

## Capítulo 2

### Seguir tejiendo: a manera de conclusión

Pablo F. Gómez Montañéz  
Andrea Castro Bernal

#### NUEVAS Y HETEROGÉNEAS MIRADAS MUISCAS

En una de las reuniones que periódicamente fueron convocadas entre el equipo muisca y universitario de investigación, revisábamos la transcripción de lo expuesto por el *hade*, el *mamo* y el *taita* frente al territorio de Hacienda El Carmen en Usme. A medida que avanzaba nuestra lectura común, mediante la visualización del archivo proyectado en un video beam, los del “lado occidental” de la academia tuvimos la oportunidad de preguntar constantemente a Edward y a John aquellas ideas dadas por los abuelos que –tal vez por su poco manejo del castellano o porque simplemente hablaban desde otros modelos de pensamiento- no podíamos entender del todo. Hubo *zewaculturalidad*, hubo integración y diálogo, hubo acuerdos. De esta manera fuimos construyendo conjuntamente el modelo epistémico desde el cual comprendíamos las formas nativas de acercamiento a los objetos de estudio, sus principios senti-pensantes y categorías de análisis propuestas. Pero el territorio era quien debía continuar siendo la guía y activador de memoria en este proceso. Por esa razón, Edward y John, ya habituados a las metodologías de los mayores serranos y amazónicos, propusieron que nos encontráramos la siguiente semana en el cementerio muisca para volver a leer la información recopilada y que el contexto nos permitiera poderla entender mejor.

Cuando terminamos de escuchar la historia contada por uno de los nietos del último dueño de la hacienda respecto a su niñez y sus recuerdos familiares en los

terrenos que visitábamos, nos invitó a caminar hacia el borde de una quebrada para mostrarnos una piedra con pictogramas, en la cual solía jugar con sus hermanos y primos a los exploradores y cazadores de tesoros. Cuando llegamos a la piedra, dicho objeto –que también podría ser considerado como patrimonial- mostró nuevamente dos formas de apropiación. Las diferencias ahora se notaban entre personas muiscas que compartían su nivel de apropiación de tal registro arqueológico. Un abuelo de *Chunza* (Tunja) que nos acompañó ese día, sacó una flauta y, ubicándose al costado occidental de la piedra, saludó a los espíritus del territorio con música. Su compañera y Myriam lo acompañaron con sonajeros. Manifestaban alegría y su cinética correspondía con quien celebra algo maravilloso. Mientras tanto, Edward y John, silenciosos, reservados y casi furtivos, se dirigieron al costado oriental. Allí, tímidamente, hicieron un pago en silencio y poporearon. Hacían lo que habían aprendido de sus mayores de la sierra. Luego encontraron unas piedras esféricas y las metieron en sus mochilas para ser llevadas ante los *mamos*. Y en el centro de la piedra, observando cuidadosamente las borrosas líneas y grabados geométricos color terracota, estábamos los universitarios, los académicos, los representantes de una facultad de Comunicación Social para la Paz. Quedaba claro que el patrimonio, figurado en cualquier objeto de la memoria, permitía la creatividad y la heterogeneidad de formas de interpretación, identificación y apropiación.

Tal parecía que el territorio, pese a no haber hecho la nueva lectura y discusión de la información como habíamos planeado, sí nos estaba hablando. Debido a la presencia inesperada por los de Bosa de los de Pueblo-Nación Muisca Chibcha, nunca leímos nuevamente la información transcrita como acordamos. Pero el territorio, hablando seguramente por medio de la piedra, mostraba ciertos roles. Cada parte en un polo y en el centro aquellos que con su trabajo aspiran a convertirse en puentes. Y seguramente así continuarán los escenarios y campos relacionales que se formen en torno a las próximas iniciativas y prácticas sociales, políticas y culturales en hacienda El Carmen.

