

# UN TRÍPTICO COLOMBIANO SOBRE REPATRIACIÓN Y OBJETOS DESTERRADOS. RAZÓN COLONIAL Y SUEÑOS POSCOLONIALES

LUIS GERARDO FRANCO ARCE

Programa de Antropología, Universidad Surcolombiana (USCO).

Colombia

*Aceptado para publicación 30 de mayo 2025*

---

## Resumen

Este artículo reflexiona sobre objetos que fueron desterrados de sus territorios en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX en Filandia (Quindío), la Sierra Nevada de Santa Marta (Magdalena) y San Agustín (Huila), todos departamentos de Colombia. Estos objetos componen el llamado Tesoro Quimbaya que se encuentran en el Museo de las Américas en Madrid (España), las estatuas del pueblo escultor de San Agustín que se encuentran en el Museo Etnológico de Berlín (Alemania) y dos máscaras *kogui* que ya fueron devueltas. Aunque los tres conjuntos hacen parte de un tríptico articulado por la idea de la repatriación, cada uno de ellos vive su propio proceso. A través de la revisión documental se presentan sus particularidades y se plantean consideraciones sobre la (im)posibilidad de su regreso a territorio colombiano. Estos casos están enmarcados dentro de la razón colonial que establece concesiones con los pueblos que aún siguen siendo considerados subordinados; por lo tanto, su resolución, o no, se articula al sueño poscolonial de renovar las relaciones coloniales con los pueblos en el sur global.

*Palabras clave:* repatriación, Quimbaya, San Agustín, *kogui*.

## A COLOMBIAN TRIPTYCH ON REPATRIATION AND BANISHED OBJECTS: COLONIAL REASON AND POST-COLONIAL DREAMS

### Abstract

This paper reflects on objects that were exiled from their territories in the last decades of the 19th century and the first decades of the 20th century in Filandia (Quindío), the Sierra Nevada de Santa Marta (Magdalena), and San Agustín (Huila), all departments of Colombia. These objects comprise the so-called Quimbaya Treasure exhibited in the Museum of the Americas in Madrid (Spain), the statues of the sculpting people of San Agustín housed in the Ethnological Museum of Berlin (Germany), and two *kogui* masks that have already been returned. Although the three groups are part of a triptych articulated by the idea of repatriation each of them experiences its own process. Through a documentary review their particularities are presented and considerations are raised regarding the (im)possibility of their return to Colombian territory. These cases are framed within the colonial rationale that establishes concessions with peoples who are still considered subordinate. Therefore, its resolution, or not, is articulated with the postcolonial dream of renewing colonial relations with the peoples in the global south.

**Keywords:** repatriation, Quimbaya, San Agustín, *kogui*.

---

## UM TRÍPTICO COLOMBIANO SOBRE REPATRIAÇÃO E OBJETOS BANIDOS: RAZÃO COLONIAL E SONHOS PÓS-COLONIAIS

### Resumo

Este artigo reflete sobre objetos que foram exilados de seus territórios nas últimas décadas do século XIX e nas primeiras décadas do século XX em Filandia (Quindío), na Serra Nevada de Santa Marta (Magdalena) e em San Agustín (Huila), todos departamentos da Colômbia. Esses objetos compreendem o chamado Tesouro Quimbaya exibido no Museu das Américas em Madri (Espanha), as estátuas do povo escultor de San Agustín conservadas no Museu Etnológico de Berlim (Alemanha), e duas máscaras *kogui* que já foram devolvidas. Embora os três grupos façam parte de um tríptico articulado pela ideia de repatriação, cada um deles vivencia seu próprio processo. Por meio de uma revisão documental, suas particularidades são apresentadas e são levantadas considerações sobre a (im)possibilidade de seu retorno ao território colombiano. Esses casos são enquadrados dentro da lógica colonial que estabelece concessões com povos que ainda são considerados subordinados. Portanto, sua resolução, ou não, se articula com o sonho pós-colonial de renovar as relações coloniais com os povos do sul global.

**Palavras-chave:** repatriação, Quimbaya, San Agustín, *kogui*.



## Introducción

Desterrar tiene una acepción que señala una acción de sacar lo que está debajo de la tierra. A su vez, otra acepción señala que la acción de desterrar se vincularía con quien tiene poder o autoridad para ello: expulsar a alguien de un territorio. En estas acepciones se encuentra tanto el sujeto de la acción como el objeto sobre el cual recae. El destierro como castigo, en personas, ha sido una práctica común en diversas sociedades. En la decisión de desterrar hay un orden que señala una falta y aplica la norma que se deberá cumplir. Hay también, en pocos casos, algo de autonomía, pero en su mayoría, el destierro ha sido impuesto a sujetos por fuera de la norma.

Pensar que objetos pueden ser desterrados, en el sentido que se está mencionando, podría resultar descabellado. No tanto así, en la primera acepción mencionada, sacar lo que está debajo de la tierra; más si de objetos arqueológicos se trata. Pero ¿podemos pensar a los objetos como sujetos de la acción de sacarlos de debajo de la tierra (desterrarlos) y como sujetos por fuera de la norma que deben ser desterrados, alejados de su tierra? Los objetos también son sujetos, ya sea porque les concedamos una posición gramatical como sujetos o porque les concedamos una agencia autónoma en un mundo relacional. Los objetos desterrados de los que versa este texto seguramente hacían parte de un mundo relacional distinto del de aquellos que los desterraron. Así, en este texto analizo tres casos de destierro de objetos originarios de contextos geográficos colombianos. Ninguno de ellos corrió con la misma suerte. Planteo que esas diferencias se deben a factores políticos, no solo asociados a las condiciones en que esos objetos salieron del país, ni tampoco a las labores diplomáticas que dichos procesos implican, sino a que estas situaciones interpelan de diferentes modos, tanto el legado colonial como la negativa a reconocerlo, aceptarlo y asumirlo.

Los tres casos tienen condiciones diferentes, más allá que dos de ellos hayan sido propiciados por la misma persona y en la misma época. Pero tienen en común la participación de países con legados coloniales e imperiales significativos. Esta situación genera, a mi modo de ver, que la “razón colonial”, amparada en la colonialidad del poder (Quijano, 2003) y del saber (Lander, 2003), encuentre más problemas que soluciones a la hora de asumir un hecho que en teoría sería bastante fácil de asumir, como el de que evidentemente se extrajeron objetos de un lugar y que, en respeto a la autonomía de dicho lugar, éstos deberían ser regresados una vez se haya manifestado la intención de recuperarlos.

La suerte del destierro, y de volver a su tierra, de estos objetos quizá también esté marcada por el material del cual están hechos. Tim Ingold ha señalado que los seres humanos “nadamos en un océano de materiales...Mientras nadan en este océano de materiales, los seres humanos, por cierto, juegan un papel en su transformación. Lo mismo hacen las demás criaturas. Muchas veces, los humanos retoman desde donde los no-humanos han dejado” (2013, p. 27). Agentes no humanos han hecho la tarea para que los humanos en-

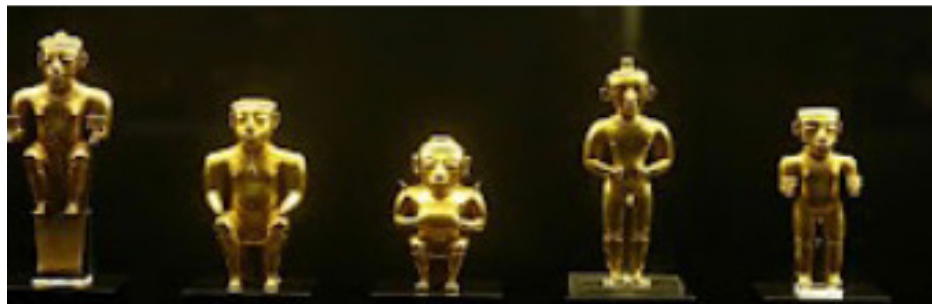


tren en relación con materiales como el oro, la madera, las fibras vegetales y las piedras. Sobre estos materiales van estas reflexiones. Las relaciones son divergentes de acuerdo con qué humanos se relacionan con esos materiales provistos por los no humanos. Ingold aboga por devolverle el lugar a los materiales en unos estudios de cultura material que los han dejado de lado por poner su énfasis en la materialidad. Para sintetizar una discusión en la que no voy a entrar podría decirse que la materialidad es histórica, ya que es lo inmaterial lo que le agregan las personas, mientras que los materiales no (Ingold, 2013). El autor dice entonces que en “el largo plazo, los materiales siempre, e inevitablemente, le ganan a la materialidad” (p. 31). El oro, la madera y la roca podrán seguir siendo oro, madera y roca mucho después de ser tesoro, máscara y estatua. Porque tesoro, máscara y estatua son solo uno de esos “caminos de crecimiento y transformación que convergen” en la puesta en relación entre materiales, agentes no humanos y humanos. Porque, a su vez, los materiales son “los componentes activos de un mundo-en-formación” (p. 31) que se anima y se reanima en medio de los ciclos vitales de las personas, de las cosas y de los materiales. Por eso, quizá, la madera, de los tres el más susceptible de volver a la tierra dado su carácter orgánico, es el único que ha empezado a superar el destierro. Las voces por el oro y las piedras resuenan, pero aún les faltan fuerzas; están contenidas. Sí, sobre tesoros, máscaras, fibras tejidas y estatuas también van estas reflexiones.

