

<https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118069>

**ANCESTROS EN CUERPOS DE PIEDRA,
SUSTENTO DEL PORVENIR.
REFLEXIONES EN TORNO A LA RELACIÓN
DE LA COMUNIDAD YANAKUNA CON LA
GENTE PIEDRA DE SAN AGUSTÍN (HUILA)**

JAIME ENRIQUE CLAVIJO*

Universidad Nacional de Córdoba Argentina

SAYARI CAMPO**

Bióloga, partera tradicional yanakuna

ROCIO SALAS-MEDELLÍN***

Universidad Externado de Colombia



*jeclavijos@gmail.com ORCID: [0009-0000-6112-7396](https://orcid.org/0009-0000-6112-7396)

**sayariruna@gmail.com ORCID: [0009-0004-6965-3170](https://orcid.org/0009-0004-6965-3170)

***rocio.salas@uexternado.edu.co ORCID: [0000-0002-4566-819X](https://orcid.org/0000-0002-4566-819X)

Artículo de investigación recibido: 2 de noviembre de 2023. Aprobado: 16 de septiembre de 2024

Cómo citar este artículo:

Clavijo, Jaime, Sayari Campo y Rocio Salas. 2025. "Ancestros en cuerpos de piedra, sustento del porvenir. Reflexiones en torno a la relación de la comunidad yanakuna con la gente piedra de San Agustín (Huila)". *Maguaré* 39, 1: 169-202. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v39n1.118069>

RESUMEN

En el macizo colombiano existe una gran cantidad de piedras moldeadas y dispuestas con fines variopintos que la ontología moderna occidental considera como estatuas y objetos arqueológicos sin capacidad de agencia y en disposición única de conservación patrimonial. En contraste, la comunidad indígena yanakuna de San Agustín (Huila) esgrime perspectivas distintas, en las que reconocen simbologías, cuerpo de los ancestros y gente-piedra (*rumi runa*), fuerzas indispensables para el orden comunitario y la manutención de la vida de todo cuanto habita en el territorio. El artículo desarrolla la perspectiva yanakuna a partir de dos problemas concretos frente al manejo institucional de lo arqueológico. Para ello, analizamos y discutimos desde esa perspectiva indígena las concepciones institucionales y las prácticas en torno a lo patrimonial.

Palabras clave: comunidad yanakuna, gente piedra, patrimonio, perspectivas ontológicas, San Agustín.

**ANCESTORS IN STONE BODIES, FOUNDATION OF THE FUTURE:
REFLECTIONS ON THE YANAKUNA COMMUNITY'S RELATIONSHIP
WITH THE STONE PEOPLE OF SAN AGUSTÍN (HUILA)**

ABSTRACT

In the *Macizo Colombiano* (Department of Huila, Colombia), a large number of stones are shaped and arranged for various purposes, which from a modern Western ontology are often regarded as statues or archaeological objects devoid of agency, their value primarily confined to heritage preservation. In contrast, the Yanakuna indigenous community of San Agustín (Huila) offers a distinct perspective. For the Yanakuna, these stones are not mere artifacts but symbols, ancestral bodies, and *rumi runa* (stone people), considered vital forces that sustain both the Yanakuna community and all forms of life within their territory. This article explores the Yanakuna perspective, focusing on two key issues related to the institutional management of archaeological heritage. We analyze and discuss institutional conceptions and practices from an indigenous ontological standpoint.

Keywords: heritage, ontological perspectives, San Agustín, stone people, Yanakuna community.

DEL TERRITORIO Y LA COMUNIDAD

Contextualizando el territorio y su gente, el municipio de San Agustín está ubicado al sur del departamento del Huila (Colombia) y es considerado un destino mágico y sagrado, en el que confluyen escenarios de exuberante vegetación que lo convierten en un lugar de privilegiada naturaleza. Los yanakuna lo llaman *Wakakayo* y le atribuyen el significado de lugar de los espíritus, espíritus que están en tutela de varias de las lagunas que componen el territorio y que a su vez dan origen a los principales ríos de Colombia; de ahí que sea este lugar irrigado sobremanera con abundantes aguas durante todo el año. Este lugar hace parte del macizo Colombiano y conserva vestigios importantes de los antiguos pobladores que dan sustentos espirituales, matices culturales e históricos a las comunidades de origen campesino e indígena que lo habitan, procedentes en su mayoría de los departamentos de Nariño y Cauca. También personas extranjeras han encontrado en este lugar un espacio agradable para vivir.

La comunidad originaria yanacona o yanakuna –en su idioma propio, *Runashimi*– habita los territorios de El Rosal, Yakuas, Isnos, Intillakta y Hatun Wakakayu de San Agustín, las cuales se encuentran organizadas bajo conceptos propios de autoridad llamados en su idioma como *Kamachiq*¹. El pueblo yanakuna que vive actualmente en el municipio de San Agustín tiene una población estimada de 163 familias (Ministerio del Interior 2003), las cuales se encuentran distribuidas en las veredas de Nueva Zelanda, Estrecho, Arauca, El Tablón, Mesitas y La Chaquira.

Es importante mencionar que la presencia de familias yanakunas en el municipio de San Agustín ha existido desde tiempos pretéritos. Las memorias orales transmitidas por los mayores cuentan que los antiguos pobladores de estos territorios realizaban recorridos transitando el camino conocido como Kapak Ñan, que se extiende desde esta zona hacia el sur del país. Este gran camino construido en piedra conectaba comunidades y posibilitaba el intercambio de productos de zonas altas y bajas (climas fríos y cálidos). A su vez, daba acceso a las lagunas sagradas de La Magdalena, Kusiayaku, Santiago, entre otras que hacen parte de la estrella hídrica del país. Tal camino aún se mantiene activo y representa

1 Consejo Regional Indígena del Huila <https://www.crihu.org/2021/02/>

una conexión importante entre los dos departamentos, en la que realizan labores espirituales de renovación y comunión con los seres tutelares.

Con el tiempo y durante el proceso de revitalización cultural de este pueblo, surgió la necesidad de organizarse para encontrar las maneras de subsistencia y permanencia. La relación con el territorio es evidente desde el contacto mismo con las fuentes de agua, el páramo o la montaña, espacios de vida que contienen el conocimiento y la fuerza que da los cimientos primordiales de la comunidad, lo que los constituye en un legado biocultural.

El proceso de asentamiento de la comunidad en San Agustín ocurrió mediante una consolidación identitaria que buscó revitalizar sus territorialidades ancestrales, reconstruyendo y trayendo la memoria cultural del pueblo yanakuna, desarrollo que se llevó a cabo en varios momentos. El proceso inicia con la unificación de los cabildos del Macizo en 1989, cuando no existía un reconocimiento de identidad cultural, pues aún no se sabía el vínculo ancestral con los pueblos de esta región de la cordillera de los Andes.

Hacia los años ochenta sólo se sabía que estas comunidades eran indígenas, sin saber cuál era el origen de su nacionalidad. Se vivía y se vive en un territorio majestuoso rodeado por cerros, lagunas páramos y montañas, donde es infaltable la leyenda y el cuento de cada uno de estos espacios; de la misma manera existen costumbres que fuertemente los unen en familia cuando se realiza la minka y la fiesta tradicional alrededor de la chicha y la chirimía. Se emprende así un proceso político organizativo para poder dar respuesta a tales preguntas de identidad. (Chicangana 2020, 20)

Este desconocimiento impulsó a la juventud yanacona a desarrollar, a partir de 2000, acciones que permitieran un acercamiento a la cosmovisión y a aquella memoria antigua. Realizaron recorridos territoriales y diálogos con mayores de las diferentes comunidades y, con ello, lograron un primer mandato comunitario que revitalizó el arcoíris como símbolo de identidad cultural “desde donde se guíe los procesos político organizativo, educativo, la familia, la salud y demás” (Chicangana 2020, 20).

Tales indagaciones antropológicas e históricas, emergidas desde estudios realizados por profesionales de la misma comunidad, permitieron

dilucidar el origen del pueblo yanakuna, dando paso a un segundo momento en la historia que permite posicionar el valor de las simbologías como elementos de vida y sabiduría. En noviembre de 2004, las comunidades del Macizo se reunieron en Cali, en donde establecieron como símbolo fundamental, además del arcoíris, la Cruz Andina denominada Tawa Chaka, Hanan o Chakana. Esta indagación se fundamentó desde el conocimiento propio, la memoria colectiva y los diálogos territoriales, así como por los hallazgos lingüísticos relacionados con el territorio, como topónimos quechua, que permitieron responder a las inquietudes identitarias que surgieron en su momento.

