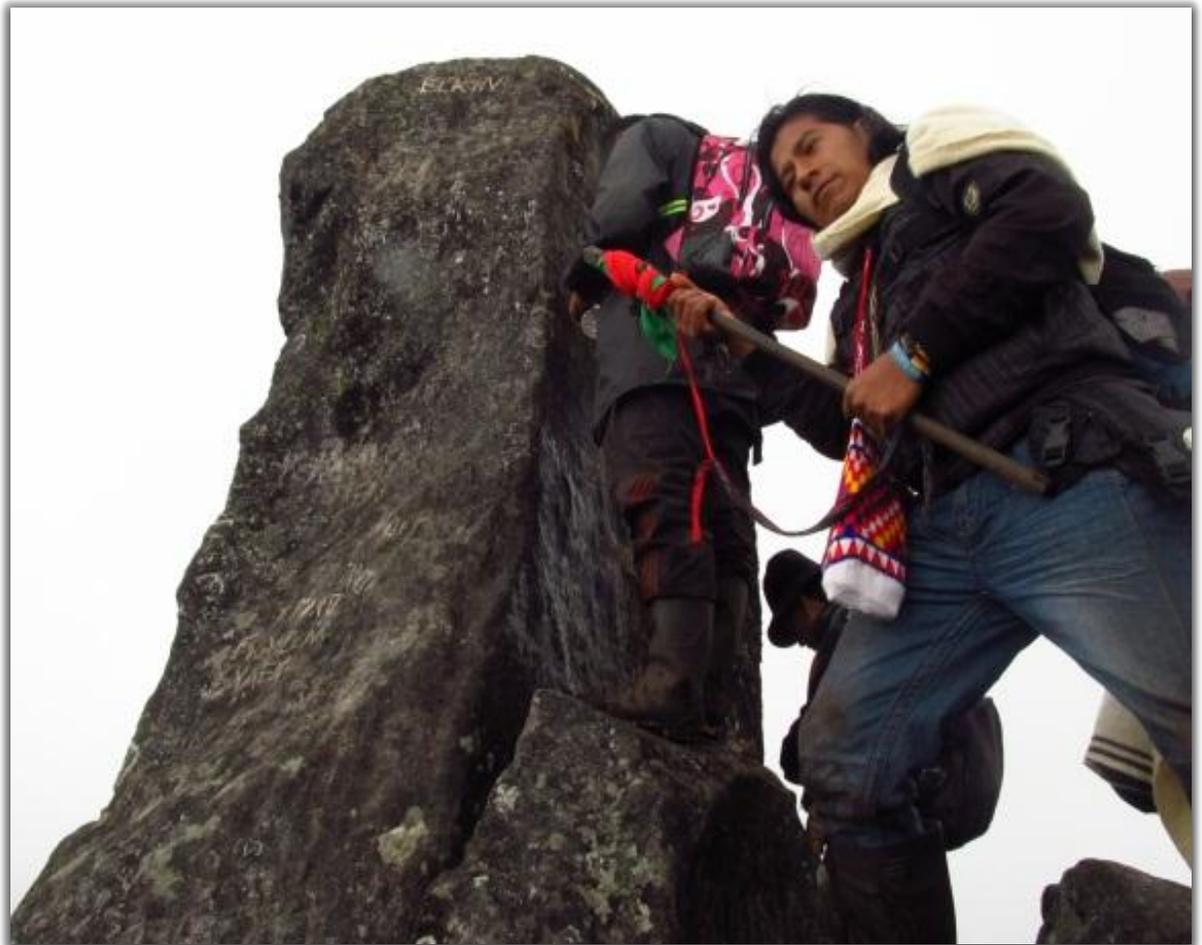
espiritual, contenida en las memorias y saberes del pueblo *Nasa*; hecho que reafirma que los espacios y lugares propios donde se recrea la cultura son parte indisoluble de las prácticas humanas.

Fotografía 12. Ofrenda a la Laguna de Sath Tama. Resguardo Indígena de Mosoco. Municipio de Páez, Cauca.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014

Fotografía 13. Estatua de *Sath Tama*: lugar de reflexión y espiritualidad; espacios de temporalidad diferente. Resguardo Indígena de Mosoco. Municipio de Páez, Cauca.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

Me parece pertinente profundizar en la importancia que reside en la conservación de los espacios culturales sagrados dentro de los territorios indígenas¹⁸ como la

¹⁸ “El territorio [...], conjuga distintas dimensiones, pues constituye, por una parte, un “espacio de inscripción de la cultura”, lo que equivale a una de sus formas de objetivación; sirve como marco o área de distribución de instituciones y prácticas culturales espacialmente localizadas; y, por último, puede ser

estatua y Laguna de *Sath Tama*, ya que son lugares para activar los saberes ancestrales. Reitero que a los conocimientos que este tipo de lugares nos brindan sólo algunos pueden acceder, por tanto, las palabras de otro de los visitantes son importantes para acercarnos a las connotaciones profundas a las que me refiero, abajo cito el escrito de Rubén D. Wejxa, quien lo compartió conmigo para el presente texto; Rubén es un comunero nasa, amigo y compañero antropólogo. Como ya se ha dicho los conocimientos, saberes, usos, representaciones, expresiones y espacios culturales que son inherentes a las comunidades y en algunos casos, reconocidos como patrimonio cultural son recreados constantemente por los grupos en función de su entorno en interacción con la naturaleza e historia, arraigando sentimientos de identidad y permanencia; sin duda exponentes de la conocida diversidad cultural.

THËSA SATH TAMA.

Abuelo Juan Tama.

Al acercarse a la Laguna Sath Tama, es como encontrarse en un espacio donde el tiempo es nada, todo está tan calmado, sólo la brisa del viento roza la piel, los árboles, frailejones y el agua de la laguna, rodeadas de otras pequeñas lagunas vecinas que la acompañan.

Al ver detenidamente la laguna en lo alto de la piedra del mayor Sath Tama, luego de cuatro horas de camino, la laguna refleja una transparencia, sus aguas hablan, aconsejan y predicen. En la cual el kiwe Thë (médico tradicional) después de hacer su ofrendas de agradecimiento decide compartir su visión y palabras del mayor Sath Tama; “hay una niña que está tejiendo, ilumina y luego se convierte en pez, su fuerza y poder siempre estará, recalca mucho el uza yafx (ojo de ratón), invita a estar con mucha fuerza”, el rostro del mayor aparece en el fondo, lleva puesto un sombrero y una ruana negra. Mientras el kiwe Thë sigue hablando; “voy ayudar a impulsar a la gente, a los kiwe Thë, mientras su rostro sigue iluminando, el espíritu de él estará en donde lo convoquemos, mira hacia nosotros y expresa; el libro de la vida está tapado, muchos quieren destaparlo, pero luego vuelve a taparse”. Mientras la laguna sigue iluminando, se forma el símbolo de la consolidación, en la que reposa una mujer, después alumbra otra energía o fuerza, es de los otros hermanos

apropiado subjetivamente, como objeto de representación y de apego afectivo, como símbolo de pertenencia socio territorial” (Giménez, 2000 en Bello, 2011: 4).

indígenas- otros pueblos-, en la que expresa que él acepta a las demás personas, a todos del Uma Kiwe (madre tierra), luego vuelve a su origen y empieza a desaparecer”, mientras la laguna es cobijado [sic], por un manto de nube.

Estos son los mensajes, el signo se comparte con mucho amor, fuerza y esperanza para todas las nacionalidades originarias de este espacio. Estas palabras se deben expresar en Nasa yuwe así como también en los demás idiomas originarios aún existentes.

Luego hace un silencio profundo, aspira el aire fresco, al momento todo queda en silencio. Mientras en mis adentros, no se sabe qué decir, en cómo reaccionar [sic]; pues el silencio también empieza a reinar mi espíritu, todo llega al inicio, donde sólo se quiere en seguir escuchando los mensajes profundos llenos de esperanza, fuerza y alegría.

Enseguida el mayor Sath Tama trasmite algunas palabras a la mayora kiwe Thë, en la que ella empieza a transmitir esos mensajes hacia nosotros: “el camino está oscuro, equivocado, debemos buscar el horizonte desde el corazón, la situación siempre será difícil para los pueblos, el conocimiento originario está, lo que hemos hecho nosotros es no escuchar y decidimos acatar otros conocimientos de afuera. Por consiguiente, nos estamos dejando quitar todo nuestro conocimiento; somos nosotros, acaso somos otros. Los mayores están muy tristes al igual que las mayorcitas. De cualquier parte que venga la amenaza, debemos pensar y buscar formas de no permitir que arrebaten nuestra esencia y conocimiento. Ayudar a los mayores utilizando nuestro idioma. No dejar perder-no dejar perder-, no dejar quitar- no dejar quitar-, es el mensaje de los mayores”.

Luego sigue hablando, inspirada en sus palabras “pensar desde el corazón, como seres indígenas con mucho aprecio, con mucho sentimiento, es mi mensaje”. Al terminar de expresar estas palabras la mayora empieza a meditar, como si estuviese en un estado de trance, mientras algunos se dirige [sic] a darle ayuda, mientras el kiwe Thë le brinda remedio de plantas, al igual que constantemente brinda remedios a los espíritus, de esta manera la mayora va cobrando sentido y fuerza.

Sin embargo, más adelante, de nuevo la mayorcita empieza a traducir las palabras del mayor Sath Tama “¿por qué hemos dejado quitar las cosas que tenemos, como lo es la tierra; para que luego se aprovechen los wagas (blancos), en todos los rincones hay que defendernos, nos hemos dejado absorber, debemos compartir nuestro conocimiento, experiencias con los demás pueblos indígenas, no todas las personas indígenas tiene claro sus ideales, debemos empezar desde la raíz para luego seguir creciendo y haciendo”.

En relación con los rituales o la espiritualidad indígena comenta, “¿Cuándo es importante?, ¿por qué se hace un trabajo?, no todos los líderes están claros, de todo lo dicho en este instante, ojalá lo que se dice no entre por

un oído y pase al otro como si nada- mientras llora por todo lo que está sucediendo-”.

Ante el tema de los jóvenes y niños, “cómo fortalecer a los aprendices nuevos en los diferentes campos; se debe estar en condiciones de enseñanza, aprendizaje, si la persona en verdad quiere hacerlo lo hace-, pero debe ser desde el corazón”.

Frente al tema espiritual y sitios sagrados, “vendrán pronto otros mensajeros del Putumayo, del Amazonas y de otras partes con más fuerza y poder, ya no se debe seguir molestando a las lagunas, es mi recomendación, cada uno de nosotros debemos mirar, conocer, compartir, acompañar, hablar con la autoridad, pues hay mucho que dar y valorar”.

Más adelante habla el kiwe Thë donde hace sus recomendaciones, “las fronteras no existen, no deben existir, en adelante va existir [sic], cosas buenas, frente a los sueños hay que hacer lo que ellos digan, los consejos se escuchan, se mantiene en el corazón, se habla y se comparte, se debe compartir la música sea de donde sea, si realmente se habla de unidad hay que hacerlo sin división”.

Lo anterior, son palabras que alcancé a escribirlas cuando los mayores nasas los compartían, en un instante de meditación, viaje espiritual, trascendencia, pues en ese momento eran los transmisores o puente entre nosotros y el mayor Sath Tama, en memoria de los mayores de todos los rincones de Uma kiwe, del mayor Sath Tama, los jóvenes estudiantes y de todos los espíritus del inmenso cosmos y a la vida comparto estas palabras¹⁹.

2.4 Continuación de reseña histórica

La región de Tierradentro se ha reseñado desde el siglo XVI en la historia occidental por medio de las crónicas de la Conquista. El nombre de Tierradentro fue dado, por lo quebrado del terreno, su accidentada geografía y el difícil acceso a ciertos lugares, “Tierradentro o la ‘tierra más secreta’” (Gómez y Ruiz, 1997:25). Actualmente, en la zona se distinguen tres grupos culturales: indígenas, principalmente, campesinos mestizos y en menor medida afrocolombianos.

¹⁹ Rubén Darío Wejxa Peteche. Resguardo indígena de Mosoco-Tierradentro-, lugar sagrado y/o casa del mayor Sath Tama, sábado 26 de Abril del 2014.

Desde mediados del siglo XVI se habla de presencia de gente blanca en la región, debido a la fundación de poblados españoles donde se empezaron a desarrollar actividades tanto económicas como religiosas para acercar a los pueblos indígenas de aquel lugar al mundo occidental. Este proceso duró siglos pues la resistencia de los nativos fue ardua, incluso conllevó a la destrucción, en reiteradas ocasiones, de los pueblos fundados por españoles en una clara dinámica de defensa territorial. Sin embargo, hoy en día, la presencia de campesinos-mestizos en dicho territorio está consolidada, aunque esto no quiere decir que la pugna territorial entre estos grupos haya cesado hasta hoy en día²⁰. Al respecto, Joanne Rappaport (2004: 173), dice que los primeros contactos entre *nasas* y españoles fueron en el siglo XVI, y que hasta bien entrado el siglo XVII no se establecieron las primeras encomiendas; relata que en el siglo XVIII, el poder político *Nasa* se expandió por la vertiente occidental de la cordillera bajo la figura de los caciques y la forma del resguardo. Además, explica que los resguardos fueron de los primeros medios de penetración de los españoles en los pueblos de América y que los *Nasa* han utilizado a su favor la figura del resguardo, consolidando en ella el poder político y algunas fronteras territoriales.