Los objetos desterrados, y los materiales que los componen son: el oro/tesoro Quimbaya, las máscaras *kogis*, y las piedras/estatuas de San Agustín. Cada uno en medio de un proceso diplomático cuyo objetivo, resuelto o por resolver, es que vuelvan a ocupar un lugar en el territorio donde estaban hace más de 100 años. A este proceso lo llamo simplemente “volver a la tierra”. Otras denominaciones han sido: repatriación, retorno, restitución. Cada una con sus connotaciones jurídicas y legales (Losson, 2023). Pero volver a la tierra tiene sentido porque el destierro los arrancó de sus lugares y hoy sus gentes los reclaman, y en tiempo de descolonización, como diría Franz Fanon (2016, p. 40), se apela a la razón de los colonizados. También porque en este contexto diplomático, decir repatriación así como decir restitución es un acto fallido, controlado y convenientemente político, ya que mantiene la configuración de la realidad colonial que permite el intercambio simbólico, diplomático, y mantiene la ilusión de una identidad nacional basada en los objetos de los *otros*. Marca, a su vez, a través de un lapsus de memoria, que nos debemos mantener en el lenguaje colonial de las buenas costumbres y, por tanto, no debemos exigir el fin del expolio ni dejar de llamar saqueo al saqueo. Pero mantengámonos lejos de las buenas costumbres y pasemos a los componentes de este tríptico.



## El oro y/o el tesoro Quimbaya



**Figura 1.** Seis piezas del “tesoro Quimbaya” (captura de pantalla).  
Fuente: Sebastián Forero. *El País* (13 de diciembre de 2024)

Deslumbrado y fascinado por el oro, decido iniciar con él. En el 2025, el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (en adelante ICANH), destinó 100 millones de pesos para investigaciones alrededor del “tesoro” Quimbaya (Figura 1). Las becas ofrecidas en su Programa de Estímulos se dividen así: dos becas, de treinta y cuarenta millones cada una, para “*Investigación en Arqueología en la cuenca media del Cauca*”. Entre las razones que sustentan este estímulo se encuentran temas de poblamiento temprano, complejización social, relaciones humanas y ambiente, procesos de poblamiento posteriores al siglo XVI (ICANH, 2025). Entre las razones mencionadas resalta la siguiente:

De igual manera, la orfebrería Quimbaya temprana (500 a.C. - 600 d.C.) es reconocida mundialmente, en parte, debido a las piezas que conforman la reconocida Colección Quimbaya, 433 objetos prehispánicos en oro y tumbaga, hallados en la zona rural del municipio de Filandia, Quindío a finales del siglo XIX”. (ICANH, 2025, p. 68)

Se evidencia en este planteamiento que no hay una intención de centrarse en el estudio de la orfebrería, pero se sospecha que tal destinación de recursos es agenciada por el oro desterrado. Una tercera beca, o estímulo, de 30 millones de pesos, se dirige a “*Reinvenciones sobre la Colección Quimbaya*”. Este estímulo despeja la sospecha. Sus razones se exponen así:

A propósito de la solicitud que el Estado Colombiano le ha hecho a España de devolución de las 122 piezas arqueológicas que conforman la Colección Quimbaya, este estímulo busca apoyar iniciativas comunitarias que desarrollen nuevas narrativas sobre la Colección Quimbaya, más conocida como “EL Tesoro Quimbaya” como parte de patrimonio cultural del país, a través de propuestas de creación en múltiples formatos. (ICANH, 2025, p. 134)

El Programa Nacional de Estímulos, otro programa del Ministerio de las Culturas, las Artes y los Saberes, destinó dos estímulos por un total de 70 millones de pesos bajo el nombre: “*Descolonización de la mirada: creación y reflexión sobre la Colección Quimbaya*”. Estos



estímulos hacen parte de la inversión que el Ministerio, en cabeza del (ex)ministro Juan David Correa, se comprometió a realizar. El 31 de mayo del 2024 se llevó a cabo el simposio “*Rescatando nuestro origen Quimbaya*” en el museo Quimbaya de la ciudad de Armenia. En este evento, el ministro Correa señaló que:

La carta enviada a España significa abrir una conversación y hacernos preguntas en ese sentido. La primera medida será destinar un fondo de \$1.200 millones al Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) para la investigación de la Colección Quimbaya y su contexto en la cuenca media del Cauca. (ICANH, 2024)

La carta que menciona el ministro reiteró la solicitud del Estado colombiano sobre la devolución del tesoro/colección Quimbaya a España. La solicitud de devolución del tesoro Quimbaya ha oscilado entre una serie de acciones gestadas entre la sociedad civil y los gobiernos departamentales del Quindío y el Gobierno nacional desde al menos la década de 1970, cuando por medio del embajador colombiano en España, Belisario Betancur, se inició una gestión tendiente a recuperar el tesoro, sin que hasta el momento haya respuesta favorable (Gamboa, 1998). Pero serían las acciones de miembros de la sociedad civil quienes contribuyeron a sentar las bases sobre las cuales hoy el Estado colombiano se encuentra en la obligación de adelantar las gestiones para el regreso del “tesoro”. Este proceso inició en el año 2006, cuando el abogado Felipe Rincón Salgado interpuso una acción popular<sup>1</sup>, basada en la vulneración de derechos constitucionales, para que el “tesoro” regresara al país. Tres años después, en el 2009, esta acción popular fue sancionada positivamente cuando el Juzgado 23 administrativo de Bogotá reconoció que el regalo del tesoro había sido inconstitucional y que, por ende, el Estado colombiano, quien dictaminó el fallo, debía adelantar acciones diplomáticas y administrativas ante España para el regreso del “tesoro”. Así mismo determinaba conformar una comisión de verificación del fallo, constituida por una diversidad de actores e instituciones.

Este fallo fue impugnado por el Ministerio de Relaciones Exteriores, el Ministerio de Cultura y el Departamento Administrativo de la Presidencia de la República y en el 2011, la Subsección A de la Sección Primera del Tribunal Contencioso Administrativo de Cundinamarca, revocó en su totalidad el fallo proferido por el Juzgado 23 Administrativo del Circuito Bogotá al considerar que la acción del regalo del “tesoro” no vulneraba derechos colectivos en virtud de la legislación vigente para la época. Ante esta declaratoria de improcedencia de la acción popular, el abogado Rincón Salgado presentó solicitud de revisión – en abril del mismo año, proceso ante el cual el Consejo de Estado se abstuvo en acción de tutela “contra las providencias judiciales emitidas por el Tribunal Administrativo de Cundinamarca y el Consejo de Estado, alegando la vulneración del derecho

---

1 De acuerdo con la ley 472 de 1998, en Colombia la acción popular es un mecanismo constitucional de carácter preventivo que permite a cualquier persona acudir ante un juez de la república y solicitar la protección de derechos e intereses colectivos, vulnerados o amenazados por las acciones de una autoridad pública o por un particular.

fundamental al debido proceso” (Sentencia SU649/17). En enero de 2012, la Subsección A de la Sección Segunda del Consejo de Estado, rechazó por improcedente la acción de tutela. Según la reseña del proceso, dado que el accionante, el abogado Rincón Salgado, no impugnó la decisión sobre la acción de tutela, esta fue enviada a la Corte Constitucional para su eventual revisión. En marzo 22 del año 2012, la Sala de Selección Número Tres escogió para revisión el expediente de la tutela y el 18 de abril se decidió la revisión por el pleno de la sala de la Corte Constitucional alegando la importancia jurídica del tema. En dicho proceso de revisión se convocaron audiencias públicas con la participación de académicos e instituciones nacionales e internacionales en donde se compartieron diferentes posiciones frente al patrimonio cultural, la identidad, los mecanismos jurídicos para la restitución de bienes culturales y sobre el “tesoro Quimbaya” en específico. Resalta la variedad de posiciones presentadas, el relativo acuerdo académico y de instituciones como la Defensoría del Pueblo para el regreso del “tesoro” y la defensa de las instituciones del Gobierno colombiano como el Ministerio de Cultura y el de Relaciones Exteriores para el mantenimiento del *status quo* manteniendo el “tesoro” donde está. Finalmente, después de todo el proceso de revisión, la Corte Constitucional, mediante la sentencia SU649/17, resolvió:

Amparar los derechos colectivos a la moralidad pública y defensa del patrimonio público por las razones que vienen expuestas y, en consecuencia, se ordena al Ministerio de Relaciones Exteriores y al Ministerio de Cultura que a partir de la ejecutoria de la presente sentencia y hasta su culminación, bajo la dirección del Presidente de la República, como Jefe de Estado, en el ámbito de su discrecionalidad y competencias constitucionales, conforme al cronograma que para el efecto establezcan, lleven a cabo todas las gestiones diplomáticas, administrativas, jurídicas y económicas, necesarias ante el Estado español, con la finalidad de lograr la repatriación del patrimonio cultural conformado por ciento veintidós piezas (122) de la Colección Quimbaya, catalogadas por el Museo de América de Madrid como “136 números de inventario”, que actualmente se encuentran ubicadas en dicho museo o donde se hallen en el momento de su restitución. (Corte Constitucional de Colombia, 2017)

