

**PATRIMONIALIZACIÓN, CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES Y
FORMACIÓN DEL ESTADO
EN PUERTO SANTANDER Y SAN MARTÍN, META**

Ingrid Díaz Moreno

**Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al
título de antropóloga**

**Dirigido por:
Julio Arias Vanegas**

**Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología
Bogotá
2010**

TABLA DE CONTENIDO

<u>AGRADECIMIENTOS</u>	4
<u>INTRODUCCIÓN</u>	
PENSAR EL PATRIMONIO PARA LLEGAR AL ESTADO.....	6
<u>CAPÍTULO I</u>	
DE LO MONUMENTAL A LO COTIDIANO: PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN EN EL META.....	21
<u>Políticas del nivel nacional: la protección del patrimonio cultural como deber estatal</u>	22
<u>Pasado monumental arquitectónico y arqueológico</u>	22
<u>Patrimonio como expresión de la diversidad</u>	25
<u>Patrimonio cultural inmaterial</u>	27
<u>Prácticas de patrimonialización</u>	30
<u>Construir y construirse en el mapa patrimonial del Meta</u>	33
<u>Inventariar el patrimonio y las identidades</u>	36
<u>La institucionalización de la identidad</u>	41
<u>“La ruta guayupe”: recorriendo el patrimonio</u>	45
<u>CAPÍTULO II</u>	
PUERTO SANTANDER, CUNA DE LA “CULTURA GUAYUPE”. EXPERTOS, COMUNIDAD Y ESTADO.....	52
<u>Conocimiento experto: construcción de historias y localidades</u>	58
<u>Sentido de pertenencia y conciencia: construir sujetos y comunidad</u>	66
<u>Comunidad excepcional</u>	66
<u>Preservar un legado para la región</u>	73
<u>Diferencias internas</u>	75

<u>Representar el estado para posicionar la comunidad</u>	78
<u>“Identidad guayupe” en el municipio de Fuentedeoro</u>	84
<u>CAPÍTULO III</u>	
PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN EN SAN MARTÍN	
CUADRILLAS Y CULTURA LLANERA	90
<u>Experiencias cotidianas de la formación del estado: tradición y modernidad en las Cuadrillas de San Martín</u>	90
<u>Tradición ancestral o deterioro del medio ambiente</u>	96
<u>Desigualdades patrimoniales: género y comunidad</u>	97
<u>El espectáculo “autóctono” para el turista</u>	100
<u>Representaciones y relaciones con el estado en torno a las Cuadrillas de San Martín</u>	104
<u>Alcalde y cuadrillero: la representación del estado local</u>	104
<u>Recursos y proyectos: representaciones no estatales del estado</u>	106
<u>San Martín: cuna del folclor y la cultura llanera</u>	111
<u>CONSIDERACIONES FINALES</u>	122
<u>FUENTES PRIMARIAS</u>	129
<u>BIBLIOGRAFIA</u>	139

AGRADECIMIENTOS

Desde el planteamiento del proyecto hasta la finalización de la investigación, muchas personas estuvieron involucradas, y a ellas debo agradecer por los distintos aportes que me hicieron en el proceso. Los más afectados y directamente involucrados en esto siempre han sido papá, mamá y mis hermanitos. A papá y mamá, gracias por éste y los miles de momentos y maneras en que me han manifestado su apoyo, su amor incondicional y especialmente su paciencia y dedicación. A ellos les debo una y mil veces la posibilidad de escribir y vivir esto. A mis hermanitos les agradezco la paciencia, las burlas y el recordarme que debía sonreír. A los demás miembros de mi familia, gracias por la paciencia y la comprensión.

Mis amigas han sido fundamentales para poder terminar este trabajo. A Katia le agradezco por su apoyo en todo lo relacionado con la tesis, y especialmente por su amistad constante y sincera en lo que no tiene que ver con el trabajo. A Natalia, gracias por las charlas, los comentarios a mi trabajo y las discusiones que en éste y otros momentos me llevaron siempre a cuestionar y repensar muchas cosas de la vida. A Paola y Andrea por su preocupación e interés en mi trabajo y por las palabras de ánimo en los momentos precisos. Gracias a mis compañeros de la universidad, que siempre estuvieron atentos e interesados con el desarrollo de la investigación.

Por supuesto, agradezco la colaboración y ayuda entusiasta y desinteresada de personas del común, cuadrilleros, funcionarios públicos, estudiantes, profesores, guías turísticos, arquitectos, antropólogos, artistas, que en Bogotá, Villavicencio, Restrepo, Yopal, Granada y en particular en Puerto Santander y San Martín me dieron parte de su tiempo, sus conocimientos y sus historias para realizar este trabajo. A Carmen Ruiz, Oscar Ortiz y toda su familia les agradezco especial e inmensamente, por haberme acogido en sus casas, vincularme a sus actividades cotidianas y compartir conmigo espacios de su vida, como si yo fuera parte de ella. El trabajo de campo no hubiera sido tan agradable y fructífero sin el apoyo y la confianza que ellos me dieron. A Oscar Pabón, muchas gracias por la atención

que me prestó en diferentes momentos y las múltiples fuentes de información que amablemente puso a mi disposición.

Durante parte del 2008 y 2009 realicé mi práctica académica en el proyecto “La emergencia del patrimonio cultural inmaterial. Análisis de los casos nukak-makú y San Basilio de Palenque”, dirigido por Mónica Therrien y Álvaro Santoyo. Muchas de las inquietudes e ideas que aquí desarrollo provienen de mi participación en dicho proyecto. A los directores del proyecto, mis más sinceros agradecimientos por ampliar mis visiones sobre el patrimonio. A Mónica en especial, quién como lectora fue generosa, dedicada y detallista en la corrección y revisión de mi trabajo.

El desarrollo de este trabajo fue financiado con recursos del proyecto “Identidades regionales en los márgenes de la nación: Políticas y tecnologías de la diferencia en el Caribe, los Llanos orientales y el Pacífico” dirigido por Eduardo Restrepo, Julio Arias y Fabio Silva, y apoyado por COLCIENCIAS y el Instituto Pensar de la Pontificia Universidad Javeriana. A ellos agradezco el respaldo económico y logístico. A Julio Arias, mi director, le agradezco inmensamente las múltiples y extensas correcciones, siempre atentas, juiciosas y dedicadas; por ser una guía, desde la ejecución del trabajo de campo hasta la escritura y presentación del documento final; por responder a todas mis preguntas y especialmente por llevarme a responder y desarrollar por mi misma muchas de ellas, y finalmente por sus palabras de apoyo y entusiasmo frente a mi trabajo. A Eduardo Restrepo, Diana Bocarejo, Mónica del Valle, Rocío Martínez, Diana Ojeda, Roosbelinda Cárdenas, Sergio Ramírez, Juan Fernando Hernández y Daniel Ramírez, miembros del grupo de investigación, muchas gracias por el tiempo que dedicaron a leer apartes de mi trabajo, por los comentarios que me hicieron y por los espacios de discusión que fortalecieron y enriquecieron de diversas maneras el desarrollo de esta investigación.

[TABLA DE CONTENIDO](#)

INTRODUCCIÓN

PENSAR EL PATRIMONIO PARA LLEGAR AL ESTADO

El propósito central de mi investigación es entender algunos aspectos de la formación del estado a través de la revisión de los procesos de patrimonialización y la construcción de identidades colectivas en torno al patrimonio cultural. Esta pregunta se enmarca en los procesos que actualmente se desarrollan sobre patrimonio arqueológico y patrimonio inmaterial, en Puerto Santander y San Martín, Meta, respectivamente. El análisis acá desarrollado y propuesto proviene del trabajo etnográfico realizado, en 2009, en estos dos escenarios.

Desde hace un par de años, entidades estatales de carácter departamental del Meta iniciaron una serie de actividades dirigidas a la identificación y preservación del patrimonio cultural del Departamento. En este sentido, la Gobernación y el Instituto Departamental de Cultura realizaron un primer inventario del patrimonio cultural en nueve de los veintinueve municipios del Meta; crearon el Consejo Departamental de Patrimonio Cultural siguiendo lo dispuesto por la ley 1185 de 2008; e implementaron el Programa de Vigías del Patrimonio del Ministerio de Cultura. Estas políticas departamentales están ancladas en las transformaciones conceptuales y legislativas frente al patrimonio cultural a nivel nacional, desarrolladas por entidades estatales como el Ministerio de Cultural. En particular, se relaciona con la incorporación del patrimonio cultural inmaterial en la definición oficial de patrimonio. La inclusión del renglón inmaterial se debe a las acciones adelantadas desde 2003 por Instituto Colombiano de Antropología e Historia y a la ratificación, en 2006, de la *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial* desarrollada por la UNESCO.

Adicionalmente, estos proyectos se implementan en el marco de políticas sobre la identidad departamental y regional articuladas alrededor del patrimonio, el folclor y la naturaleza, por ejemplo. Existe también un interés de la Gobernación por posicionar el turismo como una opción económica en el Departamento. Así, las propuestas turísticas del Departamento se

basan en la producción y circulación de imágenes particulares de la tradición, la cultura y la naturaleza, muchas de ellas relacionadas con la idea de patrimonio.

Estas iniciativas hacen parte de los procesos municipales de patrimonialización que tienen sus orígenes en los primeros años de la década del noventa. Este es el caso de la inspección de Puerto Santander y el municipio de San Martín, principales áreas de interés de esta investigación (ver mapa). En la inspección de Puerto Santander del municipio de Fuentedeoro, los procesos de patrimonialización se concentran en el patrimonio arqueológico. Dichos procesos empezaron en 1989 con el hallazgo de una serie de piezas de cerámicas que se consideran pertenecientes a la “cultura guayupe”.¹ Desde entonces, expertos, funcionarios y algunos pobladores de la inspección han estado involucrados con el cuidado y protección de las piezas. Con este objetivo, han desarrollado talleres de restauración y actividades de “sensibilización” con otros habitantes de Puerto Santander. En 2007, y debido a las gestiones de estas personas, la Gobernación del Meta financió y construyó el *Museo Arqueológico de la Cultura Guayupe*. A lo largo de estos años, algunos habitantes de esta inspección han construido ideas acerca de la historia local de Puerto Santander en relación con un pasado indígena, y de sí mismos como una comunidad protectora de las piezas.

Por otro lado, desde mediados de los años ochenta el Concejo municipal y la Alcaldía de San Martín ratificaron distintas declaratorias de eventos locales como patrimonio cultural, y el Congreso de la República declaró las Cuadrillas de San Martín² como patrimonio cultural de la nación en 2002. Actualmente, la Junta Patronal de las Cuadrillas gestiona con

¹ De acuerdo con algunos funcionarios, expertos y pobladores locales, la “cultura guayupe” fue un grupo indígena que habitó gran parte de la zona del actual departamento del Meta, y que se caracterizó por poseer altos desarrollos en alfarería. Según ellos, “los guayupes” existieron hasta el siglo XVI, cuando fueron exterminados por la presencia española en la zona. Se considera que la zona del bajo Ariari, donde se ubica Puerto Santander, fue uno de sus principales asentamientos. (Ver Mora y Cavelier 1988; Mora 1989, Ninfa 1992; López y Botero 1991).

² Las cuadrillas de San Martín son consideradas una “danza” o “ballet”, que representa las batallas entre españoles, árabes, indios y negros a través de diez actos o juegos, realizados por 48 jinetes. Como lo señala la página web del municipio, las cuadrillas dan cuenta de la historia y de la identidad llanera que caracteriza a la región (*San Martín, cuna del folclor llanero*. <http://www.sanmartin-meta.gov.co>).

el Ministerio de Cultura, la inclusión de las Cuadrillas de San Martín en la *Lista Representativa de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad* de la UNESCO. Así mismo artistas, intelectuales, funcionarios estatales, empresarios del turismo, profesores y estudiantes locales resaltan que el municipio tiene diferentes elementos patrimoniales que lo diferencian de otros municipios de la región y del país, y que por ello deben ser protegidos y reconocidos por el estado local y nacional. Entre quienes difunden estos discursos, circula la idea de que el municipio es epicentro auténtico de la llaneridad y de las prácticas de “trabajo de llano”,³ que se asocian al patrimonio regional y departamental. Adicionalmente, San Martín es representado como el poblado colonial más antiguo de la región, hecho que se asume por la arquitectura de su centro histórico.

Una de las propuestas de este trabajo para reflexionar sobre estos procesos es empezar por cuestionar la naturalidad con que hoy en día se acepta la existencia del patrimonio. Al hablar de procesos de patrimonialización, antes que de patrimonio en sí mismo, busco dar cuenta precisamente del proceso a través del cual ciertos objetos, eventos, manifestaciones, prácticas cotidianas y elementos de la naturaleza son producidos e intervenidos como patrimonio. Me refiero entonces a los discursos, conceptualizaciones, mecanismos, dispositivos, actores e instituciones que intervienen y determinan que “algo” sea considerado patrimonio. Esto abarca desde las legislaciones y las declaratorias hasta las actividades dirigidas a la “sensibilización” y “apropiación” de las personas hacia el patrimonio. Todas estas acciones de patrimonialización implican la participación de expertos, funcionarios y entidades estatales que desarrollan programas, políticas, medidas y herramientas destinadas a la preservación del patrimonio. Estas se relacionan a su vez con

³ Por “trabajo de llano” se entienden una serie de actividades relacionadas con el trabajo en los hatos. Se incluye, por ejemplo, el ordeño de las vacas, la castración de los toros y el control y manejo de los caballos. Estas acciones se han convertido en una manifestación de las particularidades “culturales” del llano, tal como aparece en vallas publicitarias del departamento, en los parques temáticos (como en el parque Malocas) o en páginas web sobre la región (ver, por ejemplo: <http://www.mivillavo.com>). Adicionalmente, la destreza en el trabajo de llano ha sido recientemente convertida en concurso y espectáculo (el coleo que se realiza en varios municipios de la región, el “Mundial de la mujer vaquera” o el “Torneo mundial de coleo” son algunos ejemplos).

acciones desarrolladas por organizaciones locales no estatales, entidades transnacionales (particularmente la UNESCO) y personas del común.

En tanto hacen parte de un proceso, los discursos y prácticas de la patrimonialización han cambiado a lo largo del tiempo y su desarrollo no ha sido homogéneo a lo largo del espacio. Dicha transformación está mediada en gran medida por los parámetros que en ciertos momentos definen aquello considerado patrimonio (Ariño 2007), que para el caso colombiano ha sufrido variado significativamente en los últimos veinte años (Therrien 2009). Mientras en los primeros años del siglo XX el patrimonio estaba asociado a elementos materiales arquitectónicos o arqueológico, caracterizados y valorados en gran medida por su carácter monumental, esta concepción ha cambiado hasta incluir hoy en día elementos inmateriales, que van desde festividades hasta prácticas cotidianas. La importancia de lo arqueológico ha sido constante pero ha sufrido transformaciones que permitieron los procesos que se dan en Puerto Santander, como voy a mostrar en este trabajo. Por otro lado, la inserción de lo inmaterial en el discurso permitió que ciertos procesos se dieran actualmente en municipios como San Martín y en las políticas a nivel departamental en el Meta. De cualquier manera, un elemento constante y central es la presencia de expertos en las intervenciones y definiciones sobre el patrimonio, sean estos arqueólogos, arquitectos o, más recientemente, antropólogos.

En los discursos de entidades estatales del nivel nacional y de la UNESCO, el patrimonio aparece asociado a la historia, la memoria y la identidad de los grupos que son interpelados por las políticas de identificación y preservación del patrimonio. El patrimonio se entiende además como aquello que construye la idea del pasado o del presente y que fue o debe ser dejado como herencia para el futuro. En esta medida los objetos, eventos o prácticas son construidos como representantes del legado de alguien o algunos. Por ello, la construcción del patrimonio implica también representar de ciertas maneras a estos grupos, y con ello su historia, identidad y formas particulares de narrarlos en el territorio (Kirshenblatt-Gimblett 2006).

A la luz de estos procesos de patrimonialización, el objetivo general de mi investigación es analizar algunos aspectos de la formación del estado en la inspección de Puerto Santander y el municipio de San Martín, Meta, en relación con la construcción de identidades colectivas articuladas en dicho proceso. Dado que los procesos de patrimonialización están atravesados por políticas culturales, de entidades y funcionarios estatales para la intervención de ciertos objetos o poblaciones como patrimonio, son un escenario para el análisis del estado. Así mismo, estos procesos aparecen como un espacio discursivo para el posicionamiento de la diversidad y la diferencia, el desarrollo de saberes y técnicas para su intervención, así como de sujetos políticos que interpelan y contestan dichas disposiciones a través de la formación de identidades colectivas.

Si los procesos de patrimonialización implican cuestionar la existencia de algo como patrimonio, analizar la formación del estado parte de señalar que lo que reconocemos como estado no es un hecho natural y mucho menos dado y acabado. El estado no es una entidad monolítica y coherente, sino más bien un proceso histórico que tiene particularidades en tanto se desarrolla en escenarios locales específicos y desde prácticas cotidianas (Blom y Stepputat 2001; Coronil 2002; Corrigan y Sayer 1994; Ramírez 2001). Dejar de pensar el estado como una entidad monolítica implica también problematizar la separación y los límites entre estado y sociedad (Mitchell 1999).

A partir de estos elementos comunes en los estudios recientes que algunos historiadores y antropólogos han desarrollado sobre el estado, mi análisis del estado se centra, por un lado, en los procesos, prácticas y discursos de entidades y funcionarios reconocidos como estatales (Gupta 1995; Gupta y Ferguson 2002). Por otro, en los efectos que estos tienen en las experiencias y vida cotidiana de grupos y personas que no hacen parte del sistema institucional estatal (Corrigan y Sayer 1985; Nugent 2001; Trouillot 2003b). Y esto, visto en desde los procesos de patrimonialización en particular.

Como señalé en los casos y en la definición misma de la patrimonialización, el estado interviene de maneras diferenciadas en este proceso. Una de ellas es a través de los

funcionarios y entidades entre cuyas funciones se incluye proteger el patrimonio. La construcción de la burocracia ha sido uno de los elementos a través de los cuales se ha estudiado la formación del estado. Sin embargo, antes que dar cuenta de este proceso, uno de mis intereses específicos en esta investigación es analizar los discursos y prácticas desarrollados por los funcionarios sobre el patrimonio, y con ellos sobre las poblaciones y territorios asociados. Por vía de la protección del patrimonio, funcionarios y entidades, a través de programas y legislaciones, definen e intervienen, no sólo el patrimonio, sino la cultura, los territorios, las poblaciones, la historia y las identidades de las poblaciones involucradas en la patrimonialización. En esta medida, me interesa llamar la atención sobre el carácter de producción simbólica y cultural del estado (Bolívar 2006). Como menciona Bourdieu (1994:95),

[...] los asuntos de cultura, y en especial las divisiones y las jerarquías sociales que van asociadas a ellos, están constituidos como naturales por la acción del Estado, el cual, al instituirlo a la vez en las cosas y en las mentes, confiere a un arbitrario cultural todas las apariencias de lo natural. [...] El dominio del Estado se nota especialmente en el ámbito de la producción simbólica: las administraciones públicas y sus representantes son grandes productores de “problemas sociales” [...].

El estado se forma en tanto hace legibles las poblaciones sobre las que interviene. Este hecho involucra el desarrollo de políticas y discursos, y es ante todo lo que Scott denomina un proceso de simplificación, que se hace por medio del trabajo experto y del desarrollo de prácticas de intervención y objetivación de la realidad (Scott 1998; Trouillot 2003b). Mecanismos como los inventarios y las declaratorias pueden ser leídos como medios a través de los cuales políticas, prácticas e instituciones de lo que llamamos estado participa en la reproducción e institucionalización de unas formas particulares de ver e intervenir la realidad (Bourdieu 1994).

Los discursos oficiales permiten también entender la manera en que el estado es representado y construido por los funcionarios ante los ciudadanos (Gupta y Ferguson 2002; Sharma y Gupta 2006). En el caso de los procesos de patrimonialización esto puede leerse en los acuerdos o decretos que consignan las declaratorias patrimoniales, o en los

eventos en los que los funcionarios hablan públicamente del patrimonio, como los festivales o los actos de posesión del Consejo de Patrimonio, por ejemplo. En ellos el estado es construido al mismo tiempo como protector del patrimonio y en esta medida del pasado y la tradición, y al mismo tiempo impulsor del turismo y por tanto del progreso.

Los mismos instrumentos que construyen la realidad, objetivan el estado ante las personas sobre las que recae o a las que interpelan los discursos e instrumentos (Coronil 2007). La importancia de considerar la manera en que los funcionarios representan el estado en escenarios públicos, es que esta representación media las relaciones y las representaciones de la población acerca de “el estado” (Gupta 1995).

Ahora bien, diferentes autores han señalado que el análisis de la formación del estado no se puede limitar a las instituciones estatales (Corrigan y Sayer 1985; Rivas 2009; Trouillot 2003b). Desde la antropología se busca ampliar la mirada precisamente al romper la dicotomía entre estado y sociedad, buscando dar cuenta de la formación del estado más allá de los “límites” burocráticos. La manera en que las personas interpeladas por la patrimonialización transforman concepciones de sí mismos y sus experiencias cotidianas, es una de ellas. Esto se verá explícitamente en los efectos que ha tenido para los cuadrilleros la declaratoria de las Cuadrillas hecha por el Congreso de la República, y la búsqueda de una declaratoria a nivel mundial.

De ello también deriva la construcción de identidades colectivas en torno al patrimonio. Las personas interpeladas por los procesos de patrimonialización construyen identidades reproduciendo, rechazando o transformando los elementos que se enuncian acerca de ellos a través del discurso del patrimonio. Ramírez (2001), Bolívar y Arias (2006) y Vásquez (2006) han analizado las maneras en que la construcción de identidades hace parte del establecimiento de relaciones con el estado y cómo estas son un escenario para comprender la formación misma del estado. En el caso de la patrimonialización, las poblaciones locales que son interpeladas por las instituciones y los procesos construyen para sí mismas ideas de identidades, de colectividad, de un “nosotros”, articuladas a aquello considerado patrimonio. El estado se forma a través de las maneras en que en escenarios cotidianos, los

actores locales que movilizan el discurso del patrimonio responden, reproducen o transforman, entre otras, estas construcciones discursivas estatales, y articulan para sí mismos ideas de su identidad.

En efecto, la construcción de las identidades y los procesos de jerarquización entre ellas se amparan en las operaciones de totalización, objetivación y codificación que identifica Bourdieu como característica del Estado. Una identidad sólo puede aparecer como tal cuando echa mano de los recursos que han sido objetivados en y por la acción estatal. Al tiempo que sólo es identidad y diferencia en el marco de un conjunto que es producido como totalidad, pero como totalidad más o menos ordenada en torno a ciertas formas de percepción. (Bolívar 2006:39).

Como mostraré, las referencias a identidades circunscritas a municipios, como ocurre entre los habitantes de San Martín, es ejemplo de ello. A través de esto, en la formación del estado se construyen límites en los ciudadanos que corresponden a maneras estatales de ordenamiento político y territorial, y por esta vía las personas experimentan, significan y nombran su entorno.

La lectura de la relación entre identidades-formación del estado no puede hacerse únicamente como un acto de réplica de concepciones estatales. En algunos casos la patrimonialización se ha convertido en un espacio discursivo en el cual funcionarios, expertos y habitantes locales particulares articulan identidades que les permiten interpelar al estado. En este sentido, las identidades deben pensarse como productos históricamente posicionados, construidos en contextos de interacción política. Esto significa entonces que las identidades no son una realidad objetiva, sino que se construyen en la medida que exista otro frente a quien posicionarlas (Briones 2007; Hall 1996; Restrepo 2007). Es el posicionamiento de unas identidades frente a otros, internos y externos, lo que hace que la construcción de identidades esté relacionada con el posicionamiento diferenciado y desigual de la otredad.

Finalmente, al construir ideas de sí mismos, los actores locales producen representaciones sobre lo que es o debería ser el estado. La importancia de valorar estas imágenes es que

tienen efectos y materializaciones en las relaciones que se establecen en la cotidianidad entre dichos sujetos, y entre estos y las entidades estatales (Blom y Stepputat 2001; Gupta 1995; Vásquez 2006). Esto además puede contrastar con las imágenes que el estado produce de sí mismo, y reforzar las construcciones identitarias de las poblaciones. Por ejemplo, mientras en ciertos escenarios el estado aparece como protector del patrimonio, para los habitantes de Puerto Santander su estado local los ha abandonado en la protección de las piezas, y esta es una de las razones por las cuales ellos se construyen como sus protectores legítimos. Además de construir un espacio discursivo para posicionar las identidades, el estado es representado muchas veces como otro frente al cual se construyen las poblaciones.

Para responder mis preguntas sobre la formación del estado en términos de su producción simbólica y discursiva del patrimonio y los grupos a él asociado, de las maneras en que es representado por sus funcionarios y por las personas, y de cómo el patrimonio es un espacio para producir identidades e interpelar al estado, realicé un trabajo etnográfico en la inspección de Puerto Santander y en el municipio de San Martín. Como he querido señalar aquí, la selección de estos dos lugares en particular obedece a que los dos han sido escenario del desarrollo de procesos de patrimonialización, en los que confluyen entidades estatales y organizaciones no estatales. Los dos procesos son centrales en primer lugar porque muestran la implementación de políticas en patrimonio material e inmaterial, lo que me permite señalar contrastes y particularidades en el tratamiento de cada uno. Adicionalmente, las trayectorias particulares de cada lugar se manifiestan en representaciones y reclamos particulares frente al estado, y en construcciones específicas de ideas de “nosotros”. Finalmente, los dos lugares se ubican en la misma zona del Departamento, que en las políticas turísticas departamentales se ha denominado “Ruta del embrujo llanero”.⁴ Esta posición se convierte en un elemento que permite articular los dos

⁴ Para la gobernación, el Instituto de Turismo del Meta y operadores turísticos, el departamento posee tres rutas turísticas: la del amanecer llanero, la del piedemonte llanero y la del embrujo llanero. Esta última está conformada por algunos municipios ubicados en la carretera que de Villavicencio conduce a San José del Guaviare: Acacias, Granada, San Martín y recientemente Fuentedeoro. Esta ruta en particular se considera como la ruta cultural, al contar con San Martín como el epicentro de la llaneridad y con el museo guayupe en Puerto Santander.

procesos en el marco de políticas de nivel departamental. En esta medida, más que ser dos estudios de caso a través de los cuales se pueda hacer comparaciones, se busca entender cómo el estado se localiza, aun cuando igual responda a dinámicas que se re-producen en diferentes escalas (regionales, nacionales y globales), como las de la patrimonialización.

Ahora bien, a través de dicha aproximación etnográfica propuesta busqué dar cuenta de sujetos, situaciones, prácticas y discursos, tensiones y contradicciones en contextos específicos, frente a la construcción de identidades y a la formación del estado. Con respecto al análisis de la formación del estado, una etnografía implica varios niveles de observación y análisis. Primero, el análisis en instituciones locales donde los discursos sobre el patrimonio cultural están tomando un lugar (Gobernación del Meta, Alcaldías, Instituto Departamental de Cultura, Ministerio de Cultura). Esto parte por preguntarse por las entidades locales que emiten los discursos, por las prácticas y discursos burocráticos que re-producen ideas sobre el estado y sobre las poblaciones sobre las que intervienen, y con las cuales las personas tienen contactos más cercanos (Coronil 2002; Gupta 1995; Gupta y Ferguson 2002; Gupta y Sharma 2006; Hansen y Stepputat 2001; Vásquez 2006).

Esta perspectiva se complementa al etnografiar el estado en las prácticas y discursos alrededor de la formación de identidades particulares (Bolívar 2006), así como entender las formas de ver estatales que se localizan más allá de las entidades institucionales (Trouillot 2003c; Rivas 2009 [en prensa]; Hansen y Stepputat 2001; Vásquez 2006). En este caso, las preguntas son por las representaciones cotidianas de los sujetos sobre “el” estado, las relaciones que se establecen con el mismo, los sujetos que movilizan los discursos sobre la identidad, las formas en que los habitantes de los municipios empiezan reproducir y transformar discursos de entidades estatales.

Así mismo, me basé en una aproximación etnográfica a las identidades, que no busca determinar o identificar cuál *es* la identidad que caracteriza a unos sujetos, sino entender los procesos a través de los cuales, en ciertos contextos, se construyen, representan y reproducen ideas de sí mismo y de la otredad. Esto me permite también evidenciar como en

un escenario particular es posible identificar diferentes versiones y visiones sobre la identidad, movilizadas por diferentes actores en diferentes escenarios.

Esta propuesta metodológica implicó la observación de agentes y prácticas a través de los cuales se escenifica y representa una identidad particular con respecto al patrimonio en Puerto Santander y San Martín. Así mismo, el análisis de discursos emitidos tanto por funcionarios estatales como por personas u organizaciones no estatales involucradas con los procesos de patrimonialización locales. Conversaciones con anfitriones turísticos, líderes en preservación del patrimonio en los municipios, funcionarios municipales de la Alcaldía y las casas de la cultura; y las exposiciones en el museo, la presentación de las Cuadrillas, los festivales municipales, reuniones oficiales, son ejemplo de ello. La revisión y recolección de documentación, oficial y no oficial fueron otra fuente para entender las maneras en que se representan y reproducen ciertas ideas de “nosotros” articuladas al patrimonio. Revisé entonces legislaciones, acuerdos y decretos nacionales y municipales, así como cartillas, folletos y videos realizados por entidades estatales o por los grupos que en cada municipio están relacionados con la patrimonialización.

Adicionalmente, revisé el periódico *El Tiempo*, desde 1990 hasta el 2009, ya que la casa Editorial El Tiempo produce un semanario que circula en esta región (*Llano 7 días*). El marco temporal obedeció a que, de acuerdo a mis primeras aproximaciones a los casos, los años noventa marcaron el inicio de los procesos de patrimonialización local. La prensa fue un escenario privilegiado para indagar por algunas representaciones de la identidad departamental y de los casos locales, ya que en *Llano 7 días* publican personas que están directamente involucradas con los procesos locales.

Por otro lado, la interacción con pobladores locales me aportó elementos para entender cómo la reciente circulación del discurso de la patrimonialización se articula con ideas previas acerca de cada municipio y su historia. Entrevistar a personas que han participado en entidades estatales y no estatales del “sector cultural”, me permitió comprender e

identificar algunos momentos en que el patrimonio empieza a incorporarse en los discursos locales.

Debido a que los procesos de patrimonialización en Puerto Santander y San Martín involucran organizaciones y personas cuyas acciones no se circunscriben a la inspección o el municipio, el trabajo de campo no podía concentrarse únicamente en estos lugares. Por ello, la recolección de la información implicó también la articulación de diferentes fuentes y datos que permitan contextualizar y entender dinámicas particulares de estos lugares, que se encuentran enlazadas a procesos departamentales, nacionales y globales (Gupta y Ferguson 1997). En esta medida realicé entrevistas y asistí a eventos con funcionarios, intelectuales, gestores culturales y expertos que en Villavicencio, Granada y Restrepo (Meta), y Bogotá están o han estado involucrados con los dos procesos locales.

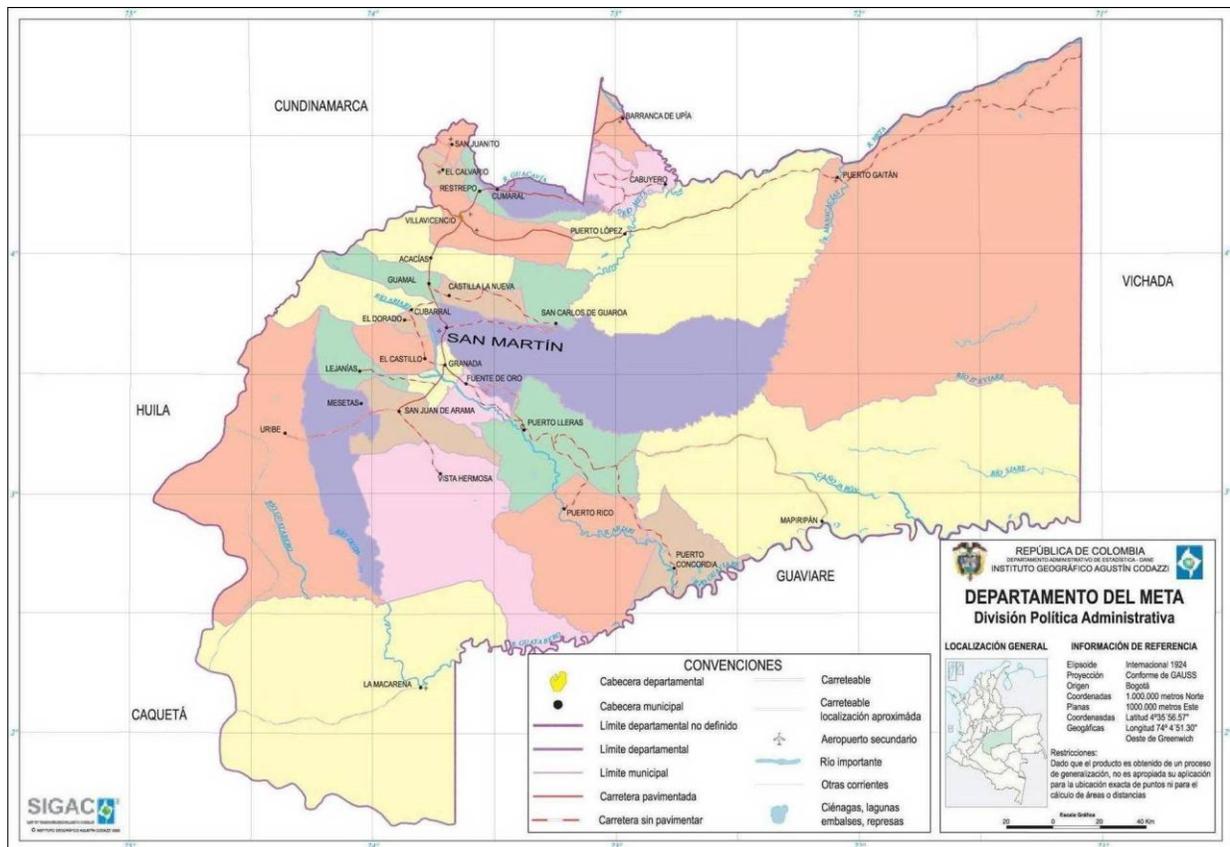
El documento final está dividido en tres capítulos: uno para los procesos departamentales, otro para el proceso en Puerto Santander y el tercero sobre San Martín. La división del texto por escenarios político administrativos se basa en dos consideraciones. Primero, para no desarticular las diversas relaciones que se tejen en cada escenario local, lo cual no significa que cada uno desarrolle procesos auto contenidos con lógicas exclusivas. Las particularidades locales obedecen a procesos históricos de patrimonialización concretos de cada lugar, teniendo en cuenta que la “delimitación de cada lugar” no puede hacerse sin dar cuenta de las relaciones y la circulación de discursos de orden nacional y global (Gupta y Ferguson 1997). A la par, destacar relaciones a nivel local sirve para entender cómo la formación del estado no es homogénea ni única en un mismo escenario departamental, e incluso en el interior de un mismo municipio. Segundo, como veremos en los casos específicos, los discursos y prácticas de patrimonialización están algunas veces articuladas a políticas y entidades circunscritas a estas divisiones territoriales. Además, como mencioné anteriormente, muchas de las construcciones de identidades locales buscan también posicionar cada municipio o el Departamento como unidades diferenciadas.

En este sentido, en el primer capítulo hago un recuento de los procesos de patrimonialización a nivel departamental desde final de los años noventa. El capítulo, titulado *De lo monumental a lo cotidiano: procesos de patrimonialización en el Meta*, se divide en dos acápite. Uno se refiere de manera general a los procesos del nivel nacional, buscando mostrar cómo las transformaciones en estas políticas permitieron el desarrollo de los procesos actuales del Departamento. Me centro principalmente en los procesos de patrimonialización actual. En la segunda sección me refiero a los procesos de patrimonialización departamental, mostrando cómo se experimentan en las instituciones del Meta los cambios producidos desde las instituciones nacionales. Igual que en el caso nacional, me concentro en algunas acciones desarrolladas en los últimos dos años. A través de estas acciones, formuladas como iniciativas para la protección del patrimonio, los funcionarios del nivel nacional y departamental construyen ideas de identidad circunscritas al Departamento y articuladas con la región.