## VOCES AUTORIZADAS, VOCES DISIDENTES, NUEVOS CAMINOS<sup>1</sup>

A través de la reconstrucción de lo sucedido en el borde urbano-rural de Usme y del análisis de los imaginarios de los actores sociales, entre indígenas y miembros de las organizaciones sociales de Usme, podemos apreciar cómo éstos, a raíz del desarraigo sufrido por la incursión del capitalismo en las formas de organización territorial, recurren a la reconstrucción de las memorias colectivas como una estrategia para

1 Varias de las ideas desarrolladas en este aparte, en tanto conclusiones del proyecto de investigación, fueron desarrolladas por Andrea Castro, estudiante y miembro del equipo de investigación, quien es la autora de un artículo titulado “*Dolientes del Patrimonio. Patrimonio, memoria y futuro de la hacienda el Carmen en la localidad de Usme*”, presentado para la edición 2014 de la Revista Hallazgos de la USTA, y de un capítulo de libro titulado “Hacienda el Carmen como escenario coyuntural de disputa sobre memoria, territorio y patrimonio”, resultado de ponencia galardonada como tercer lugar en el III Concurso Nacional de Semilleros 2013.

evidenciar la cohesión identitaria, tanto individual como colectiva, que justifica el tomar medidas en pro de la detención de la expansión urbana. Sus objetivos comunes son la defensa del territorio, el reconocimiento de la riqueza de la localidad, el respeto por la dinámicas multiculturales y las practicas interculturales que se dan en la zona de borde y, por supuesto, el reconocimiento del hallazgo arqueológico como un lugar de memoria que reúne de manera tangible tanto la de los pobladores actuales como la de los que reposan allí y sus descendientes. No obstante, la época en la que vivimos es el resultado del aplastamiento de otras formas de pensamiento y de la asimilación, mas no integración, de las clases populares (negros, campesinos, obreros, indígenas) a los discursos indentitarios nacionales usándolos como referencia de aquello que debía quedarse atrás (Reyes y Gómez, 2012). Por eso, en últimas, los dos grandes puntos del debate que continúan frente al porvenir de la Hacienda El Carmen son el territorio y el patrimonio como elemento forjador de memorias, identidades y proyectos colectivos.

Ciertamente hablar de disputas sobre la concepción y uso del territorio no es tarea fácil, aún más si se tiene en cuenta que en Colombia los mayores y más largos conflictos se han dado a partir de las formas de administrarlo y explotarlo. El presente trabajo no escapa a estas realidades, pues como se ha visto, la localidad de Usme ha resentido la incursión de diferentes agentes externos vestidos con el poder (legítimo o ilegítimo) para ordenar el territorio a pesar de la construcción social del mismo que sus habitantes han forjado, así como su construcción identitaria como individuos y comunidad.

De esta manera las concepciones que los diferentes actores han construido sobre el territorio de Borde como un *oekoumene*<sup>2</sup>, (Max Sorre, citado en Ortíz, 1998) con unas dinámicas propias, fruto de la interacción cotidiana y permanente de los habitantes son su espacio, el uso del suelo y la construcción identitaria, se ven fragmentadas por la incursión de las instituciones de Gobierno, que, bajo una visión de desarrollo capitalista, planifican el territorio de manera instrumental y hegemónica. Es así como las diferentes entidades distritales involucradas en el conflicto del borde Urbano-Rural se convierten en los tecnócratas que Lefebvre (1974) expone. Sin lugar a dudas, el sistema capitalista ha hecho “zarpa” en Usme, la expansión de la ciudad como nodo articulador del desarrollo del país con el resto del mundo sobre los territorios rurales es un claro ejemplo de esto.

En los testimonios de los diferentes líderes sociales, campesinos e indígenas encontramos el “cambio de fuerzas sociales” que ha sufrido el territorio de borde, por lo que el territorio se vuelve la nueva empresa productora de ganancias, la base de otros negocios. La expansión de la minería, la incursión de grandes mercados, la construcción de viviendas que no se adaptan con los imaginarios de hábitat de la comunidad, el desconocimiento de las riquezas ambientales y de las comunidades

---

2 Referencia griega sobre el espacio que es ocupado y conocido por una cultura.

campesinas que habitan el borde, se traducen en un acto violento que anula las dinámicas propias del territorio, del orden que sus propios habitantes le han dado a partir de la comprensión de sus características producto de habitarlo toda la vida, de construir su identidad a partir de él y de las memorias que quedan inscritas en lugares específicos. Esta anulación se constituye entonces en un acto violento que desdibuja las delimitaciones territoriales construidas por los actores, transformando el territorio y provocando el desarraigo de sus habitantes, quedando entonces una comunidad flotante.