De acuerdo con esta sentencia, los objetos que fueron extraídos de dos tumbas por parte de *guaqueros*<sup>2</sup> en La Soledad, en el municipio de Filandia (Quindío), en noviembre de 1890, debían volver a la tierra, al Quindío (Colombia). Esos objetos que fueron exhumados de los sepulcros y que, de acuerdo con el historiador Pablo Gamboa (1998), fueron divididos desde casi el mismo momento en que fueron desterrados, ya que

sus propietarios, se reservaron algunas piezas de orfebrería, y vendieron a un coleccionista de Cartago, Rafael Balcázar Castrillón, las cerámicas. A finales de 1890, lo que se conocerá como el tesoro Quimbaya, llegó a Bogotá y permaneció ahí hasta 1892 como uno de los grandes secretos de la sociedad capitalina. (Gamboa, 2002, p. 127)

---

2 Según la RAE la *guaquería* es la actividad consistente en buscar tesoros en las guacas. Para el caso señalado las guacas hacen referencia a entierros prehispánicos.

Gamboa señala que el “tesoro” llegó dividido y a través de distintas manos. Durante los casi dos años que permaneció en Bogotá fue puesto en venta, referenciado como colección o tesoro sacerdotal, con una oferta de 24 mil libras esterlinas. Quien estuvo a cargo de dicho proceso fue el geógrafo italiano Carlo Vedovelli (Gamboa, 2002) y quien finalmente lo adquirió fue el gobierno colombiano de la época. Así, el “tesoro Quimbaya”, después de ser adquirido por el presidente Carlos Holguín, se dividió en tres partes con el objetivo de poder participar en las exposiciones de Madrid en 1892 y en Chicago en 1893 a razón de la celebración de los 400 años del descubrimiento de América. La colección, “la más espectacular” en palabras de Gamboa, fue aquella donada al Gobierno español y que actualmente se encuentra en el Museo de América, en Madrid. La otra parte de la colección, quizá un tanto menos ostentosa, ya que las piezas de oro son más pequeñas y se complementan con piezas cerámicas, se encuentra en el Field Museum de Chicago. Esta última colección, dicho sea de paso, no es parte de la exigencia de repatriación. Finalmente, la última parte, reposa en el Museo Nacional de Bogotá.

El tesoro Quimbaya fue un regalo del presidente Carlos Holguín –7 de agosto de 1888 a 7 de agosto de 1892– a María Cristina de Habsburgo, la Reina Regente de España. De acuerdo con Gamboa (2002), Holguín estuvo influido por la participación de la reina en el diferendo limítrofe con Venezuela. El agradecimiento fue la principal razón aducida para el acto dadivoso de Holguín. Agradecer, generalmente, es reconocer que una acción que otra persona llevó a cabo por nosotros resulta, en alguna u otra forma, en algo beneficioso. Dicho beneficio puede ser pensado como un regalo. En este caso, Colombia habría recibido un regalo de España, al mantenerle o ampliarle sus territorios ante Venezuela, quien se consideró afectada por la decisión del mencionado laudo. La economía de los regalos (Mauss, 2009) señala que cuando alguien recibe un regalo, este acto implica una deuda, la cual debe ser pagada en algún momento con algo similar. El intercambio de regalos en condiciones de relativa igualdad es algo potencialmente simple de resolver, en tanto los regalos se piensan equivalentes. Responder a un regalo requiere una infinita maestría, dice Graeber comentando la obra de Bourdieu sobre los bereberes cabileños (Graeber, 2021). Imaginemos a Holguín pensando en cómo saldar su deuda con la reina. Graeber (2021, p. 140) señala que: “Hacer regalos a reyes suele ser un asunto complicado y arriesgado. El problema aquí es que nadie puede ofrecer un regalo adecuado a un rey (excepto, quizá, otro rey) dado que los reyes, por definición, ya lo tienen todo”.

En este caso, si se piensa el caso que nos ocupa como un intercambio de regalos, pensaríamos que dichos regalos involucrados recurrieron a una economía de los deseos: Colombia deseando tierras y España deseando oro. Al final, el “tesoro Quimbaya” completaría el deseo colonial de España sobre el oro en un momento poscolonial. A través de regalos se crean sentimientos de deuda. Graeber (2021) ha señalado que la deuda no solo es un asunto económico, es también un compromiso moral. Por tanto, en la economía de regalos, un regalo es una manera de sujeción, con la cual se mantiene la relación de



poder colonial. El oro que viene de la tierra sería el equivalente del territorio ganado/conservado por Colombia. Hay algo claro aquí y es que: el “tesoro Quimbaya” se regaló en su momento porque no constituía esa serie de cosas que no hay que vender, ni dar, ni guardar. Así que, ¿qué mejor manera que tratar de pagar una deuda con aquello que ha constituido el deseo colonial de un país como España?

Pero cuando las partes no se encuentran en condiciones de igualdad, sino en unas relaciones de jerarquía, dicha deuda se puede tornar impagable y la deuda se puede considerar no saldada y, por tanto, quien recibió el regalo, podrá nunca encontrarse en deuda. De ahí que, en la actualidad, la devolución del “tesoro” por iniciativa unilateral de España, dícese por las vías diplomáticas, es impensable. Pero si sucediese, estaría por fuera de esta lógica de regalos, ya que la deuda no puede ser saldada y entraría en la lógica de la caridad, lo cual mantendría las jerarquías. Por tanto, una salida diplomática apela a no alterar las jerarquías del orden colonial. Finalmente, hoy en día, el reclamo sobre el “tesoro Quimbaya” se sustenta sobre su materialidad, pero queda la sensación de que en el fondo dicho reclamo sigue operando bajo la misma lógica que cuando se regaló; es decir, sobre la lógica del oro como material. ¿O acaso, vemos los esfuerzos por repatriar, restituir, objetos de otros tipos de material como barro o roca? Es cierto- por lo menos entre las fechas que van desde el 7 de agosto de 2022 y el 27 de agosto de 2024- se han repatriado 776 piezas arqueológicas, pero “la mayoría de estas piezas han sido entregadas voluntariamente por ciudadanos nacionales o extranjeros a las embajadas o Consulados de Colombia” (ICANH, 2024, p. 2) o han sido incautadas por las autoridades en el extranjero. Así, el oro, ese material que “identifica a los colombianos con su nacionalidad y su historia” sigue deslumbrando a lo lejos, sigue siendo el fetiche colonial por excelencia.

### Las piedras o las pobremente recordadas estatuas agustinianas



**Figura 2.** Figura Femenina con las Manos Entrelazadas (captura de pantalla).  
Fuente: Puebloescultor.org (s/f)

Procedo a continuación con la roca (Figura 2). Material que pesa más que el oro pero que no se paga por gramos. Un material menos vistoso que el oro y que se cotiza a menos precio en el mercado de los bienes simbólicos colombianos. El Estado colombiano también ha elevado una solicitud a Alemania para la devolución de las estatuas de piedra de San Agustín, pero no ha destinado dinero para estímulos de investigación vinculados a ellas. Dicha solicitud, otra vez, obedece más a una voluntad civil que a una voluntad estatal. San Agustín, el pueblo, se ubica al sur del departamento del Huila, el cual, a su vez, se ubica al sur de Colombia. Su nombre se debe al Obispo de Hipona.

