



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Descolonizando Tiempo, Espacio y Conocimiento: El pueblo Kamëntšá en la encrucijada del patrimonio cultural

Acuña Suarez, J.C.; Marques Miranda, M.

Citation

Acuña Suarez, J. C., & Marques Miranda, M. (2023, September 20). *Descolonizando Tiempo, Espacio y Conocimiento: El pueblo Kamëntšá en la encrucijada del patrimonio cultural*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/3641485>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3641485>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

INTRODUCCIÓN

En el año 2016, cuando estábamos dando los primeros pasos en este proceso de investigación, preguntamos a un arqueólogo con 40 años de experiencia en la región andina si estaba disponible para asesorarnos. Nuestro principal objetivo, le contamos, era de investigar las formas cómo los pueblos Indígenas entienden el “patrimonio cultural”, cómo se relacionan con este y cómo lo conservan y lo transmiten a las nuevas generaciones de acuerdo con sus cosmovisiones y conocimientos. Asimismo, nuestros objetivos eran de encontrar y promover formas a través de las cuales la protección y conservación del patrimonio cultural incluyera, beneficiara y se centrara en los derechos de los pueblos Indígenas. Aunque desde nuestra perspectiva parecía una posición clara, directa y obvia, chocamos con una posición y una ética representativas de un problema más amplio en el mundo académico.

La respuesta de este arqueólogo fue una de las cosas más despreciables, arrogantes y ofensivas que hemos escuchado en nuestro camino académico. Según esta persona, fueron los europeos quienes trajeron las leyes y la ciencia para conservar el patrimonio a lo que hoy son las Américas, y tomó como una ofensa la forma como nosotros esperábamos involucrar a personas Indígenas en nuestra investigación, comparando las relaciones de estas con los monumentos y los objetos arqueológicos con las de los terroristas que en el año 2001 destruyeron las estatuas de los Budas de Bāmiyān en Afganistán. Estas conversaciones y perspectivas - no tan extremas por cierto - resultaron siendo comunes en muchos otros arqueólogos y académicos con quienes durante meses contactamos y entablamos diálogos.

Esta visión colonial y racista sobre las cosmovisiones, culturas, espiritualidades y conocimientos de los pueblos Indígenas pone en evidencia el principal argumento que sostenemos en esta tesis: las disciplinas e investigaciones académicas, particularmente en los ámbitos de la antropología, arqueología, arte y museos, mantienen una noción colonial de, y un actitud racista frente a, los pueblos Indígenas, y reproducen y perpetúan la violencia epistémica, es decir, la deslegitimación del conocimiento de los pueblos Indígenas que se originó con la colonización europea. Por ende, hacemos aquí una crítica general de las estructuras y sistemas de producción de conocimiento académico, lo que denominamos de colonialismo

científico e imperialismo académico. Es la crítica a esta visión que da origen a esta tesis y a la forma como nos posicionamos hoy en día frente a la academia, a la investigación y en el mundo.

Por supuesto, hoy en día no todos los investigadores mantienen estas posiciones, y existen grandes esfuerzos, sobretodo de las jóvenes generaciones, de trabajar en el sentido de eliminar esta perspectiva y de buscar una equidad y verdadera inclusión en la teoría y práctica académica, tal como sucede también en el ámbito de los museos, del arte y del patrimonio cultural en general. Estos cambios se han dado lentamente y son el resultado de la inclusión de investigadores y pensadores Indígenas y de otros pueblos marginados, y del desarrollo e implementación de las denominadas Metodologías Indígenas de Investigación. Hay, obviamente, dificultades y barreras debido a las instituciones que controlan las formas en que se produce, legitima y transmite el conocimiento, y que detienen el poder y perpetúan discursos hegemónicos sobre la supuesta superioridad de Occidente. Con esto existe también un postura arrogante, un desdén y, sobre todo, un desconocimiento, de los saberes y culturas de los pueblos Indígenas. No obstante, este no es únicamente un problema académico pues estas ideas sobre, y representaciones de, los pueblos Indígenas, se repercuten en la sociedad en general.