Por otra parte, fuera del departamento del Cauca también conformaron cabildos y comunidades yanakunas, tales como los de San Agustín (Huila), Putumayo y otros cabildos urbanos. Estas recientes conformaciones han permitido retomar el camino acerca de la importancia de los símbolos o simbologías que se han ido posicionando de manera colectiva, de ahí que haya surgido con mayor fuerza una comunicación y tejido con la gente piedra presente en el territorio como parte fundamental de las simbologías, pues son las herencias que guardan en su interior la sabiduría y el conocimiento. Como lo menciona Ever Juspian, comunero y exautoridad, a quien entrevistamos con el ánimo de tener una palabra propia local:

Son los símbolos que nos han dejado nuestros ancestros y de ellas –las estatuas– nosotros dependemos como comunidad. Como indígenas, esto nos representa mucho y sobre todo eso hace la armonía como pueblos, como territorio, como comunidad, como hogares. Esta es la armonía para nosotros. (Entrevista 3)

Debido a los múltiples conflictos y situaciones económicas, muchas familias decidieron establecerse en la zona de San Agustín, por tratarse de un espacio apto para la siembra y el cultivo de productos alimenticios en distintos pisos térmicos. Esta reubicación de familias yanakunas favoreció el comercio y el trabajo en turismo; sin embargo, esta acción para las entidades locales fue vista con desdén. Entre aquellas instituciones que se opusieron, estuvo la alcaldía municipal que, en su momento, manifestó no estar de acuerdo con la “presencia indígena” en el municipio.

Fruto de los procesos organizativos y de autoridad propia, generaron acciones encaminadas a la protección y defensa del territorio, las cuales

han sido indispensables para velar y mantener la permanencia del patrimonio en el municipio. Este concepto –apelando a la definición que tiene la comunidad– se refiere a una *simbología*, es decir, a una herencia de sus ancestros, que es indispensable para el orden de la vida en el territorio.

Como comunidad indígena no decimos *estatuas* sino *simbología*.

Respecto al municipio ellas son muy importantes porque son del territorio y los mayores que han elaborado esto es con una visión de que la comunidad o el pueblo viva en armonía y tenga un buen vivir. Como yanakuna es muy importante que la estatuaría esté donde la han encontrado, porque bien se sabe que hay unas que están en Berlín, Alemania, y los mayores que trabajan la parte espiritual dicen que eso trae mucha desarmonización y problemáticas que se presentan en la sociedad. Es por eso que es muy importante y necesario que la simbología esté dentro del territorio que se ha encontrado. (Entrevista 2)

Hay un posicionamiento claro sobre no permitir que los cuerpos de los ancestros –*gente piedra*– sean removidos a otros lugares con fines lucrativos o de otro orden distinto al que ellos mismos consideran que tienen: la salvaguarda y el alimento primordial de las comunidades que hacen parte de un equilibrio orgánico y espiritual. De esta manera, resulta impensable e, incluso, una falta de respeto la remoción y extracción de la *gente piedra* del espacio de origen en donde fueron sembradas.

METODOLOGÍA

Este artículo nació como fruto de un diálogo en torno al fuego con Sayari Campo Burbano (coautora de este artículo) y Fredy Campo Chicangana, quienes pertenecen al pueblo yanakuna del macizo Colombiano, y han acompañado los procesos político-organizativos, pedagógicos y culturales de la comunidad yanakuna en San Agustín, Huila. Como parte de estos procesos de apoyo, Sayari Campo ha estado promoviendo espacios de tejido comunitario para el diálogo y la reflexión de diferentes temas que involucran el cuerpo femenino, el territorio y la espiritualidad, para fortalecer los pilares educativos del pueblo yanakuna. Su aporte en términos teórico-metodológicos fue crucial en la construcción del presente texto: por un lado, habilitó puentes con miembros de la comunidad y con otras personas que han formado

parte de este proceso social que ha puesto de manifiesto el desencuentro entre las instituciones encargadas de velar por lo patrimonial y los sentidos propios u ontológicos de la comunidad; por otro, aportó un sentido metodológico propio desde los modos de acceder al saber de su comunidad, teniendo en cuenta su contexto y prácticas de vida, lo cual posibilitó crear un tejido de memoria y palabra desde el acercamiento a los mayores que conocen los significados de los lugares del territorio, su historia y sus fuerzas. De ahí que este artículo busque dar visibilidad a los saberes y comunicación de la comunidad con la gente piedra (ancestros), así como de ciertos procesos de resistencia en pos de su defensa, que la comunidad yanakuna ha desarrollado y liderado. Por ello, esta apuesta metodológica propicia un lenguaje propio del territorio y desde el territorio, como base del conocimiento y análisis, procurando distanciarse de las perspectivas académicas antropológicas e historiográficas clásicas y positivistas que terminan replicando relaciones colonialistas (Tunubalá 2010; Gnecco y Hernández 2010).

Para elaborarlo tuvimos en cuenta las dinámicas sociales, culturales y espirituales que hacen parte de la vida yanakuna. En ese sentido, la metodología procura integrar técnicas antropológicas tales como la entrevista etnográfica (Agar 1980; Spradley 1979) y la entrevista informal (Kemp 1984; Ellen 1984) o no directiva (Thiollent 1982; Kandel 1982), como base para acceder al conocimiento: estas se pueden englobar dentro de la observación participante (Guber 2001). A su vez, las formas propias indígenas del Macizo Colombiano (Dagua, Aranda y Vasco 1999) dan cuenta de los saberes referidos al territorio que metodológicamente están ligados a prácticas identitarias como caminar el territorio y escuchar a los mayores, tomando como base elementos fundamentales, la memoria, la ley de origen, el derecho mayor y la cosmovisión, entre otras prácticas de vida del pueblo yanakuna.

En este caso, con base en el sentir-pensar y hacer de los pueblos originarios, la investigación debe ir más allá de un proceso meramente mental de análisis teórico, pues estos modos no trascienden hacia la realidad cotidiana de las comunidades. En consecuencia, debemos llevar a cabo procesos prácticos de aquello de lo que hablamos, tomando en cuenta aspectos como la participación comunitaria, la oralidad, la espiritualidad y el idioma propio, entre otros, algo que hemos procurado hacer en este texto, ya que buscamos entretejerlo con las

sabidurías, entendidas como aquellos conocimientos profundos desde la memoria originaria, pues “los pueblos no hablamos de investigar sino de Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos (Crissac)” (Uaiin-CRIC 2021). Este acto de criar y sembrar los conocimientos es una construcción colectiva que se viene fundamentando e impulsando desde la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (Uaiin-CRIC) en el departamento del Cauca, y actualmente es un elemento transversal a todos los procesos de investigación con comunidades indígenas en esta zona del país.

Así, como primer aspecto metodológico está el reconocimiento del territorio, a partir de una práctica cotidiana para conversar, sentir y observar lo que allí sucede. La palabra se tejió alrededor del fuego y, en compañía de la hoja de coca, surgieron las primeras reflexiones y cuestionamientos sobre el manejo institucional de las estatuas y la exclusión de las comunidades en cuanto al relacionamiento con estas. Después, propiciamos un compartir comunitario, un encuentro para analizar tales problemas mediante una de las expresiones básicas de los pueblos indígenas en Colombia: la minga o trabajo comunitario, el cual permitió escuchar diversas perspectivas acerca de lo que se concibe y entiende por patrimonio arqueológico y territorialidad. Este momento tuvo lugar en junio de 2023 y tuvo como objetivo principal crear un espacio de diálogo participativo al que asistieron habitantes del municipio de San Agustín y al que invitamos (quienes escriben este artículo, junto con algunos habitantes del pueblo) a varios miembros de la comunidad. Allí, además de analizar el vínculo de las comunidades con la estatuaria, también discernimos sobre la repatriación que desde hace unos años la veeduría ciudadana de San Agustín solicitó para traer de vuelta varias estatuas extraídas por el etnólogo alemán Konrad Theodor Preuss, y que se encuentran actualmente en el Museo Etnológico de Berlín, Alemania.