San Agustín, el pueblo, es popularmente conocido como la capital arqueológica de Colombia. Para el siglo XVIII nos ubicamos en la provincia de Neiva (el departamento del Huila no existía aún). Y al paso por esta provincia, en el trayecto entre Caquetá hasta Almaguer, Fray Juan de Santa Gertrudis ([1970] 1994) nos deja las primeras impresiones sobre su ingreso al conocido actualmente como el Valle de los Laboyos:

Cerca de las cuatro de la tarde llegamos a salir del monte a la sabana. Era una culata de pajonal arrodada de monte, y tendrá un cuarto de lengua de ancho, y es término de una hacienda que llaman Laboyos, que era del doctor Valderrama, y tiene siete leguas de larga, y a ratos más de dos de ancha, toda de pajonal y manchones de monte, y de la mano derecha confina con el andaquí. (p. 414)

Santa Gertrudis continúa su relato diciendo que:

A la mano izquierda de este pajonal, desviado del monte unos doscientos pasos, y de nosotros por donde salimos del monte de la sabana, unos mil y quinientos pasos, están unos monumentos de los antiguos que luego hablaré de ellos. Nosotros proseguimos nuestro camino, y a cosa de tres mil pasos llegamos a San Agustín. El pueblo no tenía más de cinco casas de indios. (1994, p. 414)

Mientras señala que “Esta noche en casa del principal indio del pueblo hubo danzas con mucha bebezón de chicha y guarapo”, Santa Gertrudis se va para donde el Clérigo a cenar. Señala que:

Este clérigo había venido con seis mestizos popayanejos, con instrumentos a cavar guacas; pero no fue su suerte tan infeliz, que llevando ya diez y nueve de cavadas no encontró oro ninguno, solo un zarcillo muy chico, y lo demás tiestecitos, muñecos y chucherías de indios antiguos”. (Santa Gertrudis, 1994, p. 415)

El mencionado clérigo habría sido quien le habló sobre los monumentos. Y fue así, que, con compañía de un mestizo, a la mañana del día siguiente fue a verlos (de Santa Gertrudis, 1994). Posteriormente a Santa Gertrudis, Francisco José de Caldas (1966) señalaba lo siguiente a principios del siglo XIX:

San Agustín, el primer pueblo que baña el Magdalena, está habitado por pocas familias de indios, y en sus cercanías se hallan vestigios de una nación artista y laboriosa que ya no



existe. Estatuas, columnas, adoratorios, mesas, animales, y una imagen del sol desmesurada, todo de piedra, en número prodigioso, nos indican el carácter y las fuerzas del gran pueblo que habitó las cabeceras del Magdalena. (1966, p. 202)

El autor llamaba la atención sobre una acción que aún hoy continúa siendo pertinente y que uno que otro arqueólogo está llevando a cabo. Caldas decía: “Sería bien interesante recoger y diseñar todas las piezas que se hallan esparcidas en los alrededores de San Agustín” (1966, p. 202).

Tanto las menciones de Santa Gertrudis como la de Caldas son registros de la existencia de esos vestigios y algo así como un llamado de atención a dirigir la mirada a este territorio. A mediados del siglo XIX dicho llamado sería en parte atendido por el corógrafo Agustín Codazzi, quien nos legaría importantes descripciones sobre aspectos arqueológicos, etnográficos y de la geografía física de San Agustín. Codazzi señalaba que:

No era aquello las ruinas de una ciudad, como algunos lo creyeron: era tan solo un lugar sagrado o grande adoratorio en que únicamente los sacerdotes i su séquito pudieron habitar, puesto que en él se descubren, además de los caracteres de adoratorio, fuertes indicios de haber sido también un lugar de iniciación misteriosa. (1959, p. 414)

La caracterización de su geografía queda dentro de las categorías actuales del paisaje de montaña. El general Carlos Cuervo Márquez (1956) es prolífico en la descripción de los paisajes del Alto Magdalena y también de los vestigios agustinianos. El municipio de San Agustín hacía parte del recién formado departamento del Huila cuando Theodor Konrad Preuss, a finales de 1913, llegó a recorrer su geografía, para hacer las primeras excavaciones arqueológicas, y de paso constituirse como uno de los antecedentes principales para la formación de la arqueología como disciplina en Colombia. Aprovechó su estancia para estudiar/describir sus estatuas y llevarse hacia Alemania 21 de ellas para depositarlas en el Museo Etnológico de Berlín, entidad para la cual trabajaba y donde permanecen hasta hoy en día, a pesar de que una sentencia del tribunal de Cundinamarca del año 2009, en respuesta a una acción de la Veeduría para la repatriación del patrimonio arqueológico del Macizo Colombiano, que obliga al estado colombiano a repatriarlas (Veeduría por la repatriación, 2024).

En 1986, el antropólogo colombiano Carlos Alberto Uribe señalaba que el nombre de Konrad Theodor Preuss no era familiar para la mayoría de los colombianos e indicaba que había sido un importante antropólogo alemán que se había ocupado de la investigación arqueológica y de varios grupos indígenas en el país. Sobre su trabajo resaltó la “admirable rigurosidad y meticulosidad de los trabajos de Preuss” (Uribe, 1986, p. 4). No es de extrañar esta aseveración pues normalmente se reconoce que Preuss representó el primer intento para hacer de la arqueología una disciplina científica, sea lo que esto significara a principios del siglo XX, en Colombia (Langebaek, 2003). Hoy el nombre de Konrad Theodor Preuss no es tan desconocido como en 1986. Desde hace casi dos décadas, en

contextos no académicos, se ha vuelto moneda corriente asociar su nombre a la palabra “saqueador”. Esta imagen se sintetiza en una reciente publicación de la Veeduría por la Repatriación, donde dicen: “se quedó en la región tres meses, colectando y empacando todo lo posible del patrimonio antiguo de la tierra de los escultores. Luego se fue con el botín, y nunca regresó” (2024, p. 10).

Los esfuerzos que implicó la partida con “el botín”, metáfora para nada exagerada si tenemos en cuenta que Preuss trabajaba para un museo “interesado en tener una colección de objetos a la altura de un naciente imperio que procuraba ocupar un lugar digno, al lado de otras potencias europeas” (Langebaek, 2003, p.146). Él mismo los registró en su libro *“Arte monumental prehistórico”* (2013) al señalar los esfuerzos gigantescos para poder desplazar, desterrar, las 21 esculturas de piedra:

No menos grandes fueron las dificultades que hallamos cuando se trató del transporte, pues los cajones excedían en peso al que se acostumbra en estos casos y, para colmo de males, nos faltó el material del molde para no pocos moldes, por lo cual hubimos de suplirlo con hojas de árboles. A pesar de que no faltó madera, era imposible pensar en transportar las cargas a lomo de mula, y así fue necesario apelar a los peones que las llevaron hasta Pitalito y luego otros hasta Neiva. Algo semejante acaeció con las catorce estatuas pequeñas, cuyo transporte desde el Alto de las Piedras hasta San Agustín y de aquí a Pitalito me ocasionó dificultades sin cuento. Tuve entonces ocasión de admirar la fuerza hercúlea de los cargueros que llevaron, por muchas leguas, moldes y figuras que pesaban varios quintales. (Preuss, 2013, p. 67)

Los traductores de la edición conmemorativa del libro de Preuss, publicado por el ICANH al cumplirse 100 años del inicio de las investigaciones arqueológicas en San Agustín, escribieron en un pie de página que:

Es inexplicable que el Gobierno hubiera permitido la salida de estos objetos de arte. En cualquier otra parte del mundo, no solo se habría impedido la exportación de los originales, sino que además se habría exigido algo para nuestro museo en cambio de la copia en moldes. (Preuss, 2013, p. 63)

Pero muchos años antes, en 1915, al corregidor de San Agustín, José María Burbano, ya le había parecido inexplicable, pues levantó la voz ante el gobierno en una carta y requirió acciones por parte de éste para evitar nuevos saqueos. Al corregidor anterior a Burbano, pareció no importarle aquella situación puesto que, señala Preuss (2013, p. 68):

El corregidor del pueblo, señor Gustavo Muñoz, en asocio de otro amigo, me acompañó hasta Uyumbe, donde me despidió con el acostumbrado: perdón...Y al salir de las regiones de San Agustín...llevé conmigo los imborrables contornos del paisaje, los recuerdos de aquel clima suave, de aquellos trabajadores, siempre alegres, y de aquella aldea, presta siempre a secundar mis propósitos.



Quizá estas acciones de Preuss hayan apurado el desarrollo de la legislación sobre la protección de lo que hoy conocemos como patrimonio arqueológico en este país. Aunque no debemos olvidar enunciaciones como la del corregidor José María Burbano ya mencionado. Esto, debido a que, en 1931 se expidió la Ley 103:

Por la cual se fomenta la conservación de los monumentos arqueológicos de San Agustín”, [en la cual] “Decláranse de utilidad pública los monumentos y objetos arqueológicos de las regiones de San Agustín, Pitalito, del Alto Magdalena y los de cualquier otro sitio de la Nación... y... Queda prohibida la venta y exportación de los objetos mencionados en el artículo 2 [es decir]: templetes, sepulcros y su contenido, estatuas, lajas, estelas y piedras labradas, así como los objetos de oro, alfarería, y demás utensilios indígenas que puedan ser utilizados para estudios arqueológicos y etnológicos. (Congreso de la República de Colombia, 1931)

Esta ley, fuera de fomentar la investigación arqueológica, inauguró lo que sería el desarrollo de un fuerte corpus jurídico sobre la protección del patrimonio arqueológico en Colombia. San Agustín se constituía, como dijo el mismo Pérez de Barradas (1943), como el sitio arqueológico más importante del país. En adelante sería visitado por Luis Duque Gómez (1946, 1963, 1964), arqueólogo colombiano formado en el Instituto Etnológico de Colombia. Vendrían después Julio Cesar Cubillos (1980, 1986), Héctor Llanos (1988, 1990, 1995), entre muchos otros (Duque y Cubillos, 1979, 1983; González, 2006, 2007; Sánchez, 2000; Velandia, 1994). La importancia de San Agustín dio un salto cuando en 1994 fue nominado a la lista de Patrimonio Mundial. Y, en 1995, entre el 4 y el 9 de diciembre, cuando se llevó a cabo la sesión número 90 del Comité de Patrimonio Mundial de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (en adelante UNESCO, por sus siglas en inglés), se informaba la respuesta positiva a dicha candidatura y que por tanto el Parque Arqueológico de San Agustín ingresaba a la Lista de Patrimonio Mundial bajo el criterio III – “Aportar un testimonio único o al menos excepcional de una tradición cultural o de una civilización viva o desaparecida”- (UNESCO, 1995, p. 44). Este acto no fue sólo la consagración del reconocimiento de su importancia arqueológica e histórica, sino parte del proceso en los esfuerzos de protección del patrimonio arqueológico iniciados con la Ley de 1931. Pero, algo quizá irónico, es que dicha reunión se llevó a cabo en Berlín, Alemania; la misma ciudad donde, en el Museo Etnológico de Berlín, se encontraban (y se encuentran) almacenadas las 21 estatuas que habían sido desterradas por Preuss. Hasta donde sé, después de salir de Colombia el primer interesado en esas estatuas ubicadas en Berlín fue otro extranjero.