El segundo capítulo se titula *Puerto Santander, cuna de la “cultura guayupe”*. *Expertos, comunidad y estado*, se refiere a los procesos de patrimonialización desarrollados desde 1989 hasta hoy en dicha inspección. En este capítulo busco señalar cómo en este escenario, en el que se conjugan procesos locales con políticas de orden nacional frente al patrimonio arqueológico, se forma el estado en relación con la construcción de subjetividades e identidades particulares. El texto se divide en cuatro secciones. El primer apartado analizo el trabajo de los arqueólogos en la construcción de ideas sobre el patrimonio y sobre su relación con la historia nacional y regional indígena. Con ello los expertos contribuyeron a crear, como ellos mismos dicen, “sentidos de pertenencia” y “conciencia” en la población hacia las piezas. A partir de estos valores de *conciencia* y *sentido de pertenencia* hacia las piezas, algunos habitantes de la inspección construyeron ideas de comunidad local, como analizo en el segundo acápite. En el tercero estudio las representaciones del estado producidas a partir de esta idea de comunidad, y por esta vía señalo cómo el cuidado de las piezas se convirtió para los habitantes locales en un medio para interpelar al estado. En el cuarto acápite analizo cómo recientemente el gobierno local empieza a incorporar la idea de

la “cultura guayupe” como parte de sus políticas públicas, y como esta incorporación se orienta expresamente en crear una identidad para el municipio.

El tercer capítulo *Procesos de patrimonialización en San Martín. Cuadrillas y cultura llanera*, analizo principalmente los procesos de patrimonialización en torno a las Cuadrillas de San Martín. Me concentro principalmente en las implicaciones que el proceso ha tenido en las personas interpeladas por los discursos y prácticas patrimoniales. De acuerdo con los cuadrilleros, las iniciativas que ellos mismos han adelantado para ser reconocidos como patrimonio cultural de la humanidad, han modificado algunos aspectos de la realización misma de las cuadrillas y de la manera en que se piensan a sí mismos. En el segundo apartado, señalo cómo los procesos de patrimonialización en torno a las cuadrillas de San Martín han sido un escenario para que funcionarios y cuadrilleros representen el estado. En la última sección muestro cómo San Martín es representado por cuadrilleros, funcionarios, intelectuales y empresarios turísticos locales como centro de la llaneridad y cuna del folclor llanero. De esta manera, se ilustra cómo los procesos de patrimonialización recientes son también articulados a ideas de región, y por esta vía a identidades regionales y locales de manera paralela a los procesos de formación del estado departamental y local.



Mapa 1. División Política Administrativa del Departamento del Meta
 Extraído de: <http://sanmartin-meta.gov.co/>

[TABLA DE CONTENIDO](#)

CAPÍTULO I

DE LO MONUMENTAL A LO COTIDIANO: PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN EN EL META

Entidades estatales departamentales como la Gobernación y el Instituto Departamental de Cultura del Meta han desarrollado, sobre todo en los últimos dos años, una serie de programas cuyo objetivo es la identificación y preservación del patrimonio cultural del Departamento. Aunque desde 1998 es posible encontrar acciones puntuales y aisladas con este mismo objetivo en algunos municipios, las actuales iniciativas están enmarcadas en políticas sobre la identidad regional y departamental, impulsadas por entidades estatales.

Dichas políticas están íntimamente relacionadas con los discursos y programas desarrollados desde entidades estatales del nivel nacional como el Ministerio de Cultura, e internacional, como la UNESCO. Un cambio en la conceptualización y los objetivos de las políticas oficiales sobre patrimonio es precisamente lo que ha hecho posible el desarrollo de los actuales procesos a nivel departamental, como busco señalar en el primer acápite. Para esto, me enfoco en el análisis de varias legislaciones nacionales relacionadas con patrimonio, y me concentro en particular en las reformas realizadas en los primeros años del siglo XXI.

A partir de esto, mi objetivo en este capítulo es analizar los discursos y prácticas que caracterizan la patrimonialización actualmente en el Departamento, específicamente en relación con la circulación del discurso del patrimonio cultural inmaterial y con la puesta en marcha de acciones que buscan integrar a las “comunidades” en la preservación de su patrimonio.

POLÍTICAS DEL NIVEL NACIONAL: LA PROTECCIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL COMO DEBER ESTATAL

Por lo menos desde principios de siglo XX, el patrimonio ha sido objeto de preocupación e intervención estatal. Sin embargo, las conceptualizaciones y las intervenciones de aquello construido como patrimonio no han sido homogéneas. En este acápite señalo algunas de las transformaciones generales del concepto de patrimonio, empezando con la preponderancia de lo material durante la mayor parte del siglo XX, y finalizando en la reciente introducción de lo inmaterial en los discursos de entidades estatales colombianas. El acápite busca situar los procesos departamentales actuales en dinámicas nacionales y globales con respecto a la definición e intervención de lo que llamamos patrimonio.

Pasado monumental arquitectónico y arqueológico

Una de las cosas extrañas acerca de la llegada de la era del estado-nación moderno fue que para demostrar que un estado era moderno, servía probar que también era antiguo. Una nación que quería demostrar que era contemporánea y que merecía un lugar entre los estados modernos necesitaba, entre otras cosas, producir un pasado (Mitchell 2001: 212. Traducción propia).

Como menciona Mitchell, la formación del estado nación moderno implica la construcción de un pasado y, de paso, de un territorio. Aunque no es el único medio, el patrimonio ha sido una manera a través de la cual funcionarios estatales y expertos han intervenido y construido el pasado. En Colombia, durante gran parte del siglo XX, los monumentos arqueológicos y arquitectónicos fueron pensados como representativos del pasado nacional. De esto dan cuenta las diferentes legislaciones, entidades y mecanismos específicos creados en el país para protegerlos.⁵ Cuando en 1959 aparece explícitamente la palabra patrimonio

⁵ Frente a los objetos arqueológicos y arquitectónicos se han desarrollado las siguientes leyes: 103 de 1931, Ley 14 de 1936, Ley 36 de 1936 Ley 163 de 1959, el decreto 264 de 1963, Artículos 63, 70, y 72 de la Constitución política de 1991, la ley 397 de 1997, el decreto 833 de 2002, la ley 1185 de 2008 y el decreto 763 de 2009. La ley 1185 de 2008, y el decreto 2941 de 2009 se refieren al patrimonio cultural inmaterial explícitamente. Hay otra parte importante de la legislación nacional que se refiere a patrimonio documental, y las bibliotecas y sus contenidos son considerados desde 1920 como parte del patrimonio cultural. Debido a que este trabajo se centra en casos de patrimonio arqueológico, arquitectónico e inmaterial particularmente, no abordaré el patrimonio documental en lo que sigue.

relacionada con la construcción del pasado, está igualmente articulada a ideas de monumentalidad.

Art. 1° En conformidad con lo dispuesto en la Ley 163 de 1959, declárese como patrimonio histórico, artístico y científico de la Nación, los monumentos y objetos arqueológicos, como templos, sepulcros y sus contenidos, estatuas, cerámicas, utensilios, joyas, piedras labradas o pintadas, ruinas, etc., lo mismo que todos aquellos que tengan interés especial para el estudio de las civilizaciones y culturas pasadas, para la historia del arte y para el estudio científico y la conservación de las bellezas naturales.

Art. 2° En desarrollo de lo acordado en la Séptima Conferencia Panamericana, reunida en Montevideo en el año de 1933, se consideran como monumentos inmuebles, además de los de origen colonial y prehispánico, los siguientes:

Los que están íntimamente vinculados con la lucha por la Independencia y con el período inicial de la organización de la República;

Las obras de la naturaleza de belleza especial o que tengan interés científico para el estudio de la flora, la fauna, la geología y la paleontología. (Decreto 264 de 1963)

Este apartado condensa lo que aparece en legislaciones anteriores relacionadas con el tema, y señala varios elementos con respecto a la conceptualización del patrimonio. Aunque incluye objetos no monumentales, sigue expresando el lugar central de las manifestaciones materiales, que es de hecho la constante por lo menos hasta la década del noventa del siglo XX. Adicionalmente, muestra cómo gran parte de la historia nacional se supone representada en monumentos que dan cuenta de la presencia española, y de los posteriores procesos de construcción de la nación colombiana independiente. La historia se divide entonces en periodos que han sido representados como de principal influencia española o criolla. Como señala Therrien (2009),

los monumentos colombianos que entre 1930 y 1997 fueron catalogados como patrimoniales, o cuya formalización dentro de esta categoría se obtuvo por resoluciones de declaratorias emanadas por el Congreso de la República, Colcultura o el Ministerio, refrendó la identidad mestiza con la que se concebía la nación. El cúmulo de casas, iglesias, haciendas y edificios públicos, así como las áreas y los objetos arqueológicos, se constituyeron en una herramienta para homogenizar, entroncar y representar un ‘pasado común’ y en nombre de un pueblo que en su mayoría era analfabeto y ajeno a la historia oficial nacional. (En prensa)

La otra parte de la historia se ha escrito sobre la exaltación del pasado indígena prehispánico, de “civilizaciones y culturas pasadas”. Los restos arqueológicos han sido la principal prueba de su existencia. En este sentido, la arqueología ha sido la principal forma de conocimiento que respalda y legitima estas construcciones sobre el pasado (Botero 2006; Echeverri 1999; Patiño y Forero 2001). Además de las legislaciones, esta relación entre discurso indígena prehispánico e historia nacional se reproduce a través de una serie de prácticas e instituciones concretas. La museificación de las piezas arqueológicas, el reconocimiento de bienes arqueológicos como propiedad de la nación, la institucionalización de la arqueología como disciplina en el país, y la creación de entidades especializadas son algunas de ellas.⁶

Tanto lo arquitectónico como lo arqueológico fueron valorados en función de sus cualidades excepcionales y monumentales, como muestra de una historia gloriosa base de la nación. La legitimación del pasado a partir de lo monumental desembocó también en la construcción del territorio colombiano alrededor del patrimonio, al dar centralidad y notoriedad a los lugares que contaran con edificaciones que hablaran de esta historia. Las grandes piezas de San Agustín y algunas ciudades con antiguos centros coloniales o republicanos se convirtieron en las representantes de la historia, configurando el mapa del patrimonio nacional y resaltando una vez más, los criterios necesarios para ser considerados parte del mismo.⁷

⁶ En 1952 se conformó el Instituto Colombiano de Antropología –ICAN-, a partir de la integración del Servicio Arqueológico Nacional y al Instituto Etnológico Nacional. En 1999, surge el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, con la integración del ICAN y el Instituto Colombiano de Cultura Hispánica (http://www.icanh.gov.co/secciones/acerca_del_icanh/antecedentes_historicos.htm).

⁷ Por ejemplo, en el artículo 4 de la ley 163 de 1959 declara como monumento nacional “los sectores antiguos de las ciudades de Tunja, Cartagena, Mompo, Popayán, Guaduas, Pasto y Santa Marta (especialmente la Quinta de San Pedro Alejandrino, y las residencias de reconocida tradición histórica).” y declara como centros antiguos “los de las ciudades de Tunja, Cartagena, Mompo, Popayán, Guaduas, Pasto, Santa Marta, Santa Fe de Antioquia, Mariquita, Cartago, Villa de Leyva, Cali, Cerrito y Buga. Las calles, plazas, plazoletas, murallas, inmuebles, incluidos casas y construcciones históricas, en los ejidos, inmuebles, etc., incluidos en el perímetro que tenían estas poblaciones durante los siglos XVI, XVII y XVIII.” (Parágrafo del artículo 4)

Patrimonio como expresión de la diversidad

Las últimas décadas del siglo XX y en particular los primeros años del XXI se han caracterizado por una transformación en los procesos de patrimonialización. Tal como aparece en la ley 1185 de 2008, el patrimonio se encuentra integrado por

[...] todos los bienes materiales, las manifestaciones inmateriales, los productos y las representaciones de *la cultura* que son expresión de la nacionalidad colombiana, tales como la lengua castellana, las lenguas y dialectos de las *comunidades indígenas, negras y creoles*, la tradición, el conocimiento ancestral, el paisaje cultural, las costumbres y los hábitos, así como los bienes materiales de naturaleza mueble e inmueble a los que se les atribuye, entre otros, especial interés histórico, artístico, científico, estético o simbólico en ámbitos como el plástico, arquitectónico, urbano, arqueológico, lingüístico, sonoro, musical, audiovisual, fílmico, testimonial, documental, literario, bibliográfico, museológico o antropológico (Artículo 4, ley 1185 de 2008. Énfasis mío).⁸

La transformación en la definición oficial del patrimonio cultural está relacionada con, al menos, dos procesos: los cambios en los discursos de la nacionalidad colombiana, y los cambios en la conceptualización de la cultura.⁹ En primer lugar, la constitución de 1991 formaliza la concepción de la nación colombiana como pluriétnica y multicultural. Para el caso del patrimonio, la inclusión positiva de “indígenas, negros y creoles” evidencia cómo, de la búsqueda de una nación homogénea representada en el mestizo, se pasa a concebir la diferencia cultural y étnica como parte de la nación (Gros 2000).

⁸ Parto de esta definición primero, porque retoma algunos elementos de la definición de la ley 397 de 1997, que desarrolla por primera vez la relación entre patrimonio y diversidad cultural. Y segundo, porque esta definición adiciona otros puntos que son centrales para los procesos desarrollados hoy en día.

⁹ Determinar los discursos y acciones que históricamente han intervenido y determinado la transformación de la definición del patrimonio está por fuera de los alcances de esta investigación, y es en sí mismo un tema que requiere un análisis más profundo. Sus posibles relaciones son las ideas acerca del estado nación, con la circulación de discursos multiculturales o las políticas neoliberales deben ser estudiadas en términos generales y en casos locales más particulares. Sin embargo, me interesa llamar la atención sobre el carácter cambiante del patrimonio y con él de los discursos y prácticas de patrimonialización, pues sólo la transformación que se da actualmente es fundamental para que procesos como los que se abordan en esta investigación sean posibles.

De haber sido excluidos de la esfera de la circulación, de haber sido construidas en el modernismo como la encarnación viva de la ritualidad ausentes del nivel prosaico de la economía, etc. (Figueroa, 1997a), actualmente [las sociedades indígenas] se reinsertan a la economía mundial bajo la categoría de patrimonios culturales. Encarnan en el imaginario posmodernista el papel de perseverantes del capital genético del espacio medioambiental, representan las bondades del comunalismo en contra del individualismo capitalista [...] (Figueroa 2000: 72).

Como señala Figueroa, este desplazamiento sólo es posible en la medida en que se cambian las concepciones acerca de la cultura.¹⁰ La *cultura* a la que se refiere la legislación citada no apela a la “alta cultura” o la “cultura de elite”, que asocia cultura a las letras y las artes de una clase social en particular. Al contrario, revela transformaciones que se relacionan con los discursos de la antropología en los primeros años el siglo XX, y que piensan la cultura en términos de elementos que diferencian y particularizan grupos humanos (Figueroa 2000: 63ss). Desde esta perspectiva, cada uno de estos grupos tiene una cultura particular que se puede “leer” a través del patrimonio cultural. El patrimonio cultural sería producido por “culturas diferentes” y en esta medida la selección y construcción de objetos o prácticas como patrimonio correspondería a las particularidades de “la cultura” que lo produce. Un ejemplo de la incorporación de las diferencias étnicas en el patrimonio y de esta lógica cultura-patrimonio-diversidad fue el reconocimiento del “Conocimiento tradicional de los nukak makú”, de la “Institución del palabrero wayuu” y del “espacio cultural de San Basilio de palenque” como patrimonio cultural inmaterial de la nación.¹¹

¹⁰ Como señala Briones (2005) las definiciones de cultura están determinadas históricamente articuladas a diferentes regímenes de verdad. A través de esta definición, no sólo se determina aquello que es o no cultural, sino también lo que aparece como diacrítico de la diferencia cultural.

¹¹ El Conocimiento de la naturaleza y tradición oral de los nukak makú se integró al patrimonio cultural de la nación mediante la resolución 1473 de 2004, y la Institución del palabrero wayuu por medio de la resolución 1471, del 2 de noviembre de 2004. El “Espacio cultural de San Basilio de Palenque” fue declarado como *Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad* por parte de la UNESCO en 2005 (www.mincultura.gov.co).

Patrimonio cultural inmaterial

Otra de las transformaciones recientes en los procesos de patrimonialización es la inclusión de lo inmaterial como parte de la definición del patrimonio. Las políticas nacionales de preservación del patrimonio cultural inmaterial hacen parte de los esfuerzos de la UNESCO porque los estados nacionales se inscriban en las políticas de protección del patrimonio cultural inmaterial de la humanidad (Kirshenblatt-Gimblett 2006: 166-167). Como aparece en la página web del Ministerio de Cultura colombiano, “la política sobre Patrimonio Cultural Inmaterial en Colombia se sustenta en los principios contenidos en la Convención de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Unesco del año 2003” (Página web del Ministerio de Cultura. Consultada en julio 21 de 2009). En efecto, el Congreso Colombiano adoptó dicha convención en 2006, a través de la ley 1037 y la desarrolló en el decreto 2941 de 2009. Esto señala, primero, que la preservación y delimitación del patrimonio cultural inmaterial está determinada por relaciones internacionales y por la circulación de discursos globales. Segundo, como diversos autores han señalado, los procesos de globalización no implican la pérdida del papel de los funcionarios o las políticas estatales en la intervención de las poblaciones, sino una articulación de prácticas y discursos para el ejercicio del control estatal (Blom y Stepputat 2001; Sharma y Gupta 2006; Trouillot 2003b).¹²

En este sentido, la inclusión del patrimonio cultural inmaterial se formaliza en los discursos oficiales a través de su inclusión en la ley 1185 y en su decreto reglamentario de 2009. En ellos, el patrimonio cultural inmaterial aparece definido como

¹² El patrimonio cultural inmaterial no es el único patrimonio que ha sido intervenido con mecanismos y discursos de orden internacional. Desde su adscripción a la UNESCO en 1945, el estado colombiano ha ratificado, a través del Congreso de la República, doce convenciones proclamadas por esta entidad entre ellas cinco relacionadas con patrimonio cultural: Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (1972); Convención Universal sobre Derecho de Autor (1971, 1954); Convención sobre las medidas que deben adoptarse para prohibir e impedir la importación, la exportación y la transferencia de propiedad ilícitas de bienes culturales (1970); Convención para la Protección de los Bienes Culturales en caso de Conflicto Armado (1954). (Extraído de:

http://portal.unesco.org/culture/es/ev.php-URL_ID=34603&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

los usos, prácticas, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas, junto con los instrumentos, objetos, artefactos, espacios culturales y naturales que les son inherentes, así como las tradiciones y expresiones orales, incluidas las lenguas, artes del espectáculo, usos sociales, rituales y actos festivos, conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo, técnicas artesanales, que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte de su patrimonio cultural. El Patrimonio Cultural Inmaterial incluye a las personas que son creadoras o portadoras de las manifestaciones que lo integran. (Art 2º Decreto 2941 de 2009)

Esta definición es similar a la que promulga la UNESCO desde 2003, y a ella subyace una idea de cultura que no se refiere a la “alta cultura” ni se limita a la diferenciación étnica, como mencioné más arriba. Una parte central de la definición es que el patrimonio está determinado por aquello que “comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos” reconozcan como tal. En esta medida interpela a grupos e individuos que no necesariamente se reconocen como étnicos.

Para el Grupo de Patrimonio Cultural Inmaterial del Ministerio, lo inmaterial

comprende no sólo los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas de un grupo humano, que hunden sus raíces en el pasado y que se perpetúan en la memoria colectiva, *sino también los apropiados socialmente en la vida contemporánea de las comunidades y colectividades sociales*. (Página Ministerio de Cultura. Consultada en julio 21 de 2009. Énfasis mío).¹³

De esta forma, en este discurso se incluyen aspectos de la vida cotidiana de las personas, y por esta vía la diversidad y la cultura dejan de ser un rasgo de la otredad, para hacer parte de lo que nos constituye a todos.

En su análisis sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, Kirshenblatt-Gimblett (2006: 165) sostiene que la introducción y formalización del patrimonio inmaterial implicó incluir a las personas, grupos y entornos en las acciones destinadas a la

¹³ Ejemplo de ello es el reconocimiento del Carnaval de Río Sucio (2006), el Carnaval de Negros y Blancos (2001), el Concurso Nacional de Bandas de Paipa (2004) y las mismas Cuadrillas de San Martín (2002) como parte del patrimonio nacional; y la inclusión del Carnaval de Barranquilla (2005), el Carnaval de Negros y Blancos (2009) y las Procesiones de Semana Santa de Popayán (2009) en la “Lista de Representativa Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad” de la UNESCO (www.mincultura.gov.co)

protección de las manifestaciones intangibles. Esto parte de un desplazamiento de las técnicas utilizadas por los folcloristas (que se centraban en la expresión en sí misma), y se basa en las personas y el entorno son los que hacen posible la reproducción de lo que se busca proteger. Tal como aparece en el decreto arriba citado, el patrimonio cultural inmaterial son también las personas que lo re-producen. Esto justifica en muchos sentidos la intervención directa sobre las personas relacionadas con lo que se reconoce como patrimonio y deriva en transformaciones de su vida cotidiana, como expondré en el capítulo III. En este sentido, los recientes procesos de patrimonialización no sólo patrimonializan sino transforman la vida cotidiana de las personas interpeladas por los discursos.

Adicionalmente, a través de las retóricas del patrimonio, o de lo que hoy es considerado patrimonio, funcionarios estatales y expertos construyen y han construido ideas acerca de la historia, la cultura, la identidad, y han reforzado por esta vía ideas de la nación colombiana. Tal vez más que antes, estos discursos dan cuenta de la idea de herencia que subyace al patrimonio. Como se enuncia en la legislación, y como reiteran los funcionarios públicos del ministerio y de las instituciones departamentales, el papel del estado debe ser “la salvaguardia, protección, recuperación, conservación, sostenibilidad y divulgación del mismo, con el propósito de que sirva de testimonio de la identidad cultural nacional, tanto en el presente como en el futuro.” (Art. 4º, ley 1185 de 2008). Por esta vía, además, la patrimonialización actual no habla solamente del pasado sino, en particular y con mayor énfasis, del presente. Mi llamado frente a los procesos nacionales actuales es que directa y explícitamente apelan a la construcción de la nación presentada a través de la diferencia. Esto no significa tampoco que estos procesos resultan ser más incluyentes que los discursos anteriores. Al contrario, estos recientes procesos de patrimonialización son una manera en que los discursos y políticas estatales definen, producen, intervienen y posicionan la cultura y la diversidad, y con ellos posicionan también diferencias y desigualdades, como veremos más adelante.

Estas conceptualizaciones evidencian la presencia de discursos provenientes, entre otras, de la historia y la antropología. Me interesa señalar específicamente la participación de la antropología, dado que en el caso del Meta es la disciplina que ha estado directamente involucrada en los procesos de patrimonialización. Mientras arqueólogos y arquitectos fueron los principales expertos durante buena parte del siglo XX, hoy son instituciones como el ICANH y grupos de antropólogos quienes, en parte, se encargan de identificar el patrimonio cultural inmaterial. Los antropólogos han participado tanto en los debates de definición de lo que significa el patrimonio como en el planteamiento y desarrollo de medidas dirigidas a su protección. En este sentido, la etnografía se ha propuesto como una herramienta que permite la identificación del patrimonio, teniendo como objetivo su preservación. Aunque acá sólo lo enuncie, la participación de antropólogos en estos ejercicios señala un escenario para análisis posteriores, sobre de la relación entre ciencias sociales, expertos y construcción de políticas estatales.

Prácticas de patrimonialización

La producción de ciertos objetos o poblaciones como patrimonio se desarrolla a través serie de prácticas que actúan como tecnologías y que involucran tanto a funcionarios, expertos, académicos y personas del común. Las prácticas no se ejecutan separadas o en momentos diferentes a la circulación de los discursos. Al contrario, las prácticas están determinadas por la circulación de los discursos que definen el patrimonio, y la definición del patrimonio se hace a través de determinadas prácticas. En esta medida, la separación entre “discursos” y “prácticas” que hago en este texto, es puramente operativa y analítica. A continuación, me voy a referir a tres prácticas de patrimonialización en particular. Estas no son las únicas, pero me refiero a estas ya que son las que se ejecutan recientemente en el Departamento del Meta.

Una de ellas es la realización de inventarios de patrimonio cultural, un mecanismo que se fundamenta en la idea de que el primer paso para la protección del patrimonio es

registrarlo e identificarlo (Rubio Serrano, 2008; Art. 14 ley 1185 de 2008).¹⁴ El inventario es un ejercicio en el que ciertos expertos (arqueólogos, antropólogos, geógrafos y arquitectos) determinan los objetos, sitios o manifestaciones culturales que consideran hacen parte del patrimonio de un Departamento. En esta medida, son herramientas que permiten al estado legibilidad y simplificación del patrimonio (Scott 1998; Trouillot 2003b), a través de ciertas categorías y criterios específicos desarrollados por los expertos. Recientemente, la etnografía se ha considerado como una de las maneras para realizar dichos inventarios, lo que da cuenta de la reciente y central participación que tienen los antropólogos en la definición del patrimonio y de las herramientas para su intervención.

Hasta ahora, los inventarios de patrimonio cultural inmaterial se han realizado en Caquetá, Guainía, Guaviare, Putumayo, Sucre, Vaupés, Vichada, Huila, Meta y Santander (www.mincultura.gov.co). Resulta interesante que, a excepción de Santander y Huila, los departamentos donde se han desarrollado los inventarios estaban excluidos de las listas y lugares patrimoniales arquitectónicos y arqueológicos. Además, señala cómo, de acuerdo a lo que mencioné más arriba, se incluyen departamentos cuya población es en su mayoría colona, indígena o campesina.

A través de los inventarios, las instituciones y políticas estatales están delimitando la existencia y articulación de lo que se reconoce como patrimonio a un espacio construido bajo parámetros estatales: el Departamento. Las divisiones político administrativas son una muestra particular de intervenir y construir el espacio propia del estado nación, generando particulares efectos de territorialización (Trouillot 2003b). La delimitación del patrimonio a estos escenarios contribuye a la marcación de estas diferencias, e impone visiones que orientan estas diferencias hacia marcadores culturales manifestados en identidades

¹⁴ En su análisis sobre las políticas de Patrimonio Cultural Inmaterial en Colombia, Rubio Serrano (2008:149) afirma que como parte de los avances conceptuales y metodológicos, antes que un “inventario” los procesos actuales se refieren a la “identificación” del patrimonio. Mientras en la ley 1185 aparece explícitamente el inventario del patrimonio cultural de la nación en general, en el decreto 2491 se hace referencia a Listas representativas de patrimonio cultural inmaterial. Las discusiones que subyacen a la denominación y la conceptualización del este mecanismo de patrimonialización están por fuera de los alcances de este trabajo. Por ello, en adelante me referiré a “inventario”, siguiendo el nombre asignado por funcionarios y expertos que trabajan en el Meta.

particulares, como se verá en el caso del Meta. Tal como menciona Briones, “en tanto dispositivos de territorialización de soberanías correspondientes a distintos niveles de estatalidad, las fronteras tienen capacidad performativa en lo que hace a inscribir subjetividades ciudadanas.” (Briones 2005: 9)

Estos procesos de patrimonialización y espacialización estatal en términos de unidades político administrativas van de la mano de recientes políticas de descentralización administrativa no exclusivos al patrimonio, pero que se reproducen en la patrimonialización. En esta medida, una de las acciones implementadas por el Ministerio recientemente fue la conformación de los Consejos Departamentales y Distritales de Patrimonio Cultural, y la asignación de recursos para el patrimonio a través de las gobernaciones. Por esta vía, de nuevo, se refuerzan no sólo discursiva sino burocráticamente los límites administrativos impuestos por el estado en el tratamiento del patrimonio. Los límites arbitrarios del estado son naturalizados al darles contenido a través de objetos y grupos particulares que se relacionan con manifestaciones culturales diferenciadas. Los Consejos de Patrimonio, como una entidad encargada no sólo de determinar que es el patrimonio sino de gestionar y orientar la implementación de recursos para su intervención, es otra medida de patrimonialización.

Un tercer mecanismo de patrimonialización que quisiera señalar es el *Programa de Vigías de Patrimonio* del Ministerio de Cultura. Buscando incentivar la participación de la población, en 1999 la dirección de patrimonio del Ministerio de Cultura creó el *Programa de Vigías de Patrimonio* como una iniciativa “que busca integrar bajo el esquema de voluntariado a las comunidades de todo el país interesadas en trabajar a favor del patrimonio cultural, labor que se ve reflejada en las diferentes experiencias de grupos organizados que han dedicado parte de su tiempo a recuperar, difundir, mantener vivas nuestras raíces y a reconocer nuestra historia.” (Dirección de Patrimonio. Ministerio de Cultura, 2007: 2). El programa estaba inicialmente compuesto por facultades de arquitectura de distintas universidades del país, pero en 2005 se cambia la estructura para integrar a grupos de ciudadanos interesados en “proteger y preservar el patrimonio”. Esto

último señala cómo las recientes políticas de patrimonialización incluyen los conocimientos de la gente del común como parte de los procesos de intervención del patrimonio. La vinculación de poblaciones es un medio para construir en los individuos una conciencia y emociones particulares con respecto al patrimonio. En esta medida, se plantea que “los vigías” son un medio para lograr la “sensibilización” y “apropiación” del patrimonio por los no-expertos. Este proyecto está igualmente organizado en función de las divisiones político administrativas estatales, pues muchos de los vigías se conforman en los municipios y se articulan departamentalmente en torno a un coordinador general.

Con lo anterior, he querido señalar que el patrimonio es y ha sido objeto de interés del estado desde hace por lo menos un siglo. Sin embargo, recientemente ha habido un aumento en las intervenciones de funcionarios y entidades estatales, a partir de la transformación en la conceptualización del patrimonio. Estas producciones se relacionan con el desarrollo de proyectos específicos que implican, por un lado la incorporación de la antropología como saber experto que se encarga de dar cuenta del patrimonio en tanto cultura; y por otro permite la incorporación de territorios y poblaciones que antes habían estado ubicados en lugares marginales en el marco discursivo cultural del país. En esta medida, con respecto a las políticas del nivel nacional, en Departamentos como el Meta, sólo recientemente empiezan a circular políticas y discursos frente al patrimonio. Estos están asociados a particulares maneras en que el estado local se forma en relación con la construcción discursiva del Departamento y sus pobladores, como veremos a continuación.

CONSTRUIR Y CONSTRUIRSE EN EL MAPA PATRIMONIAL DEL META

Los procesos de patrimonialización en el Departamento del Meta podrían caracterizarse en dos etapas. Una de ellas, que inició en los años noventa, se caracteriza por la centralidad en los objetos materiales: muebles como fotografías como ocurre en el municipio de Restrepo (Entrevista 5), e inmuebles como edificaciones en el caso de Villavicencio. Recientemente, algunos arquitectos se han involucrado con temas de patrimonio cultural inmaterial, al realizar un ejercicio de recolección de relatos locales. Sin embargo, estos están atados a ciertas casas y calles a partir de las cuales delimitan “el centro fundacional” de

Villavicencio (Espinel y Núñez de Velasco 2008; Gómez Ruiz 2008). En este sentido, como segunda característica, los esfuerzos en ciertos municipios del Departamento se han centrado hasta ahora en la articulación de una historia estrictamente local. Finalmente, estos discursos patrimoniales son movilizados exclusivamente por funcionarios públicos, expertos y académicos.¹⁵

Si bien estos procesos continúan hoy en día, para los funcionarios que difunden los discursos del patrimonio cultural inmaterial a nivel departamental son propuestas aisladas y anteriores frente al tratamiento del patrimonio en el Departamento (Entrevista 4). En esta medida, los actuales procesos de patrimonialización a partir del patrimonio inmaterial constituyen una segunda etapa. Como veremos, marcan fuertes diferencias con respecto a lo que se venía desarrollando en ciertos municipios. Centrarme en los procesos recientes obedece a que en estos se integran los dos casos que analizo en esta investigación.

Antonio Lozano,¹⁶ funcionario del Instituto Departamental de Cultura del Meta, sitúa las recientes transformaciones del discurso del patrimonio a nivel departamental en que

lo que ha mostrado el Ministerio y los expertos en el tema del patrimonio es que existe el patrimonio inmaterial, y que eso también es patrimonio pero que hasta ahora se está empezando a reconocer. Esto es porque antes se consideraba que sólo las edificaciones monumentales, que había en ciertas ciudades como Mompo o Cartagena, eran patrimonio. (Entrevista 4)

¹⁵ Restrepo y Villavicencio son dos ejemplos de que, como en San Martín y Puerto Santander, en ciertos municipios del departamento se venían desarrollando procesos de patrimonialización. En Restrepo, el bibliotecario ha realizado algunas investigaciones sobre la historia del municipio a través de fotos, y esta buscando la declaratoria local de algunas casas como patrimonio. En Villavicencio, el Plan de Ordenamiento Territorial ordena a la Corporación Cultural Municipal de Villavicencio, CORCUMVI, la defensa del patrimonio como una manera de conservar la historia local (Acuerdo 021 de 2002; Decreto 353 de 2000).

¹⁶ Antonio Lozano es el coordinador departamental de bibliotecas del Meta, unidad que hace parte del Instituto Departamental de Cultura. Recientemente, dada la inclusión de “patrimonio” entre los temas que aborda el Instituto, Antonio se encarga también de las actividades relacionadas con el patrimonio, entre ellas coordinar los grupos municipales de vigías del patrimonio (que conforman el grupo departamental).

Esto señala que, para los funcionarios del nivel departamental, el discurso del patrimonio cultural inmaterial es un escenario para que Departamentos como el Meta, que no poseen “edificaciones monumentales” se inserten a las lógicas de la identificación y preservación del patrimonio. En efecto, desde la promulgación de la ley 1185 en 2008, entidades estatales de alcance departamental como el Instituto de Cultura y la Gobernación han desarrollado una serie de acciones de intervención del patrimonio cultural. Ese mismo año, el departamento de antropología de la Universidad Nacional de Colombia, la Gobernación y el Instituto Departamental de Cultura realizaron el primer inventario de patrimonio cultural en nueve municipios. Durante la presentación de los resultados del inventario, en 2009, se realizó el acto de posesión del Consejo Departamental de Patrimonio del Meta. Adicionalmente, a lo largo del 2009 el instituto realizó un concurso de cuento y otro de fotografía, que buscaban que los niños identificaran personajes o lugares que consideraran el patrimonio de su Municipio o del Departamento. Hacia mitad del año se empezó a organizar un grupo departamental de Vigías del Patrimonio con grupos de algunos municipios, entre ellos uno de San Martín y uno de Puerto Santander.

Estas acciones evidencian una transformación en las acciones de patrimonialización. Primero, en tanto involucran nuevos expertos y en especial a la población, aun cuando los funcionarios sigan siendo el principal medio de circulación de los discursos entre las entidades nacionales y las poblaciones locales. Señala además los diferentes medios y procesos a través de los cuales el discurso del patrimonio cultural empieza a circular a través de funcionarios, expertos y la población. Y principalmente, muestra cómo las actuales políticas del patrimonio buscan articular el Departamento como una unidad territorial y cultural bajo ciertas acciones y discursos. Esto se evidencia, por ejemplo, en que los discursos y acciones actuales integren casos particulares como el de San Martín y Puerto Santander. En esta medida, recientemente funcionarios y expertos departamentales empiezan a pensar ideas del Departamento como una unidad diferenciada de otros, en gran medida, por sus elementos patrimoniales.

A continuación me voy a referir a tres mecanismos de patrimonialización desarrollados actualmente en el municipio: el inventario, la creación del Consejo Departamental de Patrimonio Cultural y la implementación del programa de Vigías del Patrimonio. Como mencioné más arriba estos no son los únicos dispositivos, ni a nivel nacional ni departamental. Sin embargo, los seleccioné porque me permiten señalar aspectos puntuales que resultan relevantes para dar cuenta de los emergentes procesos de patrimonialización a nivel departamental.

