



Wilhelm Londoño

Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca

### ***Abstract***

Pre-Hispanic materials have been defined by the state system of representation as archaeological record. This official interpretation and the series of institutional and non-institutional practices meant to reproduce it have been considered as the only possible vision. This article explores the way in which the official discourse about the archaeological heritage of the Nation has penalized other interpretations of pre-Hispanic materials, as in the case of grave looting, or has excluded them, as in the case of aboriginal archaeologies.

### ***Resumen***

La materialidad prehispánica ha sido configurada por el sistema de representación estatal como registro arqueológico; este sentido oficialista y la serie de prácticas institucionales y no institucionales que lo reproducen se han venido considerando como la única mirada posible. Este artículo intenta explorar cómo la formación del discurso del patrimonio arqueológico de la nación penalizó otros sentidos de la materialidad prehispánica, como en el caso de la gvaquería, o los excluyó, cómo en el caso de las arqueologías indígenas.

## **Introducción**

*"Os pido que sigáis las leyes aun cuando no hayan sido hechas para vosotros, porque así al menos se podrá controlar y vigilar a las clases más pobres"*  
(Obispo Watson, Londres, 1804; citado por Foucault 1996: 196)

### **I**

"Yo nací en Cartago en 1955; mi Papá venía de Belén de Umbría a trabajar en una finca de un amigo suyo; conoció a mi Madre porque ella era la hija del mayordomo de esa finca. En esos días cuando era niño, me acuerdo, asesinaban gente como hoy, con la diferencia de que la violencia estaba metida aquí en los pueblos; a mi Papá le mataron varios amigos, y él no tuvo inconvenientes porque se dedicó a la familia y a servirle a don Juan, el patrón; cuando mi abuelo murió, mi Papá se volvió mayordomo pero de otra hacienda y nos fuimos a vivir en una propiedad cerca de Pereira; yo tenía como 15 años y fue cuando conocí a don Felipe, el Guaquero. Cuando el trabajo en la finca daba tregua, yo me le escapaba a mi Papá y me iba a donde don Felipe; con él salíamos por las mañanas, los sábados más que todo, y nos íbamos a las fincas de los vecinos donde nos habían dicho que habían visto arder una "guaca"; don Felipe se iba para esas partes y me mostraba

los planes donde quedaban las casas de los indios, él veía unos aplanamientos, sobre todo arriba de las colinas por donde corren las quebradas, y metía su media caña; ahí es que está lo importante: con él aprendí a reconocer la pinta, el caliche, todas las cosas que le enseñan a usted si hay tumbas, guacas, llenas o vaciadas.

“Don Felipe me contaba que a él le enseñó su Papá a guaquiar y que él no había tenido tanta suerte como los amigos de su viejo que sacaron varias guacas de 1 o 2 arrobas de oro, que le vendían a los joyeros de Armenia o Pereira. Eso sí, el Papá de don Felipe era muy correcto y no como esos otros guaqueros que quieren todo para ellos; porque es que mire, la ambición le espanta el oro, y si usted va con ambición y coge la pinta, puede que usted encuentre oro, pero usted termina muerto o con un maleficio (Nota<sup>1</sup>)”.

## II

“Nosotros venimos de Tierradentro; hace 300 años los blancos nos sacaron de allá con el cacique Novirao y nos trajeron al Valle de Popayán a trabajar como terrazgueros. Necesitamos que la arqueología pruebe eso; estamos cansados de que la gente de Totoró —los burócratas— no nos crean que somos Nasa. Es que esa gente piensa que porque no tenemos plumas en la cabeza ni usamos taparrabos, no somos de acá. Nosotros sabemos que esos pedacitos de ollitas que

---

<sup>1</sup> Entrevista a un guaquero en Pereira, Noviembre de 2001.

recogimos son de los antiguos, de los de atrás; de esa gente que si sabía trabajar (Nota<sup>2</sup>).

### **III**

“Este es el pueblo de guerra [los paeces] por excelencia. Su paso antes de enclavarse en los repliegues de los andes centrales designados con el nombre de Tierradentro marca, según parece, la época de la destrucción de una cultura superior... la desaparición de un pueblo escultor y alfarero, pueblo de artistas que en San Agustín, en el Valle de las Papas, Tierradentro y otros lugares nos dejó las obras de su genio en soberbias esculturas pétreas, templos y sepulcros que abren un interrogante que la ciencia se empeña en contestar” (Otero 1952: 19).

Después de leer estos tres relatos podemos inferir que la materialidad de las sociedades que ubicamos en ese tiempo mítico que llamamos precolombino es hoy en día concebida de diferentes maneras por diversos grupos de interés. Si nos alejamos del puritanismo jurídico y nos acercamos a la práctica campesina de la g.uaquería, por ejemplo, podemos encontrar toda una cosmovisión que da cuenta de la aparición de la materialidad prehispánica y su papel en el mundo; encontramos, en suma, una concepción cultural que tiene su propia lógica y su propio peso. Lo interesante es preguntarse, ¿por qué ésta práctica ha sido excluida de la indagación etnográfica? Un elemento fuerte de este texto supone que la invisibilidad de la g.uaquería se produjo por la judicialización de

---

<sup>2</sup> Relato de un habitante del resguardo de Novirao, Cauca. Noviembre de 1999.

este saber social, como resultante de la formación de la república y la transformación de los seres humanos de esta provincia en ciudadanos<sup>3</sup> (Nota 3, cf. Foucault 1996: 138-139).