Según Mauricio Puerta (1992), a principios del siglo XVII, llegaron los primeros africanos para el trabajo de las minas salobres en cercanías a la actual cabecera de Belalcázar. Profundiza al respecto el trabajo de Axel Rojas (2004)²¹, el cual hace un recuento y análisis de la memoria; apropiación y puesta en marcha de diferentes narrativas en torno al origen y/o la llegada de una comunidad negra a territorios indígenas del actual municipio de Páez, pues alrededor de esta historia se teje el origen de una identidad histórica local. La memoria oral registrada devela, entre muchas cosas, la importancia que sostiene la diferencia física entre

²⁰ En torno a esto que nombro como ‘pugna territorial’, se han configurado hechos recientes (desde 2007) de violencia y vandalismo por parte de los grupos involucrados, como enfrentamientos físicos, asonadas y destrucción de bienes. Lo particular es que estas disputas históricas se desarrollan y reflejan alrededor del patrimonio cultural, como lo señalaré más adelante.

²¹ Consultar Rojas, Axel. (2004). “Si no fuera por los quince negros. Memoria colectiva de la gente negra de Tierradentro”. Editorial Universidad del Cauca, Popayán.

afros e indígenas para el trabajo físico en la mina de sal. En resumen, la posesión real de un territorio reconocido y la labor adelantada en la mina de sal durante siglos, dio para que se constituyera la propiedad de facto sobre un territorio cuya acción se ratifica con el reconocimiento y aprobación de la cacica Angelina Guyumus. Cuenta la historia que en el año 1888 los descendientes de los afros que trabajaban el “cañón del salado” reclamaron a la familia descendiente de la cacica Guyumus sobre el reconocimiento de las tierras. En ese momento se firmaron unos documentos de entrega del territorio en cuestión a las comunidades negras.

Fotografía 14. Cerro de los Quince Negros visto desde Belalcázar, Cauca. La historia oral cuenta que la cacica Angelina Guyumus les reconoció una tierra, donde estos afrodescendientes viven hasta nuestros días.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

En cuanto al siglo XIX, para el pueblo *Nasa* o *Páez* -como eran llamados en aquel entonces - y en general para los demás pueblos indígenas en Colombia, éste significó cambios estructurales en la forma de relacionarse con lo que conocemos como Estado y con la sociedad nacional haciendo una huella profunda en el presente de estos pueblos originarios. La realidad que durante ese siglo afrontaron los pueblos indígenas fue en cierta medida un enfrentarse a las ideas liberales clásicas provenientes de la Revolución Francesa en la naciente República de Colombia, las cuales, aplicadas en el contexto republicano, buscaron entre muchas otras cosas disolver la figura del resguardo de origen colonial-por consiguiendo la propiedad colectiva, pues consideraban esta forma de tenencia de la tierra como la culpable del atraso económico²². Otorgando el derecho a los individuos, en este caso particular a la propiedad privada -afectando a muchas comunidades que hoy en día ya no se reconocen como pueblos indígenas al haber disuelto su territorio en parcelas- y pertenecer a los nacientes partidos políticos, por ende también participaron en las guerras civiles de aquella época.

La época de la Independencia y República marcó profundas transformaciones en las comunidades paeces [...] la participación de los paeces en las luchas independentistas estuvo alimentada por la esperanza de que con la independencia de España los resguardos serían defendidos y el sistema tributario sería acabado. Pero se equivocaron. Al poco tiempo del triunfo definitivo la tasación fue restituida pero aun nivel individual y no colectivo como sucedía en la colonia y se promueve la liquidación de los resguardos con el fin de otorgar la ciudadanía completa a los indígenas. En efecto, mientras en el resto del territorio republicano éstos eran disueltos, en el Cauca se aprobaba la ley 41 de octubre de 1879 que reconocía su existencia. [...] las figuras del cabildo y del resguardo han sido utilizadas para reclamar y defender sus derechos (Gómez y Ruiz, 1997: 36-37).

²² “[...] se argumentaba que la propiedad de la tierra comunal era una traba mayor para la libre circulación de las distintas tierras y que por tanto se oponía al desarrollo de la producción especialmente de aquella dedicada a la exportación.” (Jimeno, 1998:173).

Para el siglo XX quiero hacer especial énfasis a la lucha política que han desarrollado los pueblos indígenas de la Cordillera Central en el departamento del Cauca, por recuperar no sólo la tierra que les fue usurpada en el pasado sino también sus derechos, así como su historia e identidad cultural. En la primera mitad de ese siglo se destaca la participación política de Manuel Quintín Lame y José Gonzalo Sánchez, entre otros líderes de diferentes pueblos indígenas del Cauca, por recuperar las tierras que durante la Colonia, y especialmente en la época republicana, les fueron arrebatadas. Ya para la segunda mitad de dicho periodo histórico, exactamente en la década de los años setenta, surge una organización política fuerte, motivada por las experiencias de las ligas campesinas de la década anterior y con el apoyo de las mismas, surgió el Concejo Regional Indígena del Cauca –CRIC-, organización desde donde se han logrado significativas victorias para estos pueblos históricamente dominados en la conquista de sus derechos, y razón por la cual pueden hacer disputas políticas de diferente índole hoy en día.

Las luchas reivindicativas de comienzos del siglo encabezadas por Manuel Quintín Lame, y las de los años 70-80 han revertido, en parte, la atomización de heredada del siglo pasado al ensayar canales de relacionamiento entre las distintas comunidades, sin lograr políticamente aún una reconstrucción original de territorio que congregue todas las potencialidades económicas y culturales del presente. Salvo algunas excepciones coyunturales, no se han agotado las posibilidades inherentes a algún tipo de alianza u organización regional entre las unidades sociales básicas de las comunidades (Gómez y Ruiz, 1997: 37).



Fuente: Camilo Paz Vallejo, agosto de 2013.

Fotografía 15. Asamblea extraordinaria del CRIC, Resguardo La María, Piendamó, Cauca.

Foto tomada durante una asamblea extraordinaria del CRIC en La María, Piendamó (Cauca), motivada por los sucesos del paro nacional agrario del año 2013. El poder de convocatoria que tiene esta organización indígena es innegable

Fotografía 16. Desfile de la Guardia Indígena²³ durante la asamblea extraordinaria del CRIC, Resguardo La María, Piendamó, Cauca.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, agosto de 2013.

En Tierradentro, como en muchos otros lugares, las condiciones económicas moldean las prácticas y costumbres en los espacios que las comunidades habitan; los espacios adquieren contenidos simbólicos reforzados por la memoria que se teje con el lugar durante la cotidianidad, entonces ¿qué pasaría si los procesos del diario vivir se transformaran por algún factor externo, se vincularían nuevos contenidos simbólicos a largo plazo, re estructurando los anteriores? ¿Se daría un nuevo significado a todo un entramado social? Frente a esta inquietud propia debo

²³ La Guardia Indígena es un espacio interno de las comunidades, legitimada por estas mismas como un lugar para la defensa y control territorial ante las amenazas internas y externas. Sus integrantes poseen bastones en madera de chonta como símbolo de autoridad. En la foto se aprecian los colores verde y rojo del CRIC.

decir que no cabe duda de los cambios sociales, estos son palpables. La personas extrañas que hacen presencia en el territorio, La Transversal del Libertador vía que comunica la ciudad de Popayán con la Plata Huila, incluso los nuevos lugares *de miedo*²⁴, o así mismo también podría asegurarse que no hay un lugar libre de presencia de algunos o algún problema de nuestro país, sea la minería legal o ilegal, los cultivos ilícitos o grupos armados, la pobreza material, entre otros tipos de adversidades que ya estamos tristemente acostumbrados a ver en nuestra cotidianidad.

Fotografía 17. Obras de la vía Transversal del Libertador. Esta vía comunica la ciudad de Popayán (Cauca) y la Plata (Huila) en el tramo que conduce del páramo de Guanacas a Inzá.



Fuente: Camilo Paz Vallejo. Marzo de 2013.

2.5 Contextos legales históricos de los pueblos indígenas en Colombia

²⁴ Me refiero a lugares de miedo, a zonas del territorio que adquieren connotaciones de temor dentro del imaginario de los habitantes, por haber sido escenario de hechos de violencia o de presencia de grupos armados. Asociando en algunos casos hechos sobrenaturales con sucesos desafortunados en esas zonas.

Durante los tiempos de la Colonia, a los pueblos indígenas les fueron reconocidas parte de sus tierras bajo la figura del resguardo -en otras situaciones fueron agrupados en “pueblos de indios”-, sin que por ello dejaran de tributar a la corona Española, este impuesto era pagado colectivamente por el conjunto de parcialidades²⁵ que componen un resguardo. Las relaciones entre la comunidad y la encomienda se hacían a través del cabildo -organismo administrativo de autoridad dentro del resguardo-. Hoy en día la función del cabildo sigue siendo similar pero ante el Estado. Entonces puede afirmarse que la normatividad referente a pueblos indígenas durante la Colonia, en aspectos como la legitimidad de los resguardos, la autoridad de los caciques y la propiedad colectiva, no representó una desintegración total de algunos pueblos como entidades socio-culturales y territoriales reconocidas.

La era republicana, referida anteriormente, en muchos aspectos acrecentó la extinción física y/o cultural de varios pueblos indígenas. Producto del vacío de poder que las fluctuaciones políticas del siglo XIX generaban, nacieron varias disposiciones legales que buscaban la eliminación de la figura del resguardo. Algunas de éstas son:

El bando de la Junta Suprema de la Nueva Granada del 24 de septiembre de 1810, las leyes del 11 de octubre de 1821, ley 192 de 1824, el Decreto del Libertador de 15 de octubre de 1828, la ley del 6 marzo de 1832, la ley 2 de junio de 1834, la ley del 23 de junio 1843 y la ley del 22 de junio de 1850 (Jimeno, 1998:173).

Pero sin duda, la disposición legal más importante y digo esto por todo el tiempo que perduró -101 años-, además por la manera como fue utilizada, es la Ley 89 de 1890, en la cual se dejan de reconocer algunos aspectos de la autoridad indígena frente a la territorialidad y, así mismo, se le da la responsabilidad a la Iglesia

²⁵ Parcialidad fue el nombre dado a una familia indígena dentro del marco de la ley 89 de 1890 y el decreto 246 de la Constitución Política de Colombia de 1991.

Católica para los asuntos concernientes con estos pueblos. Sin embargo, no todo en aquella ley fueron aspectos negativos. Nos lo explican de una manera más detallada en el libro *“Hacia el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Conceptos de la dirección general de asuntos indígenas 1995-1998”* compilado por Jimeno.

La Ley 89 de 1890 obedece a una concepción integracionista, colonialista y dogmática de la cultura, y tuvo como propósito central el fortalecimiento de la posición dominante de la Religión Católica y de la Iglesia como pilares de la cultura colombiana en desarrollo del Concordato firmado con el Vaticano en 1887[...] Las comunidades indígenas de la periferia del país fueron descritas como tribus bárbaras sobre las cuales se podían celebrar convenios para el fomento de las misiones católicas[...] Es una unión entre Iglesia y Estado, en lo que se refiere a pueblos indígenas, tenía como finalidad asimilar paulatinamente a la población indígena a la civilización católica, aprovechar su mano de obra para la incipiente industria nacional y fortalecer la unidad nacional a través de una política estatal de mestizaje fomentada por la Iglesia Católica[...] Los puntos principales de esta ley fueron los siguientes: 1. Clasificó a los indígenas en tres categorías: salvajes, semisalvajes y civilizados[...] 2. Suspensión de la división de los resguardos. 3. Reconoció a las autoridades internas de las comunidades y señaló facultades civiles y administrativas a los cabildos así como funciones penales y de policía, conforme a los usos y costumbres de cada grupo. 4. Le dio personería a los cabildos para representar a los miembros del resguardo en cuestiones judiciales y administrativas. 5. Estableció mecanismos protectores de la integridad territorial indígena como la imprescriptibilidad, inembargabilidad, y nulidad de las ventas dolosas hechas sin los requisitos establecidos en la misma ley. 6. Declaró incapaces a los indígenas a fin de exigir la autorización judicial en los casos de venta de tierras del resguardo [...] Paradójicamente y como una prueba más de la condición dinámica del derecho, esta ley por su carácter especialísimo ha sido considerada por los indígenas como el estatuto y herramienta fundamental en la lucha anti integracionista que han librado, razón por la cual la han defendido, la han asimilado como cosa suya y ha sido el instrumento jurídico más relevante en la lucha de los pueblos indígenas por la consecución de sus derechos humanos, fundamentales en relación con la existencia y autonomía de los cabildos como entes encargados del gobierno de las parcialidades (Jimeno, 1998:174-175).