David Dellenback, es un ciudadano estadounidense radicado en San Agustín desde 1974, y que desde entonces se ha familiarizado con su historia, con las estatuas, con su simbolismo y los sentidos que representan para el territorio y para la gente (Polanco, 2024). Dellenback visitó por primera vez el Museo Etnológico de Berlín en 1992 (Comunicación Personal, 27 de junio de 2024) descubriendo, no solo las tres estatuas en exhi-



bición, sino las demás esculturas que se hallaban guardadas en las bodegas del museo. Razón tenía Uribe (1986) al señalar que Preuss, y por ende su trabajo, era poco conocido entre la mayoría de los colombianos. La primera visita de Dellenback al museo de Berlín produjo lo que, al parecer, sería la primera catalogación de las estatuas agustinianas desde que Preuss se las llevó a Alemania en 1922. Sí, en 1922, las estatuas que fueron destruidas a principios de 1914 recién pudieron emprender el viaje transatlántico en 1922. Permanecieron alrededor de seis años en Barranquilla hasta que los vientos de la Primera Guerra Mundial dejaron de soplar. Es curioso que, tanto el oro del tesoro Quimbaya, como las estatuas, cumplieran un tiempo de reposo antes de abandonar el país -esperemos que no para siempre-. Es curioso también, que Reyes (2016) en su juicioso trabajo doctoral para la Universidad de Berlín, no menciona el trabajo de Dellenback (2012) en donde ya se daba cuenta del estudio y la catalogación de las estatuas presentes en las bodegas del Museo Etnológico. Pero lo curioso puede tener una explicación, Dellenback no es arqueólogo, y en el plano de la geopolítica del conocimiento no era un “igual”. En este sentido, Reyes menciona que:

la conmemoración de los 100 años de las investigaciones arqueológicas en San Agustín por parte del Instituto Colombiano de Antropología e Historia-ICANH, dio lugar no sólo a una reedición del libro [de Preuss] sino también, a la revisión de la colección de piezas líticas y estatuas que se encuentra en el EMB por parte de Fajardo. (2016, p. 46)

El trabajo de Fajardo (2014) es un catálogo que según la nota preliminar “fue elaborado con la intención de darle voz e imagen a las esculturas de San Agustín que han estado en el Museo Etnológico de Berlín por cerca de noventa años”. Aquí se advierte una segunda negación; sabemos que bajo la geopolítica del conocimiento lo que es considerado como conocimiento no científico, no académico, es excluido, invisibilizado, negado. La discusión sobre las repercusiones que suscitó el intento de la conmemoración de los 100 años de las investigaciones arqueológicas en San Agustín excede mis intenciones en este texto<sup>3</sup>, pero me permito señalar que dicha conmemoración generó el fortalecimiento de un movimiento civil como pocas veces ha sido presenciado en Colombia por la defensa por parte de las comunidades locales del patrimonio arqueológico. Con este movimiento, el cual se ha ido endureciendo como la roca de las estatuas, quiero terminar esta sección dedicada a las pobremente recordadas estatuas agustinianas en Berlín.

La Veeduría para la repatriación del patrimonio arqueológico del Macizo Colombiano es una organización civil que lleva más de 20 años luchando por la repatriación de las estatuas que reposan en Berlín. Sin temor a dudas, se puede afirmar que sin su trabajo no estaríamos con la esperanza del posible regreso de estas esculturas a su tierra. Fueron las mujeres y los hombres integrantes de la Veeduría quienes a través de acciones populares

3 Para consultar sobre el tema ver, por ejemplo, Martínez (2013) y Rodríguez (2016).



lograron que el Tribunal Administrativo de Cundinamarca formulara un pacto de cumplimiento en el año 2017 para que

el Ministerio de Relaciones Exteriores se compromete a adelantar, en el marco de sus competencias constitucionales, legales y reglamentarias, todas las gestiones necesarias tendientes a lograr la repatriación de las estatuas de las culturas de San Agustín y de Nariño que se encuentran ubicadas en el Museo Etnológico de Berlín, ubicado en la República Federal de Alemania”. Seguidamente se agrega que: “El acuerdo establecido en este ordinal constituye una obligación de medios y no de resultado. (Tribunal Administrativo de Cundinamarca, 2017, p. 8)

Del 2017 al presente año, han pasado tres gobiernos. Este año en curso, es pensado como el año de la repatriación por los integrantes de la veeduría; hay un optimismo en el retorno de las “abuelas” al territorio. Desde el 2022 se han sucedido reuniones entre el ICANH, la cancillería, la embajada alemana, el Museo Etnológico de Berlín -su director estuvo en San Agustín- y la Veeduría -no siempre presentes o invitados-. La discusión se ha orientado hacia un modelo de “cooperación científica y cultural en torno a la estatuaria de la Cultura San Agustín” (Cancillería del Gobierno de Colombia, 2023), en donde el Museo Etnológico se enuncia como custodio de las estatuas. Sin duda, un proceso que atiende a las buenas maneras y que no subraya el carácter colonial que significa mantener un patrimonio cultural de otro país, desterrado por uno de sus investigadores, en sus vitrinas y bodegas. Dicho carácter colonial queda acentuado, en mi perspectiva, con el tono que posiciona al Museo como una institución abierta y colaborativa. Cito las palabras del director Koch: “El museo a mi cargo es un museo colaborativo, así lo hemos hecho con Nigeria y Venezuela, financiamos y estimulamos la investigación, el intercambio de conocimiento y el trabajo activo con las comunidades locales” (Cancillería del Gobierno de Colombia, 2023). El trabajo con las comunidades por parte del Museo Etnológico de Berlín ha sido ver, de primera mano, cómo éstas despliegan sus esfuerzos -no reconocidos hasta el momento- para mostrar sus vínculos con las estatuas. Es una suerte de reconocimiento sobre la legitimidad del vínculo de la comunidad de San Agustín, incluida la Veeduría y el resguardo de la Comunidad Indígena Yanakuna. En estos procesos, es difícil que se acepten responsabilidades coloniales, y es difícil que se evite la acción supervisora sobre la idoneidad (mayoría de edad) de las comunidades que reclaman su patrimonio. Pero si se quiere concretar el proceso de retorno, es algo que debería aceptarse, porque si no, todo el proceso aparece como una nueva forma de mantener la hegemonía, imponiendo por consenso, el cómo deben regresar las estatuas, si estas regresan. Por su parte, la comunidad mantiene su posición de ser ellas quienes dispongan qué hacer con el retorno. Se quieren asegurar de que su capacidad de contestación emerja y se mantenga aun en su histórica condición de subordinación, “aun cuando esté todavía sometido al régimen colonial” (De Oto, 2003, p. 203).

## La madera y el plusvalor de los objetos Kogi



**Figura 3.** Máscaras Kogi (captura de pantalla).  
Fuente: Cancillería del Gobierno de Colombia (16 de junio de 2023).

El 16 de junio de 2023 se publicó la noticia en la página de la cancillería de Colombia que Alemania había restituido a Colombia dos máscaras sagradas del Pueblo Kogi (Figura 3). Se trataba de la “Máscara del sol” y la “Gran máscara solar”. La nota publicada señala: “Las máscaras fueron adquiridas para el museo por Konrad Theodor Preuss en 1915 en el marco de un viaje de investigación”. Más adelante dice: “Dado que estos objetos tienen un trasfondo ritual y siguen teniendo un gran significado sagrado para los kogui en la actualidad, la SPK decide restituirlos”<sup>4</sup>. Igualmente, el 29 de octubre de 2024, el Pueblo Kogi, recibió otra restitución de tres objetos que, igualmente habían sido extraídos por Preuss: un bastón de mando, una mochila de bejuco y un cesto. Me detendré inicialmente en las máscaras y en su proceso de adquisición para después considerar el éxito de este caso de repatriación, el cual desvela los contornos de nuestro mundo poscolonial.