Si miramos el relato de los Nasa, encontramos que la materialidad del pasado prehispánico funciona como el depositario de un discurso identitario que debe circular, al interior de la comunidad, como estrategia para la generación de mecanismos más sólidos de cohesión social, y al exterior, como dispositivo político para obtener los beneficios de la discriminación positiva que se generaron a través de la constitución de 1991.

En cambio, si se aborda la mirada académica tradicional, dicha materialidad se presenta, en tanto material científico, como el producto de los procesos de extinción cultural en cuya memoria se edificara la nacionalidad colombiana (cf. Langebaek 2003). Ahora nos detendremos en cada una de estas tres vertientes, y evaluaremos las implicaciones que la concepción campesina, la indígena y la científica tienen dentro de su propio marco de referencia.

### ***El relato campesino: la metáfora de la guaquería***

Hago uso acá del término guaquería (Nota <sup>4</sup>) como una metáfora en el sentido en que este concepto es usado por Halliday (1994: 228). Según la postura lingüística de este autor, las metáforas constituyen el receptáculo de los significados a través de los cuales el mundo es imaginado. Esto trae como consecuencia el que los hechos fácticos son únicamente aprehensibles a través de palabras: se

---

<sup>3</sup> Un requisito indispensable para que el registro arqueológico se convierta en propiedad de la nación es la disolución de toda diferencia cultural en favor de la nacionalidad; así, los objetos que pueden evocar diversas conexiones con el pasado son inducidos por la retórica oficial a convertirse en alegoría de la república y en material científico; este proceso de normalización no deja de crear tensiones, traumatismos e imposiciones.

<sup>4</sup> La etnografización que intento realizar acá no es una alegoría a la guaquería, cuya imaginaria seduce mi intuición etnográfica; tan solo es evidenciación de lo arraigada que está en la memoria colectiva de los colombianos.

debe tener en cuenta que cualquier forma simbólica constituye un modelo de la realidad, nunca el lugar neutral aséptico de su reflejo (Nota<sup>5</sup>).

La g.uaquería, en efecto, es una forma cultural, socialmente establecida, por medio de la cual ciertos individuos se representan a sí mismos la existencia de lo que para los arqueólogos y los juristas constituye el registro arqueológico. Acá aparece una primera gran tensión, por cuanto la práctica de la arqueología científica se propone desde el discurso jurídico del estado (cf. Ley 397 de 1997) cómo la única vía posible para la manipulación de esta clase de cultura material. No en balde los únicos individuos reconocidos por el estado para realizar excavaciones arqueológicas son aquellos que han demostrado ante las instancias pertinentes el paso por centros de entrenamiento científico. Así, la metáfora del registro arqueológico como material científico, y como representación de la nacionalidad colombiana, vacía de sentido otras manifestaciones conceptuales sobre lo mismo, que por molestas que sean hacen parte del catálogo de posibilidades sobre estos objetos, lo cual debe ser tema de reflexión para una arqueología de orden crítico.

Continuando con la exposición, se puede apreciar en el relato del campesino arriba citado, que en práctica de la g.uaquería existen por lo menos cuatro elementos de importancia que debemos reseñar. El primero de ellos es que la búsqueda de sitios prehispánicos comporta una serie de saberes que incluyen un conocimiento muy detallado del paisaje modificado y de la alteración de los estratos en el subsuelo. La "pinta" y el "caliche", que son signos del subsuelo, emiten una indicación de que hay un relleno de material piroclástico contrastante con la organización normal de las capas del subsuelo. Esta evidencia indica la aparición de una "Guaca" o una Tumba; en la primera

---

<sup>5</sup> Valga anotar que así como la g.uaquería es una metáfora, la arqueología científica también lo es, la igual que las arqueologías indígenas. Las tensiones que surgen no tienen otra lógica que la pretensión de una por regular a las otras.



“Guaquero” con mediacaña en los Llanos Orientales de Colombia.

clasificación, los estratos indican la existencia de oro, en la segunda, estos mismos elementos indican la ausencia de dicho metal. Correlacionado con este saber obtenido mediante la media caña, el espacio socialmente construido -el territorio-, es re-leído y se corroboran, o no, las formas culturales de percepción de estos sitios, como el caso de los fuegos fatuos de los jueves santos, o los vientos que se sienten en la quietud del verano al pasar sobre un sitio “cargado” (Nota<sup>6</sup>).

Junto a este conocimiento popular de geología que envidiaría cualquier arqueólogo, encontramos el segundo elemento: cuando hay ambición el oro se espanta, se va, se pierde la posibilidad de una riqueza: no hay guaca sino “tumba”. O desde otra perspectiva, cuando se interpela al oro de la guaca con ambición, este puede aparecer, pero paradójicamente esta obtención de la riqueza connota inmediatamente un enrutamiento hacia catástrofes

inimaginadas<sup>7</sup>. El tercer elemento relacionado con el anterior, es que la guaca es una fuente natural de riqueza

social, que como el oro de aluvión que permitió la empresa de la conquista y la colonia (cf. Barona 1995), debe ser puesto en circulación a través de las redes de familia extensa de manera tal que se excluya cualquier sentimiento sectario, y con esto, a la vez, se garantice la continuidad social. Por este motivo, nunca ha existido ni existirá un guaquero rico; sólo existirán pequeñas fortunas

<sup>6</sup> Un sitio “cargado”, en la imaginaria campesina, es aquel donde se manifiestan fuerzas sobrenaturales incrustadas en enterramientos humanos, ya sean prehispánicos o coloniales. La “carga” asusta, pero siempre conlleva el doble juego de fuerzas malignas que perturban la vida de los vivos pero tienen riquezas que a las cuales se puede acceder.