Inventariar el patrimonio y la identidad

En febrero de 2009 en el teatro la Vorágine en Villavicencio, fueron presentados los resultados del inventario de patrimonio cultural material e inmaterial realizado en nueve municipios del Meta. La realización y la exposición del inventario estuvieron a cargo de un equipo de investigadores del departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, respaldados y financiados por el Ministerio de Cultura y el Instituto Departamental de Cultura del Meta.¹⁷ Si bien el inventario en sí mismo permite hacer diversos y extensos análisis, en esta ocasión solo me voy a centrar en la construcción de identidades departamentales y regionales desde funcionarios y expertos. A partir de la relación patrimonio-identidad busco analizar el papel de los expertos en la construcción de dicha identidad; y la representación de los funcionarios y las entidades estatales frente la preservación del patrimonio y la identidad.

Como parte de su discurso en el evento, que además incluía la posesión del Consejo Departamental de Patrimonio, el director del Instituto Departamental de Cultura, Rodrigo Torres, afirmó que

¹⁷ Los nueve municipios seleccionados fueron Barranca de Upía, Restrepo, Acacias, San Martín, Granada, Fuentedeoro, Puerto López, Puerto Rico y San Juanito. El inventario fue realizado por dos restauradores, dos geógrafos y cuatro arquitectos que se encargaron de los registros materiales; y por 9 antropólogos y 9 estudiantes de antropología, que se encargaron de recoger las manifestaciones del patrimonio inmaterial en cada municipio. Los resultados del ejercicio fueron compilados en un documento hasta ahora inédito llamado “La expedición de patrimonio cultural material e inmaterial”, y fueron presentados primero en Bogotá y posteriormente en Villavicencio.

al efectuar la investigación, la valoración y el levantamiento del patrimonio cultural, material e inmaterial, significa rendirle homenaje a los elementos que permiten que el hombre y la mujer de esta región de Colombia, ostenten una identidad propia y única. Aunque todos pertenezcamos a un mismo mapa, con rasgos y características similares, cada espacio de esta caprichosa geografía colombiana, ofrece identidades disímiles. [...] Que una región se inicie, en primera instancia, con el paso de los vaqueros de los llanos en busca de las alturas andinas para entregar el ganado en la capital del país, es propio de la fundación del Meta. Sumado a esto debemos mencionar que buena parte de este territorio se formó con la presencia del masivo desplazamiento de los que le huían a la violencia de la década de los 50 del siglo XX. Es otro interesante aspecto que marca una huella en la formación de la identidad. La presencia de las distintas comunidades de la campaña evangelizadora en la hoy llamada Orinoquía, es también otra importantísima circunstancia para tener en cuenta. Entonces podemos decir que la diversidad cultural que ofrece el Meta es inigualable. (Discursos de presentación de la *Expedición de patrimonio material e inmaterial en el Departamento del Meta*, 2009. Transcripción)

A lo largo de esta intervención, y cómo se puede leer también en el documento final del inventario y en las intervenciones de los antropólogos en ese mismo evento, existe una relación directa entre patrimonio e identidad. A través del ejercicio de inventariar-construir el patrimonio, expertos y funcionarios adjudican al Departamento del Meta una identidad particular que se articula además a una historia y lo que se concibe como una identidad regional. En esta medida, la identidad del Meta oscila entre tener una historia de larga data relacionada con los procesos de evangelización (que por ejemplo los arquitectos retratan en las “construcciones vernáculas” del Departamento) y la articulación de “lo llanero”, que son comunes a la región, y un reciente proceso de poblamiento y conformación como Departamento. El Meta es representado por funcionarios y expertos como un Departamento llanero, y al mismo tiempo como uno colono.¹⁸

¹⁸ Las múltiples maneras en que puede entenderse lo “colono” en el Meta y la región de los llanos no es uniforme. En primer lugar, municipios como San Martín construyen su historia local con respecto a los primeros procesos de colonización española. En este sentido, habría que analizar los diferentes matices entre colono y colonizador. Segundo, la idea de un llanero que habita grandes hatos y que se ha extendido por una región particular también puede leerse bajo la categoría de colono. Relacionado con la idea de “colonizar” y “dominar” territorios y naturaleza, se deriva una particular forma de *ser*: el llanero. Finalmente, existe también la idea del colono como un reciente poblador que llegó al Meta proveniente de diferentes regiones del país en los años cincuenta. En adelante, al hablar de “colono” o “poblaciones colonas” haré referencia a esta

Las conceptualizaciones realizadas en el inventario señalan una transformación en los procesos de construcción del patrimonio en el Departamento del Meta y con ellos del Departamento como un espacio particular y diferenciado. Si bien aquí también hay un ejercicio prioritario de destacar lo que identifica a cada municipio como en la década de los noventa, no se hace de manera aislada. Al contrario, en este proceso en particular se construyen, simultáneamente, una identidad departamental respaldada por expresiones patrimoniales de identidad local, así como identidades locales articuladas a una identidad de un nivel administrativo más amplio. En este sentido, el objetivo de las políticas de patrimonialización recientes es ante todo la articulación de una identidad departamental.

Sin embargo, esta conciliación entre un pasado remoto llanero y un presente colono como la identidad del Meta, no es natural. Primero, si bien a lo largo del informe se detallan las expresiones culturales que en cada municipio corresponden con esta descripción general de la identidad llanera (como el joropo y ciertos elementos relacionados con el trabajo de llano como la talabartería o el coleo), también se señala cómo en algunos municipios esa idea es muy reciente y aparece como antagónica al carácter colono de los pobladores de ciertos municipios. Segundo, tanto expertos como funcionarios se quejan constantemente de una “falta de conciencia” de las personas hacia su patrimonio derivada de su “falta de identidad”. Para los expertos, la “carencia” de identidad hizo difícil la identificación del patrimonio inmaterial propio del municipio, tanto para los investigadores que se concentraron en Fuentedeoro como para los habitantes locales (comunicación personal con Martín León, asistente de investigación en Fuentedeoro).

¿Por qué la falta de identidad se plantea como un problema que debe ser solucionado, y no como una forma de cuestionar la manera misma en que se han atado conceptualmente patrimonio-identidad-población? En primer lugar, independientemente de si los habitantes de ciertos municipios de reciente conformación como Fuentedeoro o San Juanito (según aparece en el inventario) tienen o no una identidad, la razón por la cual ellos mismos dicen

última acepción, ya que es la que circula en el documento del inventario, entre funcionarios departamentales, académicos locales y funcionarios municipales con quienes me entrevisté (pocas veces la escuché entre personas del común). Sin embargo, estas representaciones son un escenario abierto a la investigación.

que no existe se debe al “tipo” de identidad que se les pide tener desde herramientas como el inventario. Para los habitantes de estos municipios, ser una población que no tiene un solo origen no les permite “cumplir” con una identidad que sea homogénea, que tenga una raíz histórica común y que les permita entonces compartir rasgos y valores culturales, tal como se piensa la identidad desde las políticas culturales sobre patrimonio. Que las personas digan expresamente que no tienen identidad no obedece entonces a una “falta de conciencia” o “poca apropiación” como muchas veces es denunciado por los defensores del patrimonio. Al contrario, da cuenta del hecho de que la identidad, como contenido y como forma de agrupación, no es tampoco natural (Bolívar 2006: 19).

La aparición o no de una identidad habla también de los procesos de formación del estado, en los que a través de políticas públicas, legislaciones, discursos y conocimiento experto, los funcionarios y expertos piden a las poblaciones la construcción de una identidad particular, definida en función de objetos y manifestaciones que consideran patrimonio. Así que en este ejercicio, las personas interpeladas por herramientas como las del inventario no construyen solamente su entorno leído a través del discurso del patrimonio, sino a sí mismos, leído a través del decurso de la identidad. “La identidad se vuelve necesidad en contextos de interacción política específica, ante las demandas de una coyuntura determinada o en la relación concreta que ciertos grupos sociales establecen con agencias del Estado u otros actores sociales” (Arias y Bolívar 2006: 56).

Segundo, esto revela que la “falta de identidad” y la necesidad de inventariar el patrimonio responde también a la necesidad de funcionarios del nivel departamental de construir una identidad para un Departamento de reciente constitución. Esto revela también el papel de los antropólogos en el ejercicio del inventario. Por un lado, porque son ellos quienes construyen y emplean los instrumentos. Por otro, porque son la voz autorizada para establecer la validez del patrimonio, y ante todo de la identidad. Son los expertos quienes contribuyen a crear estas ideas de identidad en términos departamentales y municipales, y que cuentan además con el respaldo, económico y simbólico, de ciertas entidades y funcionarios estatales. Pues como menciona de nuevo Torres, “lo que hoy estamos

manifestando no es un superfluo y fugaz comentario dicho para henchir el orgullo de los presentes, es toda una verdad, que hoy los investigadores de la facultad de antropología de la Universidad Nacional de Colombia nos van a corroborar” (Discursos de presentación de la *Expedición de patrimonio material e inmaterial en el Departamento del Meta*, 2009. Transcripción). Adicionalmente, las políticas de la identidad departamental y regional están además ancladas con recientes políticas turísticas impulsadas por entidades estatales. En esta medida, la diferenciación cultural del Departamento se convierte en un sello distintivo y en un punto de atracción turística.

Finalmente, es interesante cómo la construcción y apelación de identidades por parte del estado es al mismo tiempo un escenario en que aquello que llamamos estado es construido (Coronil 2002). En la presentación del inventario, realizada en medio de un acto público con presencia de funcionarios estatales del nivel nacional departamental y municipal, funcionarios del nivel departamental construyen el estado cómo el ente protector del patrimonio cultural y con él de un pasado cultural que se ve amenazado por un presente y futuro globalizante. En palabras del entonces director del Instituto de Cultural de Meta,

[...] debemos respetar y preservar sus bienes patrimoniales; [de lo contrario estaremos] permitiendo que su identidad sea raptada en la mañana del mundo globalizado si no atendemos verdaderamente con acucio y con verdadera benevolencia este punto de partida. [...] El resultado que hoy se nos entregan es para fortalecer nuestra riqueza, es para engrandecer nuestra identidad, para que miles y otros miles más de turistas conozcan y disfruten de este paraíso sin fronteras. [...] El Instituto Departamental de Cultura del Meta invirtió gustoso todo el esfuerzo de su personal para sacar adelante este proyecto. El que permite que la identidad de nuestro territorio no quede refundida entre el avasallante paso de las culturas foráneas, sino que prevalezca y se haga más grande. (Discursos de presentación de la *Expedición de patrimonio material e inmaterial en el Departamento del Meta*, 2009. Transcripción).

De manera paradójica, aunque el funcionario sitúe la protección del patrimonio como una apuesta por el pasado y la identidad en contra de la globalización avasallante, al mismo tiempo se presenta como un impulsor del futuro y de alguna manera el progreso al atar estas iniciativas al turismo. Esta tensión, que en principio podría parecer una contradicción, da cuenta de que la formación del estado se basa en una construcción del pasado y el futuro

en la que lo tradicional y lo moderno aparecen como contrarios. Sin embargo, aquello que aparece como moderno es lo que posibilita la existencia de lo tradicional y en esa medida del estado frente a lo tradicional (Ariño 2007). En su análisis sobre el patrimonio mundial, que según señala la intervención de Torres puede extenderse a los procesos del Departamento, Kirshenblatt-Gimblett (2006:163) afirma que como fenómeno,

el patrimonio surge del mismo proceso de globalización que supuestamente homogenizaría la cultural mundial. Los promotores del patrimonio mundial lo ofrecen como un antídoto a los efectos de la globalización económica, pero el patrimonio mundial es de hecho posible por la globalización, tanto en términos políticos como económicos, cuya forma más importante es el turismo cultural.

En esta medida, la aparición del estado como protector del pasado solo es posible en tanto se encuentra en un momento “moderno” que hace aparecer la tradición como una preocupación que está en peligro (Nugent 2001).

La institucionalización de la identidad

Luego de la presentación del inventario de patrimonio, la Secretaria de Gobierno del Departamento acompañada por la viceministra de cultura, el representante del grupo de patrimonio inmaterial del Ministerio de Cultura y los directores de la investigación de la Universidad Nacional, oficializó la posesión de los doce miembros que desde entonces hacen parte del Consejo Departamental de Patrimonio. Los Consejos Departamentales de Patrimonio se crean mediante la ley 1185 de 2008 en la que se estipula que su objetivo es asesorar a la Gobernación en la salvaguardia, protección y manejo del patrimonio cultural. Por ello el Consejo está compuesto por representantes de diversas entidades o sectores que por sus funciones, objetivos o trayectoria estén relacionados con el patrimonio cultural. La composición del Consejo en el Meta señala los sectores involucrados y las ideas que subyacen a los procesos de patrimonialización actuales (ver foto 1). La conformación de estos Consejos está consignada en la Ley 1185 de 2008, razón por la cual esto no habla únicamente de los procesos del Departamento sino de ciertos elementos de la patrimonialización estatal a nivel nacional. En primer lugar, el turismo sigue apareciendo como un elemento central en la patrimonialización, lo que se evidencia en que exista un

representante del Instituto Departamental de Turismo. Además, aparecen representantes de las áreas del conocimiento relacionadas que se establecen como el patrimonio como la arquitectura, la antropología, la historia y los centros de memoria, cuyos representantes son reconocidos intelectuales y académicos. Esto señala una vez más, como mencioné más arriba, la presencia experta en la definición e intervención del patrimonio. Así mismo, hay un representante de grupos indígenas y otro de los afro descendientes del Departamento, un requerimiento explícito de la ley. Esta inclusión señala también las recientes políticas culturales adelantadas en el Departamento del Meta, donde representantes de grupos étnicamente diferenciados empiezan a adquirir lugares en diferentes organizaciones estatales.

La ley 1185 permite que los Consejos sean modificados de acuerdo con las particularidades de las “las características del patrimonio cultural en el respectivo Departamento” (Parágrafo 1, art. 7. Ley 1185 de 2008). Por ello, el representante del gobernador es uno de los folcloristas más reconocidos en el Meta y en general en la región de los Llanos, lo que señala la trayectoria del folclor y la importancia que tienen los folcloristas en la construcción de la historia y las representaciones de la región.¹⁹ Finalmente Oscar Ortiz, miembro del grupo Camatzagua, es representante de la inspección de Puerto Santander ante el Consejo. El lugar de Puerto Santander en el Consejo señala tanto la importancia que tiene el museo, en términos culturales y turísticos, para el Departamento. La inclusión de representantes del folclor y del museo revela que si bien la conformación del Consejo es mandato de entidades y políticas de niveles nacionales, sirve a funcionarios departamentales para articular lo que ellos consideran hace parte del patrimonio y la identidad departamental.

Esta particular conformación del Consejo de Patrimonio Cultural señala las tensiones que existen entre expertos y funcionarios del nivel departamental y municipal frente a las

¹⁹ Dada la larga trayectoria del concepto de folclor y la importancia que ha tenido en esta región del país, la relación entre folclor y patrimonio no puede limitarse a que el folclor sea ahora considerado patrimonio. Es necesario hacer una revisión más detallada de esta la relación entre estos dos conceptos. Sin embargo, esto se sale de los objetivos y alcances de este trabajo.

concepciones del patrimonio. En primer lugar, el museo no aparece entre las referencias que hacen los antropólogos frente al patrimonio cultural. Si bien esto puede obedecer a que sus intereses estaban dirigidos específicamente al patrimonio inmaterial, para algunos funcionarios departamentales el museo representa más que solo las piezas arqueológicas. El museo representa el trabajo comunitario de una población particular, y contiene la historia de los antiguos pobladores del Departamento. En esta medida, es una de las principales representaciones del patrimonio metense (Entrevista 4; Entrevista 20).

Lo mismo ocurre en el caso del folclor. En algunos apartes del documento del inventario, “lo folclórico” aparece como una perversión o deterioro del patrimonio. Tal como aparece en la introducción del documento,

con frecuencia, y con razón, algunos de estos últimos procesos [las relaciones del mercado capitalista, la dinámica de la globalización, el conflicto social y cultural, y la cada vez mayor presencia de los medios de comunicación] se han percibido como amenazas para el propio patrimonio cultural; por ejemplo [...] rituales o festividades que corren el riesgo de “folclorizarse”, mutándose en un espectáculo que fija ciertas formas culturales, las descontextualiza y en cierta medida las estereotipa, en función de las expectativas también del espectador. (sic) (*Expedición de patrimonio material e inmaterial en el Departamento del Meta*, 2009. Documento inédito).

Al contrario, para los funcionarios del instituto y como revela la presencia de un folclorista en el Consejo, el folclor es quizás uno de los elementos más representativos del Departamento.

En esta medida, la conformación del Consejo también da cuenta de la búsqueda de construir e institucionalizar lo que ciertos funcionarios consideran la identidad del Departamento, al representar las particularidades del Meta en ciertos consejeros. El Consejo es entonces un escenario que permite señalar cómo la formación burocrática del estado revela también disputas por los significados, y que está precisamente atravesada por esos significados. Esto es significativo porque se traduce a su vez en la asignación de recursos para ciertos proyectos patrimoniales, y en asesorar al gobernador en decisiones con respecto a posibles declaratorias, por ejemplo. En esta medida, el Consejo no es solo un

acto administrativo que cumple con requisitos de las políticas de nivel nacional. Es también un escenario donde se definen e intervienen el patrimonio y las identidades.



1. Consejo Departamental de Patrimonio del Meta

En la foto, los miembros del Consejo Departamental de Patrimonio del Meta durante su posesión en febrero de 2009. Durante el acto, estuvieron acompañados por algunos funcionarios de la sección de patrimonio del Ministerio de Cultura, y por Ximena Pachón y Roberto Pineda, los coordinadores del inventario de patrimonio.

Foto Ingrid Díaz, 2009

“La ruta guayupe”: recorriendo el patrimonio

Una de las principales características de los actuales procesos de patrimonialización es la vinculación de personas y organizaciones no estatales en la identificación, divulgación y preservación del patrimonio. En este sentido, uno de los principales mecanismos implementados actualmente en el Meta es el *Programa de Vigías del patrimonio*. Desde 2009, el coordinador de bibliotecas del Departamento, Antonio Lozano, ha venido realizando una serie de actividades dirigidas a la implementación del programa a nivel departamental.²⁰ Para empezar a conformar el grupo, Lozano convocó a artistas, profesores, intelectuales y gestores culturales de algunos de los municipios incluidos en el inventario realizado en 2008 por la Universidad Nacional. Después de varias reuniones, el grupo quedó finalmente conformado por cinco grupos de los nueve municipios que participaron en el inventario: Barranca de Upía, Acacías, San Martín, Granada y Puerto Santander, y dos de Villavicencio. Entre los integrantes de los grupos hay estudiantes de bachillerato, profesores, artistas y gestores turísticos como el grupo Camatzagua de Puerto Santander, e intelectuales departamentales como Oscar Pabón y Hugo Mantilla.

En este acápite quiero señalar una actividad en particular que realizó el grupo departamental de Vigías en noviembre de 2009, financiada por el Instituto Departamental de Cultura, y en la que participé por invitación de Lozano y Ortíz. La actividad consistía en recorrer durante dos días lo que desde el Instituto se denominó “la ruta guayupe”, realizada en colaboración con Pabón. Este recorrido fue definido como tal debido a que pasa por los municipios que presuntamente fueron habitados por los indígenas guayupes, y a que finaliza en Puerto Santander, donde se encuentra el *Museo Arqueológico de la Cultura guayupe*. El recorrido incluyó Acacías, San Martín, Granada y Fuentedeoro, específicamente Puerto Santander.

²⁰ Esta no es la primera vez que el programa se realiza en el departamento. En 2000, la Corporación Cultural Municipal de Villavicencio, CORCUMVI, realizó una investigación sobre monumentos de la ciudad en compañía de 96 estudiantes de la especialidad de desarrollo turístico del CASD de Villavicencio. Como resultado, se publicó “Un recorrido por los monumentos de Villavicencio”.

Según expresó Lozano al inicio de la actividad, en el municipio de Acacias,

la función del grupo de Vigías es velar por la preservación del legado cultural de las comunidades, para mantenerlo vivo y enriquecerlo para las generaciones venideras. Este recorrido, que lo hemos llamado la ruta guayupe, busca eso: escuchar en las distintas comunidades cual es el patrimonio cultural que hay en cada municipio.

En este sentido, a lo largo de la actividad el grupo de Vigías de cada municipio expuso algunos objetos, edificaciones o manifestaciones culturales que consideraron el patrimonio cultural de su municipio, a los grupos visitantes de los otros municipios (ver foto 2 y 3). Luego del recorrido por los distintos municipios, en Puerto Santander se realizó una conferencia sobre museología a cargo de la Red Nacional de Museos (contactada por Oscar Ortiz); una exposición sobre el papel del grupo de Vigías, hecha por Lozano; y una sobre la cultura llanera a cargo de Hugo Mantilla. Además, se hizo una tertulia nocturna donde el grupo Camatzagua presentó a los demás grupos de Vigías el proceso local de patrimonialización en Puerto Santander (como veremos en el capítulo II).

El programa de Vigías del Patrimonio brinda un escenario diferente al señalado en los acápite anteriores. Como ya mencioné, muestra las diversas campañas por involucrar a personas de escenarios locales y concretos en la preservación del patrimonio. Como muchas de las prácticas de patrimonialización antes mencionadas, y como veremos más adelante, ésta empieza por sensibilizar y lograr la apropiación del patrimonio y el afianzamiento de identidades por parte de “las comunidades”. En este sentido, estos programas responden al hecho de que, como en muchas de las prácticas anteriores, la identidad aparece como algo atado a los objetos o prácticas reconocidas como patrimonio, como si fuera preexistente a la construcción que de ella hacen los sujetos. En esta medida, los sujetos se construyen desde carencias y faltas, pues son ellos quienes no reconocen o aprecian su patrimonio e identidad.

Muchas de las pequeñas actividades realizadas en el trayecto están dirigidas a construir sujetos para el patrimonio, es decir, sujetos con concepciones y acciones acordes con los discursos del patrimonio. El caso del programa de Vigías es particular porque empieza por

formar a quienes serán en un futuro formadores. El hecho de que cada uno de los grupos se forme también como *anfitriones* de un determinado lugar, en tanto parte de su función sea difundir el patrimonio de su Municipio y del Departamento, es un ejemplo de ello y de que, de nuevo, el turismo aparece como una actividad articulada al patrimonio. De esta forma la construcción de anfitriones implica para cada uno de ellos un ejercicio personal que pasa por desarrollar o afianzar lo que se consideran habilidades para su presentación en público, y a su vez por construir un discurso que articule sus visiones sobre el patrimonio y en ellas de cuenta de ciertas particularidades del municipio. La tertulia realizada en Puerto Santander la noche del evento da cuenta de una manera de señalar a los Vigías y de paso a los demás miembros de la inspección, una serie de testimonios ejemplarizantes en cuanto a la preservación del patrimonio. Por esta vía no sólo se ponen en escena los sujetos que de alguna manera “necesita el patrimonio” sino también se refuerzan representaciones que esos mismos sujetos tienen de sí mismos, como se verá en el capítulo II.

Otro hecho particular de este programa es que si bien no *todas* las personas en Granada, Acacias o Fuentedeoro consideran que hay algo que los diferencia como municipio, para quienes están empezando a involucrarse con el discurso del patrimonio, este aparece como un medio para representar su historia y su entorno como un elemento diferenciador. Esto tiene que ver por ejemplo con que el patrimonio actualmente no necesite lo exótico y la otredad radical sino que al contrario llegue al extremo de todos tenemos patrimonio y este hace parte de la vida cotidiana.

Este desplazamiento del patrimonio como arquitectura y monumentalidad al patrimonio como parte de la vida cotidiana de las personas se produce por medio del eje central de esta actividad de Vigías en particular: el recorrido en sí mismo. Esta actividad tiene varias implicaciones: en primer lugar, como he querido sugerir a lo largo de este capítulo, esta es una de las prácticas a través de las cuales el estado se presenta como abarcador e incluyente con todas las poblaciones, tal como se plantea desde el discurso del patrimonio. Esto marca, de nuevo, las recientes maneras en las que el estado departamental ha estado abordando el tema del patrimonio, y permite evidenciar que a estas políticas subyace también la

construcción de un espacio departamental particular a partir del patrimonio: literalmente, a su paso por las carreteras del Departamento, funcionarios, intelectuales y vigías adjudicaban a cada municipio uno o varios rasgos diferenciadores. Por esta vía, la construcción del patrimonio es otra manera en que los funcionarios y las políticas estatales vinculan al mapa nacional, territorios previamente integrados mediante el desarrollo de carreteras, la integración política y la presencia militar, por ejemplo. Segundo, porque este es además un mecanismo particular de sensibilización, en el que a través del viaje, del acercamiento directo, presencial, físico y sensible con los escenarios los vigías conocen su patrimonio. De esta manera, el contacto directo con el patrimonio hace que circule esa idea de que el patrimonio es de todos, de que el patrimonio somos todos, pues llega a las experiencias cercanas y cotidianas de los sujetos. Dado que es un programa de reciente implementación, con esto solo quiero señalar algunas particularidades de este dispositivo de patrimonialización. Indagar por los efectos que esta y otras actividades enmarcadas en el Programa de Vigías ha tenido en quienes conforman el grupo aún está por indagar.

* * *

Las políticas de patrimonialización arriba mencionadas, que provienen de iniciativas del nivel nacional, han tenido como efecto la territorialización del patrimonio nacional en términos departamentales, y con ello la creación de identidades en torno a los límites de esta unidad administrativa (Alonso 1994; Trouillot 2003b). Como mencioné, esto empieza con el hecho de que los recursos sean destinados a las gobernaciones, y que las iniciativas del inventario o el grupo de vigías se circunscriban al Departamento. Estos dos ejemplos son interesantes además porque mientras los inventarios son departamentales en tanto los recursos son asignados a través de entidades de este nivel, los grupos de Vigías son voluntarios y no deben estar necesariamente circunscritos a los límites departamentales. Adicionalmente, en tanto la definición del patrimonio que circula en estos escenarios se relaciona con la identidad, la construcción del patrimonio, circunscrito a un espacio específico, implica también la articulación de ciertas identidades. De nuevo, en estos escenarios la identidad aparece como un elemento que las personas y los expertos

descubren al identificar su patrimonio, pero no como una construcción discursiva que se respalda precisamente a través de estas prácticas particulares.

De acuerdo con las definiciones oficiales, el reconocimiento de una práctica o un objeto como patrimonio se da cuando éste, entre otras cosas, representa la cultura y la identidad de una población (aun cuando la “apropiación” sea uno de los principales problemas que debe combatir el Ministerio y las entidades asociadas). Muchas veces, esta población se construye como una “comunidad” que comparte valores e identidad, y que se expresan en el patrimonio. Lo que señalo a lo largo del texto con los ejemplos de los casos concretos, es que esta construcción de comunidad solo aparece como una producción de las políticas y discursos, como un producto de una manera particular en la que las entidades y funcionarios estatales leen las poblaciones sobre las que desarrollan sus programas de intervención. La elaboración de los mapas culturales del patrimonio a partir de estas prácticas de legibilización, homogenizan las poblaciones, y aunque en los informes expertos se mencione que la identidad pasa por relaciones de poder y dominación, los productos finales como las fichas pocos espacios dejan para dar cuentas de las tensiones en la construcción del patrimonio cultural.

Estas múltiples prácticas de construcción homogénea de las poblaciones en tanto “comunidades”, y de los territorios como contenedores de estas comunidades y sus identidades, implica simultáneamente el posicionamiento diferenciado al interior del mapa cultural del Departamento. Dada la valoración positiva, no sólo por parte del estado sino en la esfera pública, del patrimonio como riqueza y atributo excepcional de las poblaciones resalta a ciertos municipios. El posicionamiento diferenciado de ciertos lugares frente a otros, a partir de su relación con el patrimonio, da cuenta de cómo el ejercicio de representación es también un ejercicio de poder (Coronil 2001). En esta medida, la construcción de identidades pasa igualmente por la construcción de diferencias. La realización de los inventarios a nivel nacional es una de las maneras en las que se busca hallar los bienes culturales de todos los municipios, y de esta manera dar cuenta de que todos tienen elementos para ser valorados positivamente. Sin embargo, los parámetros por

los cuales se mide el patrimonio implican una ubicación desigual de los territorios y las poblaciones a partir del patrimonio mismo. El recorrido de la ruta guayupe señala como para los funcionarios solo unos municipios son susceptibles de ser visitados dado su patrimonio. En esta medida, los mismos mecanismos que discursivamente se utilizan para reconocer y valorar la diversidad, son elementos que construyen y marcan diferencias y desigualdades.

[TABLA DE CONTENIDO](#)



2. Vigías del Patrimonio en San Martín

El recorrido de Vigías del Patrimonio conto con reconocidos intelectuales locales y departamentales. En la foto Oscar Pabón (de morado), Hugo Mantilla (de espaldas), Alfonso Patiño (en el centro) y del coordinador del programa Antonio Lozano, discuten sobre la importancia de las casas del “centro histórico” de San Martín.

Foto Ingrid Díaz, 2009



3. Estudiantes Vigías

La gran mayoría de los actuales “vigías del patrimonio” son estudiantes de bachillerato del departamento. En muchos casos, su participación en esta actividad se relaciona con la existencia de programas o énfasis de turismo en sus colegios.

CAPÍTULO II

PUERTO SANTANDER, CUNA DE LA “CULTURA GUAYUPE” EXPERTOS, COMUNIDAD Y ESTADO

Puerto Santander es una inspección del municipio de Fuentedeoro fundada, según sus habitantes, alrededor de 1960 por personas provenientes de Tolima, Santander y Cundinamarca. Hacia el año de 1989 la inspección, que contaba con alrededor de 600 habitantes (Quintero 1992), fue incluida en el programa de alcantarillado rural del municipio de Fuentedeoro, dirigido por el Fondo de Acueductos del Departamento del Meta (Entrevista 10; *El Tiempo*. 12 de diciembre de 2007). En 1990 se iniciaron las obras de instalación de los tramos centrales del alcantarillado, y para 1992 se finalizó la segunda parte de la obra que conectaba las tuberías principales con las de las viviendas. Diecinueve años después, en junio de 2009, las tuberías que recorrían la inspección estaban deterioradas por la precariedad de los materiales utilizados, y su capacidad no era suficiente para suplir el actual aumento de la población. Habitantes de algunas zonas han tenido recurrentes problemas porque las aguas negras del alcantarillado se devuelven a sus casas, y otros porque ni siquiera contaban con un sistema para recolectarlas. Distintas Juntas de Acción Comunal gestionaron recursos ante la Alcaldía para finalizar el proyecto, y sólo hasta este año la Gobernación del Meta aprobó una partida presupuestal con este fin. Actualmente la empresa EDESA está haciendo mantenimiento y restitución de las tuberías averiadas de las principales vías de la inspección, e instala el sistema en los barrios nuevos que no cuentan con alcantarillado.

Desde 1992, la presencia del estado fue reclamada por los pobladores para finalizar la obra. Sin embargo, la apertura de las calles para la instalación de las redes de alcantarillado fue, sin buscarlo, el inicio de una serie de eventos en los que diversas entidades y funcionarios estatales se involucraron con la población de Puerto Santander. En 1990, con la apertura de las vías para la instalación de las tuberías centrales, los obreros encontraron grandes piezas

de cerámica enterrada a pocos metros de la superficie (ver foto 4). Por iniciativa del profesor de historia la escuela Gustavo Alfonso, de Oscar Pabón y de habitantes como Carmen Ruiz y sus hijos, Blanca y Urbelino Arias, William Celis, Uriel Estupiñan, Mabel y Carlos Gualteros las piezas se recogieron, limpiaron y almacenaron en casas locales. Estas personas, dedicadas actualmente al cultivo de plátano en la inspección, son consideradas como los pioneros en la preservación de las piezas. Desde el momento del hallazgo, Pabón y Alfonso²¹ iniciaron investigaciones para determinar la procedencia de las piezas. Comparándolas con fotografías de folletos de arqueología que distribuía el Museo del oro, Pabón clasificó inicialmente las piezas como pertenecientes a la “cultura guayupe”. A través de la Cámara de Comercio de Villavicencio, el mismo Pabón contactó al entonces Instituto Colombiano de Antropología para que enviara un arqueólogo que hiciera las labores de rescate de las piezas. En esa ocasión, dicha institución envió a Elizabeth López, y dos años después, con el desarrollo de la segunda etapa del alcantarillado, el ICAN y la Universidad Nacional enviaron a Ninfa Quintero²² para supervisar la extracción de piezas. Además, las arqueólogas realizaron labores de rescate de las piezas y principalmente en la sensibilización y educación de la población para el cuidado de las mismas. Con la llegada de López en 1990, se determinó que las piezas cerámicas encontradas pertenecían a la

²¹ Oscar Pabón es comunicador social e investigador de Villavicencio. Ha trabajado como coordinador del programa bibliojEEP de COLCULTURA y la Cámara de Comercio de Villavicencio; coordinador del área cultural de la Cámara de Comercio y de la Universidad de los Llanos; director de la Casa de la cultura de Villavicencio; miembro del CONPES de la Orinoquía; columnista del diario *Llano 7 días*; ha escrito varios libros sobre historia del Meta y coordinador editorial de “100 destinos del Meta; y actualmente coordina el grupo de Vigías del Patrimonio de Villavicencio, y participó en el planteamiento y ejecución de la *Ruta Guayupe*. Desde los primeros hallazgos hasta hoy, Pabón ha estado vinculado con los procesos de Puerto Santander, realizando columnas en *Llano 7 días*, haciendo jornadas de sensibilización con la población y contactando funcionarios y entidades departamentales y nacionales para gestionar proyectos locales. Gustavo Alfonso era profesor de historia de la escuela local de la inspección en el momento de los hallazgos. Sus intereses personales por la historia local lo motivaron a preservar las piezas, aun sin conocer exactamente su procedencia. La adecuación de un salón de la escuela para la exhibición de las piezas fue su idea.

²² Ninfa Quintero nació en Yopal y vivió toda en su vida en Villavicencio, por lo que se llama a sí misma “llanera”. Es antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia. Uno de sus primeros trabajos como arqueóloga fue precisamente en Puerto Santander. Por eso, dice ella, siente un especial apego por el trabajo que se desarrolló en la inspección y por las personas que lo gestionan. Quintero ha trabajado en diversas entidades estatales y no estatales haciendo investigación y consultorías. Actualmente hace parte del Consejo Departamental de Patrimonio como representante de los antropólogos. Igual que Pabón, ha seguido de cerca los procesos de Puerto Santander y es nombrada y consultada por las personas locales de la inspección para acciones relacionadas con las piezas. Pabón y Alfonso y Quintero, son considerados por las personas de Puerto Santander como los gestores en el cuidado de las piezas.

“cultura guayupe”, grupo indígena que según ella habitó la zona del Ariari hasta la llegada española a la zona.

Pocos años después el profesor Alfonso, algunos estudiantes y habitantes adaptaron un salón de la escuela de la inspección para exponer las piezas permanentemente. Este fue la primera adecuación, de muchas más, para exhibir las piezas, y una muestra de las intenciones de locales y funcionarios de construir un museo local a largo plazo. Diversas juntas de acción comunal de la inspección gestionaron ante la Alcaldía local recursos para poder desarrollar la edificación, y obtuvieron una respuesta en 2001. La alcaldesa de Fuentedeoro de la época invirtió cerca de noventa millones para la construcción de un museo local en las instalaciones de la antigua inspección de policía, aunque para los pobladores locales y los funcionarios que seguían en contacto con ellos, la estructura resultó poco funcional para ubicar las piezas.

En 2004, por gestión Antonio Lozano la *Fundación para la conservación y restauración del patrimonio cultural* -en adelante FUNCORES-, es contratada para restaurar algunas piezas. Con esta Fundación se realizan igualmente jornadas, denominadas “de sensibilización”, con la población. En ella se enseñó a los asistentes cómo extraer las piezas, algunas indicaciones para su preservación y se desarrolla un taller en el que se hacen réplicas de algunas vasijas. Este último taller es ideado por Ninfa Quintero, Oscar Pabón y el arqueólogo de FUNCORES, Fernando Barandica, quienes esperan que a futuro las réplicas sean vendidas como suvenires a los visitantes al museo, y se generen ingresos extras a la “comunidad”. Ese mismo año se inaugura el primer “Festival Guayupe de Oro”, evento organizado por la Alcaldía Municipal de Fuentedeoro. Además el gobernador Edilberto Castro Rincón anunció la construcción del museo en la inspección de Puerto Santander con recursos provenientes del Ministerio de Cultura y la Gobernación del Meta. La construcción de la edificación se inició en 2008 bajo la administración del gobernador Juan Manuel González, y es entregada al alcalde de Fuentedeoro en ese mismo año.