Así mismo profundizan en que Ley 89 de 1890 es una respuesta política a lo ocurrido en los mandatos anteriores en lo concerniente a “liberación de tierras”. Se

considera que esta ley es el eje central de la Jurisdicción Especial Indígena en Colombia, porque con ella se comenzaron a expedir normas que crearon todo un contenido en relación con su manejo que se llamó ‘fuero indígena’²⁶. Lo malo de la normatividad anterior a la Constitución de 1991, siguiendo las ideas de los autores, es que: 1. Justificó durante más de 100 años, la política de asimilación del Estado. Basado en la superioridad de occidente. 2. Sirvió para que se insertaran en territorios indígenas ancestrales puntos estratégicos de colonización, para promover la rápida asimilación y desaparición de pueblos. 3. Fue fundamento para que se implantaran políticas encaminadas a la destrucción de las lenguas, costumbres, formas de educación, justicia y de producción que les han sido característicos. 4. En desarrollo de la política proteccionista se debilitó la capacidad organizativa de los pueblos (Jimeno, 1998: 175).

Finalmente, en cuanto a la Constitución Política de 1991, los autores dan cuenta de cómo el Estado colombiano busca pasar de un modelo “liberal clásico” donde lo primordial era defender la propiedad privada, a uno organizado para velar por la plena realización de los derechos humanos internacionalmente reconocidos -bajo un enfoque neoliberal digo yo-; también se refieren a cómo ésta constitución pretende arreglar las limitaciones presentes en la Ley 89, aunque algunos de sus elementos sigan vigentes, para mejorar de algún modo la accidentada relación Estado-Pueblos Indígenas. Argumentan que se ha logrado un mayor entendimiento entre las dos partes, reconocimiento y beneficio sobre temas de interés para los indígenas como identidad, tierra, gobierno autónomo, participación en las decisiones que los afectan; así mismo se transformó lentamente la posición del indígena, pasó de ser un «menor de edad», «sujeto a tutela y curaduría del Estado» a ser un sujeto bajo “una legislación que propende por la autonomía y la

²⁶ Fuero indígena: “normas especiales que constituyen el ordenamiento legal indigenista”. Se comenzaron a expedir estas normas en relación al manejo de la Ley 89 de 1890 y de las demás normas que afectasen a los indígenas. En este sentido, el fuero indígena se constituye como el conjunto de políticas y normas específicas en lo relacionado con el devenir histórico de la relación Estado-cabildo (Jimeno, 1998:176).

igualdad de derechos y oportunidades como los demás ciudadanos de Colombia” (Jimeno, 1998: 177).

Pretendo hacer con esta aproximación sobre la situación legal de los pueblos indígenas de Colombia, una muestra de cómo antes de la Constitución del 1991 las normas jurídicas estaban predispuestas hacia la superioridad del pensamiento occidental, codificando un deber ser de las cosas, que se superpone ante las demás; me interesa establecer cómo, de alguna manera, el concepto sobre Patrimonio Cultural comienza a ser utilizado para defender intereses de pueblos que, amparados en los derechos constitucionales que han conquistado a través su lucha histórica, hoy pueden hacer contestaciones de orden político como cuestionar el conocimiento occidental, el cual ha construido discursos y acciones, en este caso particular sobre su pasado y el legado material del mismo.

Sin embargo, hay que mencionar que, aunque este tipo de respuestas por parte de las minorías étnicas son trascendentales en la significación del patrimonio, no se puede pasar por alto que la normativa institucional es una fuente significativa de poder en los asuntos sobre el patrimonio y es la que define, a fin de cuentas, la relación de facto que los pueblos van a tener con él. El texto “Mercado, consumo y patrimonialización cultural” de Margarita Chávez (2010) ayuda a entrever como la normatividad sigue un patrón de apoyo hacia los intereses de la institucionalidad y las élites que la representan, por encima de los derechos culturales de los pueblos. El texto busca examinar en diversos escenarios la lógica de las intervenciones de productores, agentes y gestores en la patrimonialización y en el mercado de bienes culturales y evaluar los usos contemporáneos de la noción de patrimonio inmaterial, las negociaciones de sentido y los conflictos de poder que este concepto plantea en Colombia.

Los autores señalan que la Declaración sobre Patrimonio Cultural Inmaterial en 2003 de la UNESCO repercute en las políticas de los Estados. Colombia no es la excepción. Pero esto “encierra una paradoja. Si una práctica cultural está viva, no

requiere preservación y si está moribunda poco ayuda la preservación a su supervivencia” (Ibíd. 2010), se señala que las demandas de las comunidades sólo son atendidas cuando están dentro de “los criterios esencialistas de una diferencia cultural domesticada, dictadas por las mismas normas de la UNESCO y el Ministerio de Cultura” (Ibíd. 2010). Así mismo, advierten que los estudios sobre patrimonio en Colombia se han enfocado en el ámbito del patrimonio cultural construido y en el arqueológico “dirigidos desde el Estado”, la efectividad de estas políticas en la realidad de las comunidades no han sido consideradas a profundidad en el

Campo de tensiones y disputas por la interpretación de lo que se entiende por patrimonio. [...] Las políticas de patrimonio no se presentan directamente como respuesta a los intereses económicos de sus beneficiarios, si están fuertemente asociadas con preocupaciones sobre la definición de la propiedad, el uso y la circulación de los bienes patrimonializados. (En Chávez, 2010:11. Ministerio de Cultura, 2009, decreto 2149).

Refieren los autores que llama la atención que de la mano de política de salvaguarda vayan demandas de bienes culturales. “En repetidas ocasiones, las políticas de patrimonio han propiciado la mercantilización de los bienes culturales, así designados”. También por “la búsqueda de oportunidades económicas” de propios agentes locales. Ejemplo: “mientras se plantea que la sanción patrimonial de saberes y prácticas gastronómicas les da valorización, quienes reciben los mayores beneficios no son sus creadores sino quienes tienen la capacidad de ponerlos a circular en otros circuitos económicos y simbólicos” (Chávez, 2010:12). Así mismo enfatizan que “la direccionalidad desde el centro a la periferia en que se toman las decisiones frente a la definición de patrimonio genera asimetría” (Ibíd.:2010:13) Comentan también que lo paradójico de la normatividad sobre salvaguardia del patrimonio cultural y la protección contra la mercantilización – Ministerio de Cultura, 2009 decreto 763- es que,

[...] “No solo al poner en marcha la salvaguardia se promueve la fijación de las expresiones culturales intervenidas. Al mismo tiempo, las normativas buscan que los entes locales de gobierno procuren los medios para vender los bienes y las técnicas inventariadas mediante discursos que promueven el emprendimiento cultural y alientan la transformación de fiestas en carnavales urbanos, en espectáculos orientados al turismo y al fomento de las industrias culturales”. (Ibíd.:2010: 13).

Es claro que aunque las leyes referentes tanto a pueblos indígenas como a patrimonio cultural han hecho un intento por abarcar más posibilidades de reconocimiento sobre los derechos, estos avances no han logrado salir totalmente de la esfera de los intereses de las élites que controlan el Estado, por tanto siempre estos “avances”, si es que es pertinente llamarlos así, no logran llenar las expectativas de las comunidades, pues continuamente están regulados en alguna medida para perpetuar la asimetría social.

CAPÍTULO III. SOBRE ARQUEOLOGÍA EN TIERRADENTRO

3.1 La arqueología en los Estados- nación

Me propongo hacer un análisis antropológico del patrimonio cultural teniendo como punto de partida los materiales arqueológicos. Debo comentar que esto es motivado por las inquietudes que genera en mí la historia de la práctica arqueológica –y de otras disciplinas occidentales- como un agente más del proyecto colonizador en nuestro continente, algo que el profesor Cristóbal Gnecco nos ha hecho ver durante los seminarios del pregrado en esta universidad y que explica de manera muy detallada en la introducción del libro “Pueblos indígenas y arqueologías en América latina” (Gnecco y Rocabado, 2007), en el cual se argumenta cómo la disciplina arqueológica es en un principio una herramienta de la colonialidad utilizada por las clases oligarcas y burguesas en la construcción de las representaciones sociales de los nacientes Estados-nación.

La arqueología construye discursos o narrativas sobre el pasado a partir del análisis de objetos materiales y en el caso de los pueblos indígenas, en relación con la construcción identitaria de los nacientes Estados- nación de los siglos XIX y XX. El vínculo de los Estados-nación con la arqueología es particular, pues si bien reiteran cómo las clases dominantes despreciaban a los nativos, utilizaban el pasado de los mismos para forjar y representar la identidad, la historia de una nueva nación y es en esta tarea donde la arqueología cumple su misión primigenia de mostrar en contraste a «*los indios buenos del pasado*» frente a «*los indios malos del presente*» como los mismos autores nos lo refieren, y es que nos revelan como en esta tarea se desliga a los pueblos indígenas del presente de los antiguos indígenas prehispánicos. La disciplina arqueológica crea una narrativa que representa los objetos arqueológicos como muestra de los orígenes, de lo primitivo o de un pasado de historia ya extinto de antiguas civilizaciones perdidas

en el tiempo, y al mismo tiempo ubica a los indígenas del presente como seres aislados, rezagados del tiempo pasado, muestra vivientes de unos orígenes. Como si fueran comunidades atrapadas en el pasado, ajenas al presente e incapaces de incidir en la agenda de los Estados- nación, para finalmente concluir que la arqueología pionera, en nuestro continente, creó una discontinuidad histórica, rompiendo el hilo de la historia de los pueblos originarios (Ibíd: 2007).

Es importante tener en cuenta este aporte porque se muestra a la arqueología como un medio para la creación de una historia nacional, prácticamente ordenada por los imaginarios de la clase dominante, con el fin de estructurar un imaginario nacional homogéneo fundamentado en la historia como argumento de autoridad. Los criollos buscaron una historia nacional que hiciera oposición al Virreinato e impulsara la conformación de la República, y para ello crearon discursos nostálgicos de los buenos salvajes pero en su presente tenían personas esclavizadas y discriminaban al indígena por ser considerado como inferior e ignorante. El indígena del pasado imaginado por la élite era bueno, merecía respeto, pero el indígena de su presente, que compartía con ellos debía ser relegado -¡qué paradoja!-. Sin embargo, es muy escueto lo que se logra abarcar en las líneas anteriores y es claro que este tema se puede desarrollar más.

Por otra parte, Juan Manuel Guerrero (s.f.), en su documento investigativo, el cual retomo en páginas posteriores, nos muestra el quehacer de la disciplina arqueológica y su funcionalidad para, con base en el pasado, crear un presente, un discurso, una identidad (cita a Díaz- Ambreu: 2005). En este sentido, habla de una “arqueología política” comprometida con las aspiraciones de las comunidades oprimidas. Debo decir que esta es una tendencia relativamente nueva que hace dos o tres decenios, aproximadamente, viene generándose a través de investigaciones que buscan las otras versiones de la historia, así como vincular a las poblaciones con sus propios patrimonios.

3.2 Investigaciones arqueológicas del siglo XX en la región de Tierradentro, Cauca

Para el presente punto, seguiré las ideas y anotaciones del documento investigativo de Juan Manuel Guerrero, “Del patrimonio cultural arqueológico en Tierradentro: bosquejo para una agenda de análisis” (s.f.), en el cual hace referencia a los trabajos arqueológicos que a continuación reseño.

Durante la primera mitad del siglo XX, en la década de los treinta se realizan las primeras expediciones arqueológicas, las cuales buscaban recopilar objetos y datos para exponerlos como curiosidades. Sobresalen los nombres de José Pérez de Barrados “Arqueología y antropología precolombinas de Tierradentro” (1937) y la información sobre cerámica recopilada por Gregorio Hernández de Alba (1934). En las décadas de 1950 hasta la de 1980, se ubica la segunda etapa de estudios arqueológicos en Tierradentro; sobresalen en este periodo las excavaciones de Mauricio Puerta y Álvaro Chaves (década de 1980). Se pueden observar en estos estudios nuevas técnicas de excavación y de reconocimientos sistemáticos de las áreas por lo que se generan mejores hipótesis y nuevas excavaciones. Así mismo se revela una postura en estos autores, podría decirse más proteccionista del patrimonio cultural arqueológico pues hacen referencia a la necesidad de protegerlo y difundirlo. Para la década de los noventa, proyectos como los de Langebaek (1995) muestran un cambio con el planteamiento de nuevas hipótesis que buscan que la historia de la región sea de fácil acceso y apropiación para propios y ajenos a la zona. El papel de las comunidades adquiere especial relevancia y la arqueología pasa a contribuir en la solución de algunas de sus necesidades. Se comienza a vislumbrar el papel de las comunidades en lo que respecta al manejo del patrimonio cultural arqueológico. Finalmente, para la década del 2000, nos cuenta cómo se fortalece la tendencia a trabajar una arqueología centrada en contribuir en los procesos del presente y del futuro, menciona el artículo de Elías Sevilla y Juan Carlos Piñacue “Los nasa de

Tierradentro y las huellas arqueológicas. Primera aproximación” (2007), para ilustrar cómo “se expone el interés de la comunidad de formar parte del cuidado, administración y difusión del patrimonio arqueológico” (Guerrero, s.f.: 7).