Además, en esta construcción colectiva revisamos conceptos y los analizamos mediante recorridos territoriales, en donde desarrollamos la discusión nodal del presente artículo a través de entrevistas a dos mayores sabedores y exautoridades para ahondar la conversación en torno a preguntas orientadoras que indagaron la importancia de la estatuaria presente en San Agustín, Huila. De la misma manera, el diálogo permitió conocer las propuestas de la comunidad respecto al manejo del patrimonio arqueológico en esta zona del Macizo Colombiano y la

posibilidad de retomar estrategias de participación comunitaria con miras al proceso de repatriación.

Por último, remarcamos la decisión de resaltar y exponer la perspectiva yanakuna en torno a lo que se entiende por patrimonial y arqueológico, porque vemos en ella un espectro de alta complejidad que introduce otro modo de comprensión de estos conceptos enmarcados siempre bajo una estructura ontológica occidental de interpretación que piensa la materialidad siempre como una entidad estéril, sin agencia y sin relación con el presente (Jackson y Ramírez 2009). Creemos que es menester para la antropología y la arqueología, como ciencias del conocimiento humano, abrirse a posibilidades de comprensión que transgredan las formas vetustas de la ciencia positivista (Haber 2012). A su vez, creemos que hacerlo de este modo es una apuesta política que intenta abrir la discusión de lo arqueológico y denunciar cómo tales posiciones han separado y excluido a las comunidades actuales con dicha materialidad que dista de ser lejana, está siempre presente y en constante interacción con las fuerzas espirituales que les mantienen. Estos sentidos forman parte común de las prácticas y de los acervos del conocimiento de muchísimas comunidades que cultivan sus modos de conocer y recordar a sus ancestros. Sin ir más lejos, las comunidades nasa que habitan en el Cauca mantienen una fuerte relación con la estatuaria –o simbología–, así como con las piedras, pues forman parte de las fuerzas primordiales que constituyeron el mundo y que lo alimentan hasta el día de hoy (Franco 2021).

Hemos visto una y otra vez producciones científicas que se extienden escribiendo lo arqueológico desde ese lugar analítico, definiéndolo y enmarcándolo bajo el paradigma occidental, pero no ven la relación presente, directa y significativa de estas materialidades con las comunidades y, mucho menos, la importancia que estas ontologías podrían tener como prácticas activas para ser incluidas en el manejo patrimonial, en el emplazamiento y designación de parques arqueológicos y áreas arqueológicas protegidas, y los debidos tratos que necesitan. Por eso, tomamos el camino de la palabra de los mayores y habitantes que vivencian estas simbologías como parte integral de sus familias y de su propia existencia.

Consideramos que los modos actuales de ejercer en el territorio por parte de las comunidades indígenas son indispensables para

dimensionar y problematizar los procedimientos institucionales que, lejos de comprender, terminan por imponer unos modos excluyentes de injerencia frente al patrimonio. A su vez, las lecturas frente al pasado –desde una perspectiva historiográfica positivista– han sido limitantes y poco comprensivas frente a lo que para tales comunidades implica pensarse en relación con ese pasado que –nuevamente resaltamos– es presente y constitutivo para su desarrollo espiritual y, por ende, social y cultural. Estudios frente a las confrontaciones recientes como los de Jackson y Ramírez (2009) nos ayudan a dar fuerza a tal argumento, pues resulta claro que la exclusión parte de la incomprensión y poca disposición por involucrar perspectivas ontológicas que atiendan el proceder de lo que las comunidades consideran como sustento de vida. Sobra decir que este argumento es fundamental en sí mismo para afirmar el modo un tanto atípico de este artículo, que pone como base metodológica la palabra indígena yanakuna como vector principal para propiciar reflexiones en y desde las instituciones, así como desde los parangones de la academia. Sin ánimo de negar el saber disciplinar antropológico, aquí deseamos manifestar otros modos de comprensión que pueden resultar altamente significativos para tener una mejor comprensión sobre todos los sentidos que están en disputa frente a nuestra propia historia.

ANTECEDENTES DE LAS PROBLEMÁTICAS REFERENTES A LOS CUERPOS DE LOS ANCESTROS

El Parque Arqueológico de San Agustín, en el Huila, fue reconocido por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) en 1995 como patrimonio cultural de la humanidad y ha sido administrado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh), entidad responsable de la investigación y protección del patrimonio arqueológico nacional. En Colombia, el patrimonio arqueológico es propiedad de la nación y es inalienable, inembargable e imprescriptible (Artículo 72 de la Constitución Política, Ley General de Cultura 397 de 1997, Ley 1185 de 2008); además, constituye un delito comercializarlo, intervenirlo, exportarlo o disponer de él sin autorización oficial (Unesco 1972).

Monumento, arquitecturas y lugares en el paisaje que han sido considerados con valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, la ciencia, el arte, lo estético, etnológico o antropológico pertenecen al patrimonio común de la humanidad, de acuerdo con la Unesco (1972). Estos sentidos de “valor universal” plantean una serie de normas generales en pro de su identificación, preservación y conservación para su manejo, considerado como patrimonio cultural. Esta visión generalizadora y hegemónica legitima el manejo técnico, administrativo, legislativo y académico de colecciones por parte de museos, institutos de investigación, laboratorios y universidades, excluyendo y negando la participación de otros grupos culturales y sus ontologías en el tiempo y en el espacio.

Resulta importante analizar el caso de la comunidad indígena yanakuna de San Agustín y sus vínculos manifiestos con la estatuaría, y cómo desde las instituciones y la academia se les ha negado tanto su conexión territorial, como sus relaciones culturales con los denominados vestigios arqueológicos. Al respecto Gnecco y Hernández (2010) plantean que la arqueología racionalizó, a través del catastrofismo a las sociedades del pasado, que los sujetos arqueológicos (pueblos, culturas, incluso tiestos) no cambian, sino que desaparecen, convirtiéndose en una narrativa sólida y tan creíble que legitima la labor colonial de la academia de contribuir a proveer la historia del otro que ya no existe, anulando cualquier vínculo con las historias actuales de las comunidades indígenas.

Las manifestaciones del pueblo yanakuna con respecto a sus vínculos, especialmente con la estatuaría, han surgido local y nacionalmente tanto por cuenta de las instituciones como por pobladores mestizos y colonos, lo que ha generado confrontaciones y la exclusión de los yanakuna del manejo patrimonial arqueológico del municipio. En 2006, la comunidad tuvo la necesidad de transportar materiales de construcción para la elaboración del Centro de Pensamiento –*Yachay Wasi*– del cabildo como lugar vital para la transmisión de sus saberes ancestrales (Jackson y Ramírez 2009; Garay 2012); para ello, propusieron adaptar un carreteable sobre un sendero existente que conectaba un sector de la vereda Nueva Zelanda (antes vereda Mesitas) con el parque arqueológico. Esta situación desencadenó una serie de conflictos y confrontaciones entre los yanakunas y el Icanh por “la inconsulta intervención en el predio

del parque”, escenario que involucró a la Unesco, entidad convocada para monitorear y analizar el caso, en el cual favoreció al Icanh y negó a la comunidad el uso del camino para tráfico pesado y transporte de materiales de construcción. Asimismo, el Icanh adujo que en varias investigaciones arqueológicas en el predio donde se abrió la vía ilegal se han encontrado diversos materiales arqueológicos, incluyendo evidencias de plantas de vivienda, y que la comunidad indígena desconoce dichas investigaciones y los argumentos técnicos y científicos esgrimidos por el Icanh, la Unesco, el Ministerio de Cultura, el Consejo Nacional de Patrimonio Cultural, la Comisión Intersectorial Nacional de Patrimonio Mundial y todas las autoridades civiles, ambientales y judiciales de carácter local, regional y nacional (Icanh 2011).

Resulta claro que tanto para el Icanh como para las otras instituciones los fragmentos de cerámica y demás evidencias arqueológicas son lo más importante, mientras que para los yanakunas no solo los elementos del pasado resultan importantes, sino también su continuidad en tanto construcción con y en el territorio, pues son sentidos primordiales para la comunidad que fundamentan su vida. Aquí es evidente la falta de interés y de comprensión institucional, máxime cuando estamos refiriendo a una entidad de carácter antropológico que tendría que promover puentes, sentidos de comprensión y entendimiento frente a otras ontologías de mundo, no al contrario, fomentando la exclusión de la comunidad indígena de las decisiones y prácticas del patrimonio y del territorio. Consideramos, por ende, que se perdió una importante oportunidad de llevar a cabo un encuentro multivocal, pues creemos que la “arqueología puede encontrar un lugar donde la producción histórica sea localmente significativa, alejándose de la grandeza y futilidad de las narrativas universales, una coproducción en la cual las partes interesadas producen historia conjuntamente” (Gnecco y Hernández 2010, 121), que fortalezca la reflexión histórica y necesaria para estimular la participación social.