El concepto de “patrimonio cultural” es el eje transversal de esta tesis una vez que éste, por su vínculo directo con el Estado-Nación, la ley, las instituciones culturales y las disciplinas académicas que lidian con “el pasado” y la cultura y, consecuentemente, la expropiación y robo del pasado de los pueblos Indígenas, y la perpetuación de las desigualdades e injusticias sociales cuyas raíces están en el colonialismo. Pero el aspecto fundamental y más importante de nuestro trabajo es la investigación descolonial sobre la cultura, cosmovisión, historia y conocimiento del pueblo Kamëntšá, centrada en un paradigma de investigación y una ética que busca empoderar a los investigadores Kamëntšá y a las nuevas generaciones, así como beneficiar al pueblo y contribuir con soluciones para sus problemas, y transformar las formas en las que se hace investigación con, sobre y para los pueblos Indígenas.

Los términos *descolonial*, *descolonizar* y *descolonización* son términos que se refieren a la teorización, al objetivar y al actuar de forma a poner fin a una situación y condición colonial en la mentalidad y en el territorio. En este sentido es fundamental analizar,

cuestionar y deconstruir lo que dicen las investigaciones arqueológicas, antropológicas y artísticas sobre el pueblo Kamëntšá y cómo estas representan al pueblo (en museos, archivos, publicaciones, etc); a partir de qué paradigmas parten tales investigaciones y que fundamentos han estado en la base de las teorías e interpretaciones de la cultura Kamëntšá por parte de investigadores externos al pueblo; qué fuentes usan para llegar a sus conclusiones; y con cuales objetivos se realizan esas investigaciones y a quien benefician. Así, también es importante analizar qué consecuencias sociales han tenido las investigaciones sobre el pueblo Kamëntšá y de qué manera afectan sus derechos humanos, individuales y colectivos. Una investigación que trabaja en el sentido de responder y analizar estas cuestiones y problemáticas tiene obligatoriamente que buscar y generar transformaciones profundas en las formas como se hace investigación, que conocimientos son válidos, quien y cómo se legitiman, y que procesos son útiles y benéficos para la transmisión de esos conocimientos en el contexto del pueblo Kamëntšá.

Así, no nos interesa tanto hacer una historia de la antropología/arqueología/arte/museología en el Valle de Sibundoy o en Colombia, sino de demostrar que las consecuencias sociales y políticas de las teorías y prácticas desarrolladas por tales disciplinas se perpetúan hasta hoy, y de buscar caminos para descolonizar las disciplinas e instituciones que lidian con el denominado patrimonio cultural, de forma a deshacer la desigualdad, la injusticia y el irrespeto por las culturas de los pueblos Indígenas, particularmente del pueblo Kamëntšá. Este proceso se centra en el diálogo intercultural y en la reconstrucción y revitalización del conocimiento Kamëntšá abordando y entendiendo las formas en que este es transformado y eliminado por los colonizadores, particularmente los misioneros Capuchinos y, de manera complementaria, en su valoración, legitimación y aplicación en colaboración directa con investigadores, jóvenes y mayores Kamëntšá.

Contexto de la Investigación: El Pueblo Kamëntšá y Uaman Tabanok

El pueblo Kamëntšá es originario de Uaman Tabanok, la región que hoy en día se conoce como Valle de Sibundoy, en el departamento de Putumayo, Colombia, en el piedemonte andino-amazónico, ubicada entre los 2000 y 3500 metros de altitud, razón por cual también se conoce como Alto Putumayo. El término “valle” adviene de la presencia de una laguna, hoy en día desaparecida.

A nivel administrativo, el Valle de Sibundoy se compone actualmente por 4 municipios, Sibundoy, San Francisco, Santiago y Colón, por 2 corregimientos, San Andrés y San Pedro, y por numerosas veredas esparcidas por las montañas y por la parte baja del valle. El pueblo Kamëntšá habita principalmente en las veredas. Hay también varias comunidades por todo el país y en el extranjero.

El pueblo Kamëntšá tiene su propia estructura de gobierno, el cabildo, en diferentes municipios y ciudades en donde hay grandes comunidades Kamëntšá. Su órgano principal de gobierno, el cabildo mayor, está ubicado en el municipio de Sibundoy. El Valle de Sibundoy es también habitado desde hace 5 siglos por el pueblo Inga y, hoy en día, por numerosas comunidades de afrodescendientes y de otros pueblos Indígenas, aparte de una gran población de colonos que han llegado a la región desde los inicios del siglo XX.