3.3 La necrópolis o hipogeos de San Andrés de Pisimbalá

En páginas anteriores hice alusión a lo que nombré como ‘pugna territorial’, expresé que estas disputas se desarrollan y reflejan alrededor del patrimonio cultural reconocido, también que se han configurado hechos confusos de violencia y vandalismo recientemente por parte de los grupos involucrados, como enfrentamientos físicos, asonadas y destrucción de bienes. Durante estos sucesos que pueden ubicarse en un lugar concreto, resaltan dos eventos a mi parecer específicos, por un lado, la tensión sobre el uso, manejo y significación del Parque Arqueológico –a la cual dedicaré mayor atención-y por otra parte, la quema de una capilla doctrinera ubicada dentro de la misma zona del Parque Arqueológico – sobre ese hecho sólo haré un pequeña referencia al final de este apartado-.

El Parque Arqueológico de Tierradentro, ubicado en el municipio de Inzá, en cercanías a San Andrés de Pisimbalá, toma dentro de mi investigación un papel importante. Dicho lugar, es considerado patrimonio mundial por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura –UNESCO-desde 1995, por la necrópolis que alberga y en contraste para algunos sectores indígenas *nasa* es un lugar sagrado que guarda los restos físicos de sus antepasados. Teniendo en cuenta lo cuestionable de la interpretación arqueológica acerca del origen de los hipogeos, la cual desligó en un principio a los actuales habitantes indígenas *nasa* de la zona, de la historia y origen de los enterramientos, corrió el riesgo de romper la continuidad histórica de ese pueblo al no reconocerlo como descendiente y heredero directo de quienes los construyeron, ni de los restos biológicos y de material cultural que éstos albergan.

En cuanto al origen No *Nasa* de los hipogeos debo argumentar en contra de esta idea; puesto que no podría establecerse con certeza cuáles fueron los verdaderos orígenes de este grupo indígena, es innegable que los actuales *Nasa* son una construcción identitaria relativamente reciente que recoge en su conjunto diversidad de pueblos indígenas del oriente caucano²⁷ que si bien se diferencian entre ellos, se organizan y reconocen en una identidad indígena que busca unos fines concretos y es sobre esta idea que dan forma objetiva a una representación social contemporánea. En mi opinión, las relaciones históricas que existen entre los pueblos dentro de este territorio, relacionan a las actuales comunidades *Nasa* con los hipogeos.

A lo anterior también se suma la intervención del Estado Colombiano en el Parque Arqueológico, que es custodiado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH-, con fines de salvaguarda y promoción, desconociendo la autonomía que, sobre dichos espacios, tiene la autoridad indígena por ser estos lugares considerados como sagrados por gran parte de la comunidad. Es de anotar el deterioro de la necrópolis o hipogeos por efecto del trajecto que la actividad turística actual conlleva, además de unas intervenciones sobre el bien para adecuarlas para tal fin, como luces, barandas, vitrinas y algunas reconstrucciones en los accesos; también es importante resaltar que actualmente, algunos sectores de la población indígena presente en ese lugar del territorio ancestral *Wédx Yu'* o Resguardo de San Andrés de Pisimbalá, no da signos de aceptación frente a la práctica del turismo a gran escala en su territorio, codificando una visión diferente tanto de esta actividad como de los restos materiales del pasado.

El problema reside en que algunos sectores indígenas consideran los hipogeos parte de su territorio e historia, «el arte y cultura de nuestros antepasados», escuché decir a un profesor indígena durante una reunión con el Centro Indígena

²⁷ En tiempos recientes, ha habido una creciente tendencia a que pueblos que antes se reconocían de una manera, ahora se acojan y se identifiquen como pertenecientes al pueblo *Nasa*, según las coyunturas lo han permitido.

de Investigación de Tierradentro –CIIT- de la Asociación de Cabildos *Nasa Cxhacxha* (Belalcázar – Cauca, 2013); por otra parte, tanto para las comunidades indígenas como para otros sectores poblacionales no indígenas, la actividad turística representa una oportunidad económica en la región, por medio de la prestación de servicios que se podrían ofertar. La cuestión es qué tipo de turismo se va a realizar y como éste incidiría en la realidad social y ambiental. Esto hace palpable una problemática de tipo cultural que acrecienta la disputa histórica por el territorio, pues se agrega a la tensión el componente económico que el manejo del turismo representa.

En este contexto, la declaración de la UNESCO acerca de la necrópolis de Tierradentro, podría leerse al menos como una forma de salvaguardar y promocionar el patrimonio o como una forma de intervención del Estado y sus intereses sobre la región. Por tanto, los aspectos que pudo significar la activación patrimonial desde las instituciones sobre el uso y significado que los habitantes de este lugar tienen sobre dicho sitio, de acuerdo a las diferentes nociones de patrimonio que confluyen ahí, podría decirse, desconocen por completo la legitimidad histórica que sobre dichos espacios tiene el pueblo indígena *Nasa*. En este punto, también es de vital importancia referirse a la concepción de patrimonio inmaterial²⁸, como lo son los conocimientos y saberes, la oralidad y la memoria que hacen posible que se otorgue un significado a algo. En consecuencia, es válido afirmar desde una visión occidental que tanto el patrimonio material como el inmaterial se encuentran unidos entre sí.

Así que la cuestión del famoso Parque Arqueológico se presenta como una isla turística en medio de un paisaje hostil, a la cual llegan personas de paso buscando la oferta turística que se ofrece y que contiene etnoturismo, ecoturismo, turismo académico, entre otros. ¿Pero las gentes que habitan sus alrededores cómo lo conciben para sí mismos? Sin duda, este es uno de los puntos de tensión más

²⁸ La profundización sobre este concepto se encuentra en el Capítulo V. Patrimonio Cultural.

evidente; Tierradentro es un lugar multicultural y es precisamente este el meollo del asunto, ya que la función social, la administración del Parque y la oferta turística están en cuestionamiento desde hace un tiempo por la voz del pueblo Nasa, al respecto hablan los hechos de tiempo reciente (lapso que se puede ubicar entre los años 2006-2012), en los que las autoridades indígenas participaron en la elaboración de una propuesta para el manejo del Parque Arqueológico.

Fotografía 18. Letrero con información turística ubicado en el cruce a San Andrés de Pisimbalá, Inzá, Cauca.



Fuente: Camilo Paz Vallejo. 2013.

La propuesta surge como resultado de varios espacios de diálogo desde aproximadamente el año 2006, cuando autoridades Nasa hacen una invitación de trabajo al ICANH para tratar inicialmente tres temas: coadministración del parque arqueológico, uso y acceso de las instalaciones del Parque y difusión y promoción. Básicamente las autoridades indígenas hacen un llamado al Instituto a que recuerde que la administración y decisión sobre los recursos en territorios

indígenas deben ser consultadas de manera previa; y que, por lo general, las decisiones son tomadas de manera comunitaria entre los miembros del resguardo. Frente a esto el ICANH reconoció la veracidad de los planteamientos de la comunidad, más evitó dar un *no* directo a los propósitos planteados pues los reconoce a medias, es decir un *sí, pero no*, pues aunque el Instituto pareció interesado en vincular a la comunidad en las labores del Parque, no les reconoció la autonomía para ellos escoger el personal y condicionó el uso del Parque al criterio de los expertos en la materia (arqueólogos, historiadores, antropólogos) lo cual provoca el rechazo inicial de la comunidad al plan de manejo propuesto por el Instituto. El diálogo se prolongó bastante, esto pudo ser debido a la diferencia que existe en la concepción del tiempo, en este caso entre la institucionalidad y el pueblo indígena *Nasa*. Es bien conocido que ciertos procesos con los pueblos andinos pueden demorar mucho tiempo.

El asunto del Parque Arqueológico conllevó varios acercamientos entre las partes interesadas y, por consiguiente, se llegaron a consolidar posiciones y decisiones concretas alrededor del tema. Así lo demuestran las apreciaciones del antropólogo *Nasa* Juan Carlos Piñacué del año 2009, en las cuales ratifica que:

1) Existe una concepción del turismo desde los pueblos indígenas. 2) existen diferencias territoriales. 3) los sitios donde se encuentran los hipogeos y estatuaría en San Andrés de Pisimbalá y otros lugares, etc.... son sagrados. 4) los sitios arqueológicos en San Andrés incluso hay que poner en consideración si son turísticos o sagrados.5) los hipogeos no los excavamos nosotros, lo hicieron las instituciones... [...]1) los lugares sagrados no deben ser sitios turísticos.2) existen diseños de plan de turismo desde lo indígena. 3) Que se tenga en cuenta los valores y principios cosmogónicos de lo indígena. 4) que no seamos considerados 'peones' sino ejecutores cuando se realicen intervenciones al interior de los territorios - proyectos, planes, etc.-.5) que los conceptos indígenas sean tenidos en cuenta, así como nosotros hemos podido entender lo 'occidental'.6) No existe consulta por tal razón somos rebeldes (Piñacué, 2009)²⁹.

²⁹ Menciona además que "las anteriores ideas fueron de las autoridades locales y regionales indígenas del Cauca" (Piñacué, 2009).

Sin duda alguna, estos aportes brindan una mirada más cercana a los acontecimientos y tensiones que rodean un Parque Arqueológico situado en una zona marcada por las tensiones territoriales. Es claro, como lo mencioné en páginas anteriores, que las dinámicas sociales se involucran transversalmente con el patrimonio cultural.

De todo esto surge la llamada “Alternativa a la propuesta de plan de manejo del parque arqueológico Tierradentro” presentada por la Universidad del Cauca en concordancia con la comunidad *nasa* de san Andrés de Pisimbalá. La propuesta es importante en la medida que muestra como ésta no es solo dirigida a un manejo administrativo, sino que deja en claro que los lugares que constituyen el parque arqueológico hacen parte del territorio ancestral *Wêdx Yu’* o resguardo de San Andrés de Pisimbalá y que los materiales arqueológicos al igual que los restos biológicos que allí yacen son sagrados para el pueblo *Nasa*; pues son considerados como una huella importante para conocer acerca de su origen³⁰.

Entonces surge la necesidad de crear respuestas a estos cambios desde las Ciencias Sociales, y en este caso, desde la antropología, para de alguna manera poder reflejar lo que está pasando en esas otras realidades nacionales; con esta premisa llegué a Tierradentro, siempre pensando en el tema que me atañía: los usos y significados que del patrimonio cultural (en particular el arqueológico), hacen los indígenas *Nasa* de esta región, además por albergar en su territorio tanto necrópolis como estatuaria.

En relación a la quema de la capilla doctrinera de San Andrés de Pisimbalá³¹ haré una pequeña acotación, pues me parece un acontecimiento relevante para el presente texto. Dicha capilla fue construida en el siglo XVIII y se le considera monumento nacional tanto por la arquitectura como por lo que significa su

³⁰ Al respecto ver el artículo “Arqueo-etnografía de Tierradentro” del profesor Cristóbal Gnecco, publicado en la revista de la *Sociedade de Arqueologia Brasileira* de julio del año 2013. Disponible en http://sabnet.com.br/revista/artigos/Revista_Arqueologia_Volume_26_1_2013.pdf

³¹ Las capillas doctrineras del Cauca que sirvieron para darles a los indígenas de la zona las enseñanzas de la religión católica, fueron declaradas bienes de interés cultural de la nación.

presencia en aquel territorio; hace parte del patrimonio arquitectónico y cultural de la nación colombiana (con todo lo cuestionable que dichas declaraciones sobre estos lugares puedan tener). Sin duda, esta construcción es una valiosa huella en nuestra historia, pues su presencia nos revela una ventana hacia un pasado no tan remoto, donde un mundo intenta acercar a otro mundo a sus costumbres y creencias, por medio de la imposición. En este sentido la capilla, símbolo tanto de la colonialidad como de una creencia impuesta, se erige como un testigo de lo que fue y lo que es, sin duda su presencia en territorio de nativos americanos nos enseña e invita a reflexionar sobre los sincretismos que surgen en América durante los últimos siglos, por efectos de la Conquista, Colonia y República.