<sup>7</sup> En torno al famoso sitio arqueológico de Malagana (cf. Herrera et al. 2001), situado cerca de la ciudad de Palmira, departamento del Valle del Cauca, se generaron una serie de relatos en los que se señalaba la suerte que corrieron los campesinos que se volvieron ricos tras la venta de varios objetos de oro a coleccionistas franceses, ingleses y americanos que pagaban hasta US\$40 por gramo (cifra dada por un guaquero del Valle del Cauca). Como me lo narró un campesino de un ingenio azucarero en Palmira, todos los que se volvieron ricos con la guaqueada terminaron alcohólicos y luego murieron, la mayoría de las veces en accidentes automovilísticos en autos adquiridos con dineros de la venta del oro.

diseminadas rápidamente, las cuales son el producto de inyectar símbolos en un mercado de la distinción (*sensu* Bourdieu 1998), ya que la mayoría de destinatarios de las piezas que los gvaqueros consiguen son coleccionistas (Nota<sup>8</sup>).

El cuarto elemento es que ese oro enclavado en las tenues colinas del Viejo Caldas, en nuestro caso, constituye un signo paradójico, producto de una raza maldita, los indígenas prehispánicos, que debió ceder a la cristiandad y que sin embargo comparte con los campesinos pobres y cristianos el ser los componentes de base de una pirámide social excluyente. El lazo de unión entre estas sociedades de parias y los gvaqueros, es que las primeras se compadecen de las segundas entregándoles sus riquezas a través de signos (e.g. fuego fatuo y viento). Sin embargo, el contacto con esas sociedades de herejes no dispensa el salir contagiado de alguna dolencia. De todos lo gvaqueros entrevistados, ninguno hizo un comentario irrespetuoso sobre los indios fabricantes de los objetos que ellos excavan; en cambio fue muy frecuente la alusión al indio actual como un ser problemático en la medida en que exige tierras que no son usadas para las actividades económicas establecidas en la lógica cultural de los campesinos. Al respecto un gvaquero de Pereira manifestaba:

“El indio de antes era muy vivo. Con estos cinceles hacían unos huecos tremendos sólo para enterrar una vasijita; tanto esfuerzo para que cuando uno llegue abajo no haya nada; seguro antes también había ladrones como hoy y los indios los engañaban con estas tumbas pobres... hoy en día esos indios sí son perezosos, no quieren trabajar, quieren estar todo el día bebiendo... ieh... Ave María!”

---

<sup>8</sup> Al igual que otras prácticas nocivas como el narcotráfico, hace falta más conciencia en el medio arqueológico de que la gvaquería se estimula a través de intermediarios, coleccionistas.

De tal suerte, el saber geológico, eficiente, que da cuenta de las variaciones morfológicas y de los elementos que en dichas variaciones permiten identificar la alteración del subsuelo como producto de un entierro prehispánico, marcha paralelo con una moral económica en la que los valores cristianos de la tradición hispana condicionan los comportamientos. Así es posible que se genere un individuo anticapitalista que busca tesoros sin la ambición que suele acompañar esta práctica. También existe en ese discurso una economía de las redes parentales, en la que los capitales acumulados deben circular desde el punto de obtención a través de todos los individuos; por último, la magia juega un papel preponderante como espacio semiótico donde las personalidades sociales son manipuladas por los paradigmas de la colectividad, la cual inhibe los procesos de acumulación. Dentro de estas redes de significaciones se mueven los g.uaqueros.

Cuando se vende lo obtenido en un proceso de g.uaquería sí se busca obtener una buena suma de dinero de los coleccionistas, pero debe controlarse que este dinero circule de la manera más amplia posible. En este proceso se establece una diferenciación fundamental: puesto que los coleccionistas son los destinatarios de estos objetos y en vista de que son los personajes más ambiciosos en la medida en que su prioridad es la acumulación de capital y la explotación de los campesinos —y entre ellos los g.uaqueros—, al venderles estos artefactos los g.uaqueros invierten el orden social y ponen mágicamente la peligrosa ambición en manos de sus explotadores. No en balde éstos recurrirán luego a los brujos, que guardan relaciones esotéricas con los g.uaqueros (Nota<sup>9</sup>), para conjurar los posibles maleficios que pesen en su contra por la posesión de capital, ahora simbolizado en piezas prehispánicas. En los niveles más significativos, la g.uaquería constituye un rito de inversión en el

---

<sup>9</sup> En el Valle del Cauca he conocido brujas que orientan a los g.uaqueros en la consecución de piezas. Su trabajo consiste en ponderar cuál es el tiempo adecuado para salir de búsqueda.

que la peligrosidad de las fuerzas prehispánicas se intercambia por el capital que se produce a través del campesinado (Nota<sup>10</sup>).