En referencia a otro caso, en 2013, en el marco de la conmemoración del centenario de las primeras investigaciones arqueológicas en la zona, realizadas por el etnólogo alemán Konrad Theodor Preuss, el Icanh planeó una exposición en el Museo Nacional, que denominó *El retorno de los ídolos*, para clausurar el año de la cultura agustiniana. Este proceso implicaba el traslado de 20 estatuas desde el Parque Arqueológico de San

Agustín a Bogotá, una situación que generó un gran malestar, pues se dio sin consultar a los habitantes, quienes decidieron atrincherarse cerca del parque para evitar el saqueo. En particular, la comunidad yanakuna, que hizo parte de esta resistencia, manifestó que el traslado de las estatuas alteraría el equilibrio de las energías cósmicas del lugar. En este sentido, Rozental (2016) ha planteado, desde una postura ecológica, que los efectos del despojo y la ausencia de las huellas materiales del pasado prehispánico están incrustadas y son parte integrante de redes de relaciones ambientales, materiales y sociales esenciales para la producción y reproducción de la vida.

El director del Icanh de la época, el antropólogo Fabián Sanabria, indicó que los yanakuna son “una comunidad que no lleva más de dos décadas en la región y que nada tiene que ver ni histórica ni culturalmente con los escultores de piedra de San Agustín. Esta comunidad llegó porque le regalaron unas tierras” (*Revista Semana* 2013). Estas fueron palabras lamentables, faltas de comprensión y lectura profunda de los saberes propios de una comunidad, que sorprenden además como discurso de un representante institucional de la antropología colombiana, pues subordina y se atribuye el derecho de legitimar lo que a su parecer es o no indígena, su historia y sus vínculos culturales con el territorio y el pasado, asumiendo que la historia de los otros no es ni válida ni importante, una repetida lectura colonialista en la cual se deja de lado el derecho y el saber local indígena.

En tal sentido, creemos que los grupos originarios no tienen por qué demostrar la antigüedad de su permanencia en tal o cual lugar y que esta exigencia resulta indignante para quienes ancestralmente lo han habitado. Históricamente, muchas comunidades originarias han sido despojadas de sus territorios y han tenido que establecerse en otros lugares (Rappaport 1990); de ahí que el vínculo que se cree vaya más allá de la idea de un lugar fijo históricamente. No obstante, la identificación con el territorio pasa a su vez por los modos propios de hacer y acunar los espacios que se habitan y se designan como hogar, pues su comprensión y relación con la tierra es pensada como tejido, como cuerpo; es considerado una extensión de este y viceversa. Se es territorio al tener cuerpo y se forma parte de un gran cuerpo constituido por las partes del territorio. Un tejido de relaciones a través del tiempo y del espacio aviva y renueva generacionalmente lo que lo contiene, mediante

una serie de crianzas mutuas (Tilley 1994; Pratec 1998; van Kessel y Larraín 2000; Lema 2013), que resultan constitutivas de un paisaje vivificado, con el que se dialoga, negocia e intercambian fuerzas en pos de la continuidad de la vida (Bouysse-Cassagne y Harris 1987; Gose 2004; Vilca 2009; Lema y Pazzarelli 2015). En palabras del comunero y líder yanakuna Iber Omen:

La simbología se relaciona con el cuerpo porque hay mucha representación, nosotros hemos caminado en nuestro proceso y hemos encontrado que se encuentra la partera, están los chamanes o los guías espirituales (mambeadores). A través de las investigaciones y desde lo que nosotros hemos analizado se dice que acá en San Agustín fue un sitio de diferentes pueblos en la cual se encuentran las representaciones en la simbología. Por ejemplo, hay representación de los Yanakuna, de los Kogui, también hay representaciones de gente de otros lugares. Está la partera que es fundamental en el proceso de la *warmi* (mujer), ella está en la simbología. (Entrevista 2)

La memoria y la historia, el espaciotiempo, en ese sentido tienen un modo propio que en los Andes generalmente es asociado a la espiral –en el caso de los guambianos al caracol (Dagua, Aranda y Vasco 2015)–, en el que los sucesos históricos tienen otra forma cíclica de ser pensados y en donde las siembras y cosechas marcan parte de las propiedades constitutivas de hacer territorio. Sin ir tan lejos, podemos remitirnos a los procesos de recuperación de tierras de la década de 1980 en los departamentos de Cauca y Nariño, en los cuales la forma de apropiar los territorios era dando *vuelta* a la tierra, generando con este acto un cambio de condición de propiedad, porque el vuelco, la torsión o el cambio resultan indispensables para entender los mundos andinos indocampesinos.

Siguiendo con los casos que continúan generando situaciones que manifiestan la incoherencia de la institucionalidad en sus procedimientos, en 2019, en el sector de La Gaitana en Quinchana se encuentran los lugares de la maternidad (Figura 1) y la familia (Figura 2). En febrero de ese año, en horas de la madrugada, funcionarios del parque arqueológico removieron las tres estatuas que se encontraban en un predio privado, con el objetivo de colocarlas cerca del complejo de la maternidad y aglomerarlas en un solo sector para la posterior creación de un espacio vinculado con el parque arqueológico.

Figura 1. La maternidad



Fuente: Foto de Sayari Campo

Figura 2. La familia



Fuente: Foto de Sayari Campo

Este hecho alertó a los dueños del predio y a los vecinos, quienes solicitaron apoyo a las comunidades indígenas de la zona. Comuneros, autoridades, médicos tradicionales y miembros de la guardia indígena se desplazaron hasta el lugar para verificar los hechos y acompañar a la familia del lugar, debido a que la remoción fue llevada a cabo de manera arbitraria. Las estatuas estaban tiradas en el suelo, envueltas en hojas de teja de zinc y sobre una carretilla industrial en la que pretendían movilizarlas; la acción inmediata de la comunidad evitó que fueran trasladadas (Figura 3 y Figura 4). A partir de la situación, miembros de la comunidad yanakuna abrieron un espacio de diálogo con los estudiantes de la escuela, vecinos y habitantes del sector de La Gaitana, con el fin de manifestar sus sentidos de pertenencia con los cuerpos de los ancestros y sus desacuerdos frente a estos hechos.

Figura 3. Guardia indígena evitando el saqueo



Fuente: Foto de Sayari Campo

Figura 4. Estado de la estatua en proceso de saqueo



Fuente: Foto de Sayari Campo

Asimismo, las autoridades y los comuneros escribieron un documento fundamental, titulado *El mandato yanakuna* (2019), que surgió a partir de los diálogos que hubo días después de lo sucedido y que fue alimentando

con las voces de los mayores, mayores y guías espirituales que colocaron su fuerza y orientación para que este lugar retornara a su orden natural. Este texto de gran importancia y que hace parte de uno de los comunicados dirigidos al Icanh fue aportado por Sayari Campo –comunera yanakuna y coautora en este artículo– para efectos de esta publicación. Citamos a continuación, textualmente, el mandato en el cual puede analizarse claramente la perspectiva que, como comunidad, tienen frente a la gente piedra y en donde se puede evidenciar una posición ontológica de sí y de su relación con su ancestralidad.

PALABRA YANAKUNA

Mandatos del pueblo yanakuna respecto al manejo del patrimonio arqueológico:

Las Rumi –piedras– son consideradas nuestras abuelas, ellas hablan en un lenguaje distinto al humano, también tienen vida, nos observan, nos escuchan y cuidan a sus hijos los Waikos y kochas que son los ríos, quebradas y lagunas. Cada piedra puesta sobre la tierra guarda memoria antigua, códigos, cantos y danzas realizadas por los antiguos quienes con profundo respeto admiraban su belleza, por ser fuente de vida y conocimiento. La sabiduría de las parteras plasmada en este lugar de la Gaitana, brinda importante información acerca del rol que cumplen las mujeres en el orden y equilibrio natural, el paso a la vida y la muerte, así como el especial respeto por los niños que se refleja en cada piedra tallada presente en este lugar.