De manera paralela a estos últimos eventos, estudiantes de *Hotelería y Turismo* del SENA conforman en 2007 el grupo Camatzagua, nombre asignado en honor al que se supone fue un cacique guayupe. Desde hace aproximadamente 15 años, la principal actividad económica de Puerto Santander, y por tanto la fuente de empleo para sus habitantes, es el cultivo y comercialización de plátano.²³ Puerto Santander es considerado “el centro del centro de la producción platanera del país” (Entrevista 14; Entrevista 23). Por esto, inicialmente el grupo se conformó con el objetivo de hacer guías turísticas a las riberas del río Ariari y a algunas fincas plataneras de la inspección. A largo plazo, su objetivo es hacer de Puerto Santander un destino agro turístico en la región (Entrevista 19), y esperan que el turismo se convierta en una opción económica viable y rentable para la inspección. En 2008, en el marco de la inauguración del Museo, el alcalde designó a este grupo la administración del mismo. Por ello, los integrantes del grupo se encargan también de hacer exposiciones a los turistas que visitan el museo. Actualmente, el grupo Camatzagua ofrece un plan turístico que incluye visita y explicación de las técnicas de plataneado, una exposición en el museo y un almuerzo con productos “característicos” de la región (cachama, plátano y maracuyá como elementos principales).

²³ Desde mediados de los años noventa, el cultivo de plátano es la principal actividad económica de Puerto Santander, y de Fuentedeoro en general. Mientras algunos habitantes poseen terrenos propios, otros trabajan como empleados. El trabajo en las plataneras implica diversas actividades (sembrar, fumigar, limpiar el terreno, plastificar los racimos, cosechar, empacar, etc.), y en esta medida existe trabajo durante todo el año. El trabajo del plátano emplea y es fuente de subsistencia para por lo menos el 90% de las familias de Puerto Santander, de manera directa o indirecta. Como afirman algunos habitantes de la inspección, gracias al plátano “somos pobres pero vivimos bien”. La posibilidad de comercializar el plátano obedece también a la adecuación de la vía nacional que de Villavicencio conduce a San José de Guaviare, en 2002. Esta carretera hace también que el acceso a la inspección, para visitar el museo, sea posible (según cuentan algunos, antes del mejoramiento de la carretera trasladarse de San José del Guaviare a Villavicencio podría durar por lo menos dos días. Actualmente, el recorrido se hace en aproximadamente 7 horas). Sin embargo, para los habitantes de Puerto Santander la carretera es vista de manera ambigua. Si bien aceptan que esta posibilita la salida del plátano, también ha tenido un efecto “malo” para la gente. Con la construcción de la carretera principal, muchos pueblos quedaron aislados, “se murieron”. Es el caso de Puerto Limón, Puerto Aljure e incluso Puerto Santander, que antes eran pueblos muy activos, a los que llegaba gente de paso y turismo. Hoy en día están abandonados porque no llega la carretera, “les pasa por el lado” y evita que le gente entre. La tienda de doña Carmen, por ejemplo, vende mucho menos que antes. (Entrevista 14)

El de arroz es otro cultivo extenso aunque recientemente ha generado pérdidas altísimas para sus cultivadores, en parte por el desbordamiento del Ariari y en parte por las condiciones desiguales de compra que imponen los molinos. Recientemente, según habitantes de la zona, el cultivo de maracuyá ha aumentado en el municipio, dejando ingresos significativos. El cultivo de palma de aceite se extiende a lo largo de todo el departamento y empieza a ser cada vez mayor en el municipio.

En el año 2009 Oscar Ortíz,²⁴ miembro del Grupo Camatzagua, fue nombrado como representante de la inspección de Puerto Santander ante el Consejo Departamental de Patrimonio Cultural (Discurso acto de posesión del Consejo Departamental de Patrimonio Cultural (2009). Transcripción). En este mismo año, por gestiones del parlamentario Miguel Ángel Gálvis, el grupo Camatzagua entró en contacto con miembros de la red Nacional de Museos, quienes han dado algunas charlas a los integrantes del grupo, y proyectan hacer más talleres y desarrollar el guión museográfico. Además de esto, la Alcaldía y el Instituto Departamental de Cultura han adquirido compromisos para invertir diferentes sumas de dinero destinadas a mejorar las condiciones físicas de la estructura y a campañas de difusión del museo fuera del municipio de Fuentedeoro. Finalmente, en el marco de las políticas culturales desarrolladas por el Ministerio de Cultura, el grupo Camatzagua se unió a la red de Vigías del Patrimonio del Meta.

Hoy en día, luego de lograr obtener un mejor y más completo alcantarillado, pero sin puesto de salud y una escuela básica primaria pequeña, la población de Puerto Santander cuenta con una edificación de doscientos cincuenta millones de pesos, el “Museo Arqueológico de la cultura guayupe”, donde se almacenan y exhiben las piezas (ver foto 5). Aunque con diferencias internas, quienes están interesados en la preservación y cuidado de las piezas arqueológicas esperan que la presencia del museo traiga turismo a la región, incluyendo a Puerto Santander en las rutas turísticas del Departamento y trayendo ingresos y desarrollo al municipio.²⁵

²⁴ Oscar Ortiz es un joven habitante de Puerto Santander, que se dedica a trabajar como empleado en los cultivos de plátano y algunas veces de arroz de la inspección. Antes de involucrarse con el museo, Ortiz estudió algunos semestres de Licenciatura en Educación Física pero desertó porque no encontró opciones laborales que fueran tan rentables como el cultivo de plátano. Ortiz conformó el grupo Camatzagua esperando que este le permite tener mejores ingresos y mejor nivel de vida. Actualmente, es visto como un joven líder central en la preservación de las piezas, tanto porque en sus manos está el control de museo como porque es quien ha establecido diversos contactos con instituciones, funcionarios y políticos del nivel departamental y nacional. Esto contactos han derivado en recursos para la adecuación del museo y la capacitación del grupo.

²⁵ En este punto me parece pertinente aclarar que mi presencia en Puerto Santander estuvo de alguna manera mediada por la imagen del experto: por ser “una antropóloga” que indagaba por las piezas. El acceso que tuve a ciertas conversaciones y eventos donde pude entender algunas interacciones con entidades estatales municipales, representaciones desprevenidas de las personas locales sobre sí mismos, sobre los funcionarios y sobre el proceso provinieron en gran medida de que muchos me consideraban una estudiante y al mismo tiempo una antropóloga experta que podía intervenir “legítimamente” en dichos escenarios.



4. Piezas cerámicas de la “cultura guayupe”

Foto de Oscar Pabón, 1990. Cortesía de Yaniber Gavilán, 2009.



5. Museo Arqueológico de la Cultura Guayupe

Foto Ingrid Díaz, 2009.

CONOCIMIENTO EXPERTO: CONSTRUCCIÓN DE HISTORIAS Y LOCALIDADES

[...] detrás de las cosas hay “otra cosa bien distinta”: no su secreto esencial y sin fecha, sino el secreto de que no tiene esencia, o de que su esencia fue construida pieza a pieza a partir de figuras extrañas a ella. [...] Lo que encontramos en el comienzo histórico de las cosas no es la identidad aun preservada de su origen, -es su discordancia con las otras cosas-, el disparate. (Foucault 1983: 18-19)

Parte de la historia y los fundamentos de la nacionalidad colombiana se construyeron sobre la existencia de un pasado indígena prehispánico. Por ello la protección de las piezas arqueológicas, que fueron definidas y escenificadas como contenedoras de dicho pasado, han sido objetivo de intervención y protección por parte de algunas entidades del estado designadas para tal fin, como el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (que para 1989 aun era el ICAN). Entre las acciones que debe realiza esta entidad está la supervisión de las obras (excavaciones, demoliciones o construcciones) que puedan impactar el patrimonio arqueológico. Además, los arqueológicos del Instituto, en compañía con las empresas involucradas en la obras, deben desarrollar planes de manejo para garantizar su protección (para el momento de los hallazgos estaba en rigor la Ley 163 de 1959 y el Decreto 264 de 1963. Actualmente, aplican también la Constitución Política de 1991; Ley 397 de 1997, la Ley 1185 de 2008 y el decreto 763 de 2009). Este marco legal y las peticiones hechas por pobladores y funcionarios públicos locales, derivaron en la presencia de las arqueólogas Elizabeth López y Ninfa Quintero en 1990 y 1992 en la inspección de Puerto Santander. Su función era hacer labores de rescate de las piezas y velar por su protección en medio de las obras de construcción del alcantarillado.

Para las expertas y funcionarios, la preservación de las piezas se basaban en que estas eran “testimonio de la cultura, como medio para conocer la historia colombiana de los grupos nativos que tenían desarrollo autónomo y que fue interrumpido por la penetración hispánica” (Quintero, 1992). Las piezas eran definidas como representantes de antiguos habitantes locales, “los guayupes”. Como se expresa en un documento redactado por López,

varios trabajos de investigación, arqueológicos y etnohistóricos, en los Llanos Orientales, han contribuido al conocimiento sobre los grupos humanos que, como el Guayupe, habitaban este espacio antes de la conquista. Se trató de un grupo de agricultores sedentarios, con organización social y política compleja, cuya economía de subsistencia fue especializada, desarrolló técnicas avanzadas de mejoramiento de suelos para la agricultura en los paisajes que lo requerían, dentro de la inmensa variedad de paisajes que habitaron. [...] Es necesario resaltar a la cultura Guayupe de los Llanos Orientales, como uno de los grupos alfareros más especializados de Colombia, con una gran riqueza decorativa y de formas en sus obras cerámicas. (López y Botero 1991: 2)

La construcción y reproducción de ideas en torno a las cerámicas encontradas y a los posibles pobladores asociados estaba también relacionada con la forma en que hegemónicamente se ha construido dicha historia indígena prehispánica. Diversos autores han señalado cómo estas construcciones de la historia dan cuenta de que “los estados manejan el pasado y sus recursos simbólicos, patrimonio arqueológico, como medios de legitimación del poder y la autoridad” (Forero y Patiño 2001: 13), y que la construcción de la historia significa el silenciamiento de sujetos y poblaciones particulares (Trouillot 2003a). Para Quintero y Mora,²⁶ este hecho justifica y hace necesaria la preservación y valoración de las piezas.

Cuando se mencionan los grupos precolombinos que habitaron el país, se tiende a mencionar a los Muiscas, Quimbayas, sinues y demás culturas ya bastante estudiadas; Pero rara vez se hace mención a los grupos indígenas que poblaron los llanos orientales y cuando se hace es para repetir historias aprendidas y repetidas (casi recitadas) sobre los Achaguas, Piapocos, Guahibos, historias tomadas por ciertas luego de los relatos hechos por comerciantes y colonos y rotuladas como productos de la etnografía. (Quintero 1992: 6)

Desde la década de 1970 se inició un proceso de investigación en los Llanos orientales que transformaría el pasado de esta región. Hasta entonces, la historia de de los pobladores de estas llanuras no iba más allá de la época de la independencia. Existía un gran vacío; cientos de años eran el tiempo de nadie,

²⁶ Santiago Mora, al lado de Inés Cavelier, son algunos de los arqueólogos que más han investigado la región de los llanos orientales. Aunque no participaron directamente en las acciones de preservación en Puerto Santander, hacían parte del ICANH en aquella época y por ello asistieron en 1990 a ver los hallazgos, según recuerdan algunos pobladores locales. Por esto y por sus estudios, los dos son citados por las arqueólogas y los pobladores locales como una referencia para hablar de los guayupes.

permanecían inexplorados. [...] Los trabajos arqueológicos revelaron que la región del Ariari había sido ocupada con anterioridad el descubrimiento de América [...] el mapa empezó a llenarse de antiguos pobladores. (Mora 1989: 1-2)

De alguna manera, la labor de los expertos buscaba a su vez, como menciona Mora, empezar a contar una historia que hasta ahora se había ignorado tanto en las retóricas del estado como en las investigaciones arqueológicas que los respaldan. A partir de esto, las piezas empiezan a ser conocidas como pertenecientes a la “cultura guayupe”, y el territorio de Puerto Santander cómo un antiguo cementerio de este grupo. A partir de la definición y delimitación el patrimonio en función de su relación con el pasado y de la caracterización de “lo guayupe”, los expertos hacían un doble ejercicio. Primero, reproducir en escenarios locales los discursos sobre la relación entre pasado indígena y nación. Segundo, construían y legitimaban una historia local, homogenizando el pasado prehispánico de la región en la idea de “lo guayupe” como una unidad. Por esta vía, insertaron a Puerto Santander y a la región de los llanos en las trayectorias nacionales por medio de las retóricas del pasado indígena.

La valoración de las piezas como representantes de un legado prehispánico valioso fue escenificada y reproducida en actividades que buscaban enseñar a los habitantes de la inspección el significado de las piezas, y en este sentido la necesidad de preservarlas. Para ello realizaron talleres en los que pegaban, limpiaban, describían y codificaban las piezas, reuniones con padres de familia, clases en el colegio, visitas a las casas, sesiones de lectura y charlas a los guaqueros que por esos años llegaron a la zona. Un elemento central fue que las personas de la inspección estuvieron involucradas en las sesiones de restauración, donde no sólo contribuyeron algunas veces en la restauración misma de las piezas sino que realizaron algunas réplicas con greda. La interacción directa, manual, sensible con las piezas buscaba, igual que actualmente, “sensibilizar” y “educar” a la población acerca de la importancia de las piezas y por tanto de preservarlas (ver foto 6). En palabras de Oscar Pabón,

con FUNCORES [se hicieron jornadas] donde ya los metió a que ellos ayudaran, los metieron ahí, y que hicieran réplicas. Y eso también fue una sensibilización: que va gente, un poco de personas con esa formación, ahí a

estar con ellos. ¿Eso los pone a pensar no? Les pone a pensar que esto es importante porque si vienen por aquí es por algo. No se van a llevar el plátano, si no esto es por lo que es. Estas son las maneras de reforzar esos sentimientos. (Entrevista 20)

La puesta en marcha de estas tecnologías de sensibilización tiene que con ver el supuesto de que la preservación de las piezas no puede darse sin la participación de los pobladores locales (ver foto 7). Además, subyace la idea de que algo “es” patrimonio en tanto es valorado y reconocido por esas comunidades, lo que se logra por medio de actividades en las que las personas entiendan el valor de las piezas y la razón por la cual deben preservarse. En esta medida, la búsqueda de que las personas de la inspección “adquieran conciencia” del valor del patrimonio y sentido de pertenencia, parte de adjudicar a las piezas un valor innato, preexistente, esencial, que está por fuera de las representaciones que los sujetos (cuando estos sujetos no son expertos) hacen de ellos: su valor como representantes del pasado. La voz autorizada del experto, en quien se concentra el conocimiento legítimo, objetiva la trayectoria histórica y las disputas políticas que están alrededor de la construcción de las piezas arqueológicas. Tal como aparece en la cita, la presencia de los expertos habla de un valor de las piezas que los pobladores “desconocían” y por tanto no valoraban los objetos, lo que hace necesario y justifica el desarrollo de acciones para de “sensibilización”. Como mencioné más arriba, los hallazgos de los años noventa contaron con la participación de algunos pobladores locales. Para muchas de estas personas, su principal motivación para guardar las piezas era que las consideraban “bonitas” y creían “que eran algo importante y había que guardarlas” (Entrevistas 14 y 15). Los trabajos de los arqueólogos, y la participación de Alfonso y Pabón, personas reconocidas y con autoridad en la inspección, sirvieron para difundir las ideas expertas sobre las piezas (ver foto 8). Según Alfonso,

algo fundamental [para que ese proceso se dé] fue educar la gente. Yo creo que uno de los trabajos que ha hecho que eso viva es que a la gente se le educó. Que ahí el valor que había era un valor histórico. Que cada vez que encontraban algo, no la rompan. Porque ellos encontraban unas vasijas muy bonitas y la rompían, y arena y decían que eso no tiene nada. O sea, para ellos la cerámica no tenía un significado. Y ya la gente empezó a ver “uy mire esa cultura”. O sea como a empezar a gustarle la cultura, a gustarle lo que tenía, las raíces que tenía la cultura. (Entrevista 9)



6. Cuidado de las Piezas

La limpieza, construcción de urnas y exhibición de las piezas fueron algunas de las acciones ejecutadas por las los habitantes de la inspección en relación con la preservación de las piezas. En la foto, Carmen Ruiz con una de las piezas exhibidas en la escuela de la inspección en 1992.

Foto cortesía de Carmen Ruiz.



7. Exposición “Rastros guayupes”

Exposición realizada por Oscar Pabón en 1992 con motivo de la celebración de los 30 años de la Cámara de Comercio de Villavicencio. En la foto, aparecen varias de las personas de la inspección que presenciaron y contribuyeron en los hallazgos. Carmen Ruiz, Blanca Arias, Mabel Gualteros, Oscar Pabón, Gustavo Alfonso y Aldemar López.

Foto de Oscar Pabón, 1990. Cortesía de Yaniber Gavilán, 2009.

Los procesos de “sensibilización” desembocaron en la construcción de una valoración particular sobre las piezas: de ser consideradas objetos cuyo valor residía en lo estético, ahora son pensadas y representadas como históricas y culturales. El interés, el gusto y la valoración de “lo cultural” no son naturales ni a los objetos ni a las personas, sino producto de una particular relación entre saber experto y prácticas de intervención. Es el trabajo realizado por los expertos en actividades particulares la que deriva en que los pobladores locales conciban las piezas como representantes de la historia y la cultura local y nacional. En esta medida, la asociación del estado con una nación que le corresponde no es un hecho dado, sino un discurso que se instaura a través de actos cotidianos, específicos, de pequeñas prácticas, que buscan crear procesos de identificación con cierta idea de nación (Trouillot 2003b).

Actualmente, los arqueólogos han dejado de hacer trabajo directo de preservación con las piezas. Sin embargo, Quintero, Lozano, Pabón y los integrantes del grupo Camatzagua siguen desarrollando actividades dirigidas a la “sensibilización” de la población local frente al cuidado de las piezas. Uno de estos espacios es lo que Pabón y Lozano denominan “tertulias”. Estos actúan, igual que los talleres y las charlas como medios de sensibilización. Este escenario recurre a testimonios, experiencias y percepciones de quienes estuvieron presentes en los hallazgos de los años noventa como dispositivos para involucrar a otras personas de la inspección con la protección y valoración de las piezas. El valor estético, cultural e histórico de las piezas, se difunde a través de los relatos y la proyección de algunas fotos, ya no por expertos (aun cuando su presencia sigue siendo contante) sino por los mismos pobladores locales (ver foto 9). De alguna manera, se busca resaltar que la valoración de las piezas no es exclusivamente un asunto de expertos y de personas ajenas a la población, sino que circula entre muchos de los pobladores locales (como veremos más adelante, esto es particularmente importante para escenificar ideas de “comunidad” local).

La significación de las piezas como representantes de la cultura guayupe, por un lado, y las acciones de sensibilización, señalan una contradicción particular en los discursos del

patrimonio. Mientras desde las definiciones oficiales el patrimonio es aquello que es valorado y reconocido por las comunidades y que da cuenta de la identidad nacional, departamental o municipal, las intervenciones puntuales se basan justamente en la carencia de este reconocimiento y valoración. Se representan las piezas como símbolo de la historia nacional, y a la vez los esfuerzos de expertos, funcionarios y algunos habitantes locales están dirigidos a “educar” a los habitantes de la inspección acerca de ese valor particular y específico de las piezas.

Sin embargo, esta contradicción es importante frente a la patrimonialización, ya que evidencia que “el patrimonio” no es una realidad objetiva que exista por fuera de los discursos, ni que además “este anclada” y “sea correspondiente” con la población que refleja en el patrimonio una historia o identidad, como he tratado de señalar en este acápite. Al contrario, señala cómo “el patrimonio” es una *forma específica de conceptualizar y clasificar* ciertos objetos, que aparece en el momento en que expertos y entidades específicas reproducen y difunden los discursos de historia, diversidad e identidad que lo definen. Los objetos o manifestaciones culturales o naturales que tienen cualidades susceptibles de ser reconocidas como “patrimonio” son construidos por medio de la enunciación del discurso y el desarrollo de prácticas específicas, técnicas y cotidianas.

El trabajo de expertos es una muestra de la manera en la que se forma el estado localmente. Como dice Mitchell (2002) la formación del estado pasa por construir una historia del pasado de la nación, y la construcción de esta historia necesita de una serie de prácticas sustentadas en el conocimiento experto. En esta medida, el patrimonio como una manifestación de ese pasado necesita ser construido, representado y enseñado a las poblaciones locales. Funcionarios públicos, expertos y entidades estatales despliegan entonces en escenarios locales una serie de discursos y dispositivos con esta intención.



8. Recuperación de las piezas

En la foto, Elizabeth López y Gustavo Alfonso en las sesiones de restauración de las piezas en la escuela local.

Foto de Oscar Pabón, 1990. Cortesía
Yaniber Gavilán, 2009.



9. Tertulia “Vigías del Patrimonio”

La tertulia fue organizada por Antonio Lozano (abajo a la derecha) y Oscar Pabón para mostrar a los demás vigías los procesos de preservación del patrimonio de la “comunidad” de Puerto Santander. La persona entrevistada es Carmen Ruiz, quién cuenta su relato acerca del hallazgo de las piezas.

Foto de Ingrid Díaz, 2009

SENTIDO DE PERTENENCIA Y CONCIENCIA: CONSTRUIR SUJETOS Y COMUNIDAD

La sensibilización fue y sigue siendo vista por expertos, funcionarios y algunas personas de la inspección como una necesidad y un objetivo constante para permitir la preservación de las piezas. Sin embargo, al reconstruir el proceso de patrimonialización de las piezas, desde sus hallazgos hasta la construcción del museo, algunos pobladores locales se refieren a sí mismos como una comunidad gestora de dicho proceso. Este acápite busca señalar los distintos elementos que son articulados en la idea de Puerto Santander como una población diferenciada de las veredas cercanas, y posicionada por expertos y funcionarios como un ejemplo de preservación del patrimonio a nivel departamental y nacional. A través de distintas secciones señalo los elementos que algunos habitantes esgrimen como parte de su diferenciación como colectividad. Con esto busco dar cuenta de cómo diversos eventos que se relacionan con los procesos de patrimonialización, son articulados en función de una narración que construye comunidad.

Si bien este acápite en particular se refiere a “la comunidad”, no dejan de aparecer intervenciones de funcionarios y expertos. Esto es porque la producción de esta idea ha estado íntimamente ligada a la circulación de discursos de expertos y funcionarios, y especialmente a las relaciones establecidas con ellos a lo largo de los veinte años que tiene el proceso.

Comunidad excepcional

Uno de los discursos centrales en la construcción de ideas de comunidad en la inspección, ha sido el de ser una comunidad ejemplo en la preservación de las piezas. Este discurso es principalmente re-producido por funcionarios como Antonio Lozano, Oscar Ortiz (en su actual condición de miembro del Consejo de Patrimonio) y por los miembros de la Red Nacional de Museos que recientemente llega a la inspección; por los primeros arqueólogos en la zona (López y Botero 1991; Mora 1989; Quintero 1992) y, contantemente, por una reconocida figura en el sector cultural como Oscar Pabón. Para todos ellos, la participación de habitantes locales en los primeros hallazgos y, especialmente para los arqueólogos, el

carácter colono de sus habitantes han sido centrales en estas imágenes de comunidad excepcional.

En primer lugar, todos resaltan que aun antes de la llegada de las arqueólogas, hubo participación e interés por parte de algunos habitantes locales en la extracción, vigilancia y protección de las piezas. Desde entonces, muchas piezas fueron recolectadas por ellos y guardadas en sus casas o en la escuela local, y constantemente, a través de algunas Juntas de Acción Comunal interesadas en la preservación de las piezas se gestionó la financiación de un museo local. En palabras de Pabón,

Y si no fueron todos, si algunas personas de la comunidad asumieron el liderazgo: doña Carmen con sus hijos; Gustavo que duró tantos años de profesor ahí, fue fundamental en ese proceso; los sardinós que colaboraron como vigías. Hoy en día Oscar [Ortiz], él es producto... él era estudiante de la escuela, y se acuerda de las actividades que hacíamos de la lectura. Todo eso. Fue un trabajo de años de sensibilización, cuando a ellos no les generaba nada, y más les generaba inconvenientes de salir corriendo a avisar. (Entrevista 20)

Esta intervención señala en primer lugar que los procesos de Puerto Santander están encabezados por algunas personas específicamente, quienes son consideradas líderes y ejemplares en los procesos locales. Particularmente, Pabón señala cómo aunque puedan ser particularizados, se considera que en efecto, en Puerto Santander existe una comunidad que ha estado preocupada por las piezas. Sin embargo, es interesante cómo la existencia de la comunidad se da como preexistente y al mismo tiempo se reconoce que sus miembros son productos de ciertos procesos. Oscar Ortiz, quien hoy representa en espacios públicos estatales a la “comunidad” de Puerto Santander, es producto de ciertos procesos de intervención. Esta tensión revela que en efecto parte de la excepcionalidad de Puerto Santander se ha basado en que los pobladores tenían un interés por las piezas, como objetos extraños y bonitos. Y por otro, que estos sentimientos se han visto transformados y legitimados por “los años de sensibilización” de personas como Pabón, Lozano y las antropólogas.

Los registros de prensa, los informes de los arqueólogos, los comentarios en escenarios públicos y las entrevistas realizadas dan cuenta de ello. En este sentido, y a propósito de los diez años desde los hallazgos de las piezas, Oscar Pabón escribió para el periódico Llano 7 días:

es merecido dar un saludo de reconocimiento a los habitantes de esa población ariarenses, *por la toma de conciencia cultural y de respeto hacia los vestigios de la cultura precolombina Guayupe*, con lo cual han *generado principios de identidad local y despertado inquietudes culturales en otros pueblos y en Villavicencio*, para bien de todo el territorio.

Podría entonces decirse sin equivocación alguna, que en el Meta la moda y la importancia hacia los asuntos arqueológicos parten de la *experiencia comunitaria* de Puerto Santander. (Pabón 2000) Énfasis mío

En esta ocasión, se revela precisamente que la consideración de las piezas como representantes de cultura ha sido producto de ciertos procesos (*la toma de conciencia*), y se legitiman dichas intervenciones a la población en tanto representan un bien para el Departamento. La construcción de una identidad local diferencia, y especialmente posicionada positivamente frente a otras poblaciones, surge a partir de estos procesos particulares. La consideración de ciertos objetos como representantes culturales derivados de la sensibilización, es decir de aprender a valorar de algo como cultural y arqueológico, es lo que permite el desarrollo de ciertos principios de diferenciación traducidos en identidad.

Por otro lado, el carácter colono de sus habitantes ha sido un elemento central en la construcción de una comunidad que se ha involucrado *excepcionalmente* con el cuidado de las piezas. Como mencioné más arriba, al igual que la mayoría de los municipios de la región del Ariari, Puerto Santander fue fundado en la segunda mitad del siglo XX por familias procedentes de Tolima, Santander y algunos municipios de Cundinamarca. Distintas familias se asentaron en esta zona como resultado de las migraciones producto de “la Violencia”. En 1992, Quintero registra en su informe que

es debido a eso que se me presenta como extraña y al mismo tiempo fascinante la apropiación que una comunidad de Colonización como Puerto Santander, en el Departamento del Meta, hace del Patrimonio Arqueológico señalado como Cultura Guayupe, demostrando así a quienes no lo aprecian, que el Patrimonio es

Nacional y que no importa de dónde se venga, lo realmente valioso es amar la tierra donde se vive. (Quintero 1992)

De acuerdo con la arqueóloga, la particularidad de Puerto Santander es que aun con un pasado colono, sus habitantes han desarrollado un sentido de comunidad que se ancla en ese territorio y con su “pasado”. En consecuencia, las disimiles procedencias de sus habitantes darían mayor valor a ese sentimiento colectivo. La sorpresa frente al desarrollo de identidad y sentido de pertenencia de una población colona da cuenta de las maneras en que lo colono es representado. El posicionamiento diferenciado de Puerto Santander a partir de este hecho, se basa en la idea de que, al ser colonos, no poseen o difícilmente pueden conformar identidades y sentidos de comunidad. En esta medida, se piensa la comunidad como aquella que, de nuevo, comparte procedencias, historias y valores. Lo colono en sí mismo rompe con estas consideraciones, por lo que la posibilidad de conformar “comunidad” e “identidad” se presenta como excepcional. Aunque escrito en 1992, el informe de Quintero comparte muchas de las ideas que circulan actualmente sobre la identidad y los colonos, como señalé en el capítulo I con respecto a los planteamientos del inventario. Aun hoy, estas ideas legitiman intervenciones sobre las poblaciones en nombre del patrimonio.

Los informes académicos, la prensa, las declaraciones en eventos públicos o las entrevistas son lugares en donde se expone este discurso sobre la población. Además de estos, las ya mencionadas tertulias son escenarios en los que esta construcción discursiva se pone *en escena*. Como ya indiqué en la primera sección de este capítulo, las tertulias consisten en actividades donde los participantes en los primeros hallazgos relatan la historia. Esta puesta en escena, simultáneamente, evidenciaba quienes eran las personas involucradas en el proceso y reificaba la idea de una comunidad protectora de las piezas. El hecho de realizar la exposición frente al museo permitía además recordar precisamente que la edificación era producto de los procesos desarrollados por locales, expertos y funcionarios. Además, a las declaraciones públicas de habitantes locales se unieron las de los funcionarios del Ministerio de Cultura y las mías, en una posición que oscilaba entre ser experta y estudiante que aprendía de los procesos locales. Esto señala de nuevo el lugar de

expertos y funcionarios en la construcción, articulación y performatividad de “la comunidad de Puerto Santander” (foto 9).

Estas ideas de excepcionalidad frente a otras poblaciones es también enunciada por las personas o familias de la inspección involucradas en los procesos. Como han señalado varios autores, la construcción de ideas de “nosotros” como colectividad no es ajena al posicionamiento de la diferencia y la otredad. La producción de identidades no está desvinculada de la producción de diferencias (Briones 2007; Hall 1996; Restrepo 2007; Restrepo y Castro-Gómez 2008). Por ello, la construcción de ideas de colectividad preservadora de las piezas se ha valido también de posicionar positivamente a Puerto Santander frente a otras inspecciones o municipios. En municipios como Granada y Puerto Rico, inspecciones como Puerto Caldas o Puerto Aljure, e incluso en la misma cabecera municipal de Fuentedeoro existen piezas arqueológicas que se supone hacen parte también de la cultura guayupe. Según William Celis²⁷, en Puerto Santander conocen de estos hallazgos a través de la prensa, por los funcionarios o porque ellos mismos han visto y traído piezas de otras veredas para ubicarlas en el museo (Entrevista 10). Para ellos –los involucrados en el proceso-, es significativo que si bien estas personas también “tienen” piezas, no han hecho nada con ellas. Al contrario, como dicen varias de las personas entrevistadas, Puerto Santander es la única que ha “cogido conciencia” de este proceso, y eso se expresa en que hayan logrado que la Gobernación les construyera “el único museo” del todo el Departamento. Esta entrevista, realizada en marzo de 2009 a un grupo de personas de la inspección, da cuenta precisamente de la articulación de diferentes elementos en la construcción de una idea de colectividad diferenciada:

Oscar Ortiz: Entonces [en el 2004], incluso hubo un alcalde que quiso llevárselas para Fuentedeoro, para el Festival... si para el primer Festival

²⁷ William Celis fue miembro de la Junta de Acción Comunal de Puerto Santander en 1995. Durante este tiempo, gestionó la creación del museo. En 2007, se vinculó al programa de *Hotelería y Turismo* del SENA, pero por razones económicas no pudo continuar. En las pasadas elecciones locales, aspiró a ser concejal de Fuentedeoro como representante de la inspección, pero no logró los votos necesarios. Actualmente, Celis es considerado una de las personas que más conoce la historia de los primeros hallazgos, y que mejor conoce a “los guayupes”. La información sobre “los guayupes” ha sido obtenida por contacto con algunos arqueólogos y antropólogos del departamento, por su cercanía con Pabón y por documentación que ha comprado en municipios cercanos.

Guayupe. Y él se las quiso llevar. [...] Que si no se las entregaban entonces venia la policía entonces más...

Carmen Ruiz: ...más bravos nos pusimos los habitantes de acá.

Oscar Ortiz: y eso fue como un 98%, para no decir 100%, un 98% de la comunidad se puso de acuerdo en que no... [...] Entonces Antonio Lozano lo primero que dice es “en esta comunidad es un ejemplo de, es un pueblo de ejemplo para otros que han dañado ese patrimonio” Él siempre les cuenta a las personas así. Y dijo, “y los lideres han sido doña Carmen, Aldemar López, Oscar Pabón, que el profesor Gustavo...” [...]

Carmen Ruiz: Nos toco ponerle celadores, porque ellos venían de noche, a que se las llevaban.

Oscar Ortiz: Creen que habemos indios, ¡pero no! habemos personas que...

Carmen Ruiz: Dedicadas

Oscar Ortiz: que tenemos el sentido de pertenencia de las cosas

Elizabeth Jiménez: ...de pertenencia de las cosas, y que uno sabe

Carmen Ruiz: Uno ha estudiado más o menos y entiende que eso son... [...] Y es que no las encontraron allá, eso no lo encontraron en Fuentedeoro, fue en Puerto Santander.

Oscar Ortiz: Y entonces eso también fue gran parte porque estuvo Gustavo y Gustavo le preguntaron: “Don Gustavo, ¿está de acuerdo que se lleven?” “No, no se deben llevar esas ollas” (Entrevista grupal 2009)

En primer lugar, esta conversación evidencia, por un lado, que en efecto son algunas personas en particular quienes construyen ideas de sí mismos como una colectividad caracterizada por su constante trabajo en la preservación de las piezas. Al relatar los hechos que han estado alrededor de la intervención de las piezas, las personas encuentran momentos que para ellos destacan o revelan su disposición hacia el cuidado de las piezas, y que dan cuenta de su “conciencia” frente a su preservación. El encuentro con la Alcaldía local relatado en la entrevista y la comparación con poblaciones cercanas son constantes en la narración que se hace de Puerto Santander como una población diferenciada y ante todo excepcional.

Segundo, señala que esos “límites” colectivos se establecen, entre otros, a partir de las retóricas construidas sobre ellos por funcionarios y expertos. Esto no significa que sean los expertos o funcionarios quienes determinen dicha idea de comunidad, y mucho menos que sean reproducciones de ideas de los funcionarios. Al contrario, es llamar la atención sobre el que ciertas relaciones con expertos y funcionarios permitieron el acceso a recursos

discursivos a través de los cuales ciertos pobladores locales construyen ideas sobre sí mismos. Además, recordar que fueron precisamente los procesos desarrollados por funcionarios y expertos, enviados en nombre de entidades estatales, los que hicieron posibles, en gran medida, los procesos actuales.

Ahora bien, a esto se suma que a partir de esta representación como protectores del patrimonio, ciertos habitantes de Puerto Santander se autorepresentan como personas trabajadoras, entusiastas, responsables, que buscan el progreso de la región. La realización del museo como “un esfuerzo de todos estos años” (Entrevista 23) es una muestra precisamente de estas cualidades, que se extienden más allá de las piezas hasta sus actividades cotidianas. De alguna manera, su historia de preservación de las piezas está relacionada con que se consideren a sí mismos personas trabajadoras. Así, por ejemplo, para los puertosantandereanos es motivo de orgullo su trabajo en las plataneras. Si bien esta actividad es compartida por las demás veredas del municipio, en Puerto Santander se enorgullecen de ser más trabajadores que los demás, de poder cobrar más por el jornal y por las cargas de plátano debido a la calidad. “El mejor plátano que llega a Bogotá es el plátano llanero, y ese plátano está saliendo de acá, de esta región. Porque Fuentedeoro, el plátano que tiene Fuentedeoro lo produce es Puerto Santander.” (Entrevista 10) Para ellos es importante además que a diferencia de otras veredas, en Puerto Santander las tierras sean de los habitantes locales, y que la unión de la comunidad y el alto costo de su trabajo hayan impedido la llegada de grandes terratenientes. Para Alfonso,

La gente de Puerto Santander es muy entusiasta, sobre todo tan trabajadora, que uno sabe que ellos se proponen algo y lo logran. Uno ve de los caseríos de Fuentedeoro, es el único que uno ve bien organizado. De resto todos, uno no encuentra uno como Puerto Santander. Entonces uno ve que es algo muy natural de su gente, querer siempre los mejores, tener su buena inspección, sus vías muy buenas. [...] Entonces ahí se fue abriendo campo para ser los mejores. Eso va en la sangre de los muchachos, es como una herencia. [...] La cultura guayupe, haber estado ahí, les abrió una especie de futuro a Puerto Santander. (Entrevista 9)

Preservar un legado para la región

La diferenciación de los pobladores de Puerto Santander como una comunidad se ha articulado también a la construcción de las piezas como valiosas y como representantes de una historia local ancestral, y por esta vía a la construcción de una historia local indígena. A partir de las charlas dadas por las primeras arqueólogas, de documentos que las arqueólogas y funcionarios les han proporcionan y de información que obtienen en Villavicencio o Granada, los pobladores locales involucrados en el proceso han construido visiones particulares frente a los “guayupes”.