Según esta argumentación, cabría la pregunta: ¿qué tan útil resulta judicializar una práctica cultural como la g.uaquería, si su razón de ser deviene de una necesidad de exhibir el poder de adquisición?

Obviamente, lo que hay de fondo en la judicialización de la g.uaquería es que esta práctica cultural carece de la moral estatal que requiere individuos racionales que abandonen todas las supercherías posibles para activar una economía enteramente sumada al orden global. En los "Lineamientos para la sostenibilidad del Plan Nacional de Cultura 2001-2010" elaborado en la administración del presidente Andrés Pastrana, se señala que "En el caso particular de su relación con la economía, la contribución al PIB de las industrias culturales (dentro de las que son preponderantes los museos y bibliotecas) muestra la capacidad de este sector para contribuir en el crecimiento". Es innegable que hay relaciones discursivas entre el uso del patrimonio arqueológico como una mercancía y la penalización de su usufructo por fuera de los discursos jurídico-legales. Aquí resulta relevante una cita de Marx:

"Los llamados derechos del hombre, los *droits de l'homme*, a diferencia de los *droits du citoyen*, no son otra cosa que los derechos de los miembros de la sociedad burguesa, esto es, del hombre egoísta, del hombre divorciado de la comunidad [...] [Con ellos], pues, el hombre no fue liberado de la religión; obtuvo

---

<sup>10</sup> De los g.uaqueros consultados en el Valle del Cauca, por ejemplo, ninguno ha guardado en su casa piezas prehispánicas: las consideran contenedoras de fuerzas inmanejables. Acusan a las prácticas de los coleccionistas de ser responsables de los secuestros, extorsiones y asesinatos que han sufrido los hacendados reconocidos por su aprecio por las piezas arqueológicas. Según uno de ellos: "Eso pasa por la envidia".

la libertad religiosa. No fue liberado del egoísmo de la empresa; obtuvo libertad de empresa". (K. Marx, citado por Franz Flórez 2000: 23)



En esta excavación comunitaria, a pesar de que se conservaron los objetos, la falta de orientación profesional impidió un registro detallado del contexto arqueológico.

Esto, sin embargo, no significa que el estado deba renunciar a la salvaguarda del registro arqueológico: todo lo contrario. La posibilidad de que el patrimonio cultural constituya un servicio mercantil, debe propiciar, no sólo la judicialización de un saber tan viejo como la nación, sino además, la negociación de los significados expuestos en las vitrinas de los museos nacionales, lo cual debe desembocar en la configuración del registro arqueológico como una propiedad colectiva. Según el grado en que el estado conceda el manejo del registro arqueológico al saber especializado de la ciencia, se determinará la medida en que las personas prefieran vehicular dicho registro en circuitos clandestinos u oficiales.

De tal suerte, una de las tendencias de las políticas arqueológicas debe ser la democratización del pasado, entendido como un proceso en cual el desarrollo de la industria cultural debe propiciar en las localidades la concreción de los derechos, no solo sociales y culturales, sino también económicos. No basta incrementar los indicadores de inversión en los municipios si las posibilidades de

ejecución de esos recursos están en manos de asesores foráneos que se identifican como un "otro" en las localidades; los expertos, por el contrario, deben constituirse como facilitadores de los procesos identitarios y políticos de las comunidades que involucran el registro arqueológico, y así, en

la medida en que se le quita peso a las pretensión monopolizadora, la cercanía de los arqueólogos propiciará el uso cada vez más frecuente de técnicas de registro y conservación disciplinarias para un usufructo democrático de los objetos. Por ejemplo, se debe cartografiar y apoyar con asesoría profesional los intentos de muchos docentes en escuelas del Valle del Cauca, Cauca y Nariño, quienes han impedido el saqueo de sitios arqueológicos, a cambio de excavaciones realizadas con técnicas inadecuadas de registro. Si bien la g.uaquería connota una lógica interna que difícilmente podrá desestructurar su judicialización, dicha práctica sí puede perder peso ante la apropiación que del registro arqueológico están haciendo las comunidades nativas y campesinas con base en pretensiones más seculares.

### ***La materialidad prehispánica como símbolo de las conexiones históricas en las comunidades nativas***

Desde hace aproximadamente veinte años, la materialidad prehispánica saltó a la escena pública de las comunidades nativas en Colombia (Cf. Urdaneta 1987). La tarea fundamental de la puesta en superficie de dicha materialidad era, como lo manifiesta la comunidad Nasa de Novirao (cf. Londoño 2000), utilizar la parafernalia de la arqueología para tener una prueba de que existía una continuidad cultural entre los antiguos pobladores y los actuales indígenas. Fundamentalmente, esta prueba era necesaria para demostrarle a las burocracias locales que ciertas comunidades eran indígenas y que por lo tanto merecían el trato designado para las minorías en la legislación nacional. También estaba la necesidad mucho más latente de contribuir con los saberes locales a la construcción de un discurso multivocal (*sensu* Gnecco 1999) de la historia. En esto, las comunidades nativas como los Nasa no se diferencian de otros grupos nativos como los de Estados Unidos para quienes es necesario que diversas publicaciones científicas de arqueología:

“...promuevan más discusiones y quizás más debates para todos aquellos involucrados en los programas nacionales de preservación histórica. En un país compuesto de diversas tradiciones culturales y religiosas, es imperativo que las perspectivas de los nativos americanos y sus valores culturales se conviertan en una parte activa del proceso nacional de preservación histórica”. (Swidler et al. 1997: 14)