De igual manera, encontramos en la voz de los actores el reflejo de la crisis capitalista: las contradicciones enunciadas por Lefebvre sobre la expansión de la ciudad bajo un modelo racional, por un lado y la existencia de un preocupante caos espacial, por el otro; junto con la concepción del territorio en escalas globales frente a la fragmentación del mismo en propiedad privada para comprarla y venderla. Ésta crisis capitalista es resentida por la comunidad del borde urbano rural de Usme, quienes inician procesos de resistencia y resignificación territorial para revertir la instrumentalización del territorio y las consecuencias sociales que esto ha traído, (Asamblea Sur, Casaasdoas, organización campesina). Pronto los actores sociales de estas organizaciones comprenden el territorio como el dispositivo que reúne a la comunidad, la funda y expresa los orígenes del grupo y su identidad, defendiéndolo de las amenazas externas que atentan con dinamitar dichas características, prestando especial atención a aquellos lugares que representan con mayor fuerza a su comunidad, aquellos que guardan la memoria de lo que eran y son, lugares tales como el páramo de Sumapaz, las cuencas y ríos, las fuentes de explotación minera, la Hacienda el Carmen y su cementerio indígena, incluyendo las viviendas de los primeros barrios de la localidad, las cuales constituyen el patrimonio familiar de sus habitantes. La comunidad se une entonces, alrededor de la gestión colectiva de la escasez que se vive en el territorio. En consecuencia, el territorio en su conjunto, es visto por las comunidades de Usme como un patrimonio común que debe conservarse y preservarse para provecho de toda la ciudad y de sus futuras generaciones.

Es allí, donde la memoria nace como un discurso subyacente y estratégico que opera en el presente con miras hacia el futuro y es gestado alrededor de la selección y organización de recuerdo propios y heredados, creando una imagen del pasado acorde con los pensamientos dominantes de la sociedad teniendo como objetivo su transformación (Halbawchs, 2004 y Misztal, 2003). De esta manera se crea la vinculación moral al territorio permitiendo su legítima defensa. En ese momento fue cuando el proyecto de resignificación de lugares sagrados por parte del pueblo muisca devino el foco central de nuestra investigación.

En esta medida, la memoria, la identidad y el sentido del lugar se negocian en pro de la construcción del valor patrimonial del territorio y lugares específicos en el mismo. Así, el olvido y el recuerdo ayudan a navegar en los espacios de la conmemoración para mediar los campos culturales, sociales y políticos. Entonces,

cuando se evidencian las posturas, tanto las que se expresan como las que se perciben, frente a la interpretación del patrimonio desde el Discurso Patrimonial Autorizado y el Discurso Patrimonial Disonante, se genera un conflicto conceptual y de gestión.

A pesar de que todos los actores buscan la preservación del hallazgo arqueológico, y el territorio que lo contiene, es evidente que no hay un consenso sobre cómo debe hacerse. En este punto podemos observar las características que componen tanto el Discurso Patrimonial Autorizado (DPA), pues el discurso que subyace a los deseos de algunos actores –como el equipo arqueológico y ciertas instituciones del gobierno de la ciudad- es netamente construido desde la visión occidental jerárquica. Esta visión choca con las peticiones de inclusión de los saberes tradicionales del pueblo muisca, quienes buscan un rol activo en el diseño, gestión y ejecución del proyecto, un trabajo codo a codo con la academia que permita que los saberes de la disciplina y la tradición se integren para contar la historia de su pueblo y lo que éste es actualmente, y no ser simplemente una figura a la que se le consulten ciertos aspectos. La perspectiva del pueblo muisca y algunos actores de Usme, se enmarca en el Discurso Patrimonial Disonante (DPD)

En un punto medio, están las posturas de otros actores que buscan integrar ambas voces en una gestión y construcción conjunta de la propuesta de manejo que permita el uso productivo por parte del campesinado, defina el límite urbano-rural y que sea una gran biblioteca de conocimiento que permita nuevas investigaciones para saber del pasado indígena de la ciudad, a la vez que integra un manejo espiritual por parte de las comunidades muisca de la ciudad y de la región. Sin embargo, esta propuesta integradora desconoce la complejidad que representa dicho manejo espiritual por parte del pueblo muisca, pues lo espiritual va atado a unas ordenanzas específicas sobre los territorios que podrían ir en contravía con la exhibición de los cuerpos ya encontrados, la exploración arqueológica de nuevos lugares o el uso productivo del suelo. De ahí la importancia que los indígenas exponen frente al horizonte donde se logre la *zewaculturalidad*.