Los yanakuna somos hijos del vapor de agua, por nuestras venas recorre la fuerza milenaria de seres Tapuku que surgieron del fondo de la tierra para darnos vida como pueblo. El agua brota con fuerza desde las piedras, sin las piedras no tenemos agua y sin agua, no hay vida. Remover los vestigios de los antiguos tiene graves consecuencias sobre el territorio y el planeta, como son el desequilibrio espiritual, los movimientos telúricos, el desorden familiar, la violencia, cambios climáticos y la ruptura del tejido comunitario.

Aun así, el hombre se ha empeñado en destruir lo que le proporciona la vida, pasando por encima de quienes custodian y protegen el territorio desde tiempos ancestrales y todo esto a nombre del llamado “desarrollo”. Lo que ha pasado es un llamado a la

conciencia y al equilibrio planetario, bien sabemos que errar es de humanos y comprendemos su interés por salvaguardar el patrimonio arqueológico, sin embargo, como pueblo originario nos oponemos rotundamente al traslado de la estatuaría presente, no solamente en este sector sino en otros en donde podemos encontrar vestigios ancestrales. No estamos de acuerdo con que no se nos tome en cuenta en el momento de tomar estas decisiones, pues bien sabemos sobre las consecuencias que generan estas actividades sobre la vida misma.

En el marco constitucional de respeto y protección a la diversidad étnica y cultural, amparados en la ley de origen, la carta de naciones unidas de protección de los pueblos originarios, el decreto 1953 de 2014, el derecho mayor y la constitución política nacional, el resguardo indígena Hatun Wakakayo Yanakuna de San Agustín mandata lo siguiente:

Adelantar el debido control territorial y espiritual a través de las guardias indígenas como elemento de autonomía y autodeterminación presente en la jurisdicción propia, considerando que los actos cometidos atentan contra el equilibrio espiritual y territorial de las familias presentes.

Considerando que los sitios arqueológicos como La Chaquira, La Gaitana, La pelota, El tablón, El estrecho del Magdalena, La Yachay Wasi, entre otros son lugares sagrados no deben ser intervenidos con ningún tipo de actividad que atente contra la vida y el libre desarrollo del territorio y los seres que lo habitan.

La estatuaría presente se mantendrá en su lugar de origen, sin ser removida a otros espacios, al mismo tiempo se garantiza el libre acceso a su observación sin la obtención de ningún precio monetario.

El estado en representación del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh) debe realizar una reparación integral a las familias afectadas, por no tener en cuenta el proceso de consulta previa y pasar sin permiso los linderos de los predios en cuestión, al mismo tiempo debe adelantar procesos de intercambio cultural, acercarse a los procesos internos de conservación del territorio, proporcionar y promover encuentros de conocimientos y generar acciones de pedagogización sobre el patrimonio arqueológico en compañía de los sabedores y sabedoras de los pueblos indígenas presentes en la región.

Los espacios sagrados para los pueblos indígenas deben ser respetados, protegidos y salvaguardados, por ello no deben ser removidas o trasladadas las piezas y vestigios sin la debida consulta a los sabedores tradicionales de las comunidades cercanas.

Rechazamos rotundamente los megaproyectos planteados para la zona del macizo colombiano en donde se pretende la construcción de una represa para la zona aledaña al estrecho del río Magdalena.

Como pueblos originarios seguimos en constante defensa de los territorios con miras a proteger los conocimientos, la identidad y la cultura de la nación y el mundo. Reafirmamos nuestro interés por conservar el orden y equilibrio de la naturaleza, entendiendo que la tierra es nuestra madre, nuestra maestra integrada por seres, espíritus y energías que permiten y hacen posible la vida de todos y todas.

Dado en el resguardo Hatun Wakakayo Yanakuna. San Agustín, Huila. 1 de marzo de 2019 (documento no publicado)

Este mandato deja en clara evidencia de cuán vulnerada y violentada se ha sentido la comunidad frente a tales sucesos. Las exigencias también muestran la necesidad que tienen de ser involucradas frente al manejo “patrimonial”, lo cual se hace aún más entendible al leer tal documento. A su vez, da cuenta de una posición clara frente a las rumi runas, y se advierte el sentido ontológico que como comunidad tienen de mantener un tejido desde la comunicación y las prácticas propias para brindarles a estas ancestralidades.

Entre diálogos, conversas, círculos de palabra, encuentros con medicinas sagradas y palabreos, pasaron dos años para que la simbología pudiese estar de nuevo en su lugar correspondiente. Durante este tiempo, sucedió una serie de situaciones internas que debilitaron a la comunidad y a las familias que la componen y, en los encuentros de palabra, se reflexionó sobre la situación y la importancia de revitalizar este espacio con mayor acompañamiento, pues se entendía que su remoción estaba generando estas disrupciones y malestares por la falta de orden propio. Es claro que estos elementos antiguos no son objetos que simplemente pueden ser removidos o reemplazados, sino actores clave y dinámicos dentro de relaciones sociales (Rozental 2016).

En varias ocasiones, la comunidad solicitó al Icanh el sembrado de las piezas nuevamente en su lugar; luego de dos años, la institución

envió funcionarios que retornaron las piezas a su espacio de origen. De acuerdo con el mandato colectivo y la ley natural, la gente piedra o rumi runa son sentidas y entendidas como corporalidades que encarnan a sus ancestros, así como también se les concibe como simbología y herencia de las fuerzas espirituales para la manutención de la vida tanto de los territorios como de los seres que los habitan (humanos y no humanos). Tales afirmaciones fueron compartidas, a su vez, por algunos mayores yanakunas: Fredy Chikangana, antropólogo y oralitor –portador de saberes que surgen desde el universo de los pueblos originarios a la orilla del fogón, en la tulpá, en el camino, en la montaña, en la chagra, y que van pasando de generación en generación por miles de años (comunicación personal, marzo 2023)–; Iber Omen, gobernador en 2001 del Cabildo Yanakuna y actualmente comunero (comunicación personal, agosto de 2023); y Ever Juspían, vicegobernador del Cabildo Yanakuna en 2021 y 2022, y partero tradicional (comunicación personal, agosto de 2023), a quienes hemos citado a lo largo de este artículo.

Ellos nos compartieron el proceso que vivieron para evitar el saqueo de los cuerpos de los ancestros por parte de funcionarios del Icanh. A su vez, nos ilustraron lo que no solo ellos sino la comunidad yanakuna entiende desde sus saberes propios con respecto al patrimonio. Asimismo, nos aclararon que la importancia de las estatuas radica en que estas hacen parte de un ordenamiento territorial y representan personajes importantes dentro de la comunidad, ya que ocupan un rol relevante en las dinámicas sociales y comunitarias, como se ha expuesto anteriormente.

Por esa razón, hacemos énfasis en hablar de *simbología* en lugar de *estatuas* y, desde allí, establecemos una relación única y trascendental en el reconocimiento del cuerpo como territorio o espacio de vida:

Dentro de la simbología también se encuentra la serpiente que está a la entrada del parque arqueológico y representa la fertilidad de la tierra. Hay otro lugar en donde se encuentran animales como la rana, el sapo que representan el agua y su importancia. Están los micos o monos que representan la fertilidad del ser humano. Hay otra que está la parte del runa que es el pene, cuando uno habla con los mayores le explican cómo los abuelos en la parte milenaria dejaron esta representación y esta simbología para que estuviera en su debido territorio”. (Entrevista 2)

La simbología conjuga los momentos de la vida humana con los seres de la tierra que, por sus formas y condiciones, están cargados de fuerzas para propiciar la crianza y el desarrollo. Este aspecto resulta interesante porque cada ser que aparece tiene un profundo significado en el modo en que lo asumen, como ocurre con el mono y la serpiente, que representan la fertilidad humana y la tierra, respectivamente.