Como ya es evidente, en su viaje de investigación arqueológico y etnológico, Preuss no sólo desterró estatuas de piedra, sino también objetos de diversos materiales y de diversos usos culturales. En su relato etnográfico, Preuss nos dejó sus reflexiones al paso por la Sierra Nevada de Santa Marta. Mencionaba que

4 La SPK (Stiftung Preußischer Kulturbesitz) es la Fundación del Patrimonio Cultural Prusiano.

el estudioso necesita una larga estadía dentro del grupo y es esto, precisamente, lo que ellos (los indígenas de la Sierra) desearían evitar, ya que la insistencia en escudriñar en su religión y el ansia de poseer sus instrumentos culturales les despierta gran inquietud, pues temen que su salud y sus condiciones de vida se vean alteradas y lastimadas. (1993, p. 21)

Es importante resaltar la honestidad del etnógrafo al declarar sus intenciones de “poseer los instrumentos culturales” a pesar de la posibilidad de causar daños a la población. Para poseer, el etnógrafo necesitó de “gran cantidad de artículos para pagar salarios y obtener por trueque objetivos para colecciones y provisiones” (Preuss, 1993, p. 24). El interés por el conocimiento y por coleccionar objetos, le permitió al etnógrafo lamentarse por la ausencia de estudios, dado que “las descripciones de los que se ve no son suficientes, como no lo es tampoco la adquisición de sus instrumentos” (p. 27). La empresa del etnógrafo no estuvo desprovista de sensaciones de fracaso:

Nunca veía sacerdotes (mamas) ...doce días después de mi llegada había perdido toda esperanza de poder trabajar aquí...lo único que quería hacer, antes de partir hacia palomino, era visitar los templos (*cansamaria* de Takina) y (Makotama). (Preuss, 1993, p. 36)

Ante la desconfianza con el etnógrafo, los indígenas “trataron deliberadamente de acelerar mi partida anunciándome que en seis días se celebraría una fiesta en Palomino, razón por la cual iban a enviar allí adornos de fiesta” (p. 37). Dice Preuss que lo de la fiesta era mentira, pero lo del envío si era verdad, y “se trataba de la herencia de Danemaco Vacuna, hijo del fallecido Fermín Vacuna y sobrino de Juan Vacuna, el mamo de Takina” Y añade sobre el envío: “La enviaron precisamente en este tiempo porque tenían miedo de que yo intentara quitarles los bienes que eran ilegales” (p. 37). En el camino, el etnógrafo decidió, a causa de varias situaciones, trasladarse temporalmente a Pueblo Viejo. Allí, el inspector Fernando Flórez le dio a conocer una carta que Trinidad Novita, de Palomino, le había remitido a él. En dicha carta se menciona la presencia del etnógrafo:

cuando el mensajero regresó de San Miguel supimos que ese señor alemán había venido a investigar todos los templos, además los implementos para la danza, las joyas y el oro, las antigüedades y que Arregocé debería decirle dónde estaba la madre de las minas y sobre todo la madre del oro. También exigía que los mamas se vistieran de la misma manera en que lo hacen para las fiestas y miles de cosas más contó el mensajero sobre este señor. Los habitantes de San Miguel están decididos a irse. Van a huir, eso lo sabemos seguro, para que él vea que no hay ninguno allí. (Preuss, 1993, p. 38)

Otro apartado de la carta transcrito por el etnógrafo señala:

Fernando, pregúntele a Antonio (Vladeblanquez) si es cierto que él ha elaborado algún documento para Fermín Vacuna sobre ciertos implementos para danza del templo y sobre la posesión de la tierra. Ahora Juan Vacuna no quiere entregar estos determinados objetos y el documento preparado por el señor Antonio como secretario fue destruido por orden de Arregocé de manera que ahora los hijos no tienen el poder para exigir los implementos de su padre. (Preuss, 1993, pp. 39-40)



En la carta de Trinidad Noivita se evidencia una suerte de conflicto entre algunos personajes de San Miguel y de Palomino (Noivita). En este conflicto se ve envuelta la herencia que iba a ser de Danemaco Vacuna, pues ésta habría sido cancelada por el mamo Juan Vacuna, su tío. Este conflicto sería el que permitiría la ruptura de una ruta de circulación/posesión de objetos sagrados entre mamas del grupo *Kágaba*. Volvamos al relato del etnógrafo:

el 26 de diciembre por la mañana yo escribí una nota de entrega a Danemaco referente a cuatro collares de cuentas de piedra, dos pulseras y dos ajorcas de oro, un adorno para la cabeza de plumas de flamingo y dos máscaras, sin haber visto los objetos. Esto no fue probablemente todo lo que le llegó, además, como lo supe más tarde, las dos máscaras fueron retenidas. ... Las dos máscaras llegaron después a mi poder, gracias a la favorable oportunidad de haberme enterado de este asunto y del hecho de que Danemaco no era un mamo, de lo contrario, es casi imposible obtener estos antiguos objetos de culto. (Preuss, 1993, p. 40)

En este relato no queda claro si la “nota de entrega” era más bien una solicitud, o si los objetos mencionados en esta nota eran los que Danemaco trasladaba de San Miguel a Palomino y hacían parte de lo que podía haber sido su herencia, tampoco se sabe, qué otros objetos llegaron o llevaba Danemaco. Pero se intuye que la retención de las máscaras fue hecha por Danemaco; sin autorización, ya que la circulación o posesión de las máscaras solo era potestad de los manos y éste no lo era. Quiero subrayar que lo que se operó acá fue la ruptura de un circuito de objetos sagrados. Las máscaras no hacían parte del sistema de intercambios. Por eso nunca las habría podido obtener a través de un trueque ni de una compra. Se pudieron obtener debido a qué se rompió el sistema, cayeron en manos de alguien que quiso romper la lógica de aquello que no se intercambia, sino que se guarda. Las máscaras que quedaron en poder de Preuss (la “Máscara del sol” y la “Gran máscara solar”) mediaban entre el Pueblo Kágaba y los demonios naturales, como él mismo lo describió.

Entre los demonios naturales el sol (mama, mama nui) ejerce el efecto más amplio. Fue creado por la Madre Universal Mameumáñ y trasladado al cielo por Sintana, quien se muestra superior también en la tierra. Está obligado a servir al hombre y se puede actuar sobre él. Lo que más se espera de él es la sequía para rozar los campos, después que el calor no sea muy fuerte y en un sentido más amplio lluvia. El ejecuta todo esto, inducido por las máscaras que lo representan o que están en relación con él. Pero también es apto para otros servicios porque hay otras cosas que le pertenecen o que salen de él. En su recorrido por el cielo puede evitar que las enfermedades no se salgan de los cuatro puntos cardinales y que las direcciones, quiere decir el mundo, no se desplome. Las enfermedades, en especial las que se pueden resumir en la palabra fiebre, provienen directamente de la esencia del calor solar (...) La máscara del sol (mama uákai) cantó durante la estación seca(...), para que todos los Kágaba pudieran preparar los campos y no tuvieran hambre. Después había que ponerse la máscara del sol (mama uákai) (...) La gran máscara del sol (mama nuikuikui uákai) reunía todo el polvo de piedras (piedras mágicas o de ofrenda) del pueblo entero a



causa de las infracciones sexuales cometidas y lo llevaba a todas las direcciones celestiales principales, las intermedias y las restantes (ocho) direcciones para que las enfermedades no vinieran (...) El demonio de la máscara hace entonces lo que hace el mama o el aprendiz que se pone la máscara. (Preuss, 1993, p. 108)

No deja de parecerme temerario frente al mundo *kágaba* la ruptura del circuito/ posesión que ejerció Preuss al quedarse con las máscaras. Temerario en tanto conocedor de los peligros que esas máscaras contribuían a mediar. La extracción de las máscaras de su mundo fue, sin dudas, un acto violento e indolente. Un acto de una violencia epistémica soportado en nombre del conocimiento etnográfico y del proyecto del museo para el que trabajaba. Al extraer las máscaras no le importó desequilibrar toda una cultura para aumentar su colección de objetos. Este gesto subraya el carácter colonial y violento de la ruptura que Preuss ejerció sobre las relaciones de inmediatez de las máscaras sagradas del Pueblo Kágaba. Como buen etnógrafo debió ver que, romper el circuito en el que se movían las máscaras, podría ser catastrófico para el mundo indígena. Circuito que, dicho sea de paso, llevaba al menos seis siglos de continuidad<sup>5</sup>. Pero esas posibles consecuencias no importaron, actitud normal de la ciencia instrumental o colonial.

Casi 100 años después que Preuss se llevara de la Sierra las máscaras del sol y del sol grande, el cabildo gobernador *kogui* José de Los Santos Sauna y el mamo Pedro Novita visitaron el Museo Etnológico de Berlín. Enterados de la existencia de las máscaras en el museo, lo visitaron en 2013 en compañía de la arquitecta Juana Camacho. A pesar de querer regresarlas a su tierra, no pudieron. Las tuvieron en sus manos y anhelaron su regreso al palpar su existencia. Al contrario de Preuss, no pudieron arrancarlas a la fuerza, o con sigilo, de ese lugar extraño en que se encontraban. Iniciaron un reclamo para que las máscaras les fueran entregadas. Reclamo que tardó diez años en ver sus resultados. La eficacia de su reclamo se puede leer en el marco del protagonismo que los Pueblos y las Comunidades Indígenas tienen en la actualidad.