Como todo conflicto, el expuesto en éste trabajo no es estático sino que está en constante mutación y lleno de matices que deben ser tenidos en cuenta para su total comprensión y resolución. Las posiciones que toman los actores se adaptan a los cambios del contexto que ellos mismos o nuevos actores van introduciendo en el campo problemático, en consecuencia sus argumentos y estrategias se van a adaptando para asegurar el cumplimiento de los objetivos que desde un inicio se habían propuesto en torno a la defensa del territorio que habitan y a partir del cual han construido su Identidad. Se hace necesario entonces generar espacios de diálogo para la construcción conjunta de una propuesta de manejo que reúna a los líderes sociales de Usme, los líderes campesinos, el pueblo muisca y la academia, y que pueda ser presentada ante el Gobierno Distrital una vez se haya aprobado o puesto en marcha el nuevo Plan de Ordenamiento Territorial.

Mientras eso sucede, lo único que es posible es fomentar escenarios de información y educación que contribuyan a la reflexión, transmisión, interpretación y apropiación de múltiples miradas frente al patrimonio cultural, sobre todo de aquellos registros referentes al pasado precolombino, negado tajantemente por la mirada fundacional colonial de Bogotá. Ese sueño, ese propósito, nos ha inspirado a recorrer una nueva *suna*, un nuevo camino, para proponer una segunda fase de investigación que integre la mirada campesina y raizal de la sabana de Bogotá sobre las memorias múltiples que el territorio sabanero activa.

## Referencias

- Halbwachs, M. (2004). *Los Marcos Sociales de la Memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Lefebvre, H (1974). La producción del espacio. *Papers: Revista de Sociología*, 219-228.
- Misztal, B. (2005). *Theories of Social Remembering*. Berkshire: Mc Graw Hill
- Ortiz, R. (1998). *Otro territorio, ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Santafé de Bogotá: Tm Editores.
- Reyes, F y Gómez, P. (2012). “Memoria y narración: urdimbre de las identidades colectivas”. *Revista Hallazgos*, 17, pp. 161-180.

## Epílogo

### Palabras para terminar. Y otras para continuar el diálogo

Pedro María Argüello García<sup>1</sup>

El domingo 25 de mayo de 2015, diferentes miembros de la comunidad de Soacha (Cundinamarca) se reunieron en el predio del bosque de San Mateo, uno de los pocos espacios aún no urbanizados del sector, donde todavía persiste un relicto de bosque. Lo que hace “famoso” este espacio es la presencia de algunas rocas con arte rupestre. El motivo de la reunión fue la eminente construcción de una urbanización, lo cual, según quienes la convocaron, implicará la destrucción del patrimonio arqueológico, paralelamente a la extinción de uno de los últimos “pulmones” de la zona. El motivo de la reunión fue, por tanto, convocar a aquellos “dolientes” del patrimonio y la naturaleza con miras a plantear acciones para detener la obra. Dentro de los concurrentes a la nutrida participación resaltaba un grupo de personas vestidas de blanco, con cabellos largos, poporos y mochilas terciadas, que en ocasiones parecían incluso hablar distinto. Algunos de ellos, llamados por los concurrentes con apelativos tales como abuelos, taitas o sabedores exhibían además una vistosa parafernalia compuesta por tocados de plumas, collares, bastones de mando e instrumentos musicales. Por alguna razón ellos tomaron la palabra de forma preponderante y hablaron con mayor autoridad. Algunos habitantes del sector los llaman neomuiscas.