Fig. 1. Valle de Sibundoy. © Jully Acuña, 2018.

Su lengua nativa se denomina de *kamëntšá*¹ y es una lengua aislada, es decir, no tiene parentesco lingüístico con ninguna otra. Kamëntšá significa “*así mismo*”, y el pueblo se identifica como *kamuentša yentšang*, *kamëntšá biyá*, lo que se podría traducir como, “*pueblo de aquí, con su propia lengua y pensamiento*”. No obstante, por mucho tiempo el pueblo Kamëntšá ha sido identificado y nombrado por otros de manera errónea y sin tener en cuenta su auto-identificación. Entre los principales términos encontramos *Sibundoyes*, muchas veces utilizado de manera homogenizadora para referirse a los pueblos Kamëntšá e Inga, y el término *Coche*, que muchos han relacionado con el término “cochino”, y supuestamente aplicada por el pueblo Inga de manera despectiva para referirse al pueblo Kamëntšá. Sin embargo, creemos que este término proviene de la palabra quechua para “laguna”, *cocha*, término posiblemente usado por el pueblo Inga para referirse al pueblo que encontraron viviendo alrededor de la laguna que anteriormente existía en el Valle de Sibundoy. Las formas de escribir Kamëntšá también han sido variadas porque la escritura no está estandarizada - Kamsá, Camëntsá, Kamentza, entre otras. Hemos entonces adoptado la forma *Kamëntšá* pues es la utilizada por los principales académicos descoloniales de este pueblo².

Los distintos elementos que demuestran que Uaman Tabanok es el territorio ancestral del pueblo Kamëntšá son su lengua aislada, los topónimos, el arte y la simbología plasmados en sitios arqueológicos y funerarios, y su conocimiento y narrativa simbólica interconectados con las plantas, animales y fenómenos naturales únicos de la región debido a su particular ubicación entre los Andes y la Amazonia, y con eventos históricos vividos y observados por el pueblo a lo largo de milenios, tales como la erupción del volcán Patascoy o el drenaje natural y parcial de la laguna.

Sin embargo, estos aspectos han sido ignorados por arqueólogos, antropólogos, museólogos y otros investigadores, quienes de

¹ De manera a dar claridad al lector, los términos que presentamos en la lengua kamëntšá aparecen siempre en el singular (ej: “los *tatsëmbuá*” en vez de “los *tatsëmbuayëng*”; “los *juábna*” en vez de “los *juabnak*”).

² Debido a la ambigüedad del término “pueblo” en español y a la confusión que pueda generar, utilizamos aquí el término “poblado” para referirnos a las aldeas de la región (ej.: poblado de Sibundoy), sobretodo porque el pueblo Kamëntšá ha sido también denominado de “Sibundoy” por algunos investigadores.

diferentes maneras y con distintos propósitos han deslegitimado el conocimiento y los conceptos de tiempo y espacio Kamëntšá y, a menudo, representan al pueblo Kamëntšá recurriendo a términos y conceptos ajenos, prejuiciosos, denigrantes y ofensivos. Estos son, sobretudo, resultados de paradigmas de investigación Occidentales, de estructuras coloniales que forman la base de las instituciones e disciplinas académicas y de sus procesos de producción de conocimiento.

Esta relación contrastante entre la narrativa y los orígenes del pueblo Kamëntšá y las investigaciones y afirmaciones problemáticas de los investigadores ha quedado plasmada en la poesía de Hugo Jamioy Juajibioy:

Yentshang quematsmënëng

*Inÿe luaróca yentshang quematsmënënga
jtsebošán bid jëftsebomnam;
ndocna luarentša yentshang quematsmënëng
yëts mochantsuenan jtsichamuan
Bëng tsënjamna ca;
ndoñe inÿe luarëngocan Puebl shjajnëng
bëng camuentšëng fsëndmën yentshang
puebl fsëndmën.
Fshants jashenoiquentšan onynanëng
quem luarentša oyjuay šošong
taitang tojëftsayentš bashejuán
uáman luar uaishanÿang
uaishanÿang y enyeonan yentshang.
Chë luar enangmen Puebl
bëngbe báseng
oyejuayëng y quetsomñëngcá chamuetsiyenam.*