Al respecto Cristóbal Gnecco y Carolina Hernández plantean lo siguiente para el caso de la comunidad nasa en La Candelaria, Cauca:

las piedras son más que simples cosas; son objetos animados que evocan emociones y seres (los tatarabuelos) que desbordan lugares y tiempos particulares apelando a estructuras de sentido más amplias (y permanentes, aunque cambiantes). Esas estructuras, recreadas y desplegadas míticamente, ligan y superan las contingencias espacio temporales y permiten que los “nuevos” territorios sean dotados de significado y apropiados por un sentido de pertenencia. La recreación mítica ha sido básica en la manera como la comunidad reasentada construye su relación con el “nuevo” territorio y da sentido al “sitio arqueológico”. (2010, 96)

“Sentir sus energías, llamados y manifestaciones estimulan sus prácticas de relacionamiento con lo que comprendemos como materialidades” (Entrevista 1). Estos modos de habitar el mundo de la comunidad yanakuna conlleva ejercer sus prácticas culturales de saludos, libaciones y pagos interactuando, entre otros, con los cuerpos de sus ancestros, entendidos arqueológicamente como estatuas. Los diversos procesos que hacen parte de estas actividades espirituales implican el soplo con aguardiente, esencias, humo del sahumerio y contacto físico a través de las manos o disposición de elementos.

Tales actividades han sido consideradas indebidas por el Icanh, pues según ellos influyen negativamente en la conservación del patrimonio arqueológico y cualquier tipo de interacción física iría en detrimento de su preservación. La situación ha llegado al punto de negar a los yanakunas la entrada de instrumentos musicales e, incluso, de cantarles. Esto ha generado como consecuencia lógica confrontaciones con las comunidades, que han ejercido sus derechos a fuerza de sentido propio, entrando en grupo al parque arqueológico y dando continuidad a algunas de sus prácticas ceremoniales (Figura 5).

Figura 5. Miembros de la comunidad yanakuna y nasa saludando a la gente piedra en el parque arqueológico



Fuente: Sayari Campo

Conocemos de cerca las diversas situaciones que pueden generar afectaciones a los elementos arqueológicos; por lo tanto, consideramos contradictorio que actividades como las excavaciones arqueológicas, la exposición de los materiales a cambios de temperatura del subsuelo, los continuos embalajes y traslados con dudosas técnicas de manejo no sean consideradas como intervenciones nocivas, y más bien sean avaladas e incluso legitimadas desde la normativa, reforzadas también por las prácticas disciplinares de la arqueología tradicional.

PERSPECTIVAS DE PATRIMONIO

Directamente patrimonio es algo que es una *reliquia*, algo que se ha conservado de las reliquias de nuestros abuelos, es la herencia que nos dejan los mayores. *Patrimonio es algo muy sagrado, de mucho respeto* y de gran valor, que se ha conservado y se seguirá conservando. (Entrevista 2, resaltado nuestro)

La Ley General de Cultura (Ley 397 de 1997), en su artículo 13, declara que “Los grupos étnicos asentados en territorios de riqueza arqueológica conservarán los derechos que efectivamente estuvieren ejerciendo sobre el patrimonio arqueológico que sea parte de su identidad cultural, para lo cual contarán con la asesoría y asistencia técnica del Ministerio de Cultura”. Nos preguntamos a qué se refiere la asesoría y asistencia técnica de Mincultura, pues pareciera que, en lugar de propender acciones de apoyo, resultan disminuyendo e infantilizando a las comunidades, al negar y evitar las prácticas propias de relacionamiento con lo sagrado, por considerarlo algo nocivo, en vez de promover espacios para ejercerlas. En ese sentido, sería mucho más enriquecedor la constitución de una legislación conjunta, para que el cuidado y la atención de la simbología contemple la ontología indígena y no quede relegada.

Desafortunadamente a los yanakunas se les ha negado ese vínculo identitario, reforzado a la vez por la imperiosa idea de borrar toda conexión entre el pasado y el presente, que la misma ley, en el artículo 6, legitima al decir que “Son bienes integrantes del patrimonio arqueológico aquellos muebles o inmuebles que sean originarios de culturas desaparecidas”. Así, desconocer a las comunidades indígenas, sus reivindicaciones étnicas con sus territorios y sus relaciones con las materialidades del pasado reafirma y naturaliza el sentido colonial tan bien constituido y heredado de los sistemas europeos instaurados en América desde el siglo XVI, base sobre la cual se fundamentan las normativas institucionales actuales que les deslegitima. Estudiar el pasado desde la academia sin tener en cuenta a las comunidades actuales es la clara normalización de la marginalidad y de la conveniencia política de dominio sobre el otro mediante su exclusión.

Por el contrario, las prácticas actuales que ejercen las comunidades indígenas son una clara evidencia de ese puente indisoluble entre pasado y presente como una continuidad indispensable y necesaria, pues los pagos –entendidos como prácticas recurrentes que ejercen las poblaciones amerindias y tienen el sentido siempre relacional de intercambiar dones (Mauss 2009) con las múltiples entidades y espíritus, para así fomentar el bienestar mutuo tanto del territorio como de las comunidades que lo habitan– activan los sitios sagrados mediante los encuentros con los ancestros. En los círculos de palabra, los yanakunas se reúnen en torno de un fuego consagrado y mascan o mambean la hoja de coca para estudiar

y dialogar, entre otras cosas, sobre los sucesos que tocan a las familias de la comunidad o sobre las manifestaciones de la naturaleza. En el caso de la simbología (estatuas), los círculos de palabra han ayudado a entender los sucesos ocurridos cuando estas han sido movidas de sus lugares. Acontecimientos como tempestades, caídas de granizo, heladas, rayos o vientos fuertes son manifestaciones espirituales ocurridas por tales alteraciones. Todo esto evidencia el vínculo y relacionamiento que las comunidades tejen con su territorio, sus *reliquias*, espíritus tutelares y demás entidades que constituyen el tejido y el sustento comunitario.

Desde la perspectiva yanakuna, el patrimonio tiene relación con lo antiguo, lo milenario, que da cuenta de la existencia de mayores sabedores: “Eso es patrimonio porque es milenario, entonces es parte de la historia que no nos podemos deshacer de ella, deberíamos cuidar de todo esto que hay” (Entrevista 3).

Las estructuras toman importancia ya que se relacionan con el cuerpo humano y animal:

Aquí tenemos la partera que es una estatua grande y tiene el wawa en las manos, se relaciona y también por lo representativa que ha sido. Cuando ha sido un cacique, un gobernador de alto rango, estas son las representaciones que hay, el que fue el gobernador lo han representado así en una estatua, también está la cacica la Gaitana. Están los cuerpos de los animales como la serpiente, el mono, la ardilla; es la representación de los animales que hay en el territorio y fueron elaborados por nuestros ancestros. (Entrevista 3)

Las estatuas del territorio del macizo Colombiano, especialmente las ubicadas en el municipio de San Agustín, han sufrido varios procesos de extracción: la guaquería, los materiales llevados por el arqueólogo alemán Tehodor Preuss y el traslado para exposiciones por parte del Icanh. No hay conocimiento claro de la cantidad y tipo de piezas que han salido tanto del macizo como del país. Sin embargo, de los materiales llevados por Preuss, se tiene conocimiento de 133 piezas líticas, de las cuales 35 corresponden a estatuaria, que fueron sacadas del país ilícitamente por el investigador en la primera década del siglo xx. Asimismo, la movilización continua de varias estatuas por parte del Icanh, para exponerlas en eventos culturales nacionales o internacionales sin consentimiento

de las comunidades, se entiende como un acto vandálico y de afectación directa, por lo anteriormente expuesto.

Desde hace más de 20 años, varios habitantes del municipio iniciaron la reclamación jurídica mediante una Acción Popular; en 2016 trascendió al Tribunal Superior de Cundinamarca, el cual dictó sentencia jurídica en 2017 que ordenó repatriar las ya mencionadas 35 esculturas líticas llevadas ilícitamente hace más de un siglo a Berlín, Alemania, por Preuss. David Dellenback y Martha Gil, veedores y gestores del proceso de repatriación, indican que el gobierno ignoró la sentencia durante seis años y, ahora, a partir de acciones judiciales y diplomáticas, ha venido negociando con el gobierno alemán su regreso (Dellenback y Gil 2021).

La posibilidad del retorno aún no está clara, mucho menos el lugar en donde serían ubicadas, ni tampoco la garantía de participación y decisión de las comunidades en torno al patrimonio ancestral. A pesar de ello, desde la comunidad yanakuna varios mayores sí tienen claridad respecto a qué hacer con el *cuerpo* de sus ancestros. Dicen, por ejemplo, que sería importante disponer de un espacio territorial donde puedan ser “sembradas, cuidadas y protegidas por las autoridades comunales” (Entrevistas 1 y 2).