Dentro de este contexto surge una segunda gran tensión: la construcción jurídica del patrimonio arqueológico como un bien nacional problematiza los sentidos nativos que ven en el registro arqueológico una herencia vía parentesco. Como muy bien lo ha anotado Joanne Rappaport (2000: 48) escribiendo sobre la reivindicación de los Nasa de Tierradentro que ven en el complejo arqueológico evidencias de su enraizamiento histórico, la formulación de tales continuidades es vivida con un grado de efectividad tal, que su realismo se escapa a una mirada que supone la comprobación como requisito indispensable para el goce histórico. En efecto, la comprobación constituye una estrategia normativa producida en los rituales judiciales de la tradición occidental (cf. Foucault 1996) que se configuró para permitir que las decisiones de un grupo de interés se tomaran como el resultado de un proceso neutral en el que la aplicación de preceptos producía la verdad (Bourdieu 2000). No debemos permitir que el afán de la prueba, que es un acto propio del orden epistémico occidental (*sensu* Foucault 1999: 7), nos deje sin ver las similitudes que unen, en tanto producciones culturales, la fe en los aparatos de producción de verdad (como la sentencia jurídica y el texto científico, cf. Foucault 1984: 36) con las lógicas culturales nativas para quienes la familiaridad con el registro arqueológico permite una experiencia singular del pasado.

Muchas comunidades nativas han dado un paso adelante y se han adentrado al uso de técnicas de excavación profesionales para construir historias locales que legitimen ciertas movilizaciones (cf. Vasco 1992: 180). Sin duda esta tendencia debe apoyarse y no ser iniciativa exclusiva de algunos departamentos de antropología en el país.



Indígenas Nasa del resguardo de Novirao haciendo arqueología.

A diferencia de los sentidos campesinos sobre la materialidad prehispánica, en las comunidades indígenas se considera este registro como producto de los antiguos, que son concebidos no sólo como los ancestros sino más específicamente como los abuelos. Por ejemplo, en la traducción de parte del artículo 72 de la constitución nacional donde se habla del registro arqueológico, la comunidad de los Kubeo entiende este concepto de la siguiente manera:

“La ley dirá cómo se ha de hacer para devolver nuestros bienes si estos están en manos de los particulares, la ley organizará para decir cuáles son sus derechos a los grupos indígenas que están en su territorio nacional con las antigüedades que tenían sus abuelos”. (Constitución Política de Colombia en Kubeo Artículo 72, pág: 103).

Dentro de esta traducción emerge una tensión, en la medida en que los Kubeos entienden que la ley les devolverá cualquier ítem arqueológico (e.g. “nosotros”) cuando en realidad en el original de la Constitución la frase se refiere al estado. Otra tensión cartografiable se encuentra en el artículo 6 de la ley 397 de 1997 que desarrolla el

artículo 72 de la Constitución. Esta norma afirma claramente que si una comunidad indígena está relacionada con el registro arqueológico, el estado deberá coordinar directamente con la comunidad la naturaleza de la afinidad.

Si para varias comunidades nativas, cada tiesto, cada vasija, cada tumba, cada yacimiento, como parte de un todo que es la cultura nativa en una dimensión temporal adyacente donde se funden pasado y presente, representa la pertenencia a sociedades portadoras de un saber religioso, ¿cómo permitir que un agente foráneo como el estado intervenga y manipule un símbolo de continuidad moral? El hacer explícitos estos lazos entre el pasado y el presente es la base cultural de la organización social de los actuales nativos, no sólo en el Cauca, sino en el mundo en general; y ello debe incidir en la formulación de dispositivos jurídicos en los que el estado sea más un actor que un coordinador en la injerencia que las comunidades puedan tener sobre el registro arqueológico.

### ***La materialidad prehispánica como discurso de la discontinuidad cultural: la óptica del estado***

Desde la mirada estatal la materialidad prehispánica es concebida como la prueba empírica de que ciertas dinámicas culturales acontecieron atrás en el tiempo lineal, sin que existan correlatos de esas prácticas en el presente. Al ratificar esta discontinuidad se habla entonces del registro arqueológico. Como muy bien lo anotaba Linda Patrik (1985: 27-31), este concepto central en la disciplina no ha sido considerado metafísicamente a la manera que sugería Clarke (1973), ni mucho menos se ha reflexionado abiertamente en la disciplina respecto de este concepto desde la filosofía política.

En la tercera de las citas mencionadas al inicio de este ensayo, el autor establece la discontinuidad histórica de una manera elemental: si las crónicas han señalado cuán difícil fue dominar a los Nasa, esto inmediatamente evidencia que eran belicosos; y si eran belicosos por naturaleza, era improbable que fuesen los constructores de los bellos monumentos arqueológicos del suroccidente de Colombia, un arte, en todo caso, no de guerreros. Por medio de esta lógica, el discurso académico desvirtúa de plano los sentidos de continuidad entre los responsables de esas construcciones y etnias como los Nasa.

La dicotomía entre el argumento académico de la extinción cultural y la apropiación política del registro arqueológico como dispositivo de evocación de la memoria nacional, delinea un proceso que desemboca ineludiblemente en la formación de un bien cultural subsidiado por el estado y en vías de ser usufructuado por grupos de interés que en su momento desconocerán los derechos de algunas etnias sobre ciertos íconos. Cuando éstas exijan los beneficios de su comercialización, esto causará, seguramente, la emergencia de un debate jurídico y antropológico para el cual la propia arqueología aún no está preparada.