No somos gente

No somos gente de mundo ajeno
con anhelo de seguir viviendo;
no somos gente de territorio
de quienes mañana se escuche hablar
que nosotros fuimos.
No somos pueblo venido de otros lugares,

nuestras raíces son de aquí.
Somos árbol-hombre, somos gente, somos pueblo,
nacidos del fondo de la tierra,
árboles caminando por el lugar
heredado de nuestros taitas,
gente cuidando la armonía y equilibrio natural,
pueblo construyendo la casa
para que nuestros hijos
vivan felices y de manera natural.

en *Binybe Oboyejuayëng - Danzantes del Viento* (2010: 78-79)

La Condición Indígena

Si se toma de forma aislada, el término “indígena” puede causar confusión ya que parece referirse principalmente a los habitantes de un lugar específico que no provienen de otro lugar. El término en sí deriva del vocabulario colonial y se refiere a los habitantes originales de los territorios invadidos por los europeos. Esta problemática es replicada por investigadores, quienes frecuentemente se refieren a “los indígenas”, como si estos pueblos se trataran de una categoría, y hablan de “*la* sociedad indígena”, como si todos los pueblos fueran iguales y pensarán de la misma manera. Así, en muchos casos, el término “indígena” aparece como referencia a una categoría esencializante y homogenizadora de las culturas - aunque en muchos casos no sea esa la intención. En casos más recientes, hemos también observado - en intentos cínicos de ser neutrales - el uso del término “hablantes” para referirse a aquellos pueblos que hablan lenguas minorizadas e, incluso, casos en que se denominan los habitantes pre-coloniales del continente de “indígenas”. También en el caso de las personas Kamëntšá es frecuente la confusión y desconocimiento sobre este término, ya que se le atribuye una connotación racista por su semejanza con el término “indio”. En este sentido, muchos prefieren hoy en día aplicar el término “originario”.

Sin embargo, el término “indígena” (u *originario*, si se prefiere) está relacionado con un problema. No es que los pueblos Indígenas sean el problema. Por el contrario, el problema es el colonialismo: la presencia continua de estructuras y mentalidades coloniales que resultan en la discriminación, explotación, marginación, opresión y otras formas de injusticia que afectan los pueblos y comunidades que

descienden de los ocupantes pre-coloniales de los territorios que hoy en día componen los Estados-Nación de las denominadas Américas. (Jansen & Pérez Jiménez, 2017b: 27) En este sentido, es importante tener en cuenta que el término Indígena no es un adjetivo, sino que debe entenderse en la combinación específica “pueblos Indígenas”. No se trata entonces solo de haber nacido en un lugar específico, sino también de una condición social específica. Por ese motivo resaltamos el término Indígena con mayúscula. Así, cuando nos referimos a “las culturas Indígenas”, nos referimos a las culturas de los pueblos que viven en esa condición.

No obstante, existe en el mundo académico (y en la sociedad en general) una falta de reconocimiento de esos problemas y un falta de comprensión de su naturaleza y causas. Consecuentemente, nuestra definición de “pueblo Indígena” no denota un tipo o categoría esencial de pueblo, sino que caracteriza la condición de enfrentar colectivamente formas específicas de injusticia social que son consecuencia del colonialismo. (Jansen & Pérez Jiménez, 2017b: 29). La comprensión de esta condición es clave para alejarse de categorizaciones racistas y antropológicas como “indios”, “tribus”, “etnias”, “poblaciones”, o “minorías”, porque estos términos no implican la posesión de derechos colectivos que el término “pueblo” sí implica, y tampoco exponen las raíces coloniales de los Estados-Nación. (Pérez Jiménez, 2015: 270)

Asimismo, dicha perspectiva también apunta a eliminar los imaginarios Occidentales que asocian a los pueblos Indígenas con formas de vida y culturas exóticas, primitivas y estáticas. Además, reconocemos que recientemente, particularmente en la región abordada en esta investigación, varios individuos o comunidades se han identificado como “Indígenas” con el único fin de obtener beneficios políticos, económicos y territoriales. Es entonces importante recalcar que el concepto de “pueblo Indígena” se relaciona con una condición de injusticia social colectiva que se origina con el colonialismo. En este sentido, la *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (ONU, 2007) es un documento fundamental para entender lo que esa condición implica.