El suceso ocurrió durante la Semana Santa del año 2012, posterior a una riña entre las poblaciones campesinas e indígenas, en hechos confusos y trágicos, la capilla fue consumida en casi su totalidad por el fuego. En cuanto a los responsables, no se sabe con seguridad quien perpetuó la acción y no corresponde al presente análisis culpar o disculpar a unos o a otros; me limitaré a señalar que dicho acto muestra cómo las tensiones sociales, territoriales y culturales atraviesan transversal y activamente a los patrimonios culturales. Así que es oportuno preguntarse sobre la efectividad de las declaraciones sobre patrimonio cultural, en cuanto al sentido de pertenencia que deben infundir sobre las poblaciones presentes en los sitios donde este patrimonio se encuentra, porque parece que aparte de los planes turísticos que conlleva la declaración, los de apropiación social no estuvieran funcionando³².

³² La noticia de la quema de la capilla doctrinera puede consultarse en: <http://www.banrepcultural.org/blog/noticias-del-museo-del-oro/patrimonio-incendiado-en-tierradentro>

3.4 Otro caso de apropiación social del patrimonio cultural arqueológico

Durante una corta estancia en el municipio de San Agustín, en el departamento del Huila, tuve la oportunidad de visitar el Parque Arqueológico del Alto del Magdalena ubicado allí, a uno o dos kilómetros de la zona urbana. En el transcurso de mi visita, me maravillaron los jardines y grandes árboles que dan fresco y sombra al recorrido, así como la polifonía de las aves; sin duda la estatuaría que reposa en dicho lugar es extraordinaria y de reconocido valor a nivel internacional. Es claro que la actividad turística que el Parque genera es en gran parte el motor económico de esa zona y sus habitantes saben esto muy bien, al punto que la apropiación social de dicho patrimonio cultural arqueológico por parte de la comunidad de san Agustín es bastante activa. Hecho que se evidenció el año 2013 cuando se conmemoró el aniversario de las excavaciones arqueológicas que desenterraron parte de la estatuaría que hoy se exhibe y el Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH buscó sin resultado trasladar parte de las estatuas para una exposición aparentemente temporal en la ciudad de Bogotá. Esta iniciativa del Instituto provocó descontento entre la población y motivó una nutrida movilización social que terminó en algunas acciones de hecho. Incluso para aquella coyuntura, comunidades de indígenas del pueblo *Nasa*, vecinas del municipio huilense, se movilizaron en apoyo a los habitantes; finalmente el traslado hacia Bogotá no se realizó³³.

El punto que trae a colación la visita al Parque Arqueológico de San Agustín, es que la función social de los parques arqueológicos, desde mi punto de vista, se queda corta en la misión de fortalecer la identidad nacional a través de la proyección de una idea de pasado y como herramienta pedagógica, pues los discursos institucionales que dan contenido al parque son escuetos y hacen

³³ Al respecto ver video *¿El silencio de los ídolos?* Fernando Charry. Universidad Surcolombiana. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Programa de Comunicación Social y Periodismo (2013). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=9JusD-l8EmE>

referencia a un pasado extinto o a las labores arqueológicas que dieron vida al actual parque. A mi parecer, esta situación provoca que los visitantes del Parque, en vez de ver un sitio sagrado que es cuna de unos orígenes ancestrales, vean en cambio, un sitio meramente arqueológico, rastro de una cultura antigua y remota, perdida en el tiempo y que ‘fulanito de tal’ excavara en el año ‘x’; información que seguro sólo nos valdrá a los interesados. Esto lo pude verificar en mi visita durante la cual, además, presencié un uso bastante particular de este espacio.

Resulta que durante mi paso por el Parque, coincidí con una ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales, la cual era múltiple, creo que más de cincuenta parejas asistieron a aquella ceremonia. Sin duda, no fui el único en llevarme una enorme sorpresa al toparme, en medio del Parque y sus turistas, a varias personas que llevaban vestido formal: las mujeres, en su mayoría de blanco, portaban ramos de flores, los hombres llevaban trajes con corbata, incluyendo al pastor que oficiaba la ceremonia, quien se encontraba bajo un portal metálico en pleno comienzo de un fuerte aguacero. Cautamente me acerqué y le pregunté al pastor: ¿por qué hacen una ceremonia de este tipo en un cementerio?, ¿en presencia de estatuas que quizás fueron hechas para no ser vistas? -a lo cual me respondió: “¡esto no es un cementerio!, es un parque arqueológico”. Yo procedí a señalarle las tumbas, que actualmente solo conservan las lajas de piedra que acompañan por lo general los enterramientos precolombinos y le dije: “mire las tumbas saqueadas ahí”, guardó silencio un instante y terminó nuestra conversación porque debía continuar con sus oficios, entregándome una tarjeta de su congregación religiosa. Pregunté a algunos de los asistentes a la boda múltiple si podía fotografiarlos y me dijeron que sí.

Fotografía 19. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales. San Agustín, Huila.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

Fotografía 20. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales. San Agustín, Huila.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

Fotografía 21. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales. San Agustín, Huila.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

Fotografía 22. Ceremonia pentecostal de renovación de votos matrimoniales. San Agustín, Huila.



Fuente: Camilo Paz Vallejo, 2014.

CAPITULO IV. PATRIMONIO CULTURAL

4.1 Conceptos sobre patrimonio cultural y la voz de un *kiwe Thë nasa* acerca del material arqueológico

La definición que sobre “Patrimonio Mundial” postula la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura –UNESCO- en su portal web sobre Patrimonio Mundial es la siguiente:

Heritage is our legacy from the past, what we live with today, and what we pass on to future generations. Our cultural and natural heritage are both irreplaceable sources of life and inspiration. Places as unique and diverse as the wilds of East Africa's Serengeti, the Pyramids of Egypt, the Great Barrier Reef in Australia and the Baroque cathedrals of Latin America make up our world's heritage.

What makes the concept of World Heritage exceptional is its universal application. World Heritage sites belong to all the peoples of the world, irrespective of the territory on which they are located. (Disponible en <http://whc.unesco.org/en/about/> [en línea] mayo 18 de 2014).

En pocas palabras, esta institución de orden internacional se refiere a Patrimonio Cultural como la herencia cultural de una comunidad, la cual pervive en la actualidad, y con la particularidad de que la pertenencia a ésta se transmite de generación en generación; otorgándole la propiedad de estos bienes a los pueblos del mundo o, en otros términos, a la humanidad.

En cuanto a Patrimonio Cultural Inmaterial la UNESCO define que:

[...] El patrimonio cultural no se limita a monumentos y colecciones de objetos, sino que comprende también tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes, como tradiciones orales, artes del espectáculo, usos sociales, rituales, actos festivos, conocimientos y prácticas relativos a la naturaleza y el universo, y saberes y técnicas vinculados a la artesanía tradicional [...] el patrimonio cultural inmaterial es un importante factor del mantenimiento de la diversidad cultural frente a la creciente globalización. La comprensión del patrimonio cultural inmaterial de diferentes comunidades

contribuye al diálogo entre culturas y promueve el respeto hacia otros modos de vida.

La importancia del patrimonio cultural inmaterial no estriba en la manifestación cultural en sí, sino en el acervo de conocimientos y técnicas que se transmiten de generación en generación. El valor social y económico de esta transmisión de conocimientos es pertinente para los grupos sociales tanto minoritarios como mayoritarios de un Estado, y reviste la misma importancia para los países en desarrollo que para los países desarrollados. (UNESCO, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. ¿Qué es el patrimonio cultural inmaterial?, 2014 [En línea]).

Por otra parte, en el diccionario de la Real Academia Española –RAE– define la palabra ‘patrimonio’ de la siguiente manera:

(Del lat. *patrimonium*). **1.** m. Hacienda que alguien ha heredado de sus ascendientes. **2.** m. Conjunto de los bienes y derechos propios adquiridos por cualquier título. **3.** m. **patrimonialidad**. **4.** m. *Der.* Conjunto de bienes pertenecientes a una persona natural o jurídica, o afectos a un fin, susceptibles de estimación económica. ~ **histórico**. **1.** m. Conjunto de bienes de una nación acumulado a lo largo de los siglos, que, por su significado artístico, arqueológico, etc., son objeto de protección especial por la legislación³⁴. ~ **nacional**. **1.** m. *Econ.* Suma de los valores asignados, para un momento de tiempo, a los recursos disponibles de un país, que se utilizan para la vida económica (Diccionario de la Lengua. Real Academia Española, 2014 [En línea]).

La anterior definición nos ratifica que lo que se considera como patrimonio es objeto de una carga significativa de valor, tanto económico en unos casos, y en otros, como en el histórico, siguiendo la definición de la RAE, de significado cultural.

Por otro lado, la Ley 397 de 1997 de Colombia en su título II sobre Patrimonio Cultural de la Nación, define de la siguiente manera:

[...] Modificado por el art. 1, Ley 1185 de 2008. El patrimonio cultural de la Nación está constituido por todos los bienes y valores culturales que son expresión de la nacionalidad colombiana, tales como la tradición, las costumbres y los hábitos, así como el conjunto de bienes inmateriales y

³⁴ El subrayado es mío.

materiales, muebles e inmuebles, que poseen un especial interés histórico, artístico, estético, plástico, arquitectónico, urbano, arqueológico, ambiental, ecológico, lingüístico, sonoro, musical, audiovisual, fílmico, científico, testimonial, documental, literario, bibliográfico museológico, antropológico y las manifestaciones, los productos y las representaciones de la cultura popular” (Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. Ley 397 de 1997 Nivel Nacional (s.f.) [En línea]).

Para Latinoamérica las tendencias en los trabajos sobre patrimonio cultural se han enfocado en direcciones que tienden hacia perspectivas no muy alejadas de los intereses de los centros de conocimiento/poder como las universidades de países metropolitanos o la UNESCO. Sin embargo, la trayectoria ha sido bastante amplia, ya que los lineamientos sobre esta temática marcaron profundamente las políticas públicas de los países miembros de la ONU, por tanto se han realizado trabajos exhaustivos para el registro de los bienes y manifestaciones culturales.

Un ejemplo es el caso de Brasil, el texto “La antropología y el patrimonio cultural en Brasil” de Manuel Ferreira et al. (2010), nos relaciona con como el patrimonio ha sido constituido a partir de bases como la que éste es una práctica social productiva “creadora de valor en diferentes direcciones”, para “la constitución de museos y colecciones como estrategia de construcción de una memoria colectiva” [...] “la representación u objetivación de dicho pasado”. Se señala que las declaraciones sobre patrimonio en Brasil, hasta bien pasados los noventas, tendieron a “privilegiar los aspectos materiales de patrimonio”, [...] “basados en criterios históricos y artísticos” (Ferreira *et al.* 2010: 146).

Los autores (Ferreira, Monteiro de Abreú y do Rego) resaltan dos visiones de patrimonio:

1. Enfoque a lo material.
2. Enfoque culturalista, que conduce a lo intangible.

Así mismo que el discurso de patrimonio ha jugado un papel preponderante en la “retórica de la pérdida” (Ferreira *et al.*, 2010: 148), en este sentido se crearon metodologías para hacer inventarios de manifestaciones culturales.

La propuesta de registro significó la creación de un actor distintivo oficial para los denominados ‘bienes culturales de naturaleza inmaterial’. Es obvio, como todo proceso de patrimonialización, que esta propuesta incluye una idea de selección, de construcción de un acervo digno de ser memorializado, en oposición a otro conjunto de bienes que deben ser relegados al olvido. La dinámica patrimonial implica prácticas de colección y la práctica de registro puede ser comparada a la declaratoria, de acuerdo con la cual son necesarios criterios que permitan escoger aquello que deberá ser preservado. (Ferreira *et al.*, 2010: 148).

Ya en el ámbito de la antropología ibérica Llorenç Prats, en su libro “Antropología y Patrimonio” (1997), define al patrimonio como legado, herencia que una generación deja a otra, a sus sucesores, para que la vida siga, continúe, también como una representación simbólica de la identidad. Nos muestra cómo el patrimonio no es algo natural, es un artificio humano, una construcción social y cómo tampoco es un fenómeno social universal, porque no todas las sociedades, ni en todos los períodos históricos se produce. Se infiere entonces, que es algo ideado por alguien o algunos, con fines específicos y, por tanto, es susceptible a la transformación circunstancial. El patrimonio es un proceso de representación y legitimación simbólica de las ideologías. “El factor determinante es su carácter simbólico, su capacidad para representar simbólicamente una identidad”, eso explica por qué se destinan recursos para conservarlo y difundirlo (Prats: 1997: 22).

Por otra parte, Josep Ballart, en el libro “El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso” (1998), hace una reflexión sobre el lugar del pasado en el presente y se propone mostrar cómo los humanos han dado valor a los objetos del pasado desde tiempos antiguos hasta hoy. Explica que entendemos la noción de patrimonio cuando un grupo de individuos, en el transcurso de generaciones, reconoce y/o apropia como suyos un conjunto de conocimientos u objeto, o grupos

de objetos. Busca mostrarnos cómo la herencia conecta, relaciona a los hombres y mujeres del ayer con los de hoy; argumenta que herencia y patrimonio son connotaciones estrechamente ligadas.