Semanas antes, en un seminario organizado por la Agencia Cultural del Banco de la Republica en Tunja y la UPTC a propósito de las recientes investigaciones

---

<sup>1</sup> Coordinador de la Maestría en Patrimonio Cultural de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Tunja. Doctor en Antropología de la Universidad de Pittsbuturg, Estados Unidos. Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia.

arqueológicas sobre los grupos muisca, algunos de los miembros de la comunidad que los académicos llamamos neomuisca tomaron parte como asistentes y permanecieron juiciosamente en primera fila durante todo el evento. No tenían que presentarse como tal, su atuendo era suficiente para saber que eran ellos. Sus ropas blancas y gorros típicos de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta se han convertido en el punto de referencia para identificarlos. Por si cabía alguna duda, en algún momento alguno de los miembros reclamó airadamente el derecho a hacer una pregunta mediante la justificación: “yo soy muisca”.

Apenas unos días después del mencionado seminario la Secretaría de Cultura de la Alcaldía Mayor de Tunja llevó a cabo su ya tradicional “Noche de los Museos”, un evento que agrupa y coordina a todos los museos de la ciudad de Tunja y los mantiene abiertos durante una noche. Así las cosas, cada museo organiza diferentes actividades para atender grandes cantidades de personas de diferentes edades y procedencias. Como parte de las actividades del Museo Arqueológico de la UPTC, se programó un círculo de la palabra en el bohío (*suhusymuy*) construido cerca de donde en la década de los años ochenta se documentó arqueológicamente la presencia de una vivienda muisca (Castillo, 1984). La actividad fue realizada por miembros de la comunidad muisca que habita en Tunja, en cabeza de Xieguazinsa. En términos antropológicos, Xieguazinsa fungió como el “dueño de la maloca”, impartiendo enseñanzas y motivando reflexiones respecto a tópicos tan terrenales como el mestizaje y tan sublimes como el sentido del ser.

Los anteriores son solo algunos de los espacios en que la presencia de los miembros de las comunidades neomuisca es cada vez más común. Hace apenas algunos años, la llegada de hombres y mujeres vestidos con atuendos como los descritos arriba generaba mucha curiosidad, e incluso asombro. Hoy día es posible decir que hacen parte del paisaje en cualquier evento que tenga que ver con lo arqueológico o el pasado prehispánico, en general, y lo muisca, en particular. Bien sea como oyentes o como oradores, miembros de diferentes grupos autodenominados muisca han “colonizado” todo tipos de espacios en donde el pasado esté en discusión. En algunos casos como el del bosque de San Mateo, los arqueólogos no podemos hacer otra cosa que sentir satisfacción ante el hecho de que exista un grupo organizado que anime los procesos de protección del patrimonio arqueológico y que se convierta en vigía de dichos bienes. Un ejemplo similar ha sido documentado en el Parque Arqueológico Piedras del Tunjo en Facatativá, Cundinamarca (Gómez, 2013), en donde la presencia activa de miembros de esta comunidad supone procesos de visibilización, valoración y conservación de las pinturas rupestres, hoy altamente deterioradas a causa del mal manejo del Parque.

En otros casos, como el del círculo de la palabra realizado en el *suhusymuy*, algunos arqueólogos nos sentimos tentados a contrastar y debatir las versiones expuestas por los líderes de tales comunidades. Mientras escuchaba las palabras de Xieguazinsa no podía dejar de pensar en cómo la evidencia científica podría controvertir muchos

de sus argumentos. Pero es claro que el contexto académico de nuestra época brinda la oportunidad a unas y otras versiones de convivir en sana armonía. La rápida colonización del pensamiento posmoderno en la academia colombiana hace que el solo hecho de pensar en controvertir otra versión de la historia mediante argumentos científicos suene hoy a herejía. La expansión de la idea de Feyerabend del “todo vale” ha devenido en un crisol de perspectivas académicas que ven con buenos ojos la constitución y expansión de todo tipo de versiones sobre el pasado, arropadas bajo el estandarte de que no es posible algo similar al conocimiento objetivo, mientras se agita la bandera de que toda forma de conocimiento está irremediabilmente atravesada por el contexto sociopolítico e ideológico desde el cual se formula cierta versión del pasado (véase una crítica a dichos planteamientos en Boghossian, 2006). En suma, cada quien es libre hoy de construir su versión del pasado.