De acuerdo con el grupo Camatzagua y con personas involucradas en los procesos, “los guayupes” se destacaron por los grandes desarrollos políticos, militares, económicos y culturales que tuvieron hace más de seiscientos años. Según se expone el grupo a los visitantes que acuden al museo, establecieron relaciones comerciales con los muiscas y abarcaron casi completamente el actual Departamento del Meta. Las cerámicas se consideran pruebas de los altos grados de desarrollos que alcanzaron en alfarería, y el cementerio, de los complejos ritos funerarios ejecutados por los guayupes. De esta manera, los antiguos habitantes de ese territorio son representados como una “cultura” con avances similares a cualquier otra del país y por eso merece reconocimiento y preservación. Celis analiza la importancia de “los guayupes” de la siguiente manera:

Uno cree que eso no tiene importancia y a la hora de la verdad es importante para una comunidad, y para una nación. Para mi es importante porque son cosas [las cerámicas] que creo que tiene unos conocimientos que nosotros no sabemos, entonces nosotros vamos aprendiendo de esas culturas, que existieron actualmente en nuestro país (sic). Y ahí es donde uno sabe la mitología que tenían ellos. Y uno va aprendiendo cosas. Porque cuando nosotros estudiamos *Hotelería y Turismo* estábamos estudiando también a la vez lo de las culturas. [...] Nosotros estudiamos como unas nueve culturas indígenas y todas tienen un conocimiento casi a lo mismo que tiene la cultura guayupe. [Pero] yo viendo, la cultura guayupe no la veo por ningún lado, en ningún libro, pero si existe porque es viejo. Creo que es más viejo que cualquiera de esas otras culturas, pero nunca se dio a conocer por lo que tal vez estuvo en este sector del Departamento del Meta, aquí en el bajo Ariari, Porque todas las otras culturas

hay procedimientos de ellos, hay libros, y uno ve todo eso. [...] y entonces yo viendo bien la cultura guayupe yo dije, “esto es bonito, esto tiene una parte que se da a conocer de ellos... entonces de esto también puede haber un libro donde se dé a conocer lo de ellos, para el resto el país. (Entrevista 10)

La reflexión que hace Celis invita a pensar por lo menos dos cosas. Primero, la importancia de la circulación del discurso experto. Como mencionan los entrevistados en la sección anterior, la valoración de las piezas obedece a que ellos *conocen* lo que representan las piezas. Sin que esto represente un logro en los procesos de sensibilización, si revela la manera en que las familias locales, muchas de ellas con pocos estudios escolares y dedicados la mayor parte del tiempo al trabajo en las plataneras, han incorporado los discursos expertos y construyen desde allí su propio relato sobre “los guayupes”. Como menciona Celis, esto se ha apoyado también en la relación con funcionarios de otras entidades como el SENA.

Segundo, en dicho relato, se establece un vínculo con el pasado que no busca una reivindicación étnica actual. Los habitantes de Puerto Santander no buscan, por su cercanía con las piezas, ser reconocidos como descendientes actuales de los guayupes. Al contrario, tienen claro que el lazo que se establece con ese pasado indígena no es de herencia cultural o biológica, sino una valoración basada en una representación histórica que se articula como recurso en el presente. Como menciona Luis Monroy, habitante de la inspección desde hace aproximadamente 10 años,

la comunidad es poseedora de cosas originales, precolombinas que pertenecieron a indígenas que habitaron el poblado años atrás. Las piezas son valiosas porque tienen la historia de antiguos habitantes del pueblo. Preservarlas es entonces hacer honor a la memoria de estos indígenas. (Entrevista 18)

La construcción de una historia indígena ancestral en la región, que es reivindicada hoy tanto por pobladores locales como por algunos funcionarios públicos del nivel municipal y departamental, es una forma de incluir al mapa de la historia nacional territorios y poblaciones que tradicionalmente son narrados como marginales. Como escribió Quintero en su informe de 1992 sobre las excavaciones en la inspección, “Dicho museo [un museo local para las piezas guayupes] cumplirá una labor de enseñanza acorde con la

particularidad de los Llanos Orientales, mostrando su valor arqueológico e histórico en relación con el conjunto Nacional. (Quintero 1992) En esta medida, estos habitantes de la población se piensan a sí mismos como protectores de las piezas, de su historia, y de su legado para la región y la inspección, como una colectividad cuya función, legítima y necesaria, es la preservación de unas piezas que son leídas como representantes de la historia de la nación. En palabras de Carmen Ruiz, “yo pensaba, nosotros pensábamos junto con mi hijo, que teníamos que guardar algo para el día de mañana de nuestra región” (Entrevista 23). A través del posicionamiento de “los guayupes” como una “cultura” cuyo legado es, legítimamente preservado, también Puerto Santander es posicionado de manera positiva.

Diferencias internas

Al referirme a personas en particular y a veces a situaciones y momentos específicos en los que aparece la idea de comunidad, me interesa resaltar que esta articulación se hace evidente en ciertos momentos, en interacciones particulares y por sujetos específicos que han estado involucrados en los procesos de patrimonialización (expertos, funcionarios y pobladores locales). En esta medida estas ideas son un conjunto de representaciones que hacen ciertos sujetos sobre sí mismos a partir de diferentes acciones y discursos, pero no por eso son sólo discursos (Briones 2007; Hall 1996; Restrepo y Castro-Gómez 2008). Al contrario, esto se traduce en la producción de diferencias entre las personas que habitan la inspección, en ciertas relaciones cotidianas entre estas personas y en el posicionamiento diferenciado de ciertas personas frente al estado, por ejemplo.

Quienes difunden el discurso de sí mismos como protectores de las piezas, y de las piezas como “valiosas”, representan como “ignorantes” a las personas que no están ni han estado involucradas en el proceso de patrimonialización.

Hay gente que me dicen a mí por ofenderme, pero porque yo soy muy entregada a eso. Me dicen tienen mejor casas esos pedazos de tuestos viejos, que nosotros que somos personas humanas. Así me dicen, por ofenderme. Es por ofenderme, porque no es por más. Es que nosotros no hicimos eso, lo hizo el gobierno, porque eso lo hizo fue la Gobernación del Meta. Que tiene mejor casa esos

pedazos de tientos viejos que ellos. ¡De malas! ¿Por qué no trabajan y hacen una casa buena? [...] La mayoría de viejas ignorantes, son personas ignorantes que no saben el valor que tienen. Ellos creen que es un valor de plata, monetaria. No eso no es. [...] Esto es un orgullo para esta región. Es que es el único [museo] (Entrevista 23).

Esta cita, que contiene muchas apreciaciones que escuché en distintos momentos, señala que la representación positiva de las piezas se da por sentada y se cuestiona la disposición de las personas ante su protección. Por esta vía, se ratifica un valor intrínseco de las piezas y en consecuencia, los reclamos de personas que no están de acuerdo se consideran opiniones menores de “gente ignorantes” y “sin cultura”. Sus reclamos son entonces infundados e ilegítimos. En esta medida, las representaciones producidas y difundidas en los procesos de patrimonialización se traducen en actos y representaciones de violencia simbólica. De alguna manera, a los proyectos de sensibilización y concientización empleados en Puerto Santander y en muchos otros lugares del país, subyace esta categorización de las personas como carentes de actitudes hacia el patrimonio, y que deben ser “educadas” para proteger el legado de la nación. Antes que ser excluidos del discurso, las personas consideradas “ignorantes” son incluidos a ser representados como carentes de conocimiento (Mitchell 2002). Esto da cuenta de las particulares relaciones que han establecido las personas involucradas en la valoración de las piezas, con expertos y funcionarios públicos. Así mismo, la justificación del valor de las piezas y la articulación de sujetos que *si las valoran*, legitiman las intervenciones e incluso las mismas representaciones negativas en función del patrimonio.

Adicionalmente, no es casual que las tensiones entre *quienes valoran* y *quienes no* aparezcan relacionadas al museo o cuando se ejecutan recursos, económicos y políticos, destinados a la protección de las piezas. “La defensa de las piezas arqueológicas guayupe no es homologada en Puerto Santander. Que tu ves hay sectores de la población que no están de acuerdo, en que se haya hecho tanta inversión, en que se haya gastado 250 millones de pesos, cuando hay gente que vive en condiciones deprimentes.” (Quintero, 2009). De acuerdo con Luis Monroy

no toda la comunidad está de acuerdo [con la construcción del museo]. Jesús Calderón es uno de ellos. Cuando la Gobernación aprobó la partida para el

museo, el gobernador me encargó para encontrar donde alojar a los obreros. Yo le dije a él [que los dejara hospedar, porque] tiene una casa deshabitada. La respuesta fue “con esa plata porque no construyen un colegio y mejor arrójenlas [las piezas] al río.” Yo entiendo eso, pero es que ese museo nos va a dar para sacar otra partida para el colegio (Entrevista 18).

Esto señala de paso que la valoración de las piezas se hace también a partir de su construcción como un posible recurso económico. En esta medida, “la apropiación” del patrimonio está mediada tanto por una conceptualización de ellas como manifestación cultural e histórica, como por su relación con ingresos económicos derivados del turismo, por una valoración como recurso. Particularmente, antes que venderlas ciertas personas locales esperan que su preservación genere ingresos a largo plazo. Esto no es la perversión de la valoración del patrimonio, que va en detrimento de su significación cultural e histórica. Al contrario, señala cómo estas personas en particular articulan los discursos de la valoración positiva del patrimonio a un proyecto local, en el que buscan ingresos económicos alternativos al cultivo de plátano que les permitan además “mejorar” su nivel de vida. La común asociación entre turismo y patrimonio, que no es exclusiva de Puerto Santander, implica también la producción de expectativas y deseos.

La construcción del alcantarillado en junio de 2009 fue otra situación que sacó a relucir las diferencias que se dan al interior de la inspección con respecto al tratamiento de las piezas. En julio de 2009, la Gobernación iba a dar inicio a las obras para instalar otros tramos del alcantarillado y reparar los errores de las obras de los años noventa. Esto significaba abrir las vías de la vereda y muy seguramente encontrar nuevas piezas arqueológicas. Asesorado por quienes habían liderado en los noventa la protección de las piezas, el representante del grupo Camatzagua impidió el inicio de las obras. Respaldado en las legislaciones nacionales con respecto al patrimonio arqueológico, Oscar Ortiz apeló a que la empresa contratista, EDESA, estaba incumpliendo con los mandatos legales al no contratar un arqueólogo que supervisara las obras. Las obras se iniciaron casi dos meses después, luego de que se enviaran cartas al ICANH, a la Gobernación, a la empresa y a la Alcaldía solicitando la presencia del experto. Esto despertó de nuevo los sentimientos de quienes no han estado de acuerdo con el cuidado de las piezas. El grupo Camatzagua fue visto como enemigo de la comunidad por dar prioridad a las piezas antes que al alcantarillado.

Finalmente, las obras siguieron. Ante las tensiones generadas por la interrupción de las mismas, Pabón publicó una nota en *Llano 7 días* afirmando,

No es veraz decir que quienes alertaron de lo que ha pasado en Puerto Santander son enemigos del progreso. Verdadero sí es que existe normatividad para proteger el pasado arqueológico del país y su poco cumplimiento, así como de la existencia de vigías locales del patrimonio reconocidos por el Ministerio de Cultura. (Pabón 2009)

Esta situación señala que la construcción de una colectividad que preserva las piezas frente a unos “otros internos” que no lo hacen, se ha traducido también en posicionamientos desiguales. En esta medida, la apelación a ideas de “preservadores” ha significado para ciertos sujetos tener accesos diferenciados a recursos simbólicos (como el uso de legislaciones y el saber experto) y de redes sociales (políticos y expertos), y con ello la implementación de ciertas acciones en nombre de la preservación de las piezas.

REPRESENTAR AL ESTADO PARA POSICIONAR LA COMUNIDAD

En el proceso de construcción de Puerto Santander como una colectividad que protege las piezas –en el que se borran las diferencias internas- y en las narraciones del proceso de patrimonialización, el estado aparece representado de dos maneras. De acuerdo con el nivel al que se haga referencia, por un lado el local y por otro el departamental y nacional. Estas diversas representaciones se producen a través de encuentros cotidianos con funcionarios públicos que moldean relaciones y percepciones acerca de lo que es el estado (Blom y Stepputat 2001; Gupta 1995). La importancia de estas representaciones es que tienen efectos en las formas en que los involucrados en la patrimonialización se relacionan y posicionan frente al estado.

De acuerdo con los relatos de quienes han estado involucrados en la patrimonialización, el estado local (la Alcaldía y sus funcionarios) nunca ha estado presente en los procesos de protección e intervención de las piezas. Para ellos, las acciones realizadas son pocas, y al contrario dan cuenta de un estado ineficiente, despreocupado e incluso corrupto. El caso del desprestigiado intento de museo hecho bajo la administración municipal de Adriana Sarria

(2001) es muestra de ello. Para los pobladores locales, la supuesta inversión de noventa millones de pesos hecha a la edificación no se reflejaba en el “adefesio de edificio” que se construyó. De ahí que se crea que hubo desviación de fondos, y que los funcionarios terminaron enriqueciéndose con el dinero asignado para el museo. La situación en que un alcalde amenazó con enviar a la policía a la inspección para obtener las piezas, mencionada en la cita de la entrevista grupal, da cuenta de cómo además el estado local ha sido visto como una amenaza para la protección de las piezas, y para los procesos desarrollados localmente.

Las relaciones con el actual alcalde han ahondado más esta división entre el estado local y la población, aun cuando muchos acepten que de todas las administraciones esta ha sido la más dispuesta e interesada en la preservación de las piezas. Las diferencias salieron a relucir en el pasado “VI Festival Guayupe de oro”. Al igual que en otros municipios, este Festival se caracteriza por las presentaciones de cantantes y grupos de música llanera, de grupos de joropo, y por exhibiciones de coleo. Desde el 2009 se realiza también un Reinado “Guayupe de oro”, y la elección de la reina está determinada por sus aptitudes para bailar joropo, cantar e interpretar instrumentos folclóricos llaneros, y por conocer algo de la cultura guayupe.²⁸ Para enfatizar en el lugar de “lo guayupe”, la inauguración del Festival se realiza siempre en la inspección de Puerto Santander debido a que ahí se encuentra el museo y a que es representada como “la cuna del cultura guayupe”, según palabras del presentador y del mismo alcalde durante el evento. En el 2009, a diferencia de años anteriores, sólo asistieron a la inauguración algunos funcionarios de la Alcaldía, un grupo de profesores de Fuentedeoro, la banda del municipio, el grupo Camatzagua y una persona de la inspección. De las 70 personas presentes en el evento, por lo menos 60 habían sido

²⁸ Aunque “lo llanero” sea recientemente introducido también como patrimonio, analizar las fiestas como puesta en escena de la música y el folclor llanero requiere un ejercicio de investigación más profundo e independiente. La relación de los festivales municipales y de la instauración de casas de la cultura y academias de música y baila municipales, y con ella de asociaciones de folcloristas debe analizarse a la luz de la difusión e instauración de una identidad llanera regional desde mediados del siglo XX, y ubicar y analizar el momento en que esto se empieza a relacionar también con procesos de departamentalización y construcción de identidades departamentales.

llevadas por el alcalde. Ante esto, el alcalde puso en duda que se siguiera realizando la inauguración en la inspección en años siguientes. La no asistencia al evento mismo y las maneras en que algunas personas recibieron los comentarios del alcalde dan cuenta de particulares maneras de representar el estado.

En principio, se había dicho que la no asistencia al evento se debía a que la Junta de acción comunal no había avisado a la población, y a que por ser viernes en la mañana muchas personas estaban trabajando. Sin embargo, en conversaciones informales, algunas personas de la inspección me dijeron que realmente había sido un acto deliberado. La no asistencia al evento era una manera de reclamar al alcalde el incumplimiento de varios compromisos que había adquirido siendo candidato, y una forma de señalar la inconformidad con la manera en que el mismo alcalde había justificado, en momentos anteriores, esas falencias. En otro evento, el alcalde había mencionado que las pocas inversiones hechas en esa inspección se debían a que los primeros años de su gobierno iban a estar específicamente dedicadas a las inspecciones de la margen derecha del río Ariari, y los dos años siguientes a las del margen izquierdo, donde se encuentra Puerto Santander. El alcalde había resumido su explicación así: “soy un papá con muchos hijos, y no puedo darles a todos al mismo tiempo.” Ante esto, la respuesta de muchos pobladores era que como padre, esa no podría ser una justificación: “porque es como si yo tuviera otro hijo además de Daniel. Yo no puedo darle a Daniel y dejar que el otro vea”. (Entrevista 16). La representación del estado como padre y de la mediación de unas relaciones paternas justifica la enunciación de una serie de denuncias y reclamos. A esto subyace además, las imágenes de lo que debería ser el estado. En tanto padre, primero debería responder en sus obligaciones y segundo, buscar un trato equilibrado a todos su “hijos”. La misma idea de padre excluye que la falta de recursos sea una justificación para el incumplimiento de sus compromisos.

En este contexto, es particular que un evento que se desarrolla exclusivamente porque las piezas arqueológicas están en Puerto Santander, sirvió a los habitantes en general para manifestar su protesta contra el funcionamiento del estado frente a acciones que no tienen que ver con las piezas. Al contrario, los reclamos estaban relacionados con las gestiones

frente al acueducto y a la falta de cumplimiento de ciertos compromisos como dar empleo a personas de la inspección. Por ello no eran emitidos únicamente por quienes se consideran protectores de las piezas, sino en general por toda la población. Paradójicamente, las acciones derivadas de la patrimonialización sirvieron incluso para que quienes no están de acuerdo con la preservación de las piezas, pudieran expresar por esta vía su inconformidad con el estado local.

Las diversas maneras en que el estado es representado señala que no es coherente, ni siquiera en las ideas y representaciones que las personas construyen sobre él. Por un lado, existen diferencias entre la representación de lo local y lo nacional, y por otro las mismas representaciones de cada uno presentan diferencias. Se considera un estado local como un padre, que en la práctica es contradictorio consigo mismo al no cumplir con las promesas y expectativas de los pobladores locales. Sin embargo, es precisamente esta contradicción entre la representación y las acciones la que permite a ciertos pobladores posicionarse a sí mismos como actores legítimos en ciertos escenarios y para ciertas acciones (como la gestión de recursos ante otras entidades). De nuevo, la contradicción, la no coherencia y la no homogeneidad son comunes en las maneras en que las personas en lo local representan y se relacionan con el estado, y es por tanto central en su formación local.

Por otro lado, para algunos integrantes del grupo Camatzagua las dudas del alcalde acerca de la realización del Festival en Puerto Santander fueron vistas como una amenaza, y el alcalde como “justiciero” y “vengativo”. Este distanciamiento con el estado ha contribuido, como ya señalé, a reforzar ideas de comunidad relacionadas con el trabajo sobre las piezas. La construcción de ideas de “comunidad” pasa por la construcción representaciones sobre el estado en tanto es en relación con éste que dicha “comunidad” se posiciona. La siguiente cita señala cómo se establece esta relación, y las diferencias en las representaciones de entidades estatales de diferentes niveles. En palabra de Oscar Ortiz,

[...] la gente de aquí es muy trabajadora, muy activa, es líder. Somos líderes en las cosas como otras veredas que prácticamente [...] Entonces si nosotros no encontramos una solución en la Alcaldía de Fuentedeoro, nos vamos para Gobernación. [...] Pero entonces esa relación entre alcalde y comunidad de Puerto Santander esta regular. Esta regular porque no han cumplido. Esta regular

porque vea había una campaña el alcantarillado de un barrio nuevo y no han podido hacer nada. Entonces ahora el presidente de la Junta de Gobernación directamente, mandó pedir un topógrafo [...] entonces se tomaron medidas hace como 15 días, casi que dura tres, cuatro meses, y prácticamente se puede decir en un 80% está aprobado el proyecto para el alcantarillado. Entonces para que no haya un problema entre Alcaldía y Junta de Acción Comunal, quedo aprobado por Gobernación (Entrevista 19).

Esto legitima, por lo menos para uno de los jóvenes líderes actuales, que la Junta de Acción Comunal gestione recursos, asesorías y proyectos directamente con la Gobernación del Meta, sin mediación de la Alcaldía, pues al parecer se obtienen así mejores resultados. La negligencia de la Alcaldía, los antecedentes de su trabajo como “comunidad” y el hecho de que en nombre de la inspección se puedan hacer gestiones públicas, alimenta la idea de considerar una separación administrativa de Fuentedeoro, y buscar que la inspección sea elevada a municipio. Esto se traduce en tener representantes propios, burocracia local, autonomía administrativa y poder, en esta medida, gestionar recursos autónomamente.

Mientras el estado local aparece como un padre que incumple, o una amenaza para los procesos locales, los funcionarios y entidades estatales del nivel departamental y nacional son representados como defensores de los procesos locales. Esto se deriva de que los funcionarios públicos de estas entidades sean vistos como “cultos”, a diferencia de los del nivel local. “La cultura” de estos funcionarios se traduce en interés, sensibilidad y conocimiento de las razones por las cuales las piezas y los procesos locales son importantes. Esta representación proviene de relaciones que se han establecido con ciertos funcionarios, como Lozano, Pabón y Alfonso, desde hace veinte años, y a las que actualmente tienen con funcionarios del Ministerio de Cultura y del Museo Nacional, por ejemplo. En este sentido las entidades estatales del nivel departamental serían vistas como funcionales, eficientes y de alguna manera dispuestas a ayudar a la comunidad y a la preservación de las piezas. Esto obedece a las grandes inversiones realizadas tanto por la Gobernación como por el Ministerio en la construcción del museo. A diferencia del estado local, las entidades de nivel nacional no son vistas como un “padre” que debe proporcionar ayudas a los pobladores. Al contrario, el estado es un mediador o un colaborador ante

quien se gestionan recursos. Como dice explícitamente uno de los integrantes de Camatzagua “el Ministerio no suelta plata si no es con proyectos”.

Esta representación, que provienen de particulares relaciones, discursos y acciones desarrolladas por los funcionarios, deriva en que las personas transformen sus actitudes hacia el estado. Del reclamo se pasa a la gestión. En esta medida, los sujetos interpelados en las relaciones con los funcionarios, son transformados en su cotidianidad. Tienen que atender a ciertas maneras de hacer proyectos, llenar formularios, consultar páginas de internet y capacitarse para poner interactuar con ese estado. Esto hace evidente que las representaciones del estado no son actos imaginarios que no tienen efectos materiales. Al contrario provienen y se traducen en relaciones y acciones específicas, y tienen implicaciones en las experiencias cotidianas de las personas. Es más, se traducen en actos de exclusión, dominación y desigualdad, pues el estado como mediador de recursos requiere unos sujetos que puedan gestionar ante él. En esta medida, las personas que no sepan llenar los formularios o que no tengan acceso a internet ven limitados también sus interacciones con el estado (Sharma y Gupta 2006).

Con esto he querido señalar varios puntos. Primero, que no existe una sola representación del estado, sino que esta varía desde quien se produce y, como enfaticé aquí, sobre quién se produce. Segundo, que estas representaciones aparecen y “conviven” simultáneamente en un mismo escenario y por las mismas personas. En esta medida, que la contradicción en la representación del estado circula cotidianamente. Y tercero, que analizar las representaciones del estado no implica analizarlo como una construcción imaginaria. Al contrario, al tejer las maneras en que la gente construye las representaciones y al analizar los contenidos de dichas representaciones, es posible establecer como estas imágenes se articulan con experiencias, problemas y formas de ser e los sujetos particulares.

“IDENTIDAD GUAYUPE” EN EL MUNICIPIO DE FUENTEDEORO

De acuerdo con los habitantes de Puerto Santander, y con los mismos funcionarios públicos, el trabajo con las piezas ha estado relativamente aislado del desarrollo de las políticas por parte del gobierno local. Recientemente, el museo arqueológico y “la cultura guayupe” han sido una preocupación central de la Alcaldía del Municipio de Fuentedeoro. Administraciones anteriores a la del alcalde Álvaro Vanegas, institucionalizaron el “Festival Guayupe de Oro”, que busca “recuperar y explotar la cultura guayupe en todos sus ámbitos.” (Crónicas de Fuentedeoro, 2004).²⁹ Adicionalmente, en otros momentos se han realizado actividades para dar a conocer el museo y “la cultura guayupe”. Sin embargo, los recientes discursos y acciones tienen de particular la necesidad de construir y articular una identidad cultural en el municipio. En este sentido, una de las principales apuestas del actual alcalde y su grupo de trabajo es la institucionalización de lo que ellos denominan una “identidad guayupe”.

Esta búsqueda tiene como fundamento la idea de que en Fuentedeoro no hay cultura y no hay identidad. En palabras del coordinador de la casa de la cultura,

Es que acá no hemos tenido cultura, ni siquiera folclórica. Por una razón. Nosotros somos una zona de colonias, no somos llanera nata propia (sic). Grupos de tolimenses, choocoanos, costeños, paisas, de todo lado, menos del llano. Y todos han abandonado la cultura, todos han abandonado lo propio. Y no es que fortalezcan la cultura que traen ellos de otras partes, que también podría servir (Entrevista 22).

Frente a esto, el alcalde, el coordinador de cultura y algunos concejales han ideado una serie de estrategias que buscan institucionalizar “la cultura guayupe” como emblema diferenciador del municipio de Fuentedeoro, y ya no sólo de la inspección de Puerto Santander. En este sentido, la casa de la cultura fue recientemente redecorada con réplicas de “las vasijas de la cultura guayupe” (ver foto 10), y se instalarán una serie de estatuas de lo que se supone son indígenas guayupes, financiadas por la actual Alcaldía municipal. A

29

esto se suma la incorporación de la frase “Guayupe, patrimonio cultural” en el logotipo del municipio, y la inclusión de los guayupes al himno oficial (ver foto 11). Además de eso, un historiador del municipio de Granada redactó un documento donde compila información sobre la cultura guayupe, así como relatos sobre el proceso local con las piezas, lo que señala el interés de la Alcaldía por empezar a documentar la historia del proceso local.

Como he mencionado más arriba, a estas ideas subyacen construcciones particulares de lo que son los sujetos y, ante todo, de lo que deberían ser. En el caso particular del patrimonio, los sujetos son concebidos a partir de sus carencias frente a la valoración del patrimonio. Las iniciativas de preservación del patrimonio buscan entonces incorporar en los sujetos particulares formas de ver e intervenir el patrimonio, que parte de una valoración positiva del mismo. Este reclamo de la falta de identidad y la necesidad de tener una, proviene de las ideas y “requerimientos” que subyacen a las políticas o herramientas estatales de los niveles nacionales que interpelan procesos locales. Por ello, las acciones particulares que buscan destacar “lo guayupe” como emblema del municipio buscan crear en los habitantes del municipio sentidos de identificación con las retóricas del patrimonio y la identidad cultural. Como afirma el secretario de gobierno con respecto a los habitantes de Fuentedeoro, “hay que comenzar por esas campañas de informar, de mostrar. Mucha gente que viva acá que no conoce la cultura, que no sabe la importancia sobre todo, sobre la importancia de conocer nuestros pasados para actuar en el futuro” (Entrevista 11. Sic).³⁰ En particular, este proceso de construcción de una “identidad guayupe” como expresión de un elemento diferenciador de Fuentedeoro señala, de nuevo, una de las principales maneras de formación del estado: la construcción de unidades político administrativas. En el caso de Fuentedeoro, la “identidad guayupe” sirve a los funcionarios públicos locales para posicionar el municipio como una unidad diferenciada y diferenciable frente a otros lugares.

³⁰ Dado que estas políticas son recientes y que mi investigación se centró particularmente en Puerto Santander, indagar por las maneras en que esto es recibido por los habitantes de Fuentedeoro es un tema que aun debe ser explorado.

Una de las razones para incorporar esta idea de la “identidad guayupe” en la cabecera municipal es que, como dice el coordinador de la casa de la cultura, “Fuentedeoro también es territorio guayupe”. A esta afirmación subyace la idea de que ha sido Puerto Santander, como inspección, la que se ha posicionado como el epicentro de “la cultura guayupe” y como poseedora del museo. En consecuencia, la posición de los funcionarios de la Alcaldía es ambigua frente a Puerto Santander.

Para el coordinador de la casa de la cultura es valioso el trabajo de recuperación que ha adelantando la población, y considera necesario el apoyo por parte de la Alcaldía a continuar con los procesos locales. El secretario de gobierno, al contrario, cree que el museo en Puerto Santander queda “aislado” lo que ha impedido una efectiva difusión de las piezas y de la experiencia de la comunidad. Lo alejado de la inspección hace que sea, según él, poco interesante desplazarse hasta allá. Es por eso que “acá la gente no tiene mucha conciencia, y siendo realista ni uno muchas veces, porque es que uno no lo tiene acá. Es que allá está muy aislado” (Entrevista 11).

En este sentido, el proceso de construcción de una “identidad guayupe” para el municipio, que no se circunscriba únicamente a la inspección de Puerto Santander, es una muestra de las disputas que existen por las piezas como recurso simbólico y económico. Las dimensiones simbólicas se relacionan, en primera instancia, con la articulación de “lo guayupe” como emblema del municipio. Pero también con la idea de que lo guayupe sea, ante todo, un elemento de atracción turística. Para el mismo funcionario de la Alcaldía,

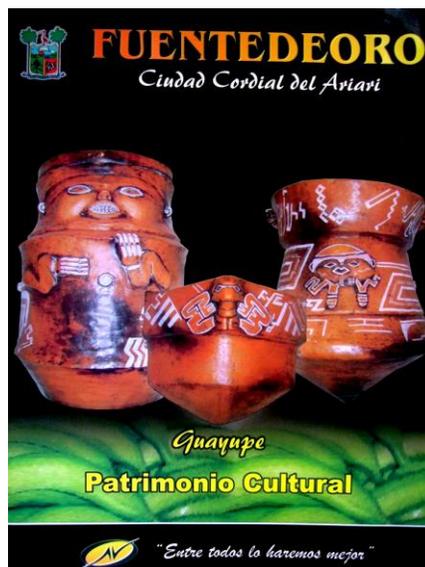
yo soy uno de los partidarios de que el museo debería estar era acá en el casco urbano, porque se facilita con la infraestructura; con la parte hotelera, que no es mucha pero la hay; la parte de desplazamiento es más cercano de todo; el que llegue usted a un centro de acopio de comunidad como es Granada, que es un centro donde fluyen toda la gente de los otros municipios para desplazarse a las capitales. Entonces cuando usted esté ahí que alguien pregunte que aquí que hay que hacer: “Ir al río, o vaya a Fuentedeoro al museo”: si estuviera en el casco urbano, si hubiera una cafetería un restaurante. Si estuviera acá en la cabecera municipal, se organiza y al lado se pone una cafetería con un poco de suvenires. (Entrevista 11)



10. Casa de la Cultura del municipio de Fuentedeoro

Recientemente, la casa de la cultura de Fuentedeoro fue remodelada, y decorada con instrumentos de música llanera y con réplicas de las cerámicas “guayupe”.

Foto de Ingrid Díaz, 2009



11. Portada de la carpeta oficial de la alcaldía de Fuentedeoro

La construcción de una identidad guayupe en Fuentedeoro, agenciada directamente por las entidades estatales, tiene que ver con la búsqueda de posicionar a Fuentedeoro como un destino de las rutas turísticas del Departamento. En esta medida, dichas rutas turísticas y el posicionamiento del municipio en ellas está acompañada de los procesos de identificación con el patrimonio cultural. En la construcción de estas rutas los municipios son integrados a las lógicas de turismo a través de la construcción de diversidad necesarias para posicionar el Departamento como un destino. La reciente inserción de la Alcaldía local de Fuentedeoro en temas del patrimonio es un ejemplo de cómo la formación del estado en lo local (la construcción de identidad y de población, la reiteración de la existencia de límites territoriales, las construcciones sobre la historia, el territorio y su población, por ejemplo) son producto de disputas, relaciones y cruces de discursos sobre el turismo, el patrimonio y la identidad.

Me interesa resaltar cómo en el caso de Fuentedeoro, la emergente construcción de una identidad municipal por parte de las entidades estatales se ha dado en gran medida, debido a las relaciones que se han establecido con organizaciones y procesos no estatales como el de Puerto Santander. En primer lugar, porque han sido los procesos de la inspección los que derivaron en el posicionamiento de “lo guayupe” como un elemento diferenciador de la zona del Ariari con respecto al resto del Departamento, y del Meta frente a la región. Además, dada la existencia del museo, que es resultado de las iniciativas de la inspección, “lo guayupe” es considerado un destino turístico departamental.³¹ Y segundo, porque han sido los reclamos y apelaciones realizadas desde Puerto Santander como “comunidad” las que han derivado, en gran medida, en las intervenciones precisas y puntuales hechas por las entidades estatales locales sobre el patrimonio. En esta medida, antes que ser una entidad coherente que esta por fuera y se diferencia claramente de la sociedad, son precisamente las disputas y de las relaciones que se establecen con organizaciones no estatales y con entidades estatales de otros niveles, las que permiten los procesos de formación del estado a nivel municipal. Los casos locales acá señalados muestran que los

³¹ A finales de 2009, el periódico *Llano 7 días* publicó “Los 100 destinos turísticos del Meta”, editado por segunda vez por Oscar Pabón. En ella, el *Museo Arqueológico de la cultura guayupe* aparece en el número 7 como uno de los principales destinos del departamento.

procesos a través de los cuales expertos y funcionarios que trabajan para entidades estatales entran en contacto con sus poblaciones, produce sus historias, identidades y localidades, es producto de una serie de eventos o bien con efectos secundarios –como el alcantarillado- ante los cuales tiene que responder, y por los cuales se ve al mismo tiempo interpelado como “estado”.

[TABLA DE CONTENIDO](#)

CAPÍTULO III

PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN EN SAN MARTÍN.

CUADRILLAS Y CULTURA LLANERA

Los procesos de patrimonialización en el municipio de San Martín pueden rastrearse desde mediados de los años ochenta. Algunas de las personas entrevistadas mencionan que el término de patrimonio empieza a ser conocido en el municipio sólo recientemente, y otras argumentan que el patrimonio “ha estado siempre” en el municipio. Aun así, todos los entrevistados coinciden en que el municipio de San Martín tiene varios elementos patrimoniales, que van desde la gastronomía hasta las Cuadrillas de San Martín, pasando por la arquitectura y el folclor. En esta medida, el patrimonio se ha convertido para funcionarios públicos, intelectuales locales, educadores y artistas en una expresión de los elementos que diferencian a San Martín de otros municipios cercanos y lo posicionan como epicentro de la cultura llanera.

EXPERIENCIAS COTIDIANAS DE LA FORMACIÓN DEL ESTADO: TRADICIÓN Y MODERNIDAD EN LAS CUADRILLAS DE SAN MARTÍN

Las Cuadrillas de San Martín son un espectáculo ecuestre que, según diferentes fuentes, tiene su origen en 1735, cuando fueron presentadas públicamente por primera vez. El espectáculo, al que en adelante me referiré como “Las Cuadrillas”, consiste en una serie de diez juegos o bailes representados por 48 jinetes divididos en cuatro grupos, cada uno dirigido por un cabecilla. Los cuatro grupos representan a los españoles o galanes, árabes o moros, indios o guahibos y negros o cachaceros. Según diversas fuentes, orales y escritas, a través de los diez actos los jinetes representan la guerra entre españoles y árabes por el control de España; y la lucha por el dominio de tierras americanas entre indios y españoles ayudados por los negros africanos. Para muchos, y como se pone en evidencia en los relatos que acompañan la ejecución de los actos, el espectáculo también es la representación de la

“mezcla cultural e intelectual” de cuatro razas, de “la cultura mestiza latinoamericana”.³² Si bien hay coincidencias en su contenido, las explicaciones alrededor de su origen difieren. Por un lado, se cree que son un espectáculo español que recrea la lucha entre españoles y árabes, y al que se le agregaron los indios y negros, debido al contexto americano en el que fueron recreadas. Por otro, se piensa que originalmente las cuadrillas fueron una serie de juegos realizados anualmente por los indígenas locales para adorar a sus dioses, y que fueron modificadas por el misionero español Gabino de Balboa. En honor a este último, el escenario donde se realizan las cuadrillas se denomina “Plaza de Cuadrillas Gabino de Balboa” (ver fotos 12 y 13).