La siembra de la simbología se entiende como el retorno de las estatuas a su espacio de origen, así como el acto de depositar una fuerza y una ancestralidad que darán sus frutos en un porvenir; no olvidemos que tales piedras vivas, como las semillas, tienen el don de multiplicar. Asimismo, es un acto de reconocimiento de la sabiduría que ha sustentado por años los territorios, así como la importancia de cuidar estos conocimientos que se fundamentan en principios como el territorio, la espiritualidad, la comunitariedad, la reciprocidad y el cuidado de la vida.

Enraizar estos principios es devolver en esencia valores como el respeto, la armonía y el equilibrio, que se han dejado de cultivar con el paso del tiempo por las diversas desarmonías que han ocurrido. Es importante reconocer que las piedras son elementos vitales dentro de la existencia humana y que hacen parte del tejido natural que posibilita un mayor entendimiento del tiempo que se habita. Retornar a las prácticas de cuidado del territorio es cuidar del cuerpo mismo que refleja los lugares desde donde se ha fragmentado, violentado y saqueado.

Este caso de repatriación puede constituirse en una posibilidad de trabajo mancomunado con las comunidades y el Estado, para así tras-

cender las barreras ontológicas que existen. En ese sentido, es manifiesto el vínculo y, por ende, el derecho que tienen las comunidades con lo que consideran propio, y se hace evidente que el carácter patrimonial asignado por la legislación es excluyente. Esto lleva necesariamente a que se siga perpetuando estas relaciones colonialistas que lejos están de posibilitar un trabajo conjunto que construya patrimonios consensuados, con la importancia de reconocer y visibilizar historias comunes entorno de este.

Es de vital importancia dilucidar, reconocer y dimensionar la realidad social y el sustento que estas poblaciones tienen para habitar y convivir en el territorio con entidades que son consideradas parte de lo humano y lo no-humano, pues es desde estos modos que ocurren sus relaciones y se entienden sus disposiciones para comunicarse y preservar la estatuaría, *simbología* o *cuerpo* de sus ancestros.

Ayudan a pensar estas perspectivas de mundo los trabajos realizados por Viveiros de Castro (2004) y Descola (2001), para aproximarnos a esa interrelación incompatible con el sentido patrimonial legislativo occidental. Esta diferenciación está dada por la forma conceptual y práctica de habitar, pues mientras desde Occidente se da una presunción estéril –es decir, de una naturaleza sin pensamiento, sin capacidad de acción o de agencia–, desde el mundo amerindio (guardando las generalizaciones), por el contrario, cada perspectiva maneja un sentido propio de interacción y conocimiento frente a sus interlocutores, sean estos espíritus (como la tierra, los cerros, el agua, los astros, entre muchos otros), gente no-humana (como el cóndor o la serpiente), que dan cuenta y develan la manera en que se entiende el territorio y se comunican con todo cuanto les rodea. Las sociedades indígenas han sido y son dinámicas en torno a la relación constituida con las esencias y elementos que conforman su entorno (Descola 2001), esto es: todo ser, toda corporalidad –como las piedras– y entidad tiene vida, conciencia, manifestación e injerencia. Los yanakunas son un ejemplo entre las variopintas sociedades indígenas que habitan en las extensas montañas de los Andes, en las cuales se suele tener por costumbre la comunicación con los cerros o las piedras por medio de pagos y oraciones, pues creen profundamente que estos tienen conciencia y exigen alimentos y libaciones constantes, intercambio que resulta recíproco, pues garantiza bienaventuranzas.

Ahondar en estas perspectivas, a su vez, permite dimensionar la importancia de las concepciones territoriales para las comunidades indígenas y lo trascendente que es poner en diálogo estos saberes con los modelos de desarrollo que son planteados en el país, que muchas veces terminan atropellando los sustentos ontológicos de las comunidades. No hay que olvidar que, desde las perspectivas indígenas, el paisaje es construido y constituido en tejido, en relación permanente con los lugares que tienen su emanación, así como son depositarios de memorias que siguen vivas por tradición oral.

Aunque en Colombia existe una alta población indígena con procesos organizativos significativos (como el CRIC o la ONIC), sus saberes e historias no han sido puestas en relación y vínculo con el amplio registro material arqueológico reportado. Valdría la pena citar aquí a Gnecco y Hernández (2010), conscientes del contraste que supone con otros países donde legislativamente se han promovido leyes para integrar a sus poblaciones originarias:

Nada parecido a los eventos promovidos por la ley Nagpra en los Estados Unidos o los acuerdos alcanzados entre pueblos nativos y el establecimiento arqueológico en países como Canadá, Australia, Nueva Zelandia, ha ocurrido en Colombia, donde la confrontación indígena de la hegemonía arqueológica ha sido marginal y coyuntural. (Gnecco y Hernández 2010, 107)

La legislación y las políticas nacionales no cuentan con mecanismos que faciliten los procesos de repatriación, reentierro o consulta indígena a la hora de excavar, exhibir o estudiar cuerpos o restos humanos provenientes de cementerios arqueológicos localizados en sus territorios. Estos sentidos de patrimonialización y coleccionismo se instauraron históricamente y fueron normalizados (Ayala 2022); por ello, es necesario y urgente realizar un trabajo desde la arqueología pública, para “ampliar y empoderar los grupos sociales que investigan y dotan de sentido el pasado” (Gnecco y Hernández 2010, 127).

REFLEXIONES FINALES

Es claro el contraste y las distancias entre la perspectiva ontológica occidental moderna y la indígena yanakuna. Tales distancias se refuerzan a su vez por las prácticas en torno al manejo del patrimonio e, incluso,

al modo de entender y explicar tal concepto. En ese sentido, nos parece importante traer de nuevo la palabra de los mayores Iber Omen y Ever Juspian, para aportar definiciones distintas de lo que es e implican los dos conceptos: *patrimonio* y *simbología*, pues su empleo trae consigo muchos más significados que se relacionan con su entendimiento y relación constitutiva y existencial con el mundo. Esta aclaración supone, además, enriquecer conceptos que tradicionalmente se han interpretado de formas unilaterales en su sentido institucional; por el contrario, aquí se expresan bajo un modo en que el español refiere a espiritualidades desde la palabra y desde ese lugar.

Dicen los mayores que el patrimonio es algo “milenario”, algo profundamente “sagrado”, una “reliquia”. Tales afirmaciones aportan a ver el patrimonio no solo como una manifestación del pasado que merece ser preservado, sino como algo sacramental, que supone por lo mismo un lazo entre ese pasado y un presente que se constituye en relación y por presencia de este; es decir, es una fuerza ancestral que se manifiesta e incide directamente en lo más sagrado: la vida, que crece y se multiplica como la semilla al ser cosechada. Aunque pertenece o deviene del pasado, este patrimonio no está escindido del presente, ya que, como se hemos dejado en claro en este artículo, son los pilares que sustentan a las comunidades.

En cuanto al concepto de simbología, dicen los mayores que es una herencia que “han dejado nuestros ancestros” o “los mayores de antes”, y que tienen una relación con la comunidad y lo representativo de la espiritualidad de esta. De ahí que el mayor Iber prefiera llamar a la estatuaría *simbología*, pues es una representación, pero también una fuerza de los ejes constitutivos del tejido comunitario y, por ello, en los cuerpos de los ancestros se encuentran el de la partera, el cacique o animales de importancia espiritual que se relacionan con la fertilidad como la serpiente o el sapo. El aporte significativo de estos sentidos ontológicos radica en ver al símbolo no solo como una representación, sino como la fuerza de lo que representa, una esencia con agencia que mantiene la protección y organiza las fuerzas para el buen vivir.

Es evidente que, si tales perspectivas se involucraran en las políticas públicas referidas a la patrimonialización, la participación de las comunidades no solo estaría garantizada, sino que a su vez sería indispensable, más si pensamos en torno a la repatriación, pues habría que pensar

no solo en términos de un objeto histórico o prehispánico de propiedad nacional, sino en ancestros de las comunidades que deben volver a su lugar de origen.

Hablar del *cuerpo de los ancestros* es recordar que los pueblos originarios han generado grandes reflexiones en cuanto al relacionamiento con la tierra y el legado cultural presente, dejando de manifiesto que el pensamiento indígena no se limita a las barreras geográficas presentes, sino que, por el contrario, contribuye a la creación de escenarios que permiten el autoconocimiento y el cuidado de la vida. En este caso, entendiendo que las piedras hablan a través de un lenguaje que se hace plausible en las manifestaciones del mundo, su presencia es garantía de orden, de vida y de tejido, para que la tierra siga *criando*, para que la comunidad siga aumentando, para que el alimento siga llegando.