[...] “Por medio de los objetos del pasado se acerca al presente; con los objetos, el pasado viaja al presente y con ellos la cultura fluye”. (1998:17) [...] “El legado patrimonial es siempre un recordatorio permanente para las generaciones venideras de todo lo bueno y lo valioso que merece conservarse del pasado” (Ibíd.: 20) [...] “El legado, el patrimonio que se hereda, es una manera de mantener en contacto el círculo social familiar, más allá de la muerte, una generación con la siguiente, y eso todo el mundo, quién más que menos, lo ha experimentado en propia carne” (Ibíd.: 29).

Laurajane Smith en su texto “El ‘espejo patrimonial’ ¿ilusión narcisista o reflexiones múltiples?”, publicado en la revista ANTÍPODA (2011), nos acerca aún más hacia el esclarecimiento de la idea del patrimonio, [...] “como lo define el sentido común, son aquellas cosas que representan el pasado y un sentido de la identidad. Heredamos dichas cosas del pasado y las extendemos hacia el futuro; el patrimonio debe ser protegido, ya que es finito, frágil y no renovable” (Smith, 2011: 41). Es un proceso activo de recordar, olvidar y conmemorar que se implementa para ayudar a navegar y a mediar en cambio cultural y social, así como temas sociales y políticos sociales” (Ibídem, 42):

La definición del patrimonio como una cosa, lugar o evento único funciona para enfocar la preocupación por salvaguardar visiones y memorias particulares sobre el pasado. Si el patrimonio es una “cosa”, no solo se puede “encontrar”, también se puede definir, medir, catalogar y por lo tanto, sus significados se pueden controlar y confinar con mayor facilidad” [...] “para mí, el patrimonio no es la cosa, el sitio ni el lugar: el patrimonio son los procesos de creación de sentido y de representación que ocurren cuando se identifican, definen, manejan, exhiben y visitan lugares o eventos patrimoniales. El patrimonio puede ser entendido útilmente como una representación subjetiva, en la que identificamos los valores, la memoria y los significados culturales y sociales que nos ayudan a dar sentido al presente, a nuestras identidades y nos dan una sensación de lugar físico y social. El patrimonio es el proceso de negociar los significados y valores históricos y culturales que ocurren en torno a las decisiones que tomamos de preservar o no los ciertos lugares físicos, ciertos objetos o eventos intangibles, y la manera en que entonces los manejamos, exhibimos o llevamos a cabo (Ibídem, 45).

Para Laurajane Smith (2011), existe además una definición y discurso “autorizado” sobre patrimonio sustentado en la institucionalidad y al respecto, aclara, no es el único ni el más adecuado, sin embargo, representa y tiene un peso mayor en escenarios internacionales; esto tiene tres consecuencias, dice: 1) excluye otros discursos diferentes o que se le opongan. 2) Sólo valora y valida las formas de conocimiento y valores que han contribuido al mismo, reforzando sus propios fundamentos. Generando una *rosca* entre sus promotores; 3) El discurso autorizado no deja de mirar a todos los procesos y producciones culturales en torno al manejo y conservación del patrimonio cultural, “oscurece la producción cultural que el mismo crea y disemina” (Ibídem, 48).

Para concluir este punto, haré referencia textual a la visión que tiene el *Kiwet'e* del pueblo Nasa Orlando Baicué, con quien tuve la oportunidad de conversar al respecto de estos temas, dejando por sentado una vez más las visiones divergentes que sobre patrimonio cultural arqueológico confluyen en Tierradentro:

Los objetos materiales del pasado, hallados en entierros, son las ofrendas para que el ser de la persona difunta no tuviera sed, hambre, ni frío en el espacio cósmico. Estos representan la casa, el lecho y protección del espíritu de los ancestros. El espíritu que habita en los objetos son los guardianes del territorio. En dichos objetos se encuentra el espíritu de los ancestros, es decir, es el lugar sagrado donde reposan los restos de nuestros antepasados. Símbolo de retorno al origen y principio del ser de un pueblo. Los objetos hallados en tumbas son los restos materiales de seres quienes en el pasado fueron puros por no haber tenido un contacto directo con la espiritualidad católica. Extracto de la entrevista con Orlando Baicué. Belalcázar –Cauca, Marzo de 2013).

4.2 Antecedentes académicos de la relación entre los Nasa y los restos arqueológicos de su territorio

¿Pero qué pasó, por qué permitieron los Nasa que todo esto ocurriera con sus sitios sagrados, con los restos de sus antepasados? La respuesta podría encontrarse en algo menos complejo de lo que yo me imaginé en un principio, y no

por eso menos trascendental en el devenir de las continuas transformaciones sociales e históricas que han formado de alguna manera u otra el presente de estas comunidades. En los últimos años parece que este tema ha sido de interés en ciertos espacios académicos y en el presente decenio han surgido algunos textos en relación.

Me son útiles especialmente tres artículos, al primero que quiero referirme es al texto de Juan Carlos Piñacué y Elías Sevilla “Los nasa de Tierradentro y las huellas arqueológicas. Primera aproximación” (2007); en ese análisis se ocupan los autores de la manera en que se ha designado dentro de las ideas del mundo *Nasa* a los restos arqueológicos presentes en sus territorios para introducirnos historia de los *Pijaos*³⁵, cuya presencia, expresada hoy en día también en los restos materiales se referencia con temor; podría pensarse incluso en un miedo colectivo, pues se asocia a dichos restos materiales con enfermedades. A continuación retomo algunas de las razones expuestas por los autores.

Describen cómo un pueblo llena de connotaciones y representaciones sociales a otro dentro de su imaginario, yendo incluso hasta crear toda narrativa alrededor del tema que marca las memorias y la historia de las gentes; la relación que encuentran en las referencias sobre los *pijaos* en la oralidad *Nasa* son de temor. Así mismo los *Pijaos* son descritos por los cronistas como salvajes, caníbales, temidos por su ferocidad argumentan. Nos hablan de la guerra de conquista de los españoles contra *nasas* y *pijaos*, que en los territorios de Tierradentro sucedió siendo estos últimos más persistentes. La conquista duró aproximadamente dos siglos, se habla en el texto incluso de alianzas estratégicas entre los *Nasa* y los españoles en guerra contra los *pijaos*, motivada por el reconocimiento del rey de España sobre ciertos territorios *Nasa*, impulso que propició una expansión territorial de estos últimos, cesando así las confrontaciones con los conquistadores

³⁵ El pueblo *Pijao* pobló al interior de Colombia en los actuales departamentos de Huila, Tolima, Valle del Cauca y Quindío. Este pueblo nunca se sometió al dominio de la administración colonial española, hasta que fueron exterminados en la guerra con esta. Hoy en día algunas comunidades en Natagaima departamento del Tolima se reconocen como descendientes de los *pijaos*.

y por ende la alianza estratégica con el pueblo *Pijao*, generando nuevas pugnas por tal motivo. En esa guerra, según los autores, los *pijaos* adquieren diferentes connotaciones ya que fueron seres sin contacto con la espiritualidad católica, “La figura del “*pijao*” pasó con toda su carga negativa al inframundo de la cosmovisión *Nasa* y otros pueblos cristianizados”. Los sitios llamados “de *pijao*” por lo general hacen referencia a personajes o situaciones de ese periodo histórico de confrontación entre *Nasas* y *Pijaos*.

También nos relatan cómo surgen nuevas formas de apropiación social de ese legado material desde sectores del pueblo *Nasa*, que a partir de la intención de mirar diferente a los restos arqueológicos, develan una conciencia histórica que tiene el grupo de su origen no cristiano. Respecto a las guacas de *pijao*, refieren a que “su existencia es antes de Dios, antes del Dios cristiano” (Urrutia, 1991: en Piñacué y Sevilla).

También hay que mencionar que una de las causas de enfermedad en la medicina tradicional del pueblo *Nasa* está relacionada con los restos de *Pijao* o lo que llamamos material arqueológico. Los restos de *Pijao*, en algunos casos, y según lo determine el médico tradicional, pueden ser causa de impureza y de enfermedades, lo que significa que hay una diversidad de lecturas en este punto.

Así mismo se refieren a como hoy en día en Calderas, Cauca, son vistos “los restos culturales” como símbolos que evocan a los ancestros, más que como “mala energía”-haciendo alusión a los *Pijaos*-. Los objetos cuentan historias, de allí que los materiales arqueológicos tiendan a ser apropiados y tratados como elementos que fortalecen en la política de resistencia y no pasan por alto que en la significación de estos materiales subyacen distintos motivos y factores que corresponden a sincretismos entre el mundo *Nasa* y el occidental cristiano. Las observaciones hechas corresponden a transformaciones que tienen que ver con la combinación de política y cristianización -citan los autores el artículo de Gnecco y Hernández (2008), que en ese año aún estaba en elaboración-, reiterando que la

movilización *Nasa* es altamente sincrética, pues el cristianismo ha permeado mucho su cosmovisión y esa relación histórica marca muchos devenires.

Por otra parte, Cristóbal Gnecco y Carolina Hernández (2008) en su artículo “La historia y sus descontentos: estatuas de piedra, historias nativas y arqueólogos”, describen cómo sucedió que el material arqueológico empezó a emplearse por parte de los pueblos indígenas como una herramienta de lucha política. Empiezan por hacer referencia a la construcción identitaria de los Estados- nación de los siglos XIX y XX, dicen que “los indígenas contemporáneos fueron excluidos de esa construcción ideológica” que es la historia y que esto se refleja en la memoria colectiva, en la concepción del indígena y su pasado como incivilizado y salvaje, producto del discurso tácito en la colonización. Partiendo de que la memoria es lo que las personas recuerdan, entonces la historia es un aparato institucionalizado que actúa sobre la memoria, diciendo qué se debe recordar, continúan argumentando que “la historia es un modelo para la creación y la revitalización de la identidad étnica que incluye prominentemente la defensa de la integridad territorial” (Gnecco y Hernández, 2008: 92).

Manifiestan que la concepción del pasado que tenían los pueblos indígenas a la llegada de los conquistadores españoles del siglo XVI, fue drásticamente transformada por múltiples factores como A) violencia ideológica y física; B) la Iglesia Católica condenó las concepciones del pasado que tuvieron los pueblos indígenas desde un evolucionismo moralista que enunciaran desde el proyecto civilizador, “los ancestros de estos pueblos fueron condenados”; C) el tratamiento peyorativo de los antepasados fue extendido por muchas partes. Lo anterior que arguyen los autores influye en la destrucción de las historias locales pues desaparecen historiadores locales/proprios; así mismo se crean nuevas historias al imponer nuevos comienzos. “La ruptura de la continuidad histórica es una estrategia poderosa que emplea el colonialismo para neutralizar las historias locales porque borra sus mitos de origen y los reemplaza por uno nuevo, el mito de la civilización” (Gnecco y Hernández, 2008: 86).

Sostienen que la historia colonial impuesta no destruye la historia de los conquistados, la distorsiona, confunde y agrupa: “el universo simbólico de la historias conquistadas nunca es el mismo después de la intervención de la máquina colonial” pues “las disciplinas históricas profundizaron este proceso”. Ellos nos sostienen cómo la arqueología contribuyó a este proceso al romper los lazos de las sociedades indígenas contemporáneas con los referentes materiales del pasado (registro arqueológico). Revelan dos formas de hacerlo: A) negar los significados de los nativos y B) apropiarlos, dándoles nuevos significados para su uso en la historia colectiva de los Estados nación (Gnecco y Hernández, 2008: 86-87).

En conclusión, dicho artículo nos cuenta cómo una comunidad *Nasa* reasentada en Santa Leticia, Cauca, configura una relación con su espacio vital teniendo en cuenta dentro de su reconocimiento territorial los materiales arqueológicos; sin pasar por alto que es gracias al empoderamiento político de los últimos decenios, que es posible para el pueblo *Nasa* estar contestando y transformando la historia colonial-nacional, a través de la resignificación de referentes materiales, de sistemas de representación y categorías coloniales, partiendo de la autonomía otorgada en reformas constitucionales (la de 1991, principalmente en Colombia), la cual permite “autonomías para la producción de narrativas históricas y en oportunidades para resignificar el pasado”. (Ibíd.: 2008: 86)

Finalmente, considero es importante traer otra vez a colación el documento investigativo de Juan Manuel Guerrero, “Del patrimonio cultural arqueológico en Tierradentro: bosquejo para una agenda de análisis” (s.f.), pues él busca con su investigación proponer herramientas que permitan revalorar el devenir del patrimonio cultural presente en Tierradentro y dar cuenta de cómo se ha modificado la percepción del patrimonio cultural arqueológico de esa área. Para esto el autor realiza una breve descripción del material arqueológico presente en esa zona, haciendo referencia a los hipogeos y la estatuaria. Expresa que hoy en día el material arqueológico cobra vida y toma roles dentro de las acciones

presentes de la comunidad. Así mismo, hace referencia a la arqueología política: expresa que la capacidad de crear discursos e identidades, por parte de la arqueología, desempeña un rol en el presente de las comunidades.