Desde hace 43 años, *las cuadrillas* se realiza en el marco del Festival Internacional Turístico y Folclórico del Llano, el segundo domingo del mes de noviembre.³³ El evento inicia con la bendición del párroco local a los cabecillas de cada cuadrilla, seguida por un recorrido de los 48 jinetes por las principales calles del municipio. Alrededor de las 3 de la tarde, los cuadrilleros llegan a la Plaza Gabino de Balboa, donde se realizan los diez actos. Además del acto final en sí mismo, que dura alrededor de tres horas, las Cuadrillas de San Martín implican múltiples procesos y relaciones que anteceden al espectáculo. Los cuadrilleros están organizados bajo la figura de la Junta Patronal de las Cuadrillas. Esta organización está compuesta por un presidente, un vicepresidente, un fiscal, un vocal y un coordinador de disciplina, todos actuales o antiguos cuadrilleros. La Junta se encarga de coordinar tanto el día del evento, como aspectos de la organización de los cuadrilleros que no se ven necesariamente en el evento.³⁴ En esta medida, *las cuadrillas* involucran muchos aspectos de los que el espectáculo final es una muestra.

³² Estas frases fueron enunciadas por el narrador de las cuadrillas en pasado 15 de noviembre.

³³ Según un historiador local, el evento se realizaba originalmente el 25 de diciembre. Posteriormente, se trasladó al 11 de noviembre exactamente, en honor a San Martín de Tours, patrono del municipio. Desde hace poco se realizan el domingo del Festival, independientemente de si es o no 11 de noviembre. La modificación se hizo para que los turistas que asistían al Festival pudieran estar presentes también en la ejecución de las cuadrillas (Entrevista 38). En este sentido, lo que era una fiesta del pueblo, una fiesta religiosa, se traslada pensando en el espectáculo para el turista.

³⁴ El día del evento, la junta controla que los cuadrilleros asistan puntualmente, que todos tengan el traje listo y recientemente, que no se embriaguén. Antes, y más allá del evento, esta organización es la que decide, por ejemplo, quien puede entrar a hacer parte de las cuadrillas o quien puede o no salir dependiendo si ha sido

Además, las cuadrillas son consideradas localmente como una de las principales tradiciones culturales del municipio. Primero, porque se han realizado anualmente desde hace más de 270 años. Segundo, porque implica la participación de casi todos los sanmartineros, bien sea como cuadrilleros, familiares de cuadrilleros o como espectadores del evento. Y tercero, porque es al mismo tiempo una tradición familiar, pues el lugar como cuadrillero se hereda a un hombre de la familia, preferiblemente uno hijo del cuadrillero que se retira.³⁵

En su trayectoria como espectáculo y como una actividad que integra diversas relaciones y actores sociales, desde 1985 las cuadrillas son presentadas e intervenidas como patrimonio cultural, y particularmente desde 2002 se han intensificado estas acciones. De acuerdo con los documentos públicos consultados, en 1985 se hace la primera declaratoria de patrimonio cultural a nivel local. Por medio de acuerdo municipal el Concejo declaró “Patrimonio Cultural y Artístico de San Martín” a las Cuadrillas de San Martín y al parrando del San Pascual Bailón. En este documento, se establece como deber del Concejo municipal la protección y preservación del patrimonio artístico de la comunidad; y del alcalde prohibir “el aprovechamiento o uso indebido, ilícito o irregular” de dichos eventos. El reconocimiento y las obligaciones derivadas se basan en que son “elementos del folclor de nuestra comunidad, pacientemente recaudados, desde hace muchos años, por folclorólogos, coreógrafos, investigadores y cultores de nuestra cultura y arte.” (Acuerdo 020 del 3 de diciembre de 1985). Esta primera declaratoria es pocas veces mencionada por los cuadrilleros. Sin embargo, para algunos sí constituye un antecedente en la búsqueda del reconocimiento patrimonial a nivel nacional e internacionales (Entrevista 42), y me permite señalar cómo la circulación del discurso del patrimonio en el municipio es realmente reciente.

sancionado. Además, la junta convoca anualmente dos reuniones en las que se discuten los estatutos de la organización, y aspectos operativos el día del evento.

³⁵ De no existir un hijo, se puede heredar a cualquier miembro de la familia según decida el cuadrillero, y en caso de existir un lugar libre en alguno de los grupos, y que no exista un heredero, la Junta Patronal de las Cuadrillas elige el reemplazo entre quienes esperan una oportunidad para participar.



12. Procesión por las calles de San Martín

Antes de dar inicio a los actos que conforman el espectáculo, los cuadrilleros recorren las principales calles del municipio.

Foto Ingrid Díaz, 2009



13. Desarrollo de los juegos en la Plaza Gabino de Balboa

Hacia 1985, el entonces concejal Enrique Gálvez entregó a los cuadrilleros un terreno particular para la ejecución del evento (antes se hacía en la plaza principal del municipio), escenario hoy conocido como Plaza Gabino de Balboa. En nombre del reconocimiento de las Cuadrillas como “patrimonio de la nación”, en 2007 la Gobernación financió las graderías alrededor de la plaza para los asistentes al evento. En la foto, los cuadrilleros recorren la plaza para presentarse ante el público.

Foto Ingrid Díaz, 2009

En 1998, se iniciaron gestiones para declarar las Cuadrillas de San Martín como patrimonio cultural de la nación. De acuerdo con algunos cuadrilleros, las gestiones se deben al actual alcalde Darío Rey y a Gustavo Duque, político caldense que actualmente preside el Concejo Municipal de San Martín. Desde entonces se presentaron varias propuestas ante el Ministerio de Cultura pero estas fueron rechazadas por no cumplir los requisitos. En 2002, a través de los contactos de Duque con otros senadores caldenses, el Congreso de la República reconoció las Cuadrillas de San Martín como patrimonio cultural de la nación.³⁶ De acuerdo con la ley 760 de 2002, que da cuenta del reconocimiento, las cuadrillas son una “expresión cultural, folclórica y artística del municipio de San Martín”, y “parte integral de la identidad y la cultura de la región oriental de Colombia” (Ley 760 de 2002). Para personas como Alfonso Patiño, narrador del evento de las cuadrillas de San Martín, la declaratoria de este evento en 2002 fue un acto movilizado por intereses “políticos”.

Aun así, como mucho otros, él legitima y respalda la declaratoria en tanto es el reconocimiento a un espectáculo que tiene “por sí solo” elementos que lo hacen merecedor del reconocimiento patrimonial (Entrevista 38). En sus palabras, las cuadrillas “merecen ser patrimonio cultural de la humanidad por ser auténticas, originales, por estas sembradas en las entrañas mismas de la cultura llanera”.³⁷ La declaratoria de las Cuadrillas como patrimonio cultural de la nación se realizó como una forma de dar un reconocimiento al evento y a sus participantes. Esto es particular porque a diferencia de otras declaratorias internas y del nivel nacional, ni los locales ni los expertos consideran que exista riesgo de que desaparezcan, y al contrario son caracterizadas como una “tradicción” sanmartinera muy arraigada. Precisamente por esto, desde que se hizo la declaratoria a nivel nacional, algunos

³⁶ Aunque el Ministerio de Cultura es oficialmente la entidad encargada del patrimonio cultural, no es la única que construye e interviene ciertos objetos como patrimoniales. El congreso también ha sido un medio para realizar declaratorias. Actualmente, se espera que el Ministerio sea la única entidad autorizada para realizar este tipo de actos administrativos. Esta búsqueda se relaciona con la idea de que los reconocimientos del congreso son más un acto “de politiquería”, mientras los del Ministerios se consideran respaldados por el conocimiento experto.

³⁷ Intervención de Alfonso Patiño durante la realización de los actos de las cuadrillas. Noviembre 15 de 2009. La relación entre las cuadrillas y la cultura llanera será abordada en el tercer apartado de este capítulo.

cuadrilleros buscan que el evento también sea elevado a *Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad* por parte de la UNESCO.

Como mostraré más adelante, y como he querido señalar a lo largo de todo este documento, las declaratorias no son el único dispositivo de patrimonialización (ni sobre las cuadrillas ni sobre cualquier otro objeto o manifestación que sea representado como patrimonio). Sin embargo, en el caso de las Cuadrillas (y en San Martín en general) es relevante ya que si es el acto más reconocido y mencionado en el municipio.³⁸ Además, la declaratoria señala que, en sus inicios, la representación de las cuadrillas como patrimonio estuvo principalmente anclada a los discursos de funcionarios y entidades estatales.

Ahora bien, actualmente los procesos de patrimonialización de las cuadrillas no se circunscriben a funcionarios y entidades estatales. Los cuadrilleros se han encargado de reproducir en diferentes espacios y situaciones la idea de que las cuadrillas son patrimonio. En este proceso, su condición de cuadrilleros y las cuadrillas en sí mismas (el espectáculo y las relaciones alrededor) se han visto interpelados por diferentes discursos y situaciones, que ponen en tensión la “preservación” de las “tradicionales” cuadrillas de San Martín. La protección a los derechos animales, la igualdad de género, las ideas de “comunidad” y el turismo son algunos de ellos. Estas prácticas y discursos no son necesaria y únicamente movilizados por funcionarios públicos o a través de entidades o políticas estatales. Sin embargo, en las situaciones mencionadas los cuadrilleros han apelado al reconocimiento estatal de las cuadrillas como patrimonio para “proteger” su tradición. En otras, estos discursos y su relación con el patrimonio los han llevado a relacionarse con otras prácticas y funcionarios estatales. En esta medida, analizar las tensiones recientes derivadas de la construcción de las cuadrillas como patrimonio, permite entender cómo las personas experimentan en su vida cotidiana las formas de ver, entender y experimentar el mundo que

³⁸ Al respecto, es interesante que siempre que mencionaba que mi trabajo estaba relacionado con patrimonio, muchas personas del municipio no sólo me mencionaban las cuadrillas sino que aludían directamente a la ley que las declara (muchos con el número y la fecha exactos de publicación). Incluso personas que no estaban directamente relacionadas con el proceso sabían de la existencia de un acto administrativo del Congreso en el que se hizo el nombramiento.

son producidas desde el estado. En este sentido, busco entender algunos aspectos del estado a través de los efectos que tienen en experiencias cotidianas de las personas (Trouillot 2003b).

Tradición ancestral o deterioro del medio ambiente

En 2007 un ambientalista interpuso una demanda a Junta Patronal de las cuadrillas de San Martín por el uso que hacen de restos animales en la ejecución de las cuadrillas y en la confección de los trajes de los cachaceros. En la demanda se planteó que las pieles utilizadas durante el evento provenían de animales que los cuadrilleros cazaban, con lo que no sólo maltrataban los animales sino atentaban contra el medio ambiente (Entrevistas 29, 36 y 41).

Ante estas acusaciones los cuadrilleros responden, primero, con que el demandante no conoce las formas en la que se construyen los trajes. Según ellos, las pieles y huesos de los animales utilizados para los trajes han sido usadas durante años para el mismo espectáculo, por lo que no se matan animales cada año. Segundo, muchas provienen de animales que encuentran muertos en el campo o que matan para comer. Por esta vía, los cuadrilleros construyen los elementos que hacen de las cuadrillas una actividad tradicional: la preservación por años de las pieles y de los trajes, y la relación que tiene en este sentido las cuadrillas con la vida cotidiana de estas personas.

Además de esto, y más importante aún, para los cuadrilleros las acusaciones de este ambientalista desconoce que el uso de las pieles no se da para cualquier actividad, sino para la realización de un espectáculo tradicional y excepcional en el país. Un ex presidente de la Junta Patronal de Cuadrillas, que ha impulsado la declaratoria de las cuadrillas a nivel internacional y quien ha establecido diversos contactos con funcionarios del Ministerio de Cultura, redactó un documento en el que expone su explicación al respecto.

La institución Cuadrillas de San Martín, por medio de sus actores quienes con el sentido de pertenencia manejan cuidadosamente el medio ambiente en contorno, a preservar, custodiar y mantener las vivencias ambientales en el planeta tierra.

Los cuadrilleros permanecen en el transcurrir de los años guardando los trajes de la flora y la fauna que cada año utilizan para el magno espectáculo.

Estamos súper protegidos de manera institucional como la única institución soberana con beneficios artísticos, folclóricos y culturales por su tradición ancestral. Nuestro objetivo es acatar y cumplir con los derechos que la ley nos impone en la protección de sentirá la destrucción de la flora y la fauna, permitiéndonos las instituciones controladoras del medio ambiente que nos impone el control de los desechos de la flora y la fauna que utilizamos que hasta la vista son únicamente los doce africanos o cachaceros. (Rey 2009)

La demanda fue llevada ante CORMACARENA, la entidad estatal que “administra y gestiona los recursos naturales renovables y el medio ambiente en el Departamento del Meta” (www.cormacarena.gov.co). Finalmente, de acuerdo con los argumentos de los cuadrilleros se determinó que esta entidad se encargaría de hacer un inventario anual de las piezas que actualmente poseían los cuadrilleros. Se acordó además que en caso de que esta entidad incautara pieles, la Junta patronal podría solicitar que las pieles fueran donadas para ser usadas en el evento.

De manera paradójica, este primer caso señala cómo los cuadrilleros recurren a los discursos del patrimonio para “defender su tradición”, y a la vez para incorporarse a los discursos y medidas que imponen las entidades estatales frente a la preservación del medio ambiente. Esta tensión entre “tradición” y “modernidad” pone además en evidencia la implementación de otros mecanismos estatales para el control del comportamiento de las poblaciones. La incorporación de discursos sobre la preservación del medio ambiente, la puesta en prácticas de medidas específicas para controlar el cumplimiento de la ley como los inventarios anuales, las respectivas sanciones en caso de no cumplirse, y la formalización de peticiones a través de cartas, son algunas manera de ejercer control estatal sobre las personas (Scott 1998; Sharma y Gupta 2006).

Desigualdades patrimoniales: género y comunidad

Claudia es hija de un cuadrillero miembro de los guahibos que falleció a principios del 2009. En honor a su padre, ese año se disfrazó como guahiba y cargó la bandera de las cuadrillas durante la procesión que antecede el desarrollo de los juegos. Como parte de las

actividades que anteceden a los juegos en sí mismo, alrededor del medio día los cuatro cabecillas de las cuadrillas entraron a la iglesia para recibir la bendición por parte del párroco municipal. Claudia entró con ellos. Luego de la bendición a los cuatro hombres, el párroco de la iglesia llamó Claudia para bendecirla de igual manera. Para el párroco, “está muy bien que haya mujeres. Hay que romper el paradigma, porque la mujer también puede participar allá con esos machos, aunque ustedes son más machas” (ver foto 14).

Claudia no participó como cuadrillera porque las mujeres tienen prohibido estar en el campo directamente, aunque como dicen los cuadrilleros participan de otras maneras cosiendo los trajes o planchando las banderas. Sin embargo, este escenario presenta una de las mayores discusiones alrededor del funcionamiento de las cuadrillas: la participación de las mujeres como cuadrilleras. Sólo algunos consideran que la participación de las mujeres es legítima, en tanto lo que se mide en el campo es la destreza de los cuadrilleros como jinetes y el conocimiento que tengan de los juegos. Pero otros, la mayoría, argumentan que debido a la naturaleza de los juegos algunos pueden ser peligrosos para las mujeres y quizás más importante, porque

lo que es tradición no se puede alterar. Eso era un juego de caballeros, porque, porque se hacía como representación de juegos de guerra y los que fueron a la guerra, siempre fueron los varones. Las mujeres en la antigüedad, gracias a dios, nunca tuvieron que ver con algo que se vinculara con la violencia o con la muerte, solo ahora están vinculándose a los ejércitos, pero ellas siempre con un concepto de particularidad, y las sustrajeron de los conflictos. Y por eso sólo se juega entre caballeros, es que esa era la presión. Viene de unos juegos de guerra y se convierten en un espectáculo cultural, y hoy en día por eso no hay mujeres que puedan participar en eso. [...]

Pero no es por prejuicio sobre la mujer, sino que esa es la tradición, y desafortunadamente las tradiciones hay que mantenerlas intactas, porque donde rompamos una tradición, por ahí se nos va el agua de la tradición completamente y en 10 años tenemos todo modificado. Y no tiene razón que una tradición que tiene casi 300, 350 años se modifique por un capricho actual, porque cada que surja un capricho cambiamos todo, es como si cada año estuviéramos cambiando el concepto arquitectónico de las murallas de Cartagena de acuerdo al gusto arquitectónico del momento. Eso no se puede, lo que son, son y se quedan intactos, lo mismo pasa con estas manifestaciones culturales (Entrevista 38).

Hasta ahora, solo dos mujeres han participado como cuadrilleras pero tratando de no ser reconocidas, ya que no hay autorización oficial por parte de la Junta para que mujeres sean abiertamente cuadrilleras.

La limitación en el acceso a ser cuadrillero no se refiere únicamente a las mujeres. Según José Abel Carrillo, cuadrillero, cantante de música llanera, instructor de joropo y miembro de la ya acabada *Academia de Folcloristas de San Martín*, una de las paradojas de la declaratoria como patrimonio ha sido que ahora “todos quieren ser parte de las cuadrillas”. Quienes desean ser parte de las cuadrillas argumentan que en tanto es “patrimonio de la nación” todos se creen “con derecho” a ser cuadrilleros. Para él, esto va en detrimento de la preservación de las cuadrillas y es una de las razones por las que no ve con tan buenos ojos el que sean declarados patrimonio de la humanidad. Se justifica en que una de los elementos más importantes de las cuadrillas es que el lugar en ella se asigna por herencia familiar. En esta medida, ser cuadrillero implica además una capacitación de quien aspira al cargo, por lo que abrir de este modo la participación en las cuadrillas deteriora la tradición familiar que la acompaña.

Estos escenarios dan cuenta, igual que en el anterior, del encuentro de dos discursos que tienen igualmente legitimidad hoy en día pero que parecen ir en contravía uno con otro. Por un lado la preservación de “las tradiciones” encarnadas en el patrimonio, y por otro las búsquedas por la igualdad de género el cualquier escenario y la idea de una comunidad abierta y participativa. Particularmente, este último es una contradicción misma del discurso del patrimonio, pues de acuerdo a la definición oficial el patrimonio “es” en tanto representa una comunidad. A diferencia de caso anterior, no existe una entidad o un funcionario estatal ni no estatal, que pueda transformar o sancionar la exclusión que experimentan las mujeres en su deseo de ser cuadrilleras, y que obligue a que cualquier persona pueda participar, porque las prohibiciones se respaldan precisamente en la preservación de la tradición.

En estos casos resulta relevante que las herramientas que proporciona el estado para defender “la tradición” son a su vez las que contribuyen a la reproducción de desigualdades que se expresa en la vida cotidiana de las personas. La circulación y re-producción de los discursos estatales en ámbitos cotidianos y no estatales son productores y marcadores de diferencias y desigualdades de género, por un lado. Y sociales por otro, pues el lugar como cuadrillero tiene además reconocimiento y prestigio al interior del municipio, aunque no signifique ingresos económicos. En esta medida, los reconocimientos patrimoniales se hacen sobre y a la vez reproducen relaciones de poder y desigualdades sociales que son borradas con la declaratoria.

El espectáculo “autóctono” para el turista

Para los cuadrilleros, una de las principales ventajas de la declaratoria tanto a nivel nacional como internacional, es el posible aumento del turismo local y con ello los recursos que ingresan al municipio. Esto se ha alimentado en parte por la circulación de los discursos en los medios de comunicación, que presentan los casos del Carnaval de Barranquilla o del Carnaval de Negros y Blancos como muestras de los beneficios que trae la declaratoria en términos del turismo. Aunque no es preciso que en efecto se haya dado un aumento de los turistas desde la declaratoria, para los mismos cuadrilleros es cierto que a partir de la declaratoria ellos han reconsiderado y transformado su relación con los turistas que frecuentan San Martín. Según ellos, el hecho de que hayan sido declarados patrimonio nacional y la posibilidad de que ahora sean patrimonio de la humanidad, les otorga un reconocimiento oficial y una responsabilidad en tanto deben preservar y representar “de manera adecuada” eso que ahora es patrimonio (Entrevistas 28 y 36).

Entre las transformaciones que los cuadrilleros relacionan con la declaratoria como patrimonio está, por ejemplo, el hecho de que ahora exista un reglamento estricto al interior de la Junta que sanciona a quien se emborrache durante las celebraciones. Aunque el control y las sanciones se venían implementando antes, desde la declaratoria se ha hecho más explícita la necesidad de reglamentar esta prohibición. Este ejercicio de control se

sustenta en el hecho de que *Las Cuadrillas* sean patrimonio cultural, y que debe representarse “con respeto”, como menciona el cabecilla de los moros (Entrevista 36).

La presencia de turistas y la necesidad de presentarse de una manera “respetuosa” ante ellos, ha implicado además dejar de lado ciertas prácticas que antes acompañaban la celebración de la fiesta. La realización de ciertos espectáculos callejeros con fuego y los caballos, asustar a los espectadores con los caballos o pintar a las personas de rojo o negro es ahora visto como de mal gusto. Debido a que esto puede asustar o incomodar a los turistas, y causar una “mala impresión” del espectáculo, los cuadrilleros han dejado de hacerlo recientemente.

Antiguamente era una fiesta más de pueblo, era más enriquecedora porque era más de pueblo, más de familia. Con el transcurso y evolución de la vida se ha ido siendo menos jugosas casi, porque ya tienen la cultura, ya la gente se disgusta cuando alguien la pinta. Antiguamente nadie se disgustaba. La gente llegaba, se metía en la casa, se comía la comida que había. Antes se la preparaban para que ellos se la comieran. Todo era más rico, era más de pueblo, era más alegre. Ahora no. Alguien se mete a una tienda, coge una gaseosa y la tiene que pagar. Ya la gente no le guste que a uno la pinte, antiguamente era una fiesta de pueblo. [...]

[Ha cambiado] por la misma evolución de la vida. De pronto llega una persona... vienen más turistas, ya no están acostumbradas las personas a que las estén pintando al venir a ver las fiestas, que le dañan la ropa. Por eso hay un poquito más de respeto. Y también por la forma de que tenemos, nos dieron ese... de patrimonio cultural, y hay que verlo como más respeto y no como una fiesta de pueblo. (Entrevista 36)

Además, desde que fueron declaradas patrimonio se ha puesto más énfasis en que los caballos sean del color que identifica a cada cuadrilla (blanco para los españoles, amarillo para los moros, negro para los cachaceros y castaño para los guahibos). Aunque en la transmisión del evento, el narrador menciona que las cuadrillas se diferencian también por los colores de los caballos, para los cuadrilleros esto es una práctica y un requisito reciente, y muy difícil de cumplir muchas veces, porque no todos tienen caballo o no todos tienen un caballo que sea del color de su cuadrilla.



14. Mujeres cuadrilleras

Mientras bendice a una mujer vestida como miembro de la cuadrilla de los guahibos, el párroco municipal llama la atención sobre la importancia de la participación femenina directa en el evento.



15. Cabecillas de las cuadrillas de San Martín

Los cabecillas de cada cuadrilla lideran el desfile que antecede al inicio del espectáculo de las Cuadrillas. De izquierda a derecha: Darío Manrique, Ismael Castro, Darío Rey (el alcalde) y Enrique Rey.

De esta manera, no sólo se moldean los cuerpos y mentalidades de los cuadrilleros en función del espectáculo que se ofrece al turista, sino que se selecciona aquello que, dentro de la lógica del espectáculo y la exhibición, puede ser considerado tradición. Como muchos mencionan, antes era “tradición” jugar con los caballos en las calles y al contrario, no lo era –y menos era una obligación- tener caballos del color de cada cuadrilla (ver foto 15). Lo que se presenta como tradicional, autóctono y como parte de un espectáculo armonioso y coherente es producto de una serie de modificaciones que responden a los modelos que se difunden desde los discursos del patrimonio, y a la manera en que las personas los interpretan y reproduce en sus actividades cotidianas.

Estos tres ejemplos, señalan la estrecha relación entre formación del estado y tradición. Los tres permiten ver como la tradición es una construcción que puede resultar contradictoria con ciertos discursos que son igualmente legítimos hoy en día, como el ambiental, el de género y la igualdad. Sin embargo, a su vez esta contradicción es necesaria para la reproducción de los discursos estatales en escenarios cotidianos, y central en la experimentación que tienen en su vida cotidiana, las personas que se ven interpeladas por políticas o prácticas estatales frente al patrimonio.

Simultáneamente, esta difusión de discursos del patrimonio por parte de entidades estatales y en escenarios cotidianos de las personas es lo que permite y posibilita la puesta en escena de la tradición como recurso argumentativo, y a su vez la clasificación de ciertas prácticas y discursos como tradiciones. En este sentido, la tradición existe en tanto es interpelada por una serie de prácticas y discursos que resultan antagónicos a ella misma. La tradición se construye de manera simultánea a la circulación de los discursos que se consideran modernos y progresistas, pero no como su antagonista sino como una construcción de la misma modernidad. Las ideas de tradición solo emergen en el momento en que se encuentran con discursos “modernos” y es a su vez la que les permite tener sentido como “modernos” (Nugent 2001).

REPRESENTACIONES Y RELACIONES CON EL ESTADO: CUADRILLAS DE SAN MARTÍN

Los procesos de patrimonialización de las cuadrillas de San Martín también han repercutido en las relaciones y representaciones del estado en términos locales y nacionales. Las cuadrillas y su denominación como patrimonio han servido de escenario para la representación del estado local por parte de los funcionarios públicos, encabezados por el alcalde, como señalo en el primer acápite de esta sección. Sin embargo, esta representación contrasta con las visiones y opiniones de algunos cuadrilleros que están interesados en la declaratoria de las cuadrillas a nivel mundial. A partir de las relaciones con entidades estatales del nivel nacional, los cuadrilleros moldean imágenes del estado local, nacional y de sí mismos en esa relación, como muestro en el segundo acápite.

Alcalde y cuadrillero: la representación del estado local

El pasado 15 de noviembre, justo antes de dar inicio al desarrollo de los juegos de las Cuadrillas de San Martín y antes miles de espectadores locales y turistas, se realizó un acto protocolario de reconocimiento a las Cuadrillas. Un delegado del senador Jairo Clopatofsky hizo entrega de la “orden mérito a la democracia en grado de caballero” a Darío Rey, cuadrillero y cabecilla de los indios y alcalde de San Martín. De acuerdo con el documento, el reconocimiento se debe a que el alcalde es una importante figura del país que lucha por preservar las tradiciones y por generar programas que contribuyen a mejorar la calidad de vida de los sanmartineros. Días después, en la página de la Alcaldía del Municipio se publica la noticia acompañada de una fotografía en la que el alcalde aparece en su despacho mostrando el documento en el que se oficializa el reconocimiento. Tras él hay otra gran fotografía en la que aparece vestido como cuadrillero (ver foto 16).

Estas escenas señalan la manera en que el estado local es representado y construido simbólicamente por funcionarios públicos locales y nacionales (Gupta 1995). En la primera escena, la del reconocimiento en la plaza pública, el alcalde aparece como una prolongación de un estado mayor que preserva y promueve la protección de las culturas y tradiciones en función de la construcción de nación. Esto se ve, por ejemplo, en que la

razón por la cual el alcalde fue condecorado es su contribución a las políticas del país: la protección de las tradiciones culturales llaneras en beneficio de la cultura nacional. Lo que hace este acto público es representar una imagen de un estado unificado del cual el alcalde es la representación local, generando ideas de relaciones de correspondencia entre las políticas del estado de los niveles nacionales y las de los niveles locales. De manera particular, convergen igualmente dos actos a través de los cuales el estado se forma frente a sus objetos de intervención. Por un lado y de nuevo la oficialización del reconocimiento mediante el documento oficial. Por otro el enunciado público, cuya fuerza radica en “el hecho de decir las cosas con autoridad, es decir, frente a todos y en nombre de todos, pública y oficialmente, las arranca de lo arbitrario, las sanciona, las santifica, las consagra haciéndolas existir como dignas de existir, como conformes a la naturaleza de las cosas “naturales”.” (Bourdieu 1982: 89). Este hecho involucra además la participación de funcionarios públicos del nivel nacional, acto que tiene como efecto, por un lado, dar mayor legitimidad al acto de reconocimiento del alcalde.

Esta representación del estado personificada en el alcalde se reproduce no sólo en estos espacios sino a través de diferentes imágenes que circulan y son visibles en entidades públicas del municipio y son cotidianas a los habitantes del municipio. Así por ejemplo, el símbolo de la actual administración municipal es una moneda en la que están labradas las caras de cuatro cuadrilleros representando a cada uno de los grupos, y uno de los cuadrilleros es desde luego el actual alcalde. Esta representación está ubicada tanto a la entrada de la Alcaldía, como en la biblioteca y la casa de la cultura. Por otro lado, el despacho del alcalde, en el que recibe tanto a funcionarios como a habitantes del municipio en general, tiene tres cuadros en los que el alcalde aparece vestido como cuadrillero bien sea sentado en la plaza o montando un caballo en alguno de los actos. Adicionalmente, los afiches que publicitan el Festival folclórico internacional y turístico del llano tienen una foto del alcalde y el principal emblema es que las cuadrillas son patrimonio de la nación. Los afiches se encuentran en muchos establecimientos comerciales y en casas de muchos habitantes del municipio.

El alcalde mismo representa esta idea en varias intervenciones, como en el acto de posesión del Consejo Departamental de Patrimonio, en febrero de 2009:

Como alcalde, como integrante de las tradicionales cuadrillas, por más de 45 años, por tradición de padres a hijos, lo siento con ese amor, con ese cariño, que siempre lo he heredado de mis antepasados, por coincidencia y por ese amor he estado siempre batallando todo ese proceso de patrimonio cultural. De esta cabeza salió que las tradicionales cuadrillas de San Martín, que en este año cumplimos 424 años de existencia fuera convertido patrimonio cultural de la nación.

La figura del alcalde en San Martín representa de manera particular la relación entre formación del estado y patrimonialización. En primer lugar, se representa al alcalde y la administración local como preservadores del patrimonio. Segundo, el alcalde es al mismo tiempo estado y patrimonio. En esta medida esos actos reformativos en los que el estado es representado, son al mismo tiempo actos de patrimonialización, pues a través de ellos se reproducen en diferentes escenarios la idea de que las Cuadrillas son patrimonio cultural de la nación.

Recursos y proyectos: representaciones no estatales del estado

El análisis de las representaciones del estado permite, como señalé más arriba mostrar cómo ciertos funcionarios públicos recurren a lenguajes y escenarios del patrimonio para construirse simbólicamente frente a su “comunidad”. Esta representación nos permite también entender cómo las personas se posicionan frente al estado.

Las representaciones son una articulación entre actores y espectadores; las representaciones constituyen y al mismo tiempo son constituidas por la audiencia. La repetición de los actos del estado, para una variedad de audiencias ubicada en diferentes niveles (como los campesinos, los burócratas locales y nacionales, los activistas, los expertos en desarrollo internacional o en derechos humanos, y funcionarios de otros Estados-nación) forman las ideas del público acerca de la naturaleza translocal del estado y su relación con “él”. (Sharma y Gupta 2006: 13)

Esto no significa que las personas reproduzcan las maneras en que el estado se les presenta, sino que las representaciones y relaciones de las personas con aquello que consideran “el

estado”, están mediadas por la imagen que producen y escenifican los funcionarios públicos acerca del estado. En el caso del alcalde en San Martín, esta representación de un estado-patrimonio que protege y vela por los intereses municipales y nacionales en términos de la preservación de un legado histórico patrimonial, se ve seriamente modificada al menos entre algunos de los cuadrilleros que participan en el proceso de patrimonialización local. La idea del alcalde cuadrillero es leída por algunos cuadrilleros en una dirección opuesta a la del alcalde-cuadrillero-protector. En palabras del actual cabecilla de la cuadrilla de los moros, quien además fue durante años miembro de la Junta Patronal de Cuadrillas en calidad de fiscal,

Es que aquí no –colaboran-, ni la misma Alcaldía. Acá no dan ni un peso. Y el alcalde es cuadrillero y se ha portado muy mal con nosotros. Porque nosotros no recibimos una bolsa de agua de la Alcaldía, y este año no se escuchó nada. Entonces le toca a uno trabajar con las uñas. En lugar de decir el alcalde: pongámosle el seguro del sisben a todos para que no tengan problemas. ¡Que eso se puede! Usted va trabajado, hace un proyecto, sustenta las cosas bien y seguro que el mismo Departamento colabora, o la nación. (Entrevista 36).

Para otros, la aparición del alcalde en afiches publicitarios del Festival Folclórico del Llano es más un mecanismo que busca respaldo y publicidad en su calidad de político, antes que una verdadera forma de promocionar y hacer honor a las cuadrillas y a los cuadrilleros.

Las representaciones que tienen los cuadrilleros frente al estado local está mediada tanto por esta idea del alcalde-cuadrillero, como por una serie de relaciones que recientemente han establecido con otras entidades estatales del nivel nacional. Desde hace poco menos de cinco años, algunos cuadrilleros han establecido relaciones con funcionarios y políticas del nivel nacional pertenecientes al Ministerio de Cultura. Esto se debe al menos a tres razones. Primero, que la actual ministra ha realizado reuniones que involucran a personas y entidades relacionadas con el sector cultural de diferentes municipios del país, entre ellos varios municipios del Meta. En dichas reuniones, los participantes exponen sus dudas y proyectos, y los funcionarios explican a los asistentes los mecanismos con los que funciona el Ministerio de Cultura y especialmente la gestión de recursos. Eventos como la realización del inventario en el año 2008, por ejemplo, pusieron en contacto a los cuadrilleros con expertos y funcionarios del nivel nacional. Segundo, la declaratoria de las

cuadrillas en 2002 ha despertado en algunos cuadrilleros el deseo de que las cuadrillas sean elevadas a patrimonio de la humanidad. Esta última se relaciona con el tercer elemento: el reconocimiento que la UNESCO ha hecho a cuatro manifestaciones culturales como patrimonio de la humanidad. A través de los medios de comunicación, los integrantes de la Junta Patronal de Cuadrillas se han enterado de dichos nombramientos, lo que aumenta sus expectativas frente a un reconocimiento internacional. En palabras del encargado de narrar y explicar los actos de las cuadrillas, si

[...] el carnaval de Barranquilla tiene apenas 100 años y ya es patrimonio cultural de Colombia, y patrimonio cultural de la humanidad imagínate esto que es más original, que es mas propio, que es mas auténtico, que tiene más tradición que permanece inalterada pues con mayor razón. (Entrevista 38).

Estos dos últimos puntos han hecho que, a través de los acercamientos que han hecho los funcionarios del Ministerio por sus políticas internas, los cuadrilleros busquen en el ministerio apoyo y asesoría para fortalecer las cuadrillas y para elaborar el documento que les permita ser reconocidos como patrimonio de la humanidad. También se complementan con sus propias gestiones como la revisión de prensa y de la página web del ministerio, donde algunos cuadrilleros se están informando continuamente de los proyectos y noticias del ministerio.