Así, el término “pueblo Indígena” se aplica a los pueblos que aun no disfrutaban, tanto a nivel colectivo como individual, de todos los derechos humanos y libertades fundamentales como son reconocidas en la *Declaración Universal sobre los Derechos Humanos* y leyes

internacionales sobre derechos humanos. Estos no son, por lo tanto, derechos específicos que algunas personas tienen y otras no, ni mucho menos, como a menudo escuchamos, que las personas Indígenas tienen más derechos que las demás. Se trata de derechos humanos fundamentales que *todas* las personas tienen. Por ende, no es lo mismo decir “pueblo Kamëntšá” que decir “pueblo Indígena”. El pueblo Kamëntšá es un pueblo con una cultura, identidad y sentido de pertenencia propio, pero que vive hoy en día en una condición de desigualdad e inferioridad propiciada por el Estado-Nación de Colombia. Bajo esta lógica, podemos afirmar que somos originarios o indígenas de Colombia o de Portugal, pero el pueblo colombiano y el pueblo portugués no son “pueblos Indígenas” pues disfrutaban colectiva e individualmente de esos derechos humanos en su totalidad. Por ende, los pueblos Indígenas son pueblos colonizados, que aún sufren la opresión colonial en una época que se dice “poscolonial” y que, en consecuencia, trata de negar su existencia. Es esa situación problemática, esa consecuencia del colonialismo, la que define a los “pueblos Indígenas”.

Resumen

Esta investigación se centra en tres aspectos: 1) el marco teórico descolonial y metodología de investigación colaborativa con el pueblo Kamëntšá, y la reconstrucción y revitalización de conocimientos y nociones de tiempo y espacio Kamëntšá; 2) la historia y procesos de colonización del pueblo Kamëntšá y Uaman Tabanok, específicamente el trabajo de los misioneros Capuchinos; 3) el “patrimonio cultural” y rol de las disciplinas académicas, instituciones gubernamentales y políticas culturales en la perpetuación del colonialismo.

El concepto de descolonización se refiere a la desconstrucción y eliminación de procesos de violencia simbólica, epistémica y/o material a través de los cuales se pretende estructurar la humanidad en todos los órdenes de existencia: relaciones sociales, símbolos y pensamiento. La descolonización implica deshacer la realidad colonial y sus múltiples jerarquías de poder en su conjunto, lo que sugiere la necesidad inmediata de trabajo tanto a nivel subjetivo como estructural. Asimismo, la descolonización requiere una acción también de parte del colonizado.

El objetivo de nuestra investigación es de demostrar que es

posible un trabajo distinto si este está basado en principios éticos que respetan los derechos de los pueblos Indígenas, si pensado desde la cosmovisión, lengua y espiritualidad Kamëntšá, y centrado en la inclusión, colaboración y empoderamiento de la comunidad, especialmente las generaciones más jóvenes. En este proceso hay que reconocer y estimular los cambios reales que ya se están dando, en particular la corriente de *Metodologías Indígenas*, elaborada por los propios intelectuales Indígenas, participantes en movimientos de emancipación y defensa de sus derechos. En este sentido, desarrollamos nuestra tesis teniendo en cuenta las publicaciones de los principales investigadores y pensadores Kamëntšá, así como la memoria y conocimientos de los mayores, es decir, los conocimientos relegados a la periferia por la mentalidad colonial. Son estos quienes tienen la primera voz al hablar de su cultura, historia y espiritualidad.