No tenemos por qué dar explicaciones acerca de nuestra existencia. La vida misma y el caminar de nuestros ancestros nos trajo hasta aquí para comprender una parte de la historia. Somos hijos del macizo Colombiano; por tanto, somos guardianes del agua y la montaña. En nuestras manos está el cuidado de los páramos que dan sustento a la existencia humana. Conocemos el territorio; hablamos con él. Si eso no logra comprenderse por las mentes que aún están cerradas, entonces tendrán que venir hasta aquí para entenderlo. (Diario de campo 1)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agar, Michel. 1980. *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*, New York: Academic Press,
- Ayala, Patricia. 2022. “La patrimonialización de los ancestros, relocalización por reentierro en San Pedro de Atacama”. En *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*, editado por Carina Jofré y Cristóbal Gnecco. Tandil: Universidad Central de la Provincia de Buenos Aires.
- Bouysse-Cassagne, Therese y Olivia Harris 1987. “Pacha: en torno al pensamiento aymara”. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, editado por Thérèse Bouysse-Cassagne, Olivia Harris, Verónica. Cereceda y Tristan Platt, 11-60. La Paz: Hisbol.

- Chikangana, Fredy. 2017. "Indígenas y oralitura como resistencia ante el olvido". *Revista Errata* 18: 137-144.
- Chicangana, José Neil. 2020. "El ciclo vital del runa yanacona desde su saber ancestral". Tesis de Maestría en Estudios de la Cultura, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Dagua, Abelino, Misael Aranda, y Luis Vasco. 1999. *Somos raíz y retoño*. Cali: Ediciones Colombia Nuestra.
- Dagua, Abelino, Misael Aranda y Luis Vasco. 2015. *Guambianos: hijos del aroir y del agua*. Bogotá: CEREC.
- Dellenback, David y Martha Gil. 2021. "Apropiación cultural y desinterés político: el caso de las 35 estatuas del 'Pueblo Escultor' de Colombia". *El café latino*. <https://elcafelatino.org/es/esculturas-apropiacion-cultural-san-agustin/>
- Descola, Phillipe. 2010. *Diversidad de naturalezas. Diversidad de culturas*. Buenos Aires: Centro Nacional de Drama en Montreuil.
- Declamación comunitaria*. 2023. San Agustín. No publicada
- Ellen, Roy. 1984. *Ethnographic Research: A Guide to General Conduct*. Londres: Academic Press.
- Franco, Luis. 2021. "Una arqueología de las piedras: estatuas y ancestros en el suroccidente colombiano. Una perspectiva decolonial". *Jangwa Pana* 20, 3: 524-539. <https://doi.org/10.21676/16574923.4431>
- Garay, Lorena. 2012. "El camino prohibido de San Agustín". *Boletín OPCA* 04: 18-24. <http://hdl.handle.net/1992/4854>
- Gnecco, Cristóbal y Carolina Hernández. 2010. "La historia y sus descontentos: estatuas de piedra, historias nativas y arqueólogos". En *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*, editado por Cristobal Gnecco y Patricia Ayala. Bogotá: FIAN-Uniandes.
- Gose, Peter. 2004. *Aguas mortíferas y cerros hambrientos. Ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh). s. f. Parque Arqueológico de San Agustín, Alto de los Ídolos y Piedras en Google Street View. <https://www.Icanh.gov.co/index.php?idcategoria=11871#:~:text=El%20Icanh%2C%20autoridad%20nacional%20en,de%20Tierradentro%20en%20el%20Cauca>

- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh). 2011. *Boletín* 2. https://www.Icanh.gov.co/recursos_user/Icanh%20PORTAL/OTROS%20ARCHIVOS/Bolet%C3%ADn-Respuesta%20del%20art%C3%ADculo%20del%20Diario%20el%20Huila.pdf
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Icanh). (2011/03/07). “Comunicado Icanh en respuesta y corrección del Artículo ‘Yanaconas no solo se debaten por una carretera’ *Diario del Huila*”. *Boletín de Prensa* N.º. 2). <http://www.Icanh.gov.co/?idcategoria=6000>
- Jackson, Jean y María Ramírez. 2009. “Traditional, Transnational, and Cosmopolitan: The Colombian Yanacona look to the Past and to the Future”. *American Ethnologist* 36, 3: 521-544.
- Kandel, Liliane. 1982. “Reflexões sobre o uso da entrevista, especialmente a não-diretiva, e sobre as pesquisas de opinião”. En *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*, coordinado por Michel Thiollent, 169-189. San Pablo: Polis.
- Kemp, Jeremy y Ellen Roy 1984. *Informal Interviewing*. en Ellen (ed.) Op.cit. 229-236.
- Lema, Verónica. 2013. Crianza mutua: una gramática de la sociabilidad andina. En *Actas de la X RAM (Reunión de Antropología del Mercosur)*. Universidad Nacional de Córdoba.
- Lema, Verónica y Francisco Pazzarelli. 2015. “Memoria fértil. Crianza de la historia en Huachichocana”. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.67976>
- Loza, Beatriz. 2008. “Una “fiera de piedra” Tiwanaku, fallido símbolo de la nación boliviana”. *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas* 36: 93-115.
- Mandatos del pueblo yanakuna respecto al manejo del patrimonio arqueológico. Dado en el Resguardo Hatun Wakakayo Yanakuna. San Agustín, Huila.* 1 de marzo de 2019. No publicado
- Mauss, Marcel. 2009 [1924]. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Traducido por Julia Bucci. Buenos Aires: Katz.
- Ministerio del Interior. 2023. *Listado censal, cabildo yanakuna de San Agustín, Huila*.
- Pratec. 1998. *La crianza mutua en las comunidades aymaras. Conversación con el agua – crianza de la llama. Crianza de oca chuño e izaño*. Lima: Gráfica Bellido SRL.

- Revista Semana. 2013. “La polémica sobre la fallida exposición El retorno de los ídolos”. <https://www.semana.com/agenda/articulo/polemica-debate-retorno-losidolos-estatuas-san-agustin-arcadia-bogota-fabian-sanabria/34256/>
- Rozental, Sandra. 2016 “In the Wake of Mexican Patrimonio: Material Ecologies in San Miguel Coatlinchan”. *Anthropological Quarterly* 89, 1: 181-219. <https://www.jstor.org/stable/43955519>
- Spradley, James. 1979. *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Thiollent, Michel. 1982. *Crítica metodológica, Investigación social e encuesta operativa*. San Pablo: Polis.
- Tilley, Christopher. 1994. *A Phenomenology of Landscape. Places, paths and monuments*. Oxford: Berg.
- Unesco. 1972. Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural. <https://es.unesco.org/themes/patrimonio-mundial> Revisado 20/05/2023
- Van Kessel, Juan. y Larraín Horacio. 2000. Manos sabias para criar la vida. Tecnología andina. *Simposio del 49.º Congreso Internacional de Americanistas*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Vilca, Mario. 2009. “Más allá del ‘paisaje’. El espacio de la puna y quebrada de Jujuy: ¿comensal, anfitrión, interlocutor?”. *Cuadernos FHyCS-Universidad Nacional de Jujuy* 36: 245-259. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1668-81042009000100012&lng=es&nrm=iso
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2004. “Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena”. En *Tierra adentro... Territorio indígena y percepción del entorno*, editado por A. Surrallés y P. García, 37-80. Copenhague: Iwgia

Fuentes primarias

- Entrevista 1: Entrevista no estructurada realizada a Mayor Yanakuna Fredy Chikangana. San Agustín (Huila), marzo de 2023. No grabada.
- Entrevista 2: Entrevista semiestructurada realizado a Iber Omen, gobernador del Cabildo Yanakuna en 2001. San Agustín (Huila), agosto de 2023. 7 m. Grabadora de voz.
- Entrevista 3: Entrevista semiestructurada realizado a Ever Juspián, partero tradicional. San Agustín (Huila), agosto de 2023. 6 m. Grabadora de voz.
- Diario de campo 1: Notas de Sayari Campo sobre la Declamación comunitaria Yanakuna, San Agustín, 2023.