En este sentido, en las conversaciones con los cuadrilleros y en el recuento de los procesos que han desarrollado para lograr la declaratoria a nivel mundial, el estado nacional aparece de manera diferente al estado local. Como aparece en la cita de arriba, dada su condición de cuadrillero se espera que el alcalde contribuya con la preservación de las mismas. De alguna manera, esto aparece como un deber del estado local. Contrario a esto, si bien se le demandan obligaciones frente a la preservación del patrimonio, el estado nacional se considera más un medio y un facilitador. En consecuencia, se busca establecer relaciones y contactos con sus funcionarios, y hacer parte de sus políticas, para que sirvan como mediadores en el proceso hacia la declaratoria por parte de la UNESCO y para la gestión de recursos económicos destinados al mejoramiento del espectáculo de las cuadrillas (como a la adquisición de ciertos trajes, o la adecuación la Plaza Gabino de Balboa, escenario que fue donado por la Gobernación para realizar el evento). En esta cita, José Abel Carrillo

realiza una analogía frente al trabajo que debe desempeñar el estado nacional en tanto las Cuadrillas fueron declaradas patrimonio cultural de nación:

Nosotros de ahí dijimos “Ah, [somos] patrimonio”. Y les dije a todos “hermanito, hay que ir a COLCULTURA, ir al Ministerio” porque nosotros ya somos patrimonio pero no nos acostemos. [...] Simplemente somos patrimonio, el orgullo de ser patrimonio. Haga de cuenta, como le dijera yo. Tú eres una mujer, quieres ser de verdad una madre de familia. ¡Ta! fue madre de familia, pero no más. ¡Ya! madre de familia, que tiene el hijo, la alegría. Pero de ahí más problemas para usted, más compliques. Usted no tiene ninguna seguridad, no tiene quien le ayude, no tiene nada. Y a una dama lo primero es el hogar, al menos que se sostenga. Ayudar uno, pero que lo ayuden a uno también. Entonces eso es importante. Y ahí, ya seríamos nosotros dos, es lo que digo yo. Que nosotros seríamos esa madre naturaleza, y el gobierno sería ese padre putativo de responsabilidad. (Entrevista 27)

Las percepciones frente al estado local y nacional han moldeado en gran medida recientes percepciones que tienen los cuadrilleros de sí mismos, derivadas de su introducción en las lógicas del patrimonio y de la gestión de recursos, en particular. En este sentido y con respecto al reconocimiento de las cuadrillas como patrimonio nacional y en la búsqueda del reconocimiento mundial, un cuadrillero menciona que uno de los cambios que deben experimentar los cuadrilleros es su capacitación.

Como presidente [de la Junta Patronal de Cuadrillas], tiene que ser una persona con un título, que tenga conocimientos de cómo manejar un proyecto, ya todo eso... porque no es lo mismo ser uno presidente, de pronto sin estudio y tener esa capacidad de hablar en un senado, a pararse allá a hablar y decir esas cosas, a una personas preparada, que tenga su cultura, o estudio para eso [para mostrar las cualidades que hacen de las cuadrillas un evento importante]. Todo eso se va a ver y de aquí a unos quince, diez años eso tiene que ser una empresa grandísima, y tiene que haber más gente capacitada para manejar eso.

En este sentido, aparece de nuevo la idea de que para ser un interlocutor del estado, las personas deben tener ciertas cualidades. Las representaciones del estado se traducen en expectativas, obligaciones, conceptualizaciones y disposiciones de los sujetos que responden a las exigencias que hacen los mecanismos y discursos estatales. El estado –su representación, sus discursos y acciones- se traducen en experiencias y vivencias

cotidianas, que no sólo permiten a los sujetos interactuar con el estado y hacer gestiones particulares, sino que los conducen a re-prensarse a si mismo dentro de dichas lógicas.



16. Alcalde de San Martín

El alcalde Darío Rey lleva en sus manos la condecoración entregada por el Senado de la Republica en noviembre de 2009. Al fondo se ve una fotografía del alcalde vestido de cuadrillero, tal como aparece en varias paredes del despacho municipal

Foto publicada en la página oficial del municipio de San Martín, noviembre 20 de 2009.

Extraído de: <http://sanmartin-meta.gov.co/>

SAN MARTÍN: CUNA DEL FOLCLOR Y LA CULTURA LLANERA

Las Cuadrillas de San Martín han sido el principal objeto de representación e intervención patrimonial en el Departamento, tanto para entidades y funcionarios estatales, para las cuadrillas y para las personas del común. Sin embargo, los procesos de patrimonialización en San Martín se caracterizan por estar referidos a múltiples y distintos objetos, materiales, inmateriales, muebles, inmuebles y naturales. Esto se debe a que para artistas, funcionarios, educadores y gestores turísticos locales, principales actores de los procesos de patrimonialización local, el patrimonio se traduce como identidad, como una referencia a “lo que somos”, lo que diferencia y particulariza a San Martín y sus habitantes. En palabras de la coordinadora local del programa de vigías del patrimonio y profesora del énfasis de turismo del Colegio Nacional Integrado,

Yo siempre les digo a ellos [los estudiantes], cuando uno habla de la patria, es hablar de uno mismo, de lo que uno es, es la esencia. Entonces es asociar ese *patri-monio*, esa patria mía, esa esencia de lo que yo soy, de lo que tengo que vivir y que tengo que mostrar y que tengo que conservar. (Entrevista 32)

En esta medida, aquellos objetos que son considerados como patrimonio, son representados, articulados e intervenidos bajo la idea de que la particularidad de San Martín es ser la cuna del folclor y la cultura llanera. En palabras del alcalde, “San Martín es el municipio de mayor tradición cultural y folclórica del Meta, por lo cual se denomina “La cuna del Folclor Llanero”.” (Entrevista 42)

La valoración de las Cuadrillas como patrimonio, también son leídas en articulación con la idea de la llaneridad, aunque representen procesos y situaciones que no necesariamente están ancladas a San Martín. Para Patiño, el desarrollo de las Cuadrillas de San Martín solo pudo darse porque existía y existe aún un sustento “cultural” en el que se inserta, evitando su desaparición.

[...] en muchas partes hubo cuadrillas pero solo persistieron en un lugar particular de Colombia que fue en San Martín de los Llanos. ¿Por qué? Yo digo que la cultura sanmartinera y la cultura llanera es una cultura ecuestre, pastoril. Es decir, todo se realiza a caballo cuidando el ganado. Esta actividad lleva una valoración del más diestro, del más valiente, del más osado. Porque montar a caballo es un riesgo que implica muerte. [...] Entonces, eso ya crea una cierta

valoración del ser caballero, hombre de caballo. [...] Aquí llegaron y se encontraron no solo con una cultura mestiza ecuestre pastoril, sino de rasgos heroicos, el llanero por vocación es un hombre temerario y dado al heroísmo entonces se conjugan todas esas cosas y aparecen las cuadrillas, encuentran un caldo de cultivo muy bien, muy propicio, y se da [...] (Entrevista 38).

Como se menciona en la cita, las ideas de San Martín como una comunidad excepcional representante del llano están atravesadas por una particular relación con el entorno y con la explotación de recursos. En esta medida, la ganadería y los trabajos asociados a su cuidado y explotación son considerados por muchos ejemplares de las particularidades del hombre llanero y de la cultura llanera. En palabras de un funcionario público de la Alcaldía, el llanero surge de una particular relación entre hombre y naturaleza. Según él, dado que las tierras del llano no son productivas en pequeños terrenos y a que el ganado necesita de grandes extensiones de tierra para reproducirse, las fincas llaneras o hatos, se caracterizan por tener varias hectáreas de extensión. De acuerdo con él y otras personas en lo local, estas grandes distancias entre las fincas y casas han hecho del llanero un hombre solitario. Como dice Martha Ruiz, profesora local, el llanero es hombre de pocas palabras, a diferencia del paisa por ejemplo. Y eso mismo habla de cómo es el llanero: recio, callado, trabajador, “echao pa’lante”.

Estas particularidades del ser llanero se traducen en lo que muchos consideran hoy dos de las principales muestras patrimoniales del municipio: el joropo y la música llanera, y el coleo. El joropo y la música, entendido por muchos como folclor, son expresiones de este particular modo de vida del llanero. Dada su soledad, “el llanero” se aferra al folclor, le canta a la naturaleza, a su entorno”. La música se caracteriza entonces tanto por unos instrumentos particulares (arpa, cuatro, maracas y bandola como mínimo) y por su contenido, que habla de esta particular relación con el entorno. Dada la importancia de la música llanera, en febrero de 2008 el concejo municipal declara al concierto “Mi Llano en Semana Santa” como patrimonio cultural, artístico y folclórico de San Martín. La declaratoria se basa en que el concierto es un escenario para mostrar la música llanera, y el objetivo es tener herramientas para preservar un evento que está en riesgo por la falta de recursos para su ejecución. En palabras de Alonso Ávila, cantante de música llanera,

antiguo coleador, actual juez de coleo, y quien redactó y gestionó el proyecto de ley, “la única forma de que el concierto no muriera, que es algo muy autóctono, es que lo declaren patrimonio cultural de San Martín” (Entrevista 24). Para ello, el acuerdo hace responsable al concejo municipal de preservar el “acervo cultural y los valores regionales”. (Acuerdo 005 de 2008, Concejo municipal de San Martín).

Para quienes están involucrados en el coleo, como Ávila, la música llanera habla también del trabajo específico desempeñado por el llanero: “[...]el canto nació en los hatos cantando el uno con el otro y cantándole al coleador, cantándole a la muchacha, cantándole a todo el mundo” (Entrevista 24).

El coleo, por otro lado, se considera una expresión deportiva de esas cualidades que caracterizan al llanero. Para el mismo Ávila, secretario del club de coleadores e investigador local de la historia del coleo, esta práctica ahora convertida en deporte expresa las faenas del hombre llanero,

El coleo nació exactamente, o sea, es la faena propia del llanero en que el llanero encuentra en la sabana un toro, una novilla, un becerro, que de pronto está lacerado, tiene gusanos, entonces hay que amarrarlo para observarlo, para curarlo, para...entonces el vaquero lo enlaza, pero a veces en la carrera por cualquier cosa no lo enlaza, pierde el lazo como se dice. Entonces la solución más inmediata es cogerlo por la cola y derribarlo. Ese es coleo: se llama coleo porque es trabajo con la cola. [...] [El coleo es] una obligación del llanero, una parte del trabajo propio del llanero. Que si tenían que coger un novillo para castrar, amarrarlo para castrarlo, tocaba lazarlo, pero muchas veces se perdía el lazo. O muchas veces “que este no lo enlacemos, entonces que el primero lo tumbe” Surgió como una cuestión de diversión entre ellos y luego se convirtió ya en competencia (Entrevista 24).

Tanto el coleo como el joropo y la música hacen de San Martín la cuna del folclor llanero, y se relacionan especialmente con la institucionalización de las escuelas, los festivales y los torneos de coleo.

Simplemente por varias razones [San Martín es la cuna del folclor,] pues San Martín fue el primer municipio que hubo en el llano, y pues todos los asentamientos llegaban aquí a San Martín. Aquí fue donde se empezó a tocar, aquí fue donde hicieron los primeros coleo... por simple lógica acá era el

asentamiento, el paradero, la posada, la dormida, porque no existían mas pueblos en ese entonces, entonces todo se reunía acá. Y esa es la sencilla razón, y acá empezó la música. Y el primer festival de música llanera que se hizo en el Llano colombo venezolano fue el de acá, en 1967. El primer Festival Internacional. Y no existía en ninguna otra parte del llano, ni siquiera en Venezuela, existía un festival. Entonces aquí empezó el festival. En el 68 se hizo más grande, se invitaron delegaciones de otros lados. Entonces el foco y la Meta de los folcloristas, de los cantantes, de los músicos, era llegar a San Martín a tocar a un Festival, porque como no había más festivales en otro lado se preparaban sólo para San Martín. (Entrevista 24)

Aunque el coleo o el joropo no tienen declaratorias oficiales, son considerados por diversas fuentes como parte del patrimonio del municipio y la región. De acuerdo con las citas anteriores, estas dos prácticas (igual que la música llanera), son consideradas patrimonio porque representa momentos remotos en la conformación de la “cultura llanera”. Anclar la existencia de estas prácticas culturales a un tiempo indefinido, remoto, permite también construir y apoyar la idea de que San Martín es en efecto el primer asentamiento de la región, y el más antiguo. Sin embargo, tal como aparece en la última intervención de Ávila, la institucionalización del joropo, de la música llanera y del coleo como prácticas representativas se da en la década de los sesenta. Incluso él mismo fue parte de la Asociación de folcloristas de San Martín que promovió la difusión de la música llanera y el joropo en el Departamento. Esto señala cómo el patrimonio construye como tradicionales y ancestrales prácticas cuya difusión y existencia es relativamente reciente.³⁹

La arquitectura de la plaza central es considerada por educadores, intelectuales y expertos locales y funcionarios públicos como el principal patrimonio inmueble del municipio. La arquitectura del centro de la plaza central del municipio, de las casas y de la Iglesia, es para quienes movilizan el discurso del patrimonio, la representación material de la historia de San Martín, y una constancia de que San Martín es en efecto una de las primeras poblaciones fundadas en los llanos colombianos. Aunque algunos intelectuales y profesores

³⁹ Esta construcción de ciertas prácticas recientes como remotas no puede relacionarse exclusivamente con la llegada del patrimonio. Lo menciono en este caso porque es el discurso a través del cual se leen y representan hoy en día. En esta medida, en otra investigación es pertinente analizar la relación de la creación de los Festivales con la construcción de una identidad debida al reconocimiento del Meta como departamento en los años 60.

hacen mención a un acuerdo municipal que las declara patrimonio cultural del municipio, y prohíbe por tanto cualquier modificación que transforme las características que las diferencian, los funcionarios públicos actuales desconocen tal acuerdo pero enfatizan en la necesidad de que en efecto se desarrolle. De igual manera, al preguntar a las personas del común por cual consideran ellos es el patrimonio del municipio, muchas mencionan la arquitectura del centro, en particular unas casas y la iglesia San Martín de Tours que según ellos son las más antiguas de la región y conservan intactas la estructura con la que fue inicialmente construida.

Además de los objetos o manifestaciones producidas o recreadas por el hombre, la identidad sanmartinera se relaciona también con ciertos animales, aunque estos son igualmente leídos en relación con “la cultura”. Según Freddy Ávila, músico y cuadrillero local, en 1998 el ganado o raza sanmartinera fue reconocido como patrimonio biológico del municipio por medio de acuerdo municipal. Según una nota del periódico el Tiempo, de 1997, el hecho de desarrollar condiciones adaptativas particulares para la vida en el piedemonte metense, hacen de esta raza “patrimonio biológico y económico de gran importancia para la provisión, en forma sostenible y competitiva, de alimentos, pieles y trabajos en los sistemas de producción pecuaria.” (*El Tiempo*, diciembre 9 de 1997). Aunque el documento no se encuentra en los archivos del concejo municipal, este hecho es relevante porque es asociado a la proclamación de la ley general de cultura, que pone en manos del estado la preservación del patrimonio de la nación. En palabras de Alonso Ávila, gestor de un proyecto actual que busca que la raza sanmartinera sea declarada patrimonio local y emblema del municipio, el interés en la declaratoria se debe a que esta raza

también hace parte de nuestra cultura, de nuestra raza, de nuestra idiosincrasia. [...] Porque es propia nuestra, porque es autóctona de acá, viene por allá del siglo XVI. Entonces como le decía antes, es el único municipio que tiene raza propia de ganado, y la raza sanmartinera se está extinguiendo (Entrevista 24).

De nuevo, se espera que la alcaldía y entidades relacionadas se encarguen de su preservación desarrollado criaderos especializados para evitar que se sigan. El caso de la raza sanmartinera y el concierto señala que para algunas personas del municipio, lograr una

declaratoria patrimonial ofrece posibilidades para detener “la extinción” de aquello declarado, en tanto por vía de la declaratoria se obliga al estado a protegerlo (bien sea proteger los animales y las pajillas para procurar la reproducción de la especie; o bien dando recursos para la realización del concierto).

Este recuento por los procesos de patrimonialización en el caso de San Martín señala que la identificación del patrimonio por parte de las personas entrevistadas está relacionada con la existencia, actual o potencial, de una declaratoria (local, nacional o internacional). La importancia que tienen las declaratorias para quienes en el ámbito local movilizan y promueven el discurso del patrimonio nos permite entender la relación entre producción de la legislación y formación del estado. Al indagar por la manera en que se realizan las declaratorias, los entrevistados que han estado involucrados en ellas explican que de acuerdo con la legislación vigente (mencionan directamente la ley general de cultura de 1997 y algunos están enterados de la más reciente de 2008), una declaratoria solo puede lograrse por dos vías. Una es porque a través de una iniciativa popular que se manifiesta en la recolección de un número determinado de firmas. La segunda, que sea presentada por el alcalde o un concejal y recibe la aprobación del Concejo Municipal, entidad local autorizada para hacer dichos reconocimientos. Debido a que obtener la cantidad de firmas necesarias puede tardar tiempo, y no necesariamente tener los resultados esperados, se opta por la segunda opción. Como explica uno de los entrevistados,

¿cómo se hace? Yo hago el proyecto [...] y [se] llama a los concejales amigos, que uno cree que les colabora y que quieren el folclor. Y le dice “mire este proyecto, que opina, si le parece, colabóreme”. Y entonces ellos lo presentan allá en los distintos debates. (Entrevista 23)

En el acto final de enunciación (la declaratoria) el estado aparece como un legitimador y protector, con la capacidad de enunciar y nombrar. El acto de legitimar aquello que se enuncia, en este caso de oficializar el reconocimiento de algo como patrimonio, no sólo legitima el objeto de enunciación sino a quien enuncia en tanto el estado se construye como la entidad autorizada para *reconocer*, legítimamente, el valor de la realidad.

El nombramiento o el certificado pertenecen a la clase de los actos o de los discursos *oficiales*, simbólicamente eficientes en tanto que llevados a cabo en situación de autoridad por unos personajes autorizados, “oficiales”, actuando *ex officio*, en tanto que poseedores de un *officium (publicum)*, de una función o de un cargo asignado por el Estado [...] tienen la capacidad de *crear* (o de instruir), mediante la magia del nombramiento oficial, declaración pública o llevadas a cabo respetando las formas prescritas, por los agentes titulares, debidamente registrada en los registros oficiales, identidades sociales socialmente garantizadas [...]. Al enunciar con autoridad lo que un ser, cosa o personas, es en realidad (veredicto) [...] el Estado ejercer un verdadero poder *creador*, casi divino [...] (Bourdieu 1994:115).

En palabras de Sharma y Gupta, “es a través de estas actividad mundanas que la primacía del estado es reproducida, y se establece su superioridad sobre otras instituciones sociales.” (Sharma y Gupta 2006: 13) (Traducción propia). Sin embargo, lo que señala el proceso de obtención de la declaratoria, es que el documento final es solo una manera en que el estado se objetiva como una entidad (Coronil 2007). A través de la declaratoria el estado se presenta y es concebido por las personas como una entidad que protege los intereses de la sociedad, que está de alguna manera por encima de las personas (en recursos económicos, políticos y humanos) para lograr dicha protección. La declaratoria además borra las diferencias entre estado a nivel nacional y estado local, pues como acto enunciativo legitimador condensa la capacidad y el deber *estatal* en conjunto. El estado además se vuelca sobre un patrimonio que se da por sentado, y al que “reconoce” y sobre una *comunidad* que busca proteger la historia y los referentes a través de los cuales se diferencian positivamente de otros grupos.

Sin embargo, esta idea del estado es efecto de una serie de prácticas y relaciones (muchas de ellas de amistad y familiaridad) que crean esta separación entre un *estado* legitimador, un *patrimonio* protegido y una *comunidad* que se ve beneficiada. Las estrechas relaciones que se tejen entre funcionarios y no funcionarios interesados en la protección del patrimonio, que llevan a la declaratoria, señala entonces que esta separación entre estado-patrimonio-comunidad es resultado de la declaratoria como acto final de enunciación, y que en estos escenarios locales emerge precisamente de que no exista tal separación en las relaciones cotidianas.

Ahora bien, como he insistido más arriba la declaratoria permite señalar ciertos aspectos de la patrimonialización y la formación del estado, pero no es el único mecanismo. Estas ideas de las relaciones entre patrimonio-cultura llanera y particularidad sanmartinera son reproducidas a través de los mismos procesos de patrimonialización. Programas como el de vigías del patrimonio, la celebración del día del patrimonio, y la institucionalización del día de la san martinidad son ejemplo de ello. San Martín y otros municipios se han involucrado recientemente en el programa de vigías del patrimonio. El programa es organizado por el Ministerio de Cultura a nivel nacional, y a nivel departamental por el Instituto Departamental de Cultura, por lo que es una medida construida por funcionarios y entidades estatales con el fin de promover y preservar el patrimonio cultural involucrando a las poblaciones locales. En esta medida, el caso de San Martín señala cómo el estado es experimentado en la vida cotidiana de las personas, y como esta experiencia transforma las percepciones de sí mismas y de su entorno. Como ocurre en muchos de estos proyectos, se parte de que las personas “no son conscientes” o “no valoran” su patrimonio, por lo que es deber del estado y de las entidades “concientizarlos” por el bien del patrimonio y la identidad local y nacional. Al hablar con los jóvenes que hacen parte del grupo, todos reiteran que nunca antes habían oído el término patrimonio y que tampoco se habían detenido a pensar o valorar aquello que ahora se les presenta como tal, como la arquitectura e incluso las plantas del municipio. Esto, porque para ellos era “normal” ver todos los días la iglesia a la que iban a misa, los árboles que crecen frente a sus casas, y las casas que habitan o ven todos los días. El cambio en su percepción se dio cuando su profesora les enseñó la historia de cada uno de los objetos que consideraron patrimonio, haciendo énfasis en que cada uno tiene una historia, y que es además un elemento excepcional de su municipio.

Mediante el discurso del patrimonio, las entidades estatales del nivel nacional y los actores interesados en la movilización de una identidad sanmartinera a nivel local (como las profesoras) construye e interviene sujetos particulares, las formas en que ven el mundo y en que se sitúan de maneras particulares en él. Es a través de estas prácticas que se puede leer la manera en que los sujetos experimentan las políticas e ideas estatales sin que

necesariamente exista una mediación con funcionarios públicos, sino a través de la difusión e implementación de discursos en su cotidianidad.

Los procesos de patrimonialización se articulan también con una reciente búsqueda y construcción de una identidad sanmartinera, tanto por el estado local como por algunos sectores del municipio, en especial los educadores. En este marco, se institucionalizó en 2008 el “día de la sanmartinidad”, mediante el acuerdo No. 22 de noviembre de 2008 (ver fotos 17).

Como menciona Nelly Moreno, gestora del proyecto,

La idea de la sanmartinidad surgió hace tres años cuando nosotros empezamos a hacer nuestro proyecto del área de sociales, y debido a que veíamos como nuestro jóvenes estaban perdiendo como ese sentido de pertenencia hacia nuestros pueblos, ¿no?, y porque empezamos a ver esa falta de sentido de pertenencia, de querer, de amar las cosas que tienen en su pueblo. Nosotros vemos que hay una falencia en la enseñanza de las sociales en cuanto al entorno. Es hacer que nuestros chicos no pierdan ese contacto con lo nuestro. Que conozcan, que amen más a su pueblo, porque era que antes la gente le preguntaba “¿Cuáles son los colores de la bandera de San Martín?” y ¡no! Usted le pregunta a un muchachito ahora, y se lo sabe (Entrevista 37).

En estos escenarios, la gastronomía y la arquitectura son mostradas como parte de la herencia y del legado que tiene San Martín en particular (ver foto 18). Las políticas de la identidad local son procesos de patrimonialización en sí mismos.

Como señalé más arriba, la lectura de estos objetos como patrimoniales se ha hecho a través de la idea de que existe una cultura llanera y de San Martín como su cuna. En esta medida, la construcción de ideas de San Martín como una cuna cultural no puede limitarse al patrimonio. Hacer la genealogía de la idea de una “cultura llanera” y de la “cuna del folclor” requiere un trabajo que difícilmente se puede desarrollar aquí, y mucho menos restringirse al patrimonio. Segundo, porque la circulación del discurso y las prácticas del patrimonio no han derivado en la construcción de una identidad sanmartinera particular. Al contrario, la producción de esta idea sobre el municipio es previa a los procesos de



17. Celebración del “día de la sanmartinidad”

Como parte de la celebración del “día de la sanmartinidad”, los niños de todas las escuelas y colegios del municipio recorren las principales vías del municipio bailando joropo.

Foto Ingrid Díaz, 2009



18. Economía sanmartinera

El tema central del día de la sanmartinidad en 2009 fue la economía del municipio. En la foto, una carroza exhibe los principales productos elaborados en el municipio a base de arroz: tungos (envueltos de arroz saborizados con panela o cuajada) y pan de arroz (pequeñas rosquitas tostadas).

Foto Ingrid Díaz, 2009.

patrimonialización, y ha sido difundida en gran medida desde el discurso de folcloristas locales y regionales.

Como menciona Ávila, la difusión de la música llanera (cuyo origen no tiene una fecha, pero que para las personas se asocia con épocas antiguas de los primeros hatos de la región) se da en los años setenta. Esto puede relacionarse con la reciente creación del Meta como Departamento, que se da hacia los años sesenta. Con esto no quiero decir que exista una identidad objetiva antes del patrimonio, sino que los procesos de patrimonialización son solo uno de los elementos en torno a los cuales se construyen identidades locales. Con esto busco además señalar precisamente el carácter reciente y emergente del discurso del patrimonio, que solo hasta hace poco se inserta en las construcciones identitarias locales. Es decir, que no existe una relación de correspondencia natural entre patrimonio e identidad, sino que esta es construida históricamente y a través de prácticas cotidianas. La identidad local de San Martín es construida a través de, y a la vez construye, el patrimonio.

Además, tanto para profesores como para gestores turísticos es una manera de insertarse las lógicas del turismo cultural impulsado por entidades estatales de carácter departamental como la Gobernación o el Instituto Departamental de Cultura. En esta medida, “la cultura” aparece asociada tanto a una identidad local como a una posibilidad económica, con la construcción de “rutas culturales” en las que el turista consume el patrimonio como expresión de la identidad. Tal como aparece en una Guía turística de San Martín,

Nuestra cultura (con todas sus particularidades); la cual ha sido edificada sobre las circunstancias que ha planteado nuestro medio, nos ha llevado a tener una identidad la cual todavía se mantiene a pesar de la influencia externa que bombardea constantemente a las nuevas mentes, y es algo que tenemos para mostrar a quien nos visita en cualquier época del año. (Guía Sanmartinera, 2009: 7)

En este sentido, la producción de identidades locales no es una reproducción de ideas y políticas estatales. Al contrario, es una articulación está atravesada por las relaciones con discursos, funcionarios y políticas estatales. No es una reproducción, pero la construcción de la identidad se articula a los procesos de formación del estado.

[TABLA DE CONTENIDO](#)

CONSIDERACIONES FINALES

El objetivo principal de este trabajo fue el análisis de ciertos procesos y dimensiones de la formación local del estado. Para ello, me concentré en las prácticas y discursos de patrimonialización desarrollados en los últimos veinte años en dos escenarios del Meta, la inspección de Puerto Santander y el municipio de San Martín; así como en la articulación de identidades colectivas en torno a este proceso de patrimonialización. Como parte de las consideraciones finales de esta investigación, quisiera presentar y precisar algunos puntos que atraviesan el trabajo. Dado que ésta es una primera aproximación al tema, quedan aun muchos temas abiertos para la investigación, el análisis y la discusión. Hacia al final de este texto señalo algunos que, a lo largo de la investigación, se presentaron como los más interesantes.

Uno de los principales puntos de partida de este trabajo fue preguntarse por las maneras en que en ciertos lugares y momentos, determinadas personas construyen y representan ciertos objetos y manifestaciones como “patrimonio cultural”. Esto en parte es lo que podemos denominar como patrimonialización. Desde el trabajo realizado en los dos municipios del Meta, y el análisis preliminar realizado a nivel departamental, voy a sugerir algunas precisiones a esta pregunta. En primer lugar, este trabajo deja ver que la pregunta por las maneras en que *algo* es construido como patrimonio no puede hacerse exclusivamente sobre el patrimonio en sí mismo. Considero que la pregunta es, quizás ante todo, por las personas que se ven involucradas en estos procesos. El caso de Puerto Santander muestra que la pregunta por las personas no tiene que ver con que recientemente se incluya “lo inmaterial” como parte de lo patrimonializado. Al contrario, me permite señalar que en tanto es una forma de intervenir y producir realidades, el patrimonio material e inmaterial interpela, cuestiona, transforma y es transformado por personas particulares en situaciones concretas.

En el discurso del patrimonio, especialmente con el auge reciente de lo inmaterial, es común escuchar que el patrimonio es lo que cada “comunidad”, “grupo” o “individuo”

reconoce e interpreta como patrimonio. En este sentido, se concluye que “el patrimonio es una construcción social” (Prats, 1997). Se considera entonces que los significados asignados a un objeto o manifestación reconocida como patrimonio, provienen de las diferencias culturales de los grupos. El paso entre esto y el hecho que el patrimonio *expres*e diferencias culturales es corto. Sin embargo, con los dos ejemplos municipales y el departamental he querido mostrar otro sentido de la construcción social del patrimonio. Primero, esto se traduce en que la posibilidad de que algo sea pensado e intervenido como “patrimonio” es producto de un momento histórico particular. En esta medida, además de preguntarse por los contenidos que las personas adjudican al patrimonio, es necesario indagar por el momento y las condiciones en que, para ciertas personas, el patrimonio se convirtió en un concepto, en un discurso y en una herramienta con el que construyen e intervienen la realidad. Segundo, el caso de San Martín, en especial, me permite señalar que la relación del patrimonio con las “particularidades culturales” de cierto grupo no es de correspondencia. Es decir, el patrimonio no revela una cultura, y la cultura no determina lo que es el patrimonio. Al contrario, a través del patrimonio, los sujetos re-producen y construyen ciertas ideas de lo que consideran su cultura y su diferencia cultural.

Este mismo ejercicio puede extenderse a la relación cultura-identidad. Como vimos en el capítulo de Puerto Santander, un cierto tipo de patrimonio no determina un cierto tipo de identidad, ni habla de ella: los habitantes de Puerto Santander involucrados en estos procesos no se sienten identificados culturalmente como guayupes. Lo que muestra este caso, es que los procesos de patrimonialización ofrecen relaciones históricas, discursos y situaciones en torno a la cuáles ciertas personas pueden crear unas identidades locales que les permite posicionarse en la región ante otras poblaciones y ante el estado. Por otro lado, el caso de San Martín señala que los procesos de patrimonialización se articulan a políticas anteriores de construcción de las identidades regionales en las que se delimitan identidades locales. Mi llamado en este sentido, es problematizar no sólo la correspondencia entre identidad-patrimonio sino la idea de que reforzar el patrimonio permite reforzar o crear identidades.

Aunque parezca obvio, no está de más mencionar que estas reflexiones muestran la necesidad de hacer ejercicio locales de análisis de la patrimonialización. Estos lugares están atravesados, como ya he mencionado, por una serie de discursos y actores que no se limitan a lo global ni a lo nacional. La patrimonialización es un buen ejemplo de globalización. Primero, por la participación de entidades de carácter transnacional con entidades nacionales y locales, estatales y no estatales. Segundo, porque muchos de sus principales discursos sobre la diversidad, la cultura, la tradición y el riesgo son de carácter global. Y tercero, porque introduce a las personas interpeladas en las lógicas de pensamiento ancladas en lo global, como revela el caso de las cuadrillas.

Con esto en mente, quisiera ahora señalar algunos aspectos derivados con respecto a la formación del estado. Como he mostrado en este trabajo, tanto los discurso, como las prácticas y las relaciones de funcionarios y entidades estatales en espacios locales están íntimamente relacionadas con entidades, discursos y prácticas de carácter global. Como ya otros autores han desarrollado, la inclusión del estado en los procesos de globalización no significa el fin del estado. Al contrario, sugiere que es necesario precisamente abordar su análisis para entender las maneras en que opera hoy en día. El caso del patrimonio en estos escenarios muestra cómo el análisis del estado debe hacerse en articulación con estos discursos y entidades globales, y más aun con agrupaciones y sujetos no exclusivamente estatales. De esta manera, un resultado de este trabajo es mostrar como la formación del estado parte de la articulación con saberes, discursos y agentes de diversa índole. Los escenarios locales y las complejas relaciones entre sujetos y discursos conducen a que, como ya muchos autores han señalado, el estado deba analizarse en su relación con aquello catalogado y representado como no estatal.

Las particularidades de los procesos de patrimonialización que aquí he tratado de presentar, siguen también la necesidad de enmarcar los estudios del estado en procesos locales y concretos (de nuevo, atendiendo a una particular visión/delimitación) de “lo local”. Solo en contextos locales específicos es posible entender las relaciones entre estado y patrimonialización. Por esta vía, quisiera además mencionar que de acuerdo con lo que he

propuesto en este trabajo, los análisis de la relación entre estado y patrimonio no pueden limitarse a una cuestión de imposición o apropiación del patrimonio desde el estado hacia las poblaciones relacionadas e interpeladas. Primero, si bien las entidades estatales son centrales en la producción y reproducción de la patrimonialización, no son las únicas. Y además, solo recientemente algunas entidades estatales se involucran en el proceso. En este sentido, aunque se construya como tal, tampoco es “natural” la protección e identificación del patrimonio por parte del estado. Segundo, las poblaciones se ven interpeladas por estos discursos y en este marco construyen, imaginan e interactúan con “el estado” y con ellas mismas. No hay un ejercicio unidireccional de construcción de la realidad.

Ahora bien, en este panorama quisiera mencionar cuatro elementos que aparecen como preguntas aun abiertas a debate, aunque por supuesto no son las únicas. Un tema que sólo aparece mencionado en algunas ocasiones es la relación entre patrimonio y turismo. Tal como quise mostrarlo, la construcción e intervención del patrimonio permite a los municipios y al Departamento entrar a hacer parte de los círculos y rutas de turismo cultural. Sin embargo, esto es sólo uno de los aspectos de esta relación. La posición del turismo como productor y posibilitador del patrimonio, los impactos de las rutas, programas, gestores y políticas del turismo en la patrimonialización, las dinámicas económicas del turismo y su articulación con el patrimonio son otros de los temas que se podrían trabajar. Las recientes apuestas de las entidades estatales departamentales y municipales sobre el turismo en el Departamento y la región hacen de este tema un análisis pertinente para el caso del Meta.

Una de las pretensiones de mi trabajo es mostrar cómo en ciertos escenarios la patrimonialización y las iniciativas estatales locales producen y reproducen desigualdades y violencias simbólicas en la representación de quienes están o no involucrados en “la preservación” del patrimonio. Este análisis se queda corto frente al contexto general de los casos analizados. Con esto me refiero a la relación entre patrimonio y desigualdades y violencias sociales, políticas y económicas. Como muchas en el país, el Meta ha sido una zona particularmente relacionada con la violencia, desde las guerras bipartidistas, hasta las

guerras de guerrillas, los paramilitares y el narcotráfico. ¿Cómo pensar el desarrollo de iniciativas estatales con respecto al patrimonio, el turismo y la identidad, en zonas de violencia del país? ¿Cómo se articulan los discursos de patrimonialización, y con ellos las ideas de construcción de cultura, identidad y diversidad, con las políticas militares integracionistas del reciente gobierno?

Estas dos preguntas señalan que un tercer objeto de análisis que necesita mayor profundidad son los mismos procesos de patrimonialización a nivel departamental. El primer capítulo de este documento busca señalar sólo algunos de ellos, sin embargo aun hay mucho por discutir y por investigar. Primero, porque a nivel departamental los procesos de patrimonialización están hasta ahora emergiendo. Esto presenta una situación particular y privilegiada para dar cuenta de las tensiones y contradicciones que conlleva la construcción del patrimonio. Segundo, es necesario hacer una mirada más amplia que articule los procesos de patrimonialización estatales con otro tipo de discursos y dispositivos que buscan construir una identidad departamental y regional. Hasta ahora, esto puede pensarse como parte de la emergencia de una identidad departamentalizada. Sin embargo, esto debe explorarse aun más.

Como traté de mostrar, especialmente en los primeros dos capítulos, los procesos de patrimonialización están caracterizados en gran medida por la presencia y participación de expertos relacionados con instituciones y políticas estatales. En los dos capítulos señalé que uno de sus principales papeles en este proceso es la propuesta y desarrollo de ciertos discursos y dispositivos a través de los cuales determinados objetos empiezan a ser pensados como patrimonio. Además, el conocimiento experto proporciona herramientas para dar contenido (histórico, cultural, identitario) a los objetos o manifestaciones reconocidas como patrimonio. Dado que mi interés general era hacer una primera aproximación a los procesos de patrimonialización, la relación entre expertos, patrimonio y formación del estado es uno de los temas que debe ser analizado y debatido más a fondo. En el caso del Departamento del Meta, un punto interesante para analizar con detenimiento es la manera en que los saberes expertos del patrimonio (la arqueología, la arquitectura y

recientemente la antropología), se relacionan o desplazan otros saberes con más trayectoria local como el de los maestros de folclor. Lo que acá presenté señala que inicialmente los folcloristas se han convertido también en reproductores del discurso del patrimonio, pero aun es necesario indagar complejamente por esta articulación.