Aunque aún no ha sido investigada con detenimiento, la emergencia de las leyes sobre patrimonio cultural en Colombia permitió que el registro arqueológico se formulara mediante dos ingredientes: ciencia y ley (Nota<sup>11</sup>). Cada bien material prehispánico sería propiedad de la nación en virtud de su interés científico, y dicho interés científico se legitimaría en razón del servicio oficial. En la norma más temprana, que es la ley 163 de 1959, se puede leer:

---

<sup>11</sup> La legislación arqueológica vigente puede consultarse en la página web del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, [ICANH](http://www.icanh.gov.co).

“Declárase patrimonio histórico y artístico nacional los monumentos, tumbas prehispanicas y demás objetos, ya sean obra de la naturaleza o de la actividad humana, que tengan interés especial para el estudio de las civilizaciones y culturas pasadas” (Diario Oficial 1960: 12)

Desde la hermenéutica del texto, la propiedad estatal de ciertos objetos deviene de su ubicación temporal en épocas prehispanicas y de su interés como punto de análisis para el saber experto. La linealidad del tiempo, su representación metafórica como una flecha imparable, impide pensar en la posibilidad etnográfica de percibir el tiempo y los objetos involucrados en él como adyacentes, en continuidad, presenciando el presente: impide concebirlos como lo hacen los indígenas. La obsesión por el tiempo lineal produce la incapacidad de pensar la continuidad, los nexos del registro arqueológico con culturas vivas, las cuales son el único lugar de su residencia.

Sólo hasta la ley 397 de 1997 (cf. Legislación económica 1997: 577), el problema de la continuidad cultural se manifiesta en el artículo 6, cuando se señala que también podrán ser patrimonio arqueológico los objetos representativos de la tradición identitaria de comunidades actuales siempre y cuando esta continuidad sea legitimada por el estado a través del Ministerio de Cultura. A pesar de lo progresista que pueda resultar esta norma, guarda como la ley de 1936 el lugar privilegiado de la ciencia y del estado en la definición y tratamiento de la materialidad del pasado.

Enseguida me detendré a reflexionar sobre la emergencia del concepto de registro arqueológico, como una de las maneras en que la materialidad prehispanica se configuró y a la vez como la posibilidad legítima en que dicha materialidad puede ser narrada. La importancia de teorizar sobre el

registro arqueológico no sólo radica en lo interesante que resulte su genealogía, sino además en el hecho de que ahora se constituye como un objeto discursivo central en las reivindicaciones indígenas, según se vio.

### ***La invención del registro arqueológico***

En la colonia la materialidad prehispánica —y principalmente el oro— era ávidamente buscada para nutrir una economía extractiva que sostendría el imperio español hasta finales del siglo XVIII, cuando la emergencia del capitalismo hizo obsoleta esta práctica económica (cf. Jaramillo 1982). Al extraer de las entrañas de la tierra esta materialidad se destruían los signos de otras épocas y otras culturas, y se obtenía oro que servía para alimentar un imperio que cumplía el noble papel de desterrar las creencias nativas en las cuales el demonio, en forma de jaguar y anaconda, había impuesto su malvado sello (cf. Taussig 2002: 461). Las excavaciones que se realizaban tenían la intención económica de facilitar el ejercicio de una actividad enteramente extractiva y la función política de formar feligreses, creyentes cristianos respetuosos de la hispanidad. Fue en este escenario donde se configuró la práctica de la g.uaquería; los campesinos pobres que ahora colonizaban las cordilleras donde antaño se formaron sociedades que trabajaron la orfebrería, hurgaban en las entrañas de la tierra para obtener el codiciado oro que pararía en las manos de mercaderes que elevarían su valor al ponerlo en circulación en Europa en forma de metal o de ícono.

Una vez fundada la república en la segunda década del siglo XIX, las cosas no cambiaron substancialmente. El eje andino fue escenario de la colonización antioqueña y la apropiación de este espacio y su transformación en áreas productivas para el cultivo de café, tabaco y caña de azúcar permitieron consolidar la práctica cultural de la g.uaquería. Era tanta la riqueza del eje andino, en

términos de oro, que en los actuales departamentos del Quindío y Risaralda se conformó toda una tradición de gaaquería mantenida y elaborada de generación en generación, la cual hoy día puede detectar la existencia de sitios arqueológicos.

En el último tercio del siglo XVIII, sin embargo, emerge una ruptura importante en la economía política global. La burguesía se consolida como la clase en el ápice de la pirámide social y además como el poder económico y político que permitiría la expansión colonial de los países de Europa Occidental. En este proceso se abandona la práctica de destruir los objetos, ya que la secular economía de mercado reconoce en las representaciones de los objetos de orfebrería un valor agregado excepcional, que deviene de su exotismo y antigüedad.