Nuestra investigación se ha desarrollado en colaboración directa con un grupo de jóvenes Kamëntšá (Colectivo Ayentš) y ha permitido poner en práctica los conocimientos tradicionales del pueblo acerca de la siembra y del territorio; revitalizar el uso y aprendizaje de la lengua kamëntšá; recuperar narrativas y procesos espirituales totalmente desconocidos para los jóvenes; reconstruir el calendario ancestral Kamëntšá; desconstruir imaginarios coloniales y suposiciones irrespetuosas e incluso peligrosas en relación al pueblo Kamëntšá; y reconstruir y repensar algunos rituales y celebraciones comunitarias sin la influencia del pensamiento colonial y de la institucionalidad.

Nuestro trabajo se condensa en lo que denominamos Centro Curatorial Tsebionán. Sin embargo, nuestra visión de cuidar por la herencia cultural del pueblo Kamëntšá no se relaciona con la exhibición de arte – en torno de la cual giran la mayoría de procesos curatoriales – sino que está centrada en el acto Kamëntšá de cuidar (*tsanjenam*) como aspecto fundamental del conocimiento, del bienestar y de la vida. Esta noción de cuidar está además basada en la ética Kamëntšá, denominada Botaman Juábna (“Pensar Bonito”). Esta “belleza” no es una cuestión de estética sino una idea metafórica de ética, es decir, de los valores y principios orientadores de las acciones individuales y colectivas legados por los antepasados Kamëntšá. Es a través del Centro Curatorial Tsebionán, supervisado por un consejo de mayores Kamëntšá, que se transmiten y practican estos saberes y experiencias, y a través del cual ambicionamos establecer un módulo curricular antirracista y descolonial para las escuelas del Valle de Sibundoy y ampliamente impactar a la academia e instituciones

culturales.

Aunque los primeros colonizadores llegaron a Uaman Tabanok en 1535, la colonización y transformaciones más profundas de la cultura y territorio Kamëntšá se dieron a partir de los inicios del siglo XX con el trabajo de los misioneros Capuchinos de Cataluña. Estos emprendieron una feroz campaña de evangelización, impusieron un gobierno teocrático con el consentimiento del estado Colombiano, y lanzaron una campaña de violencia física, psicológica, epistémica y ontológica sobre el pueblo Kamëntšá. Aparte de la evangelización, sus objetivos primarios eran la transformación y destrucción de la cultura y cosmovisión Kamëntšá de manera a permitir su inserción en la “civilización” y de volver a las personas “ciudadanos útiles a la patria”, así como la transformación y explotación de los recursos naturales de Uaman Tabanok para su inserción en un mercado económico capitalista.

Este proceso se desarrolló fuertemente a través del establecimiento de un sistema educativo e investigativo colonial que se condensó en el trabajo *del Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonía Colombiana* (CILEAC). Fundado por los misioneros Capuchinos y sedado en Sibundoy, el CILEAC contenía un museo, archivo, biblioteca y publicaciones que tuvieron la intención de educar física, intelectual, moral y religiosamente a los pueblos Indígenas. Fue a través de los conocimientos lingüísticos y antropológicos obtenidos durante décadas que los Capuchinos resignificaron y renombraron los distintos elementos del espacio-tiempo Kamëntšá que eran armonizables con el Cristianismo, y trataron de eliminar los restantes.

Así, las narrativas y formas de espiritualidad Kamëntšá fueron remplazadas por “mitos” o “leyendas” con una moraleja católica y patriarcal y que buscaron, y en muchos casos lograron, endemonizar de los elementos esenciales de la cosmovisión Kamëntšá. El Bëtsknaté, la celebración comunitaria de la vida y de agradecimiento a *Tsabatsanamamá* (la Madre Tierra) fue resignificada como “carnaval del perdón”, pasó a incluir varios elementos católicos como la procesión, la misa y el ritual del perdón, y fue ubicada en el calendario gregoriano en el Carnaval, 40 días antes de la Pascua. El principal elemento religioso de esta celebración sería Uangetsmën, una metáfora de la llegada del equinoccio de primavera y de los orígenes de la humanidad. Por esta razón el pueblo Kamëntšá se refiere a esta

celebración como su nuevo año.