Finalmente están los casos, cada vez más frecuentes, donde los miembros de las comunidades neomuiscas reclaman abiertamente ciertos derechos fundados en el hecho de que ellos son muiscas. El reclamo del miembro de la comunidad neomuisca en el seminario sobre muiscas implica el auto-reconocimiento de un estatus especial, diferente. Ya no se trata del posible diálogo al interior del todo vale posmoderno, en donde cada cual puede volver a su casa con la versión de la historia que le plazca. Se trata de un campo de acción pública, política, donde miembros de un grupo cada vez más empoderado reclaman una posición privilegiada respecto a tópicos relacionados con los habitantes del Altiplano Cundiboyacense al momento de la invasión española. En suma, son ellos los herederos, los descendientes, que después de un “lapso” de aproximadamente 500 años están de vuelta, aunque conflictos entre diferentes facciones respecto a quien es legítimo y quien no también están a la orden del día.

¿Cómo llegaron a configurarse estos grupos y a adquirir la preminencia de la que en la actualidad gozan? ¿Cuáles son las fuentes de su conocimiento sobre sus ancestros? ¿Cuál es su agenda (s) política? Son preguntas que los antropólogos nos hacemos, a veces con esperanza, a veces con desconfianza y a veces con franca molestia. Aunque es evidente que el estudio de tales procesos de estructuración supone la formación de un campo de estudio en creciente expansión (como lo demuestra el trabajo mismo de Gómez 2009; 2011; 2013), más allá de lo histórico y sus complejidades es un hecho que estos grupos se han convertido en un actor más, que ya no puede ser ignorado al interior del campo de batalla (parafraseando a Perry Anderson ) que hoy es el patrimonio arqueológico. La cada vez mayor cantidad de estudios bajo el rótulo de etnogénesis o reetnización indica que no estamos ante un fenómeno situado o idiosincrático y que por ende tendrá relevancia en las discusiones que sobre el patrimonio arqueológico se hagan de aquí en adelante.

Este libro constituye justamente un esfuerzo por comprender, pero también por promover, miradas múltiples sobre lo que en la academia se denomina patrimonio arqueológico. Tiene su base en una perspectiva que aún es poco común en la antropología y es la del etnógrafo que no solo se “inmiscuye” en la vida del grupo

humano, que antes constituía su objeto de estudio, sino que por momentos pareciese querer ser parte de él; no como una estrategia metodológica que posibilite una mejor comprensión del objeto, sino como una motivación derivada de la aceptación de la legitimidad misma de esas otras formas de intelección y conocimiento.

Una vez adentro, el antropólogo ya no es solo un relator y se convierte además en vocero de la comunidad. Puede, por ende, no solo dar cuenta etnográficamente del contexto que está interesado en describir sino que además habla con la voz de la comunidad e incluso denuncia la falta de interlocución que otros miembros de la academia exhiben, sustentándose en un discurso que ahora se ve como arrogante. En este sentido, este libro es un ejemplo, ya no de las “tomas de posición” de la academia respecto a las diferentes versiones sobre el patrimonio arqueológico (compárese por ejemplo con el texto editado por Gnecco y Ayala, 2010). Es la experiencia de un miembro de la academia que realmente legitima tales versiones y las exalta haciendo uso de las herramientas propias de las tradiciones occidentales. He aquí, al menos desde mi perspectiva, el elemento más novedoso de este libro.

Lógicamente, la situación mencionada sitúa al investigador en una posición privilegiada para comprender y expresar el entramado de estas versiones no oficiales sobre el patrimonio arqueológico. No es solo que el investigador explique qué son o cómo funcionan en términos epistemológicos. Es mucho más, ya que el investigador se encuentra en el momento mismo, casi que participa, de la construcción de una narrativa histórica. En este sentido, este libro se convierte en un documento histórico que permitirá comprender el origen de algunas versiones y conflictos respecto al cementerio indígena de Usme. Pero también ayudará a comprender el papel que algunos académicos jugaron en la construcción de referentes comunitarios para el cuidado del patrimonio arqueológico.