Por medio de esta conversión, la burguesía demuestra su poder imperial que viola el tiempo al poder poseer objetos situados más allá de cualquier orden diacrónico y también su poder espacial al conformar lugares en los que se encontrarán artefactos traídos de todas las latitudes y longitudes. Por medio de esta práctica conspicua se sientan las bases para la formación de los museos europeos y de los saberes profesionalizados de la arqueología y la antropología. Evitar la destrucción de estos bienes distintivos de la percepción histórica de la episteme occidental generará la necesidad de un experto: el arqueólogo. Todos aquellos artefactos que desde la perspectiva eclesiástica se consideraban signos de herejía, ahora en el estado secular pasan a ser llamados registro arqueológico.

En la década de los años 30 en Colombia, en plena república liberal, las élites nacionales ven con malos ojos que los gaaqueros de la patria surtan un mercado de la distinción de franceses, alemanes e ingleses. Es así el Banco de la República funda un museo que, retomando el legado colonial, no se

llamaría arqueológico sino del oro (cf. Londoño 2001). La intención del Museo del Oro era comprar lo que de hecho estaba siendo adquirido por extranjeros, como siguió haciéndolo hasta muy recientemente. Lo cierto es que en el año de 1959 surgió una disposición legal —ya mencionada— que invalidaba la práctica no profesional de las excavaciones. De esta manera la profesionalización de excavar tumbas prehispánicas no fue consecuencia de una evolución del saber desde las formas de superstición más populares hasta las formas más racionales, sino que fue el resultado de una necesidad económica y política de controlar el intercambio de bienes con un alto valor monetario, valor que era y es el producto de la alta consideración que tienen estos objetos para la burguesía como símbolos de clase. Paradójicamente, como lo ha señalado Jean Baudrillard (1993: 114), todas las disposiciones que inhiben el tráfico de esta cultura material no hacen más que aumentar su precio en los mercados ilegales.

Para la conformación de una doctrina legal que regulara la manipulación del registro arqueológico fue necesaria la construcción de éste como objeto de indagación científica, y esta regulación fue, entre otras cosas, el producto de la intensificación del comercio de piezas precolombinas, hecho que no es más que la resultante de la circulación de prestigio económico.

### ***Conflicto entre la concepción cultural de la materialidad prehispánica y la concepción jurídica o estatal***

En Colombia, es claro, la materialidad prehispánica hace parte de un conocimiento jurídico-profesional que facilita que los saberes culturales alternativos sean reconocidos en tanto diferentes, o bien como ilegales —guaquería—, o bien como míticos —apropiación del registro arqueológico por

comunidades nativas. La ley estatal, en este sentido, regula y encauza los comportamientos humanos con base en el modelo, ya no del feligrés, como ocurría en el estado colonial, sino del ciudadano, y discrimina procesos de enculturación campesinos en los cuales la gaaquería es una forma expresiva de concebir el registro arqueológico. Hoy en día la gaaquería se hace cada vez menos frecuente, y por paradójico que parezca, ha sido reemplazada por formas más perversas, como el desconocimiento de la normatividad nacional sobre el patrimonio arqueológico por parte de empresas nacionales e internacionales que terminan mutilando, en una infinidad de excavaciones, lo que es de interés de la disciplina.

En la práctica, desde el punto de vista estrictamente disciplinario, la gaaquería constituye una afrenta a las buenas maneras del trabajo de campo. Sin embargo, nunca se han explorado en profundidad desde la disciplina, las maneras en que este saber podría desembocar en la exploración y registro de sitios arqueológicos por parte de comunidades acompañadas por universidades, colegios, y en general por las entidades encargadas de cuestiones histórico-culturales. Considero que se le ha dado mucha importancia a la articulación entre la normatividad y su exigibilidad por parte de las fuerza represivas, pero poco se ha hecho para articular la defensa del patrimonio arqueológico en la formación educativa de los colombianos.

Proyectos conjuntos entre centros educativos, universidades, entes administrativos municipales y la comunidad en general, tal vez anulen el valor de un conjunto de metáforas que permiten identificar los rasgos que separan al gobierno de sus ciudadanos. Es tanta la fuerza de estas representaciones, que muchos campesinos consideran que en el estado debe existir una carencia de perspicacia para pensar que la materialidad prehispánica expuesta en los museos puede ser símbolo de la identidad nacional, tal como lo sugerían las políticas de la llamada república liberal en la primera mitad del

siglo XX (cf. Botero 1994). De hecho, el ejercicio del gobierno se lee desde muchos ciudadanos como el favorecimiento de ciertos sectores sociales a costa del empobrecimiento de otros; entonces, ¿cuál colectividad, cuál comunidad, cuál identidad nacional? “Para qué entrego las vasijas, ¿para que se las lleven a la capital (Nota<sup>12</sup>)”?



No sólo los gUAQUEROS destruyen los sitios arqueológicos; también en las obras de infraestructura se los destruye. En este caso las excavaciones para una torre de telecomunicaciones dieron fortuitamente con una tumba que fue saqueada.

---

<sup>12</sup> A petición de una empresa de telecomunicaciones, visité un complejo funerario que fortuitamente había sido encontrado en las obras de instalación de una torre. Los obreros de la empresa tenían en su poder varias vasijas. Al pedirles que las devolvieran ante el Alcalde, o al Museo Universitario de la región, uno de ellos respondió con esta frase.

De otra parte, la práctica de la arqueología como conocimiento profesionalizado se impone en contra de los mecanismos nemotéticos de las comunidades indígenas. La ley 397 de 1997 tiene que ser revisada en este sentido, y antes que enfocarse en regular procesos identitarios basados en el registro arqueológico, los debe estimular porque éste constituye la única prenda de garantía de que el registro arqueológico se vuelva en patrimonio, en el sentido de pertenencia, en este caso, a una comunidad.