## Conclusiones

Los tres objetos, los tres elementos de los que he hablado en este texto se encuentran, o encontraban, en museos. La madera, más liviana, ha mostrado políticamente tener una materialidad más pesada que la piedra o el oro: genera menos resistencia y añade puntos al mundo poscolonial multicultural. Por lo pronto, los museos (el de Berlín, el de las Américas y otros tantos) arruinan la conversación en la que están inmersas las cosas, rompen con su materialidad local y la reemplazan con un sentido colonial que determina la exhibición, exotización de lo cotidiano. Los museos, se refería Michael Taussig (2013), privan de cualquier signo de uso humano a los objetos, le ponen fin al habla. Si en el mu-

5 Según dataciones hechas a las máscaras, la máscara de "Mama Uákai" es de aprox. el 1470 A.D y la máscara de Mama "Nuikukui Uákai" o "Malkutse" es aprox. del 1440 A.D. (Oyuela-Caicedo y Fischer en Reyes, 2016, p. 276).

seo, se le pone fin al habla, la palabra en la tierra, sobre o debajo de ella, resuena entre quienes están aquí y quienes dejaron su existencia corpórea, pero legaron sus materiales para que, en alguna suerte de continuidad histórica, amplifiquen la voz de las apuestas de comunidades y sociedad civil. Pero ¡cuidado! Una de las fuerzas que Nick Shepherd (2013, p. 166) reconoce en el Museo del Oro de Colombia es la de los sueños febriles, a lo que agregó, que estos sueños son los del colonizador y que se resumen en: “órdenes de riqueza, futuros brillantes y lazos míticos entre las élites históricas y las contemporáneas”, en nuevas formas de intervención, de tutela, para las poblaciones “menores de edad” ¡que no saben qué hacer con su patrimonio! Sueños febriles que se expresan en la imposibilidad de mancillar el legado de quienes mancillaron la historia de pueblos enteros.

Los tres objetos, los tres elementos de los que he hablado en este texto provenían de conversaciones en contextos cotidianos de sus territorios, ya sea que dichas conversaciones se dieran debajo de la tierra, como las estatuas y el “tesoro” antes de ser desenterradas. A pesar de que cada tanto ingresan al país cientos de piezas del patrimonio arqueológico repatriadas, estos tres casos se volvieron famosos por sus repercusiones mediáticas y su amplia significación para las comunidades de los lugares donde fueron desterrados. La vuelta de estos objetos ya sea bajo la figura de repatriación, restitución o retorno -al final meros eufemismos para encubrir lo que realmente debería nombrarse-, intenta enmarcarse en la reconfiguración de las relaciones entre naciones coloniales/imperiales y naciones colonizadas. La academia celebra las bondades coloniales, bajos las buenas maneras, de devolver lo que fue robado, lo que nunca debió salir de su tierra. Estas devoluciones, nómbrese como se nombren, parecen ser, como señaló Cristóbal Gnecco (2012, p. 99) “el sitio ideal para expiar la culpa colonial”. Pero para ser expiada, la culpa colonial debería ser aceptada, confrontada y nombrada y señalar el saqueo cultural que realmente ocurrió con los investigadores europeos que vinieron a América para aumentar las colecciones de sus museos y los manuales de su ciencia.

Vivimos en un mundo colonial/patriarcal reproducido a través de “saberes expertos”. Alejandro Haber (2011, p. 20) señala que este mundo “está creado mediante lenguajes impuestos, represiones y negaciones, y normalidades y regulaciones (régimen de cuidado)”. Los lenguajes impuestos son aquellos que obligan a los Pueblos indígenas y sus comunidades a hablar de manera tal que no rompan las buenas maneras coloniales y patriarcales. Por eso se imponen represiones, negaciones, normalizaciones y regulaciones para no despertar del sueño colonial al aparato del Estado. El director del Museo Etnológico de Berlín, Hermann Parzinger, señalaba recientemente acerca de las estatuas que “los objetos solicitados en la demanda de restitución no provienen de un contexto colonial. Además, no hay indicios de actos específicos de violencia u otros actos ilícitos en relación directa o indirecta con su excavación y transporte a Alemania.” (en Veeduría por la Repatriación, 2025). Aquí no ha pasado nada.



Finalmente, quisiera citar al filósofo e historiador Alejandro de Oto (2003). En su análisis sobre el trabajo de Franz Fanon, nos señala una de las tantas ambivalencias que se generan a partir de los sueños poscoloniales de superar la formas de colonialidad tomando parte en el teatro de la representación. Y es que, como sostiene el autor, siempre existe la posibilidad de que el colonizado no pueda hablar, y que hay cierta ingenuidad en considerar que el/la subalterno/a tiene voz en todo tiempo y lugar. Dicha ingenuidad se apoya en una creencia de que existe una agencia casi ontológica en los sujetos (p. 204). A esto le agrego otra ingenuidad que cometemos, y es pensar que todos los subalternos ocupan el mismo lugar; hay personas y actores más subalternos que otros, y esa condición, lejos de ser esencial, es contextual y se mide de acuerdo con el lugar que van ganando respecto a la institucionalidad que mantiene las buenas maneras de la diplomacia traducida coloquialmente en: *no molestar al patrón*. Se generan concesiones, pero la voz del subalterno sigue siendo modulada. Cambiamos el lenguaje (es un gesto bienvenido), pero las comunidades siguen, en su mayoría, sin poder decidir sobre sus territorios, su pasado, su presente y su futuro. Cambiamos el lenguaje, pero mantenemos la narrativa colonial asimétrica.

## Agradecimientos

Agradezco especialmente a David Dellenback y a Marta Gil por su generosidad y dedicación para que las estatuas vuelvan a la tierra. A toda la Veeduría por la repatriación por su lucha constante, sin la cual este tema no estaría sobre la mesa en la actualidad. Reconozco y agradezco la lucha de comunidades indígenas por contrarrestar con gestos liberadores el legado colonial que se petrifica en nuestras sociedades. Agradezco, a su vez, a los evaluadores de este texto, que con sus comentarios lograron que se leyera más organizado y con más claridad. A Ricardo Cuastumal, por la foto allá, en las montañas de Rivera (Huila).

---

## Referencias Bibliográficas

- Caldas, Francisco José de (1966) *Obras completas*. Universidad Nacional de Colombia, Imprenta Nacional.
- Codazzi, Agustín (1959). *Geografía Física I Política de las Provincias de la Nueva Granada. Por la Comisión Corográfica bajo la dirección de Agustín Codazzi. Provincias de Córdoba, Cauca, Popayán, Pasto y Tuquerres. Segunda Parte. Informes*. Publicaciones del Banco de la República. Archivo de la Economía Nacional. Imprenta Banco de la República.
- Cubillos, Julio César (1980). *Arqueología de San Agustín. El Estrecho, El Parador y Mesita C*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.
- Cubillos, Julio César (1986). *Arqueología de San Agustín: Alto de El Purutal*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.



- Cuervo Márquez, Carlos. (1956) *Estudios arqueológicos y etnográficos*. Kelly.
- Dellenback, David (2012). *Las estatuas del pueblo escultor. San Agustín y el macizo colombiano*. Grafiplast del Huila.
- De Oto, Alejandro (2003). *Franz Fanon: Política y poética del sujeto poscolonial*. Colegio de México.
- De Santa Gertrudis, Juan ([1970] 1994). *Maravillas de la naturaleza*. Biblioteca V Centenario Colcultura. Viajes por Colombia, Tomo 1.
- Duque, Luis (1946). Los últimos hallazgos de San Agustín, *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, II (II), 197-253. <https://publicaciones.icanh.gov.co/index.php/picanh/catalog/view/247/271/1633>
- Duque, Luis (1963). *San Agustín, Reseña arqueológica*. Imprenta Nacional.
- Duque, Luis (1964). Exploraciones arqueológicas en San Agustín. *Revista Colombiana de Antropología*, Suplemento No. 1, 1-510.
- Duque, Luis y Cubillos, Julio César (1979). *Arqueología de San Agustín. Alto de los ídolos, Montículos y Tumbas*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.
- Duque, Luis y Cubillos, Julio Cesar (1983). *Arqueología de San Agustín. Exploraciones y trabajos de reconstrucción en las Mesitas A y B*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.
- Fanon, Franz (2016). *Los condenados de la tierra*. Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social. Fajardo, David (2014). San Agustín como botín de guerra. *Boletín de Historia y Antigüedades*, Vol. CI, 859, 397-420.
- Gamboa Hinestrosa, Pablo (1998). *El tesoro de los Quimbayas, un siglo después*. Universidad Nacional de Colombia.
- Gamboa, Pablo (2002). *El tesoro de los Quimbayas. Historia, identidad y patrimonio*. Planeta.
- Gnecco, Cristóbal (2012). Arqueología multicultural. Notas intempestivas. *Complutum*, 23 (2), 93-102.
- González, Víctor (2006). Evaluación de un modelo de localización geográfica de asentamientos en el Alto Magdalena. En Cristóbal Gnecco y Carl Langebaek (Eds.), *Contra la tiranía tipológica en arqueología: Una visión desde Suramérica* (pp. 151-174). Universidad de Los Andes.
- González, Víctor (2007). *Cambio Prehispánico en la Comunidad de Mesitas: Documentando el Desarrollo de la Comunidad Central en un Cacicazgo de San Agustín, Huila, Colombia*. University of Pittsburgh memoirs in Latin American archaeology.
- Graeber, David (2021). *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Ariel.
- Haber, Alejandro (2011). Nometodología Payanesa: Notas de Metodología Indisciplinada. *Revista de Antropología*, 23, 9-49.
- Ingold, Tim (2013). Los Materiales contra la materialidad. *Papeles de Trabajo*, 7, (11), 19-39.
- Lander, Edgardo (2003) Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En Edgardo Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 11-40). CLACSO.
- Langebaek, Carl (2003). *Arqueología en Colombia. Ciencia, pasado y exclusión*. Colciencias.
- Llanos, Héctor (1988). *Arqueología de San Agustín: Pautas de asentamiento en el cañón del río Granates-Saladoblanco*. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.
- Llanos, Héctor (1990). *Proceso histórico prehispánico de San Agustín en el Valle de Laboyos*



(Pitalito-Huila). Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.