Pero el investigador no se detiene allí. De una parte, invita a los miembros de diferentes grupos muisca a compartir por escrito sus opiniones. Por decirlo de alguna manera, abre los canales académicos para que por medio de ellos los muisca del siglo XXI se expresen. Este tipo de ejercicios ha hecho carrera en la antropología colombiana desde hace algunas décadas y ha permitido que la academia tenga acceso a esas diferentes versiones, ya no desde la traducción propia del etnógrafo sino desde el punto de vista mismo del “otro”. La presencia de textos no domesticados académicamente nos deja abiertas muchas ventanas para comprender cómo reaccionan diferentes actores cuando son convocados a discutir sobre un tópico en particular y cómo es perfectamente posible que lo que los académicos ponemos como tema central es descentrado e incluso reemplazado por preocupaciones que para ese “otro” son más legítimas o urgentes.

De otra parte, el investigador convoca a otros investigadores y a aprendices de investigadores a participar en su proyecto. Lógicamente no lo hace bajo los marcos tradicionales de la observación etnográfica. Invita a los recién llegados a compartir

con las comunidades muiscas, a colaborar y a aprender de ellos dejándose guiar por sus formas de enseñanza-aprendizaje, todo desde un esquema que clama por la horizontalidad de las relaciones entre unos y otros. Desde esta perspectiva el investigador recorre el territorio, aprende, enseña y se convierte también en actor político.

Los puntos anteriormente mencionados deberían ser suficientes para advertir que cada vez estamos más lejos de circunscribir la discusión sobre el patrimonio arqueológico a un asunto legal o a un problema de la materialidad del objeto. La muy activa irrupción de diferentes actores no solo contribuye a complejizar un campo de estudio hasta hace poco centrado en el problema de las políticas públicas y en el monumentalismo. Es de prever que con el crecimiento de los grupos neomuiscas, y otros tantos interesados en el pasado, los conflictos por el patrimonio se acrecentarán y también que con más o menos resistencia, los arqueólogos tendremos que acostumbrarnos a discutir nuestras intencionalidades, metodologías y resultados de investigación con actores no académicos. Pero, y eso es lo que más rescato, los restos de los habitantes prehispánicos tendrán más atención, serán más visibles, y probablemente como consecuencia de ello, podremos aunar esfuerzos para asegurar su conservación.

## Referencias

- Boghossian, P. (2006). *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*. Oxford: Clarendon Press.
- Castillo, N. (1984). *Arqueología de Tunja*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.
- Gnecco, C. y Ayala, P. (2010). *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Universidad de los Andes.
- Gómez, P. (2009). *Los Chyquys de la nación Muisca Chibcha: ritualidad, resignificación y memoria*. Bogotá: Universidad de los Andes-CESO.
- Gómez, P. (2011). “Patrimonio y etnopolíticas de la memoria: el pasado como aparato ideológico en la Fiesta del Zocán en el Templo del Sol de Sogamoso”. *Antípoda*, 12, pp. 165-186.
- Gómez, P. (2013). “Memoria, patrimonio arqueológico y utopías interculturales: dogma y misticismo en el parque arqueológico Las Piedras del Tunjo en Facatativá, Colombia”. *Hallazgos* 10 (19): 79-99.

Esta obra se editó en Ediciones  
USTA, Departamento Editorial de  
la Universidad Santo Tomás. Se usó  
papel propalcote de 280 gramos  
para la carátula y papel bond beige  
de 75 gramos para páginas internas.  
Tipografía: Minion Pro. Impreso por  
Image Printing Ltda.

2016

**E**ste libro es resultado de un proceso investigativo llevado a cabo con comunidades indígenas muisca de Bacatá y autoridades espirituales de la Sierra Nevada de Santa Marta y el Amazonas. A partir de la necesidad de acompañar a las comunidades indígenas en espacios de participación que definen el destino de lugares patrimoniales de la ciudad, como el cementerio muisca de Usme, el trabajo recoge la manera como éstas interpretan su territorio, le dan nuevos sentidos y proponen modelos de vida personal y colectiva a partir de mitologías emergentes y cartografías que invitan a observar, vivir y apropiarse el territorio de Bacatá de manera diferente. Este trabajo, además, busca proponer nuevas maneras de investigar al poner en diálogo la etnografía con metodologías llevadas a cabo por las mismas comunidades indígenas y sus líderes, ávidas de fortalecer sus procesos culturales y de memoria.