Mi preocupación frente al lugar de los expertos en los procesos de patrimonialización y en la formación del estado se relaciona con la antropología. Dos hechos en particular me llamaron la atención en este sentido. El primero de ellos es la reciente incorporación de la disciplina como saber experto a los discursos del patrimonio, especialmente desde las políticas desarrolladas por entidades estatales. En conversaciones con algunos de los antropólogos que hicieron parte del inventario, todos ellos jóvenes recién egresados o a punto de graduarse, salieron a relucir muchas tensiones alrededor de esta posición de la antropología. Inicialmente la apuesta de quienes implementan estos mecanismos es dar cuenta del patrimonio, y en particular de las relaciones de poder y las luchas por la significación que subyacen a su producción. Se espera que la etnografía permita esta aproximación. Sin embargo, la manera en que está desarrollado el inventario y que subyace las concepciones del Ministerio de Cultura sobre la acumulación de conocimiento con respecto al patrimonio, limita este tipo de aproximaciones al determinar los mecanismos a través de los cuales debe expresarse dicho conocimiento: las fichas de inventario. Bajo ciertas guías, las fichas sólo dan espacio para consignar una información específica y dejan de lado precisamente los conflictos en la producción y significación del patrimonio que, a través de los ejercicios etnográficos, los antropólogos logran evidenciar. Las fichas, como expresión última del ejercicio del inventario, permiten entender los debates y los cuestionamientos para quienes están tras su elaboración. El segundo hecho es que, durante mi trabajo de campo en la inspección de Puerto Santander, fui constantemente reclamada e interpelada como experta, dada mi condición de antropóloga. Durante mis estadías en campo, estuve en reuniones donde se discutieron elementos relacionados con el museo, participé en las tertulias, recopilé archivos fotográficos del proceso y los entregué al grupo de la Red Nacional de Museos para la realización del guión, he colaborado en trámites puntuales con el grupo Camatzagua, e incluso pocas horas antes de escribir estas

conclusiones recibí un correo en donde me invitaban a hacer parte de la mesa que discutiría, con el alcalde de Fuentedeoro, los estatutos de manejo del museo. La combinación de estas dos situaciones me lleva a plantear, que quizás uno de los mayores retos y preguntas durante todo el trabajo (que están aun sin resolver) es precisamente el lugar de los antropólogos, como objetos y como sujetos de investigación. En esta medida, las preguntas tienen múltiples direcciones.

Por un lado, es pertinente analizar cómo estas políticas de estado están interpelando los intereses de la antropología como disciplina. El impacto que el tema del patrimonio cultural inmaterial ha tenido recientemente en la academia, es considerable. Por ejemplo, varios de los simposios del pasado Congreso Colombiano de Antropología fueron dedicados al análisis del patrimonio (por cierto, uno de ellos realizado por quienes hicieron el inventario en el Meta). En esta medida, es pertinente analizar también cómo nuestra relación con las políticas estatales no es única y exclusivamente como expertos o como investigadores externos. El trabajo de los antropólogos en estos espacios nos debe permitir pensar las diversas maneras en que, como académicos y expertos, nos vemos interpelados por los procesos de formación del estado. Por otro lado, vale la pena preguntarse cómo estamos articulando nuestras premisas y herramientas de análisis al trabajo de intervención estatal. El trabajo de los antropólogos en escenarios estatales como los inventarios presenta todo un reto conceptual y práctico. ¿Es la etnografía una herramienta útil? ¿Responde adecuadamente a las necesidades de legibilidad y simplificación de las entidades del estado? ¿Cómo articular la participación en procesos estatales y una visión crítica del patrimonio, que parta del interés de develar relaciones de poder y desigualdades derivadas de los procesos de patrimonialización? ¿Cómo articular un posicionamiento crítico de la antropología hacia el patrimonio, con procesos locales en los que las poblaciones depositan sus expectativas y anhelos?

[TABLA DE CONTENIDO](#)

FUENTES PRIMARIAS

ENTREVISTAS

Entrevista 1. Garcés, Ifigenia. Representante de la población afrocolombiana al Concejo Departamental de Patrimonio Cultural del Meta. 27/02/2009, Villavicencio.

Entrevista 2. Gómez Ruiz, Diana Marcela. Coordinadora de la sección de patrimonio del Plan de Ordenamiento Territorial -POT- de Villavicencio. Durante 2008 y parte del 2009 coordinó la realización del POT del municipio de Fuentedeoro. 10/11/2009, Villavicencio, Meta.

Entrevista 3. Gómez, Miller. Representante de los grupos indígenas al Concejo Departamental de Patrimonio Cultural del Meta. . 24/03/2009, Villavicencio.

Entrevista 4. Lozano, Antonio. Coordinador de la red departamental de bibliotecas del Meta. Coordinador departamental del Programa de Vigías del Patrimonio. 27/03/2009-1/09/2009-28/10/2009, Villavicencio, Meta.

Entrevista 5. Lozano, Carlos. Coordinador de la biblioteca y de las jornadas de celebración del día del patrimonio en Restrepo. 23/09/2009, Restrepo, Meta.

Entrevista 6. Núñez de Velasco, Ángel. Arquitecto. Fue miembro del Concejo Municipal de Patrimonio de Villavicencio, y docente de la Universidad del Meta. Bogotá.

Entrevista 7. Rojas, Claudia. Secretaria de la directora de CORCUMVI. 10/11/2009, Villavicencio, Meta.

Entrevista 8. Abaunza, Graciela. Integrante del grupo Camatzagua, capacitada por el SENA en Hotelería y Turismo. 17/09/2009, Puerto Santander, Meta.

Entrevista 9. Alfonso, Gustavo. Era profesor de Puerto Santander al momento de los hallazgos. 16/09/2009, Granada, Meta.

Entrevista 10. Celis, William. Desde 2001 ha estado involucrado con la protección de las piezas. 30/10/2009, Puerto Santander.

Entrevista 11. García, Guillermo. Secretario de gobierno de la Alcaldía de Fuentedeoro. 16/09/2009, Fuentedeoro, Meta.

Entrevista 12. Gavilán, Yaniber. Jefe de control interno de la Alcaldía de Fuentedeoro. 17/09/2009, Fuentedeoro, Meta.

Entrevista 13. Hernández, Nelcy. Integrante del grupo Camatzagua, capacitada por el SENA en Hotelería y Turismo. 23/09/2009, Puerto Santander, Meta.

Entrevista 14. Jiménez, Álvaro. Habitante de Puerto Santander. Participó en los primeros hallazgos en 1990. 29/10/2009, Puerto Santander, Meta.

Entrevista 15. Jiménez, Gerardo. Habitante de Puerto Santander. Participó en los primeros hallazgos en 1990. 1/11/2009,

Entrevista 16. Jiménez, Sonia. Habitante de Puerto Santander. Participó en los primeros hallazgos en 1990. 1/11/2009, Puerto Santander, Meta.

Entrevista 17. León, Martín. Durante el 2008 trabajo como asistente de investigación en Fuentedeoro, en la “Expedición de Patrimonio Material e Inmaterial en el Departamento del Meta”, realizado por el departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Entrevista 18. Monroy, Luis. Habitante de la inspección de Puerto Santander. Hasta 2009 fue el principal contacto entre la Alcaldía y la Junta de Acción Comunal. . 16/09/2009, Puerto Santander, Meta.

Entrevista 19. Ortiz, Oscar. Integrante del grupo Camatzagua, capacitado por el SENA en Hotelería y Turismo. Representante de la inspección de Puerto Santander ante el Concejo Departamental de Patrimonio. 17/09/2009, Puerto Santander, Meta.

Entrevista 20. Pabón, Oscar. Comunicador social e investigador de Villavicencio. Ha trabajado como coordinador del programa bibliojeep de COLCULTURA y la Cámara de comercio de Villavicencio; coordinador del área cultural de la Cámara de Comercio y de la Universidad de los Llanos; director de la Casa de la cultura de Villavicencio; miembro del CONPES de la Orinoquía; columnista del diario Llano 7 días. 01/09/2009, Villavicencio, Meta.

Entrevista 21. Quintero, Ninfa. Antropóloga de la Universidad Nacional. Representante de los antropólogos al Concejo Departamental Patrimonio del Meta. 04/07/2009, Yopal, Casanare.

Entrevista 22. Rojas, Juan Carlos. Coordinador de la Casa de la Cultura de Fuentedeoro. 17/09/2009, Fuentedeoro, Meta.

Entrevista 23. Ruiz, Carmen. Habitante de Puerto Santander desde hace más de 40 años. Ha estado involucrado en la protección de las piezas desde los hallazgos de 1990. 15/03/2009-23/03/2009, Puerto Santander, Meta.

Entrevista 24. Ávila, Alonso. Músico, narrador y juez de coleo, e historiador de San Martín de los Llanos. 17/11/2009-18/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 25. Ávila, Freddy. Cuadrillero y músico local. Profesor de arpa de la Casa de la Cultura de San Martín. 26/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 26. Carolina. Estudiante de décimo grado del Colegio Nacional Integrado. Parte del grupo de vigías del patrimonio de San Martín. 13/11/2009-14/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 27. Carrillo, José Abel. Cuadrillero de los guahibos. Músico e instructor de joropo de San Martín. Fue presidente de la Junta Patronal de Cuadrillas en 2002. 26/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 28. Castro, Enrique “Maviejo”. Cuadrillero del grupo de los guahibos. 23/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 29. Castro, Ismael. Cuadrillero, cabecilla de los cachaceros. Actual presidente de la Junta Patronal de Cuadrillas. 22/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 30. Leidy. Estudiante de décimo grado del Colegio Nacional Integrado. Parte del grupo de vigías del patrimonio de San Martín. 13/11/2009-14/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 31. Ángela. Estudiante de décimo grado del Colegio Nacional Integrado. Parte del grupo de vigías del patrimonio de San Martín. 13/11/2009-14/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 32. Cuellar, Lilia Teresa. Coordinadora del énfasis de Turismo del Colegio Nacional Integrado y del grupo de vigías del patrimonio de San Martín. 18/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 33. Gómez, Blanca. Antropóloga. Durante el 2008 trabajo como asistente de investigación en la “Expedición de Patrimonio Material e Inmaterial en el Departamento del Meta”, realizado por el departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Entrevista 34. Guarín, Alfonso. Asesor territorial de la Alcaldía Municipal de San Martín de los Llanos. 25/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 35. Iván. Estudiante de décimo grado del Colegio Nacional Integrado. Parte del grupo de vigías del patrimonio de San Martín. . 18/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 36. Manrique, Darío. Cuadrillero, cabecilla de los moros. Fue fiscal de la Junta Patronal de Cuadrillas de San Martín durante veinte años. . 18/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 37. Moreno, Nelly. Docente del Colegio Nacional Integrado. Ha sido la principal coordinadora de la celebración del día de la San Martinidad. 12/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 38. Patiño, Alfonso. Intelectual local y narrador de las cuadrillas 23/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 39. Pérez, Cielo. Directora técnica de planeación de la Alcaldía Municipal de San Martín de los Llanos. 27/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 40. Ramírez, Milton. Gestor turístico del municipio. 27/09/2009-11/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 41. Rey, Álvaro. Cuadrillero del grupo de los guahibos. Entre 2006 y 2008 fue presidente de la Junta Patronal de las Cuadrillas. 22/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 42. Rey, Darío. Actual alcalde del Municipio y cabecilla del grupo de los guahibos. 26/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 43. Ruiz, Martha. Profesora de la Institución Educativa Manuela Beltrán del municipio de San Martín de los Llanos. 12/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 44. Solano, Antonio. Secretario de Planeación de la Alcaldía Municipal de San Martín de los Llanos. 22/09/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 45. Solano, Gabino. Actual coordinador del grupo de los “Cuadrilleritos”. 19/11/2009, San Martín, Meta.

Entrevista 46. Torres, Wilson. Coordinador de Cultura y Turismo de la Alcaldía Municipal de San Martín de los Llanos. 23/09/2009, San Martín.

ARTÍCULOS DE PRENSA

“1er Guayupe de oro. “Un pueblo sin fiestas no es nada”. *Crónicas de Fuentedeoro*. Octubre de 2004.

"San Martín, escenario de historias y leyendas un ballet en la llanura". *El Tiempo*. 8 de noviembre de 1990.

“Cabañuelas Turísticas”. *El Tiempo*. 3 de enero de 1991.

“Choque Multirracial en San Martín”. *El Tiempo*. 11 de noviembre de 1991.

Baquero, Alberto. "Coloquios de historia en San Martín". *El Tiempo*. 10 de octubre de 1995.

López, Nelson Augusto. "Villavo es un paraíso". *El Tiempo*. 2 de abril de 1996.

"Destruyen cementerio indígena". *El Tiempo*. 2 de julio de 1996.

"El olvido sepulta la historia Guayupe". *El Tiempo*. 13 de julio de 1996.

"Hubo una época de oro". *El Tiempo*. 18 de noviembre de 1996.

"Turismo A 90 Minutos". *El Tiempo*. 18 de noviembre de 1996.

"Rechazan Traslado de Ganado Sanmartinero". *El Tiempo*. 9 de diciembre de 1997.

"Arrópanse y Sude". *El Tiempo*. 30 de junio de 1998.

"Gran movilización por la paz". *El Tiempo*. 28 de agosto de 1998.

"Profanan cultura indígena Guayupe". *El Tiempo*. 22 de septiembre de 1998.

"Ofrecen apoyo a museo Guayupe". *El Tiempo*. 9 de abril de 1999.

"San Juan, 444 años de historia". *El Tiempo*. 18 de junio de 1999.

"Enigmático hallazgo en el Ariari". *El Tiempo*. 18 de junio de 1999.

"Festival Gastronómico Llanero". *El Tiempo*. 2 de julio de 1999.

Pabón, Oscar. "San Martín Patrimonial". *El Tiempo*. 14 de septiembre de 1999.

"Inició Festival de San Martín". *El Tiempo*. 12 de noviembre de 1999.

"Descubra los 116 platos típicos que tiene el Llano". *El Tiempo*. 31 de diciembre de 1999.

Pabón, Oscar. "Puerto Santander: una década de sensibilización arqueológica". *El Tiempo*. 8 de agosto de 2000.

"Avanza el sector cultural en el Meta". *El Tiempo*. 25 de agosto de 2000.

"Para meterse al Meta". *El Tiempo*. 2 de noviembre de 2000.

"Semillas de Identidad Cultural". *El Tiempo*. 7 de noviembre de 2000.

López, Nelson Augusto. "Otra cara del cumpleaños". *El Tiempo*. 6 de abril de 2001.

"La cultura: víctima de los violentos". *El Tiempo*. 2 de julio de 2001.

“Museo para el reino Guayupe”. *El Tiempo*. 28 de agosto de 2001.

“Menú de proyectos de ley folclóricos”. *El Tiempo*. 17 de septiembre de 2001.

“Obras En San Martín”. *El Tiempo*. 29 de enero de 2002.

“Torneo para todos los gustos”. *El Tiempo*. 25 de junio de 2002.

“San Martín abre sus puertas al folclor”. *El Tiempo*. 20 de junio de 2003.

“Los cien destinos del Meta”. *El Tiempo*. 30 de diciembre de 2003.

Bejarano, Bernardo. “Un tesoro hecho pedazos”. *El Tiempo*. 12 de marzo de 2004.

“Guayupes Tendría Museo”. *El Tiempo*. 13 de abril de 2004.

“Manual para rescatar la historia Guayupe”. *El Tiempo*. 6 de julio de 2004.

“Nominado para Obra Maestra”. *El Tiempo*. 31 de octubre de 2004.

“En Fuentedeoro construirán museo de la cultura Guayupe”. *El Tiempo*. 7 de diciembre de 2004.

“Preservación del Patrimonio Cultural Colombiano”. *El Tiempo*. 31 de marzo de 2005.

“En Meta, una colección para amar a Colombia”. *El Tiempo*. 27 de julio de 2005.

“Construirán museo Fuentedeoro”. *El Tiempo*. 17 de noviembre de 2005.

Pabón, Oscar. “Sin atención”. *El Tiempo*. 21 de septiembre de 2006.

“Las cuadrillas de San Martín celebraron sus 270 años de historia”. *El Tiempo*. 9 de noviembre de 2006.

Valencia, Camilo. “Guaqueros y arqueólogos”. *El Tiempo*. 12 de noviembre de 2006.

Pabón, Oscar. “Museo Guayupe”. *El Tiempo*. 16 de noviembre de 2006.

“Después de 17 años, inicia la construcción del museo Guayupe en Puerto Santander”. *El Tiempo*. 26 de febrero de 2007.

“Museo Guayupe en cinco meses “. *El Tiempo*. 9 de abril de 2007.

Pabón, Oscar. “¡Habrà museo!” *El Tiempo*. 8 de junio de 2007.

“Este fin de semana empiezan las Cuadrillas de San Martín (Meta)”. *El Tiempo*. 7 de noviembre de 2007.

“Solo las guerras han detenido 272 años de tradición en las Cuadrillas de San Martín (Meta)”. *El Tiempo*. 9 de noviembre de 2007.

“Cuadrillas de San Martín (Meta) cumplieron 272 años”. *El Tiempo*. 12 de noviembre de 2007.

“Más de 50 piezas arqueológicas de la desconocida cultura guayupe tendrán museo en el Meta”. *El Tiempo*. 12 de diciembre de 2007.

“Meta conocerá su patrimonio material e inmaterial”. *El Tiempo*. 17 de noviembre de 2008.

Pabón, Oscar. “Sueño de la comunidad”. *El Tiempo*. 19 de enero de 2009.

“U. Nacional inicia proceso para declarar patrimonio expresiones culturales de 9 municipios del Meta”. *El Tiempo*. 13 de noviembre de 2009.

ACUERDOS, DECRETOS Y LEYES

Acuerdo No. 020 de 1985. “Por medio del cual se declaran patrimonio cultural y artístico de San Martín, unas coreografías”. Concejo Municipal de San Martín de los Llanos. 3 de diciembre.

Acuerdo No. 021 de 2002. “Por el cual se modifica el Plan de Ordenamiento Territorial del Municipio de Villavicencio”. Concejo Municipal de Villavicencio. 4 de septiembre.

Acuerdo No. 005 de 2008. “Por medio del cual se declara “patrimonio cultural, artístico y folclórico” de San Martín de los Llanos, el “Concierto Mi Llano en Semana Santa”.” Concejo Municipal de San Martín de los Llanos. 28 de febrero.

Acuerdo No. 022 de 2008. “Por medio del cual se declara e institucionaliza el día de la San Martinidad en el municipio de San Martín de los Llano, Meta”. Concejo Municipal de San Martín de los Llanos. 24 de noviembre.

Decreto 264 de 1963 “Por el cual se reglamenta la Ley 163 de 1959 sobre defensa y conservación del patrimonio histórico, artístico y monumentos públicos de la Nación”. Presidente de la República de Colombia. 12 de febrero. Extraído de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=1307#0>

Decreto No. 353 de 2000. “Por medio del cual se adopta el Plan de Ordenamiento Territorial del Municipio de Villavicencio”. Alcalde de Villavicencio. Diciembre.

Decreto 763 del 2009 “Por el cual se reglamentan parcialmente las leyes 814 de 2003 y 397 de 1997 modificada por medio de la Ley 1185 de 2008, en lo correspondiente al Patrimonio Cultural de la Nación de naturaleza material”. Presidente de la República de Colombia. 10 de marzo. Extraído de: <http://www.mincultura.gov.co/index.php?idcategoria=20800>.

Decreto 833 de 2002. “Por el cual se reglamenta parcialmente la Ley 397 de 1997 en materia de Patrimonio Arqueológico Nacional y se dictan otras disposiciones”. Presidente de la República de Colombia. 26 de abril. Extraído de: <http://www.mincultura.gov.co/index.php?idcategoria=6560#>.

Decreto 2941 de 2009. “Por el cual se reglamenta parcialmente la Ley 397 de 1997 modificada por la Ley 1185 de 2008, en lo correspondiente al Patrimonio Cultural de la Nación de naturaleza inmaterial”.
Extraído de: <http://www.mincultura.gov.co/index.php?idcategoria=26047>

Ley 103 de 1931 “Por la cual se fomenta la conservación de los monumentos arqueológicos de San Agustín (Huila)”. Congreso de Colombia. 6 de octubre. Extraído de: http://www.icanh.gov.co/secciones/legislacion/ley_103.htm

Ley 36 de 1936 “Por la cual se aprueba el Pacto Roerich para la protección de las Instituciones Artísticas y Científicas y Monumentos Históricos”. Congreso de Colombia. Extraído de: http://www.icanh.gov.co/secciones/legislacion/ley_36.htm.

Ley 14 de 1936 “Por la cual se autoriza al Poder Ejecutivo a adherir al Tratado sobre la protección de muebles de valor histórico”. Congreso de Colombia. Extraído de: http://www.icanh.gov.co/secciones/legislacion/ley_14.htm.

Ley 163 de 1959. “Por la cual se dictan medidas sobre defensa y conservación del patrimonio histórico, artístico y monumentos públicos de la Nación”. Congreso de Colombia. 30 de diciembre.

Extraído de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=326>.

Ley 397 de 1997 “Por la cual se desarrollan los Artículos 70, 71 y 72 y demás Artículos concordantes de la Constitución Política y se dictan normas sobre patrimonio cultural, fomentos y estímulos a la cultura, se crea el Ministerio de la Cultura y se trasladan algunas dependencias “. Congreso de Colombia. 7 de agosto.

Extraído de: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=337>.

Ley 1185 de 2008. “Por la cual se modifica y adiciona la Ley 397 de 1997 - Ley General de Cultura - y se dictan otras disposiciones”. Congreso de Colombia. 12 de marzo. Extraído de: <http://www.mincultura.gov.co/index.php?idcategoria=6577>

OTRAS FUENTES Y DOCUMENTOS

Alcaldía de Fuentedeoro (2006) *Inspección de Puerto Santander. Centro Arqueológico de la cultura guayupe*. Folleto. Administración de Ovidio Cruz.

Alcaldía de Fuentedeoro, Meta. *Ancestro de la cultura guayupe*. Página web oficial. <http://fuentedeoro-meta.gov.co>

Alcaldía municipal de Fuentedeoro (2002) *Museo de Puerto Santander*. Video.

Alcaldía municipal de San Martín de los Llanos (2003) *Una tierra con alma llanera. Así es el Meta. Municipio de San Martín*. Canamicare Editores.

Alcaldía municipal de San Martín de los Llanos (2009) *San Martín de los Llanos, a vuelo de pájaro*. Publicación oficial.

Alcaldía municipal de San Martín de los Llanos (2009) *Unidos por un gobierno social. Informe de gestión social 2008-2009*. Publicación oficial

Alcaldía municipal de San Martín de los Llanos. *San Martín de los Llanos Cuna del Folclor Llanero*. Página web oficial www.sanmartin-meta.gov.co

Alfonso, Gustavo. (2004). *Hallazgo arqueológico, etnia guayupe. Puerto Santander, Fuentedeoro, Meta*. Documento inédito.

Corporación Cultural Municipal de Villavicencio, CORCUMVI. Página oficial. www.corcumvi.gov.co

Corporación Cultural Municipal de Villavicencio, CORCUMVI, y Centro Auxiliar de Servicios Docentes, CASD. (2000) *Un recorrido por los Monumentos de Villavicencio*. Villavicencio: ENTRELETRAS. 2000.

DANE. (2005). *Censo general 2005. Nivel Nacional*.

Discursos acto de posesión del Concejo Departamental de Patrimonio (2009). Villavicencio. Transcripción.

Discursos de presentación de la “Expedición de patrimonio material e inmaterial en el Departamento del Meta.” (2009). Villavicencio. Transcripción.

Espinell, Nancy y Núñez de Velasco, Ángel. (2008). *El Centro Fundacional. Patrimonio histórico de Villavicencio. Contexto cultural y urbano de Villavicencio*. Villavicencio: Corporación Cultural Municipal de Villavicencio, CORCUMVI.

Expedición de patrimonio material e inmaterial en el Departamento del Meta. (2009). Universidad Nacional de Colombia. Instituto Departamental de Cultura del Meta Documento inédito. Bogotá.

Gobernación del Meta. Página web oficial. <http://www.meta.gov.co/>

Gómez Ruiz, Diana Marcela y Núñez de Velasco, Ángel. (2008). *Fichas de inventario de bienes culturales inmuebles del Centro Fundacional de Villavicencio*. Villavicencio: Corporación Cultural Municipal de Villavicencio, CORCUMVI.

Gómez Ruiz, Diana Marcela. (2008). *Entrevistas e información recolectada para establecer el contexto cultural histórico y de tradición oral de Villavicencio*. Villavicencio: Corporación Cultural Municipal de Villavicencio, CORCUMVI.

Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Página web oficial. <http://www.icanh.gov.co/>

Instituto Departamental de Cultura del Meta. Página web oficial. <http://www.culturameta.gov.co/>

Instituto de Turismo del Meta. Página web oficial. <http://www.turismometa.gov.co/>

López, Elizabeth y Botero, Pedro José. (1991). *La cultura guayupe presente en las llanuras aluviales de los ríos Ariari y Guayabero*. En: Universidad Tecnológica de los Llanos Orientales (Ed.) Segundo Seminario Taller de Historia Regional. Villavicencio.

Martínez, Edilberto. (2008). *Puerto Santander, Cementerio de los grandes de la Orinoquia*. Administración municipal 2008/2011. Fuentedeoro, Meta.

Mi llano. Guía Turística. Año 2, No. 5. Enero- febrero de 2007.

Ministerio de Cultura de Colombia. Página web oficial. <http://www.mincultura.gov.co/>

Ministerio de Cultura. Dirección de Patrimonio. (2007) *Programa de Vigías del Patrimonio cultural*. Extraído de: <http://www.mincultura.gov.co/>

Mora, Santiago y Cavelier, Inés. (1988). *Guayupes y Achaguas: Siglo XVI*. En: *Academia de historia del Meta* (Ed.) Los Llanos, una historia sin fronteras. Bogotá.

Mora, Santiago. (1989). *Los Llanos: una antigua historia que comienza*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Organización de las Naciones Unidas para le Educación, la Ciencia y la Cultura.UNESCO. Página web oficial. <http://www.unesco.org/>

Organización de las Naciones Unidas para le Educación, la Ciencia y la Cultura.UNESCO. (2003) *Convención de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Página web oficial. <http://www.unesco.org/>

Quintero, Ninfa. (1992). *Informe de trabajo de campo. Rescate arqueológico en Puerto Santander, Meta*. Villavicencio.

Ramírez, Milton (2009). *Guía Sanmartinera*. San Martín, Meta.

Rey, Álvaro. (2009). *Manifiesto de las Cuadrillas frente a la protección del medio ambiente*. Documento inédito. San Martín, Meta.

Rodríguez Pineda, Moises. *San Martín de los Llanos, su verdadera historia*. Academia de historia del Meta. Documento Inédito.

Rubio Serrano, Rocío. (2008). Estado del arte del patrimonio cultural inmaterial, Colombia. En: CRESPIAL y UNESCO (Eds.), *Estado del arte del patrimonio cultural inmaterial. Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Perú*. Cusco: CRESPIAL.

Secretaria de Cultura y Turismo de San Martín de los Llanos (2009) *San Martín de los Llanos, cuna del folclor llanero*. Documento Inédito.

Vanegas, Álvaro. (2008). *Programa de Desarrollo Municipal 2008-2011. Entre todos lo haremos mejor*. Fuentedeoro, Meta.

Vigías del Patrimonio Cultural de Acacias, Meta (2009) *Catarsis Patrimonial. En busca de la lieta de nuetsras emociones del pasado*.

BIBLIOGRAFIA

Alonso, Ana María (1994). The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23. 379-405.

Arias, Julio y Ingrid Bolívar. (2006). El cultivo de la identidad natural. Paisaje, cultura y turismo en Montenegro, Quindío. En: Ingrid Bolívar (Ed.) *Identidades culturales y formación del Estado en Colombia. Colonización, naturaleza y cultura*. Bogotá: CESO. Universidad de los Andes.

Ariño, Antonio (2007). La invención del patrimonio cultural y la sociedad del riesgo. En: Arturo Rodríguez Morató (Ed.) *La sociedad de la Cultura* Barcelona: Ariel.

Blom, Hansen y Finn Stepputat. (2001). Introduction: States of Imagination. En: Hansen Blom y Finn Stepputat (Eds.), *States of Imagination. Ethnographic explorations of the postcolonial state*. Durham-London: Duke University Press.

Bolívar, Ingrid. (2006). Identidades y Estado: La definición del sujeto político. En: Ingrid Bolívar (Ed.) *Identidades culturales y formación del Estado en Colombia. Colonización, naturaleza y cultura*. Bogotá: CESO. Universidad de los Andes.

Botero, Clara Isabel. (2006). *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: viajeros, arqueólogos y coleccionistas, 1820-1945*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Ediciones Uniandes.

Bourdieu, Pierre. (1994). Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático. . En: Pierre Bourdieu (Ed.) *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. París: Éditions du Seuil.

Bourdieu, Pierre (1982). La fuerza de la representación *¿Qué significa hablar?: economía de los intercambios lingüísticos* (2001 Ed.). Madrid: Ediciones Akal.

Briones, Claudia. (2005). Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. En: Briones, Claudia (Ed.) *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropografía

Briones, Claudia (2007). Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías. *Tabula Rasa, No. 6 enero-junio*.

Coronil, Fernando. (2001). Smelling Like a Market. *The American Historical Review*, Vol. 106 No. 1. (Feb 2001). 119-129.

Coronil, Fernando. (2007). El estado de América Latina y sus Estados. Siete piezas para un rompecabezas por armar en tiempos de izquierda. *Nueva Sociedad*, Vol. 210. 203-215.

Coronil, Fernando (2002). *El estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Corrigan, Philip y Derek Sayer. (1985). El gran arco. La formación del estado inglés como revolución cultural. En: Maria Lagos y Pamela Calla (Eds.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas de contestación en América Latina* (2007 Ed.). La Paz: PNUD.

Corrigan, Philip y Derek Sayer. (1994). La formación del estado. En: David Nugent y Gilbert Joseph (Eds.), *Aspectos cotidianos de la formación del estado, La revolución y la negociación del mando en el México moderno*. Ciudad de México: Ediciones Era.

Echeverri, Marcela (1999). El museo arqueológico y etnográfico de Colombia (1939-1948): la puesta en escena de la nacionalidad a través de la construcción del pasado indígena. *Revista de estudios Sociales, 3n*.

Ferguson, James. (1994). The Anti-Politics Machine. In *The Anti-Politics Machine: "Development," Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. En: Aradhana Sharma y Akhil Gupta (Eds.), *The Anthropology of the state: a reader* (2006 Ed., pp. 251-277). Oxford: Blackwell Publishing.

Figuroa, José Antonio. (2000). Ironía o fundamentalismo: dilemas contemporáneos de la interculturalidad. En: Eduardo Restrepo y María Victoria Uribe (Eds.), *Antropologías Transeúntes*. Bogotá: ICANH.

Gros, Christian (2000). De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización. En: Gonzalo Sánchez y Maria Emma Wiills (Eds.), *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Gupta, Akhil (1995). Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state. En: Aradhana Sharma y Akhil Gupta (Eds.), *The Anthropology of the State. A Reader* (2006 Ed.). Oxford: Blackwell Publishing.

Gupta, Akhil y James Ferguson. (1997). Discipline and Practice: The "Field" as Site, Method, and Location in Anthropology. En: Akhil Gupta y James Ferguson (Eds.), *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a field science*. Berkeley: University of California Press.

Gupta, Akhil y James Ferguson. (2002). Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality. *American Ethnologist* Vol. 29 (4). 981-1002.

Hall, Stuart (1995). Introducción. ¿Quién necesita la identidad? En: Stuart Hall y Paul Du Gay (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (2003 Ed.). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Herrera, Leonor, Alejandra Gómez y Marianne de Schrimpff. (2001). El patrimonio arqueológico del otro lado del espejo: el caso de la comunidad de El Bolo En: Diógenes Patiño (Ed.) *Arqueología, patrimonio y sociedad*. Popayán: Universidad del Cauca.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. (2006). World heritage and cultural economics. En: Karp, Ivan y Lynn Szewaja (Eds.), *Museum Frictions: Public Culture/Global Transformations*. Durham: Duke University Press.

Lagos, Maria y Pamela Calla. (2007). El Estado como mensaje de dominación. En: Maria Lagos y Pamela Calla (Eds.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas de contestación en América Latina*. La Paz: PNUD.

Mitchell, Timothy. (2001). Making the nation: the politics of heritage in Egypt. En: Nezar AlSayyad (Ed.) *Consuming tradition, manufacturing heritage. Global norms and urban forms in the age of tourism*. London: Routledge.

Mitchell, Timothy (1999). Society, economy, and the State Effect. En: Aradhana Sharma y Akhil Gupta (Eds.), *The Anthropology of the State. A Reader* (2006 Ed.). Oxford: Blackwell Publishing.

Nugent, David. (2001). Estado y nación vistos desde los márgenes: la reconfiguración del campo moral en el Perú del siglo XX. En: Maria Lagos y Pamela Calla (Eds.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas de contestación en América Latina* (2007 Ed.). La Paz: PNUD.

Patiño, Diógenes y Eduardo Forero. (2001). Arqueología y Patrimonio en el País Multicultural. Colombia. En: Diógenes Patiño (Ed.) *Arqueología, patrimonio y sociedad*. Popayán: Universidad del Cauca.

Ramírez, María Clemencia (2001). *Entre el estado y la guerrilla. Identidad y ciudadanía en el movimiento de los campesinos cocaleros del Putumayo*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Restrepo, Eduardo. (2007). Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Jangwa Pana. Revista del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena*, 5n.

Restrepo, Eduardo y Santiago Castro-Gómez. (2008). Introducción: colombianidad, población y diferencia. En: Eduardo Restrepo y Santiago Castro-Gómez (Eds.), *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*. Bogotá: Editorial Universidad Javeriana.

Rivas, Ángela. (2009). “El problema es la falta de Estado”: La tarea de “etnografiar” el Estado y la manera como lo “etnografiamos”. En: Margarita Cháves y Marta Zambrano (Eds.), *Multiculturalismo Estatalizado*: En prensa.

Scott, James (1998). Cities, People and Language. En: Aradhana Sharma y Akhil Gupta (Eds.), *The Anthropology of the State. A Reader* (2006 Ed.). Oxford: Blackwell Publishing.

Sharma, Aradhana y Akhil Gupta. (2006). Introduction: Rethinking theories of the state in an age of globalization. En: Akhil Gupta y Aradhana Sharma (Eds.), *The Anthropology of the state. A reader*. Oxford: Blackwell Publishing.

Therrien, Mónica. (2009). El patrimonio cultural en Colombia y los dilemas de las políticas culturales. En: Margarita Cháves y Marta Zambrano (Eds.), *Multiculturalismo Estatalizado*: En prensa.

Trouillot, Michel-Rolph. (2003a). Anthropology and the savage slot. The poetics and politics of otherness. En: Michel-Rolph Trouillot (Ed.) *Global transformations. Anthropology and the Modern World*. (pp. 79-96). New York: Palgrave MacMillan.

Trouillot, Michel-Rolph. (2003b). The Anthropology of the State in the Age of Globalization. En: Michel-Rolph Trouillot (Ed.) *Global transformations. Anthropology and the Modern World*. New York: Palgrave MacMillan.

Van der Hammen, María Clara Thierry Lulle y Dolly Cristina Palacio. (2009). La construcción del patrimonio como lugar: un estudio de caso en Bogotá. *Antípoda*, 8n.

Vásquez, María de la Luz. (2006). De repúblicas independientes a zona de despeje. Identidades y estado en los márgenes. En: Ingrid Bolívar (Ed.) *Identidades culturales y formación del Estado en Colombia. Colonización, naturaleza y cultura*. Bogotá: CESO. Universidad de los Andes.