En la medida en que se vuelva general el interés de las comunidades nativas por el registro arqueológico, las leyes del estado deberán ceder ante su intención de regulación general, y apoyar con su poder los intentos de involucrar estas materialidades en la vida cotidiana de las comunidades indígenas. Donde no las haya, se deberá concertar con las comunidades locales y las casas de la cultura la formulación de un plan de investigación y salvaguarda del registro arqueológico.



La visita arqueológica intenta mitigar el daño.

Las comunidades campesinas, en la medida en que la ausencia del estado sea generalizada, seguirán cultivando la forma de concepción de lo arqueológico que provee la gaaquería, con toda la densidad que la rodea, que espero se comprenda como la causa de su familiaridad.

## **Bibliografía**

BARONA, Guido. 1995. *La maldición de Midas en una región del mundo colonial. Popayán 1730-1830*. Cali: Universidad del Valle.

BAUDRILLARD, Jean. 1993. *La ilusión del fin: la huelga de los acontecimientos*. Barcelona: Anagrama.

BOTERO, Clara Isabel. 1994. *La apropiación del pasado y presente indígenas. Conformación de colecciones arqueológicas y etnográficas del Museo Nacional (1823 - 1938) y Museo arqueológico y etnográfico (1939 - 1948)*. Tesis de grado en Antropología. Bogotá: Universidad de los Andes.

BOURDIEU, Pierre. 1998. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Bogotá: Taurus.

BOURDIEU, Pierre. 2000. Elementos para una sociología del campo jurídico. En: *La fuerza del derecho*. Bogotá: Siglo del Hombre, Uniandes e Instituto Pensar.

CLARKE, David. 1973. Archaeology: The loss of innocence. En: *American Antiquity*. 47: 6-18.

*CONSTITUCIÓN POLÍTICA en Kubeo*. 1994. Bogotá: CCELA-Uniandes.

DIARIO OFICIAL. 1960. Ley 163 de 1959. *Diario Oficial*, Sábado 23 de enero de 1960. Páginas 12-13.

FLÓREZ, Franz. 2000. "Hay una confusión... en el barrio": notas sobre antropología y modernidad en Colombia. En: *Antropologías transeúntes*. E. Restrepo y M. V. Uribe (Eds.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia - Icanh.

FOUCAULT, Michel. 1984. *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.

FOUCAULT, Michel. 1996. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.

FOUCAULT, Michel. 1999. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.

- GNECCO, Cristóbal. 1999. *Multivocalidad histórica: hacia una cartografía postcolonial de la arqueología*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- HALLIDAY, M.A.K. 1994. *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Bogotá: F.C.E.
- HERRERA, Leonor *et al.* 2001. El patrimonio arqueológico al otro lado del espejo: El caso de la comunidad del Bolo. En: *Arqueología, patrimonio y sociedad*. Diógenes Patiño (Ed.). Popayán: Universidad del Cauca.
- JARAMILLO, Jaime. 1982. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Temis.
- LANGEBAEK, Carl. 2003. *Arqueología colombiana. Ciencia, pasado y exclusión*. Bogotá: Colciencias.
- LEGISLACIÓN ECONÓMICA. 1997. Ministerio de la Cultura: creación. Bogotá, Septiembre 15 de 1997.
- LONDOÑO, Wilhelm. 2000. *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Novirao*. Tesis de antropología, Universidad del Cauca.
- LONDOÑO, Wilhelm. 2001. El Museo del Oro: de la evidencia a la invidencia. En: *Arqueología, patrimonio y sociedad*. Diógenes Patiño (Ed.). Popayán: Universidad del Cauca.
- OTERO, Jesús. 1952. *Etnología caucana*. Popayán: Universidad del Cauca.
- PATRIK, Linda E. 1985. Is there an Archaeological Record? En: *Advances in Archaeological Method and Theory*. Vol. 8. M. Schiffer (Ed.). Academic Press.
- RAPPAPORT, Joane. 2000. *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- SILVA, Renán. 2000. República liberal y cultura popular. En: *La formación del estado nación y las disciplinas sociales en Colombia*. J. Tocancipá (Ed.). Popayán: Universidad del Cauca.
- SWIDLER, Nina *et al.* 1997. *Native Americans and Archaeologists. Stepping stones to common ground*. Walnut Creek: Altamira Press.

TAUSSIG, Michael. 2002. *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá: Norma.

URDANETA, Martha. 1987. *En busca de las huellas de los antiguos guambianos*. Tesis de grado en antropología. Bogotá: Universidad Nacional.

VASCO, Luis Guillermo. 1992. Arqueología e identidad: el caso guambiano. En: *América Latina hoy*. G. Politis (Ed.). Bogotá: Banco Popular.

### **Cómo citar este artículo**

LONDOÑO, Wilhem. 2003. Discurso jurídico versus discurso cultural: el conflicto social sobre los significados de la cultura material prehispánica. *Boletín Museo del Oro*, 51. Bogotá: Banco de la República. Obtenido de la red mundial el (fecha cambiada por el usuario según el día en que consultó el archivo). <http://www.banrep.gov.co/museo/esp/boletin>