Esto demuestra que los misioneros resignificaron y renombraron los rituales Kamëntšá que pudieron armonizarse con el cristianismo y con el calendario gregoriano. Sin embargo, transformaron varios elementos, como los hoy en día denominados “personajes”, y carnavalizaron o cristianizaron los principales rituales comunitarios, con la intención de desconectar al pueblo Kamëntšá de prácticas espirituales relacionadas con la siembra del maíz y los Ancestros, con los equinoccios, solsticios y fases de la luna como elementos fundamentales para contar y entender el tiempo, y con la protección del medio ambiente y de la vida en una comunidad igualitaria.

El concepto de “patrimonio cultural” se ha propagado en los últimos años a través de la implementación de declaraciones y leyes internacionales y de programas educativos. Estos mecanismos fortalecen nociones Occidentales de cultura, bajo supuestas nociones de universalidad y neutralidad, que pocos beneficios prácticos han traído a los pueblos Indígenas. Por lo contrario, en el caso del pueblo Kamëntšá, la declaración del Bëtsknaté como Patrimonio Inmaterial de Colombia ha aumentado la intervención del Estado y sus expertos en el gobierno y en la comunidad Kamëntšá, ha generado desigualdad y violencia, ha propiciado la pérdida cultural debido a la mercantilización y comodificación de la celebración, y ha incrementado el autoritarismo, machismo e incluso el racismo, pues los responsables por esta declaración han demandado el poder absoluto en la toma de decisiones frente al futuro del pueblo y han tratado de silenciar a sus opositores.

Por estas razones, nos referimos a la herencia cultural del pueblo Kamëntšá en detrimento del “patrimonio cultural” para aludir a los conocimientos, memorias, espiritualidad, lengua y territorio (en el sentido íntimo y afectivo de Uaman Tabanok), que han sido creados, desarrollados, mantenidos y transmitidos de generación en generación desde tiempos inmemoriales, y que se reflejan o materializan en diferentes formas artísticas y narrativas. Asimismo, nos referimos al “cuidado” como elemento esencial del conocimiento Kamëntšá, que permite proteger y mantener esta herencia cultural, en detrimento de la “conservación” pues esta busca simplemente detener procesos de decaimiento físico para el bien de las instituciones y de los expertos.

Asimismo, las disciplinas académicas como la antropología, la arqueología, el arte y las instituciones culturales como los museos,

tuvieron un rol fundamental en la colonización pues legitimaron la cultura Occidental y la religión católica, sus formas de construir y transmitir conocimiento, así como una visión colonialista y racista del “Otro”. Este proceso implicó deslegitimar, ignorar y marginalizar las cosmovisiones, religiones, lenguas, conocimientos y culturas de los pueblos Indígenas. Así, la idea Occidental de “patrimonio cultural”, supuestamente universal y neutral, bajo la cual operan hoy en día las disciplinas e instituciones culturales de Colombia en un marco multicultural, perpetúan y refuerzan esta desigualdad e injusticia social establecida con el colonialismo.

También las investigaciones arqueológicas desarrolladas en el Valle de Sibundoy han ignorado totalmente la espiritualidad, historia y lengua Kamëntšá, y se han centrado únicamente en vestigios materiales para llegar a problemáticas conclusiones que hoy en día tienen profundos impactos en el pueblo Kamëntšá. Por ejemplo, las primeras investigaciones indicaron, sin cualquier fundamento, la práctica del canibalismo, lo que ha perpetuado una visión colonial y racista acerca del pueblo Kamëntšá. Otras, más recientes, determinaron los orígenes del pueblo Kamëntšá en la Polinesia o como descendiente del pueblo Quillacinga. La primera desconecta al pueblo Kamëntšá de su historia, lengua y territorio ancestral, al paso que la segunda ha llevado a que personas que ahora se identifican como Quillacinga reclamen tierras y beneficios económicos en Uaman Tabanok. Más recientemente, algunos arqueólogos han desarrollado procesos de investigación que dicen ser colaborativos pero que, sin embargo, están fundados en una ética dudosa y procesos engañosos de consentimiento previo, libre e informado, por lo que siguen negligenciando los derechos de los Pueblos Indígenas a sus pasados, objetos y lugares. En este sentido, dan continuidad a una larga tradición académica de apropiación de conocimientos y uso de personas Indígenas como meros informantes que perpetúan la desigualdad y la marginalización de las personas, cosmovisiones, lenguas y conocimientos Indígenas.