- Llanos, Héctor (1995). *Los chamanes jaguares de San Agustín. Génesis de un pensamiento mitopoético*. Cuatro y Cía.
- Losson, Pierre (2023). *El retorno del patrimonio cultural a América Latina. Nacionalismo, normas y política en Colombia, México y Perú*. Fondo de Cultura Económica.
- Mauss, Marcel (2009). *Ensayo sobre el don* (fragmentos). Katz editores.
- Martínez, Diego (2013). ¿«El silencio de los ídolos» o el silenciamiento de las comunidades? La apropiación social del patrimonio como convidada de piedra en la gestión del patrimonio arqueológico. *Errata*, 2. <https://revistaerrata.gov.co/contenido/el-silencio-de-los-idolos-o-el-silenciamiento-de-las-comunidades>
- Oyuela-Caicedo, Augusto y Fischer Manuela (2017). Ritual Paraphernalia and the Foundation of Religious Temples: The Case of the Tairona-Kágaba/Kogi, Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. *Baessler-Archiv*, 54, 145-162.
- Pérez de Barradas, José (1943). *Arqueología agustiniana: excavaciones arqueológicas realizadas de marzo a diciembre de 1937*. Ministerio de Educación Nacional.
- Preuss, Konrad (1993). *Visita a los indígenas kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta: observaciones, recopilación de textos y estudios lingüísticos*. Instituto Colombiano de Antropología, Colcultura.
- Preuss, Konrad (2013). *Arte monumental prehistórico. Excavaciones hechas en el Alto Magdalena y San Agustín (Colombia). Comparación arqueológica con las manifestaciones artísticas de las demás civilizaciones americanas*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Quijano, Aníbal (2003). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Edgar-Lander (Compilador), *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO.
- Reyes, Aura (2016). *Ensamblando una colección. Trayectos biográficos de sujetos, objetos y conocimientos antropológicos en Konrad Theodor Preuss a partir de su expedición a Colombia (1913-1919)*. [Tesis doctoral no publicada]. Freien Universität Berlin.
- Rodríguez, Jenny (2016). De “San Agustín, piedra viva hoy” a “El silencio de los ídolos”. *Baukara*, 5, 73-85.
- Sánchez, Carlos (2000). Agricultura intensiva, dinámica de población y acceso diferencial a la tierra en el Alto Magdalena. *Arqueología del Área Intermedia*, 2, 69-98.
- Shepherd, Nick (2013). La ausencia de los dioses. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 49 (2), 165-206.
- Taussig, Michael (2013). *Mi museo de la cocaína*. Editorial Universidad del Cauca.
- Uribe, Carlos Alberto (1986). Pioneros de la investigación arqueológica en Colombia. *Boletín Museo Del Oro*, (15), 3-11. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7282>
- Veeduría para la repatriación del patrimonio arqueológico del Macizo Colombiano (2024). *Bitácora de la Repatriación. Voces y visiones de las estatuas del pueblo escultor en Berlín*.
- Velandia, Cesar (1994). *San Agustín: Arte, estructura y arqueología*. Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.

## Sitios, páginas web y leyes consultados

- Cancillería del Gobierno de Colombia (16 de junio de 2023). Alemania restituye a Colombia dos máscaras sagradas del pueblo kogui. *Cancillería* <https://www.cancilleria.gov.co/newsroom/news/alemania-restituye-colombia-dos-mascaras-sagradas-pueblo-kogui>
- Cancillería del Gobierno de Colombia (20 de diciembre de 2023). Colombia y Alemania acuerdan modelo innovador en el ámbito de la cooperación científica y cultural en torno a la estatuaría de la Cultura San Agustín. *Cancillería*. <https://alemania.embajada.gov.co/newsroom/news/colombia-y-alemania-acuerdan-modelo-innovador-en-el-ambito-de-la-cooperacion>
- Corte Constitucional de Colombia. Sentencia SIU 649 (2017). Instancias: Bogotá, consejo de estado sección 2 subsección a (primera). Número: T-3402625 - (Acciones de Tutela) Magistrado ponente: Alberto Rojas Ríos. 19 de octubre de 2017.
- Forero, Sebastián (13 de diciembre de 2024). *El País*. <https://elpais.com/cultura/2024-12-14/espana-trata-de-evitar-un-conflicto-diplomatico-con-colombia-por-el-tesoro-quimbaya.html>
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) (2025). Estímulos ICANH 2025. Documento de condiciones generales y términos de participación. ICANH. <https://estimulos.icanh.gov.co/programate-estimulos-icanh-2025/>
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) (27 de agosto de 2024). Respuesta a la cámara de representantes. Comisión Segunda. Asunto: Envío cuestionario proposición N. 004 Procesos de repatriación del patrimonio arqueológico nacional. <https://www.camara.gov.co/sites/default/files/2024-08/RESPUESTA%20ICANH.pdf>
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) (31 de mayo de 2024). El Minculturas destinará 1.200 millones para la investigación arqueológica sobre la colección Quimbaya y su contexto en la cuenca media del Cauca. <https://www.icanh.gov.co/prensa/actualidad-icanh/el-minculturas-destinara-1-200-millones>
- La Veintitrés (4 de junio de 2024). Destinarán \$1.200 millones para investigación de colección Quimbaya. *La Veintitrés*. <https://laveintitres.com/destinaran-1-200-millones-para-investigacion-de-coleccion-quimbaya/>
- Ley 103 (1931). Por la cual se fomenta la conservación de los monumentos arqueológicos de San Agustín (Huila). Publicada en el Diario Oficial No. 21.586, Congreso de la República de Colombia, el 9 de enero de 1931. <https://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?id=1557562>
- Ley 472 (1998). Por la cual se regulan las acciones populares, protección de los derechos e intereses colectivos, derecho al goce de un ambiente sano, derecho a la existencia del equilibrio ecológico y manejo racional de los recursos naturales. Publicada en el Diario Oficial No. 43.357, Congreso de la República de Colombia, el 6 de agosto de 1998. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=188>
- Polanco, Olmedo (31 de agosto de 2024). El ‘palabreo’ y el retorno de la ‘Gente de Piedra’. *La Nación- La noticia Independiente*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (1995). Convention concerning the protection of the world cultural



and natural heritage. <https://whc.unesco.org/document/799>

- Puebloscultor.org (s/f) Figura Femenina con las Manos Entrelazadas. *Puebloscultor.org* [https://puebloscultor.org/estatuasenberlin/ap10\\_berlin](https://puebloscultor.org/estatuasenberlin/ap10_berlin)
- Tribunal Administrativo de Cundinamarca. Fórmula de pacto de cumplimiento, Sección primera, subsección “A”. Magistrado Ponente: Dr. Luis Manuel Lasso Lozano. Medio de control de protección de los derechos e intereses colectivos. 14 de septiembre de 2017. <https://tac.gov.co/consulta-de-jurisprudencia-tribunal-administrativo/>
- Veeduría para la repatriación del patrimonio arqueológico del Macizo Colombiano (2025). Boletín informativo. <https://www.puebloscultor.org/noticias/documentos/boletin32025.pdf>

---

### Luis Gerardo Franco Arce

<https://orcid.org/0000-0003-2447-7519>

[luis.franco@usco.edu.co](mailto:luis.franco@usco.edu.co)



Es Antropólogo egresado de la Universidad del Cauca (Colombia) y Doctor en Ciencias Humanas con mención en Estudios Sociales y Culturales por la Universidad Nacional de Catamarca (Argentina). Sus intereses de investigación abarcan temas en antropología, la arqueología, el patrimonio y la gestión cultural. Actualmente, es parte del Programa de Antropología de la Universidad Surcolombiana, en Neiva (Huila-Colombia). Es integrante de la Red de Información y Discusión en Arqueología y Patrimonio (RIDAP).