Fotografía 23. Estatua de una virgen. Vitoncó, Páez, Cauca. La imagen de la Virgen, está ubicada en una cima sobre el pueblo, en la entrada a un plan donde según la historia oral se hallaba la casa del cacique Juan Tama. Esto me recordó lo que mencionan en su texto Gnecco y Hernández (2008:109) sobre “la extirpación de idolatrías”, la cual planeó ubicar sobre los sitios sagrados y/o importantes imágenes católicas.



Fuente: Camilo Paz Vallejo. marzo de 2013.

En ese sentido, el presente trabajo busca que, con la información condensada acerca de las formas de apropiación social del patrimonio cultural en pueblos indígenas del Cauca, se fortalezca la iniciativa que el pueblo *Nasa* tiene para configurar un manejo propio de este tipo de elementos, indispensables para la reivindicación social e histórica. Para este fin se trabajó en una propuesta, la cual mencioné en las páginas iniciales de este texto; esta se orienta como un plan integral de apropiación social del patrimonio cultural, que a continuación anexo.

4.3 Propuesta Centro Comunitario de Memoria, Plan Integral de Apropiación Social del Patrimonio Cultural: Asociación de Cabildos *Nasa Cxhacxha*, municipio de Belalcázar, Cauca

Actualmente, las autoridades indígenas pertenecientes a la Asociación de Cabildos *Nasa Cxhacxha*, representadas por el Consejo de Educación, están interesadas en construir planteamientos para el uso, significación, conservación y rescate de los materiales arqueológicos, saberes tradicionales y manifestaciones culturales existentes en el territorio de Tierradentro, con el fin de crear un espacio adecuado como vehículo de la memoria, con funciones educativas e investigativas para los niños y jóvenes, bajo el manejo de las autoridades propias.

En este sentido, para el concejo educativo de la Asociación de Cabildos *Nasa Cxhacxha*, es prioridad la recuperación de la historia e identidad cultural por medio de estrategias pedagógicas que tiendan a reforzar los procesos de educación propia, incentivados por la comunidad a través del cabildo, las autoridades, los niños y jóvenes, los mayores, profesores, médicos tradicionales, entre otros. Dentro de las estrategias utilizadas por las comunidades para fortalecer las identidades con el territorio, la comunidad ya cuenta con espacios educativos, como por ejemplo los recorridos territoriales, en los cuales los jóvenes interactúan con el territorio y los sitios sagrados, o la recuperación de los diferentes saberes que constituyen la cultura indígena, por medio de las investigaciones que se han realizado, y cuyo resultado es la publicación de materiales didácticos como cartillas, libros y audiovisuales que tienen como tema el conocimiento ancestral del

pueblo *Nasa*; así mismo, la georreferenciación de lugares importantes por medio de herramientas tecnológicas.

Con esta propuesta se busca contribuir a los esfuerzos que se vienen haciendo por revitalizar los valores culturales históricos, para replantear la historia distorsionada que las ciencias sociales, la Iglesia Católica y los movimientos políticos tradicionales, han creado alrededor de la identidad de los pueblos indígenas. Pretendemos, en Centros Comunitarios De Memoria (CCM), albergar los significados, acordes con las formas de pensamiento proveniente de la ley de origen y la tradición oral del pueblo *Nasa*. De esta manera se reivindica la memoria de los esfuerzos de resistencia, lucha, persistencia y pervivencia que ha venido gestando el movimiento indígena durante las últimas décadas.

La aparición de material arqueológico en territorios indígenas conlleva a que sea incluido dentro de los mecanismos para el fortalecimiento de la identidad cultural y el proceso de educación propia, en concordancia con el marco legal sobre patrimonio arqueológico. Teniendo en cuenta lo anterior, al material arqueológico se le debe dar un significado por parte de los mayores, para ser expuesto ante el resto de la comunidad bajo los parámetros de lo propio, entendiendo lo propio como la capacidad social de usar un determinado recurso. Esto nos permitiría, a partir del espacio requerido para la exhibición de las piezas arqueológicas, formular la alternativa de un *Centro Comunitario de Memoria*, en el cual se buscará resaltar los significados propios del pueblo *Nasa* acerca del material arqueológico, el valor espiritual que tienen dichos objetos para la comunidad en la reivindicación de la memoria, la identidad y la historia, así como también dar muestra de la riqueza cultural del territorio por medio del registro, compilación, digitalización y sistematización de ciertos conocimientos, memorias, prácticas tradicionales y permanencias culturales del pueblo *Nasa*.

Los Centros Comunitarios de Memoria son espacios para que la comunidad se encuentre con los significados propios de su identidad. Para esto se podrían

utilizar diferentes estrategias que vinculen a las personas al Centro. Por medio de talleres dinámicos y lúdicos que involucren a la comunidad con lo que cuenta el Centro Comunitario de Memoria, se pretende que los contenidos a ofrecer se generen desde la comunidad y se orienten para la misma, por ende los contenidos en dicho Centro deberán estar en lengua propia, en busca de salvaguardar el principal patrimonio cultural del pueblo *Nasa* que es el *Nasa Yuwe*. En esta tarea, serían las personas de la comunidad quienes se encargarían de contar qué significan las cosas que se exponen en el Centro y por medio de herramientas tecnológicas como audiovisuales y aplicaciones móviles con las que se pretende dar un aspecto dinámico al espacio, involucrar a las personas con las actividades del Centro Comunitario de Memoria.

Con la construcción del Centro Comunitario de Memoria, se adecuaría un espacio apropiado para que las personas puedan acceder fácilmente al aprendizaje y comprensión de los objetos y narraciones que constituyen un testimonio de vida. Hoy en día, las memorias son la muestra de la cultura ancestral de la cual surge la identidad indígena. Así mismo, el Centro serviría como un contenedor de los materiales documentales que ya se han elaborado por parte de la Asociación de Cabildos *Nasa Cxhacxha*, el Centro Indígena de Investigación de Tierradentro – CIIT- y demás registros y producciones que estén acordes con los fines del CCM.

De acuerdo con la conciencia que se ha despertado en los últimos tiempos por parte de las autoridades indígenas y comunidad en general, pretendemos con esta propuesta rescatar y conservar dentro de un espacio adecuado las expresiones culturales del pueblo *Nasa*, para convertirlo en una herramienta educativa e investigativa que permita a la comunidad tener una inmersión dentro de la memoria e historia de los antepasados que habitaron la región de Tierradentro y las expresiones actuales que dan vida al territorio, fundamentando aún más el Sistema Educativo Indígena Propio, planteado por organizaciones indígenas del Cauca.

Para lograr interés por parte de la comunidad en el Centro de Memoria, se pretende vincular a la comunidad educativa, especialmente los niños y jóvenes, para que funcionen como motor de los centros a través de diversos talleres, entre los cuales podrían ser en fotografía, audiovisuales, recuperación escrita de memoria, expresiones artísticas, usos, saberes, tradiciones culturales y Derecho Internacional Humanitario. Así mismo, es indispensable generar una estrategia que permita vincular a los mayores, mayores y demás personas que dentro de la comunidad tengan los saberes y estén dispuestos a ofrecer su palabra para orientar y/o registrar sus conocimientos y aportes de vida para la comunidad.

Para la realización del Centro Comunitario de Memoria inicialmente es importante tener, como punto de partida, el consentimiento informado de la asociación, tanto a nivel general, como a nivel individual con los miembros de la comunidad. Una vez exista un acuerdo previo, se irá avanzando en el desarrollo de la propuesta.

La presente propuesta considera relevante el análisis y re significación de la historia por medio de las memorias locales, apropiación social del patrimonio, la revitalización de la historia contada desde las propias comunidades para contribuir a los procesos de lucha, resistencia y defensa de los valores culturales y territoriales. En este sentido, es importante reconsiderar los discursos sobre identidad e historia externos al pueblo *Nasa*, siendo el CCM un espacio donde se exprese la memoria colectiva.

En caso de que esta iniciativa del Centro Comunitario de Memoria logre desarrollarse y se quiera extender se podría buscar un apoyo financiero ante distintos sectores públicos y privados interesados en el tema de la recuperación histórica, apropiación social del patrimonio y salvaguarda de este, tales como los Concejos Municipales y departamentales de Cultura o el Ministerio de Cultura; instituciones internacionales como el Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina (CRESPIAL) o las ONG'S internacionales que apoyan a los procesos de los pueblos indígenas, como

también empresas privadas que podrían contribuir con recursos, a través de la figura de responsabilidad social.

Los *CCM* más allá que un espacio museográfico o biblioteca comunitaria pretenden ser un punto de interacción dinámico y tecnológico enfocado en fortalecer el sentido de pertenencia de la comunidad en el territorio con la puesta en marcha de varios talleres que se entrelazarían y coordinarían con el modelo de educación propia. Los *CCM* podrían contar con una dotación de televisión LCD, audio envolvente, cámaras fotográficas compactas (talleres fotografía), tabletas electrónicas-*tablets*-y computadores que permitan a los niños a través de una experiencia lúdica, recreativa e interactiva, incentivar la creatividad para el desarrollo de nuevos contenidos que a su vez retroalimenten el *CCM* y fortalezca el tejido social de la comunidad alrededor del patrimonio.

Para la adecuación del espacio destinado para el Centro Comunitario de Memoria, pretendemos, se recree la vivienda tradicional, vinculando la presente propuesta con la de la recuperación de la vivienda *Nasa*, como espacio físico para el funcionamiento del centro de memoria, así mismo se necesitaría un orientador permanente para dicho lugar. Se dispondrán herramientas lúdicas necesarias para dinamizar procesos sociales a partir del Centro de Memoria, tales como presentación de documentales y videos, imágenes, aplicaciones móviles, exposiciones fotográficas, escritura y dibujo de narrativas propias, etc.; referentes a la reivindicación de la memoria e identidad del pueblo *Nasa*.

En cuanto a los resultados esperados, se busca que un alto porcentaje de los estudiantes del Sistema Educativo Indígena de los cabildos reunidos en la asociación interactúen en los diferentes talleres del *CCM*, con la idea de que la producción artística y cultural generada dentro de las actividades sirva como testimonio y retroalimento a dicho espacio. Son objetivos de la propuesta el visibilizar, identificar, proteger y salvaguardar las diferentes manifestaciones

culturales que se encuentran en el territorio para la realización de la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial (LRPCI) del pueblo *Nasa*.

Como metas a mediano plazo, se buscará que el CCM se convierta en un referente exitoso como plan integral para la apropiación social del patrimonio cultural, que permita replicar estos planes tanto a nivel nacional como internacional, a través de convenios, concursos, congresos y encuentros sobre historia oral, museos comunitarios y patrimonio cultural.

CAPITULO V

Consideraciones finales.

A modo de consideraciones finales para ésta monografía acerca de las apropiaciones y visiones divergentes que del patrimonio cultural, en este caso el arqueológico, se pueden reflejar en inmediaciones de Tierradentro Cauca; retomo algunas inquietudes que surgieron para este trabajo -¿hasta qué punto la sociedad está relacionada con su patrimonio cultural?-bueno, pues planteo que las circunstancias sociales rodean la noción de patrimonio cultural al punto que las aspiraciones de los colectivos residuarios de este marcan, en muchos aspectos, las acciones que buscan dar cumplimiento a las mismas. Es así como la necesidad de sobrevivir dentro del actual sistema lleva a las comunidades a buscar formas para de alguna manera resistir y adaptarse a los cambios en el tiempo y el espacio. Las variaciones en el tejido social alrededor del patrimonio cultural han sido agenciadas desde los proyectos que impulsa la sociedad dominante a través de la historia del sistema, valiéndose para tal fin, y a lo largo del último siglo, de disciplinas como la antropología y la arqueología, creando narrativas desde el locus occidental de pensamiento que ubicó a las culturas diferentes en múltiples aspectos como inferiores para hacer valer sus pretensiones. Sin embargo, no desconozco las intenciones y contribuciones que sobre todo en las últimas dos décadas se han hecho desde estas mismas disciplinas para otorgar otro papel a las comunidades dentro de las dinámicas sociales que conlleva un patrimonio cultural, buscando hacerlas partícipes.

La pregunta central de esta investigación -¿cómo han sido y son las concepciones y construcciones sobre el patrimonio cultural del pueblo *Nasa*, en relación a los vestigios arqueológicos que hay en sus territorios?-hizo que viera las diferentes órbitas que pueden girar alrededor de estos objetos; el principal escenario en el que me moví fue el de la iniciativa de hacer un museo arqueológico comunitario, esa oportunidad de acompañamiento a la propuesta me llevó a entender cómo

existe una instrumentalización de nociones externas a las minorías étnicas, pero que al mismo tiempo usan buscando contrarrestar la imposición de una forma de vida ajena y adaptarse a las influencias que han ejercido poderes exteriores sobre ellas, utilizando en algunos casos, como en el del patrimonio cultural, ideas de occidente (creadas para categorizar y regular). Es así como comunidades luchan el derecho a elegir de qué manera quieren vivir, aunque en muchos aspectos les toque acomodarse a las circunstancias cambiantes y a las diferentes realidades que surgen de las mismas. Vemos en algunas oportunidades cómo logran decidir sobre el uso de sus recursos, eso sí, siempre dentro de los parámetros que rige la institucionalidad, y en esta vía surgen posturas alternativas como por ejemplo de tejidos de comunicación o turismo comunitario, práctica estrechamente relacionada con las nociones de patrimonio cultural.