De manera semejante, las investigaciones antropológicas recientes se han centrado en la propagación y perpetuación de las narrativas con sentido bíblico, limitándose, por ejemplo, a la interpretación de los “mitos”, como el “Señor de Sibundoy”, o sobre los orígenes del Bëtsknaté en “la visita de un hombre blanco de pelos largos”, para tratar de entender la espiritualidad Kamëntšá. Sin embargo, ignoran la violencia y las estrategias de introducción de

estas narrativas en el cotidiano del pueblo como procesos fundamentales de la colonización. Asimismo, la antropología ha contribuido a un entendimiento homogeneizado de las culturas Indígenas de la región a través de la constante interpretación conjunta de las narrativas, rituales y artes de los pueblos Inga y Kamëntšá, ignorando así sus diferentes historias, cosmovisiones y lenguas. Además, los investigadores han insistido en determinar los orígenes del pueblo Kamëntšá o de un ritual o forma de arte específico, lo que indica la persistencia de una visión colonial y esencialista acerca de los pueblos Indígenas. Sin embargo, no han dado importancia a la inclusión, colaboración y empoderamiento de los pueblos y personas que estudian.

El arte fue también parte fundamental del proceso de inculturación desarrollado por los misioneros Capuchinos. Este proceso buscó transformar las culturas Indígenas e introducir la historia de la Biblia desde “adentro”, es decir, usando los mismos elementos artísticos y simbólicos de los pueblos Indígenas, pero atribuyéndoles un sentido cristiano de manera a demostrar que estos ya tenían en si la “verdadera fe”. Particularmente, la introducción de la escritura y, por ende, la literatura, estableció una jerarquía de conocimientos que deslegitimó el poder de la oralidad Kamëntšá y del conocimiento y espiritualidad asociados a esta. Además, la escritura tuvo el objetivo de traducir el catecismo y la Biblia a las lenguas Indígenas. Sin embargo, el arte fue y es también fundamental en el proceso de resiliencia cultural del pueblo Kamëntšá. Infelizmente los estudios sobre arte Kamëntšá se han limitado a fortalecer dicotomías coloniales como arte/artesanía o primitivo/moderno, o a promover la comercialización de la cultura. En el menos problemático de los casos, han desarrollado interpretaciones que en nada se relacionan con la cosmovisión, espiritualidad y lengua Kamëntšá, sino que leen el arte desde los cánones Occidentales, lo que en si niega las formas de construir y transmitir conocimiento.

De igual manera, los museos fortalecen la visión colonial y racista del “Otro” desarrollada por la arqueología, por la antropología y por el arte, que se materializa en la exhibición de restos humanos y de “reliquias”, en la estricta catalogación de objetos y su ordenamiento temporal de manera lineal, o de los dioramas y de las vitrinas, que perpetúan el imaginario romántico del “Indio” y restringen las culturas Indígenas al pasado y a la “tradicción”. Este imaginario limita la identidad de los pueblos Indígenas a categorías

esencializantes que corresponden a la expectativa de la mirada colonial, como la vestimenta, la vivienda y la dieta pre-coloniales, mientras deshumaniza y deslegitima sus visiones distintas de ver el mundo. En el caso del Museo de Sibundoy, poco más sirve que no sea para guardar cosas viejas o fortalecer los discursos del gobierno colombiano frente a la inexistencia de “auténticos” pueblos Indígenas y así permitir las industrias extractivistas en sus territorios. Una vez al año, las escuelas públicas del Valle, envían sus estudiantes al Museo para que estos aprendan acerca del pueblo Kamëntšá. Infelizmente el Museo no les permite saber algo más que no sea la existencia de un “carnaval” y de sus “personajes”, o de la supuesta presencia antigua de un pueblo salvaje y sin conocimientos en la región. Mientras el museo se centre en la exhibición de objetos e ignore la lengua y demás aspectos fundamentales de la identidad Kamëntšá así como su coetaneidad, nunca podrá lograr una representación respetuosa, digna y empoderadora del pueblo. Sin embargo, estos no son sus objetivos ni su misión.