En cuanto a las coincidencias o diferencias en la concepción que se tiene del patrimonio cultural entre las instituciones que lo regulan y las comunidades que lo albergan, encuentro que no hay discusión en cuanto a lo que se representa como algo de valor sagrado y objeto de preservación; más si hay un disentimiento en el uso que se le da al mismo. Por ejemplo, las palabras del *kiwe Thë* Orlando Baicué, nos introducen en una concepción espiritual delo que conocemos como material arqueológico, lo cual denota otro uso y visión de ese tipo de objetos. También, lo advierte Ian Hodder (1991) en su texto “interpretación Arqueológica y su rol” de la siguiente manera:

El pasado que es usado por voces subordinadas de esta manera no es solo un recurso, y aquí está el enlace para la necesidad de una arqueología interpretativa. Los grupos subordinados no necesariamente quieren encajar sus arqueologías dentro de los esquemas universales en instituciones académicas occidentales. Por el contrario, los grupos subordinados desean explorar quizás arqueológicamente, el significado que sus monumentos tienen para ellos (Hodder, 1991: 14)³⁶.

³⁶ La traducción es mía. El texto original es el siguiente: “The past that is used by subordinate voices in this way is not just a resource, and here is the link to the need for an interpretive archaeology. Subordinate

Así mismo es evidente, como se ha mencionado con anterioridad, que gracias a la conciencia que se ha despertado dentro de la comunidad indígena, y al empoderamiento político *Nasa* de las últimas décadas, han ido surgiendo respuestas a los discursos arqueológicos sobre Tierradentro.

Quiero traer a colación el término “patrimonio disonante” de Laurajane Smith (2011), el cual encierra el tipo de narrativas sociales que podrían ser patrimoniales pero, por estar fuera del discurso institucional o dominante, podría decirse, son ignoradas. Me refiero a este término, pues a mi parecer las reclamaciones sobre el significado y uso del patrimonio, están más allá del control económico sobre estos aspectos y corresponden más a la órbita de los discursos de lo que se debe recordar o no, en función de un cotejo de identidades nacionales. En dirección similar, Paul Stoller (2009) advierte que la institucionalidad académica a nivel global responde a unos intereses específicos de ciertas élites. La vía institucional siempre está compuesta por una serie de obstáculos burocráticos que marcan un estilo de escritura y enfoques investigativos determinados. Trabajar fuera de este camino implica una marcha más difícil, incluso la invisibilización de productos académicos.

El concepto que de patrimonio se enarbola desde las instituciones y academias occidentales, a mi parecer es ambiguo, pues aunque está claro lo que significa, al mismo tiempo desconoce legitimidad sobre cierto tipo de decisiones que los pueblos que los albergan pueden tomar. Pareciera que la idea de patrimonio, en el fondo permitiera no solo una salvaguarda y difusión, sino también una intervención de intereses globales sobre los patrimonios de sociedades particulares. Al respecto, Gonzalo Castellanos nos muestra en su texto “Patrimonio Cultural: integración y desarrollo en América Latina” (2010), cómo lo que compone, además

groups do not necessarily want to fit their archaeologies into universal schemes in Western academic institutions. Rather, subordinate groups may wish to explore, perhaps archaeologically, the meaning that their monuments have for them”.

de las ideas y visiones de lo que es nuestro patrimonio cultural como pueblos latinoamericanos, puede ser utilizado en la formulación de una identidad transnacional que reúna nuestros intereses, resaltando aquí la utilidad y funcionalidad política que contiene este concepto.

La idea de patrimonio cultural, conlleva tanto a proteger y visibilizar como a otorgar valor y vender. Así que son caras diferentes de una misma moneda. El argumento peligroso de la autoridad mundial sobre patrimonio cultural cataloga al patrimonio como fuente de conocimiento, y ya que los derechos internacionales dicen que todos los humanos tenemos derecho a acceder al conocimiento, brinda la oportunidad de que personas ajenas incidan sobre prácticas, conocimientos, creencias, usos y saberes de otros pueblos (no siempre obrando de buena fe). Además, sin olvidarse de que no todos los seres humanos podemos acceder del igual manera y forma al conocimiento.

Si bien al inicio de este trabajo planteé una mirada comparativa que incluyera la experiencia del pueblo *Misak* en este tema, ello no fue posible, porque si bien se realizaron las gestiones oportunas no se llegó a concretar ningún acuerdo, ya que aunque hubo interés, y se revisó el proyecto en algunas instituciones educativas, no fue posible llevar a cabo el trabajo como se hubiera esperado. Considero que di cumplimiento a los objetivos que planteé al inicio del proceso de investigación y escritura para este texto pues logré acercarme, comprender y describir las dinámicas de apropiación social del patrimonio material en el pueblo *Nasa*, así como comparar las diferentes nociones y acciones que entorno al patrimonio cultural se pudieran desarrollar paralelamente en un mismo lugar. Los resultados de mi investigación fueron devueltos a la comunidad por medio de conversatorios sobre patrimonio cultural y en la propuesta del Centro Comunitario de Memoria. Para futuras investigaciones es pertinente seguir profundizando en las diferentes formas de uso y apropiación social del patrimonio, pues creo que las comunidades y los sujetos que viven en torno a él son los únicos capaces de sentirlo y comprenderlo como en realidad es.

BIBLIOGRAFÍA

Ballart, J. (1997). *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Barcelona: Ariel S.A.

Bello M., Á. (2011). *Espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México* [En línea]- Recuperado el 29 de julio de 2015. Disponible en: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/119-435-2-PB.pdf

Castellanos, G. (2010). *Patrimonio Cultural: integración y desarrollo en América Latina*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Chávez, M., Montenegro, M. y Zambrano, M. (2010). “Mercado, consumo y patrimonialización cultural” En *Revista Colombiana de Antropología*, 46. Vol. 46, No. 1, enero-junio 2010, pp. 7-26. Bogotá: ICANH.

Díaz Andreu, M. y Lucy, S. (2005). *The archaeology of identity: approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*. Londres. Routledge. En Guerrero, J. M. (s.f.). *Del patrimonio cultural arqueológico en Tierradentro: bosquejo para una agenda de análisis*.

Diccionario de la Lengua. Real Academia Española. (2014). Patrimonio. [En línea] Recuperado el 28 de mayo de 2014. Disponible en <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=rmOHtyoUX2x5Z2Q2AaT>

Ferreira, M., Monteiro de Abreu, R. y do Rego, M. (2010). “La antropología y el patrimonio cultural en Brasil”. En *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 46, No. 1, enero-junio 2010. Pp. 133-155. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Franco, L. (2009). “Arqueología, objetos y comunidad. Una investigación colaborativa para la apropiación del pasado”, tesis para optar por el grado en Antropología. Popayán: Universidad del Cauca.

Gómez, Herinaldy & Ruíz C. U. (1997) *Los paeces: gente territorio. Metáfora que perdura*. Universidad del Cauca y Fundación para la comunicación popular – FUNCOP-. Popayán: Universidad del Cauca.

Gnecco Valencia, C.I & Hernández, C. (2008). “La Historia y sus descontentos: Estatuas de Piedra, historias nativas y arqueólogos” en Gnecco, C. y Ayala Rocabado, P. (comp.). (2010). *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República y Universidad de los Andes, facultad de Ciencias Sociales, Centro de Estudios Socio Culturales e Internacionales –CESO-.

Gnecco, C. 2013. “Arqueo-etnografía de Tierradentro”, En *Revista de la sociedad de arqueología brasileira*, Volumen 26, No.1: Pp. 16-27. Julio de 2013 [En línea]. Recuperado el 2 de mayo de 2014. Disponible en: http://sabnet.com.br/revista/artigos/Revista_Arqueologia_Volume_26_1_2013.pdf

Guerrero, J. M. (s.f.). *Del patrimonio cultural arqueológico en Tierradentro: bosquejo para una agenda de análisis*. 10 pp.

Hodder, I. (1991). Interpretive Archaeology and its role. En *American Antiquity*, Vol. 56, No. 1. Enero de 1991. Pp. 7-18. Society for American Archaeology.

Jimeno, G. & Al (1998). *Hacia el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Conceptos de la dirección general de asuntos indígenas 1995-1998*. Serie Retos de la Nación Diversa. Bogotá: Dirección de asuntos indígenas del Ministerio del Interior.

Langebaek, C. (1998). *Arqueología de Tierradentro: procesos de cambio social del 1000 a.C. al presente en una región de Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Murra, J. (1972). El "control vertical" de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas” [En línea]. Recuperado el 28 de junio de

2015. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/96714378/EL-CONTROL-VERTICAL-DE-UN-MAXIMO-DE-PISOS-ECOLOGICOS-EN-LA-ECONOMIA-DE-LAS-SOCIEDADES-ANDINAS#scribd>[en línea]

Pérez de Barradas, J. (1937). *Arqueología y antropología precolombinas de Tierra Dentro: informe que acerca de los hallazgos y excavaciones practicadas en 1936*. Bogotá: Imprenta Nacional.

Piñacue, J.C. y Sevilla, E. (2007). *Los Nasa de Tierradentro y las huellas arqueológicas*. Primera aproximación. Documento de Trabajo no.102. CIDSE (Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica). Ponencia en el IV Congreso de Arqueología en Colombia, Diciembre 5-7 de 2007, Pereira, Colombia.

Piñacué, J.C. (2009). Algunos aportes y apreciaciones a propósito del Plan de Manejo integral del Parque Arqueológico de Tierradentro a raíz de la carta enviada por parte de las Autoridades Indígenas de INZÁ al ICANH Ministerio de Cultura (Radicado el 4 de agosto de 2009).

Prats, L. (1997). *Antropología y Patrimonio*. Barcelona: Ariel S.A.

Puerta Restrepo, M. (1992). *Valores Culturales de Tierradentro*. Instituto Colombiano de Antropología e Instituto Colombiano de Cultura. Gente Nueva.

Rappaport, J. (2004). "La geografía y la concepción de la historia de los nasa" En García, P. y Surrallés, A. (editores). (2004). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima: Tarea Gráfica Educativa. [En línea] Recuperado el 12 de abril de 2014. Disponible en: http://books.google.com.co/books?id=sKoMzigYYUEC&pg=PA173&lpg=PA173&dq=%09Rappaport,+Joanne+la+geograf%C3%ADa++y+la+concepci%C3%B3n+de+la+historia+de+los+nasa%E2%80%9D&source=bl&ots=UwqLP69p4S&sig=ExrcBOhTCTcFZ3OKOA76fpV3zv0&hl=es&sa=X&ei=sexnU_eglcmpsQS5mICABA&ved=0CCKQ6AEwAA#v=onepage&q=-

%09Rappaport%2C%20Joanne%20la%20geograf%C3%ADa%20%20y%20la%20 concepci%C3%B3n%20de%20la%20historia%20de%20los%20nasa%E2%80%9D &f=false

Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. (s.f.) Ley 397 de 1997 Nivel Nacional. Registro Distrital 43102 de Agosto 7 de 1997. [En línea]. Recuperado el 26 de junio de 2015. Disponible en: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=337#FichaDocumento>

Smith, L. 2011. “El ‘espejo patrimonial’ ¿ilusión narcisista o reflexiones múltiples?” En *Antípoda*, Revista de Antropología y Arqueología de la Universidad de los Andes, publicación semestral. No. 12. Bogotá: Universidad de los Andes.

Stoller, P. (2009). “Reconfigurar la cultura”, traducción de Juan Manuel Espinosa. En *Revista de Antropología y Arqueología de la Universidad de los Andes, Antípoda*; No. 8. Bogotá: Universidad de los Andes.

UNESCO, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. (2014). Parque Arqueológico Nacional de Tierradentro. [En línea], Recuperado el 18 de mayo de 2014. Disponible en: <http://whc.unesco.org/es/list/743>

UNESCO, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. (2014) ¿Qué es el patrimonio cultural inmaterial? [En línea] Disponible en: <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=es&pg=00002> Recuperado: mayo 18 del 2014.

Wejxa Peteche, R. (2014). *THËSA SATH TAMA. Abuelo Juan Tama*. Abril del 2014. Resguardo Indígena de Mosoco, Tierradentro, Cauca.

WIKIPEDIA, La Enciclopedia Libre (2014). *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial Cultural y Natural*. [En línea] Recuperado el 4 de abril de 2014. Disponible en: http://es.wikipedia.org/wiki/Patrimonio_cultural#cite_note-2

ENTREVISTAS

Orlando Baicué. Entrevista personal. Belalcázar, Cauca, Marzo de 2013.