

Santa María de la Antigua y el nuevo Darién; perspectivas pedagógicas para la construcción social del patrimonio

Luis David Loaiza Álvarez*

Camilo Rave Copete**

Alejandro García Puerta***

*Licenciatura en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, ldavid.loaiza@udea.edu.co. <https://orcid.org/0009-0006-3484-1977>

**Licenciatura en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, camilo.ravec@udea.edu.co. <https://orcid.org/0000-0003-2337-9335>

*** Licenciatura en Educación Básica con énfasis en Ciencias Sociales Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, alejandro.garciap@udea.edu.co. <https://orcid.org/0000-0002-7867-5978>

Cómo citar este artículo:

García, A., Loaiza, L., Rave, C., (2024). Santa María de la Antigua y el nuevo Darién; perspectivas pedagógicas para la construcción social del patrimonio. *Cuadernos pedagógicos*, 26(38), 1-21. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/cp/article/view/359249>

Resumen

Las construcciones sociales alrededor de un bien patrimonial declarado llevan consigo un conglomerado de representaciones narrativas que se encuentran atravesadas por distintas valorizaciones manufacturadas de manera individual y colectiva, material y simbólica y con espesores de tiempo diferentes. No obstante, los procesos de consolidación identitaria presentes en la actualidad globalizada complejizan las formas de establecer límites fijos sobre el patrimonio, debido a la heterogeneidad de las sociedades. Entonces, es pertinente considerar la posibilidad de analizar el patrimonio bajo una perspectiva de carácter contingente, es decir, una construcción siempre en disputa. Frente a este panorama, en el municipio de Unguía, departamento del Chocó, al noroccidente de Colombia, la declaración de la ciudad de Santa María de la Antigua como bien de interés cultural de la nación y la implementación de un Plan de Manejo Arqueológico que fundamenta la creación del Parque Arqueológico e Histórico y la Casa Museo ha generado una serie de narrativas que ponen en tensión el uso y las consideraciones sobre el patrimonio en dos poblaciones aledañas al proyecto: la comunidad colono-campesina de Gilgal y la comunidad negra de Marriaga. Nos hemos planteado, como ejercicio investigativo, establecer diálogos que posibiliten comprender la relación patrimonio-sociedad a partir de sus narrativas y las acciones que construyen en el territorio del Darién. Al mismo tiempo, se cuestiona el papel que puede cumplir la educación y la pedagogía en los procesos de patrimonialización llevados a cabo por el Estado colombiano.

Palabras Clave

Construcción social del patrimonio; representaciones narrativas; Santa María de la Antigua del Darién; educación patrimonial.

Santa María de la Antigua and the New Darién; Pedagogical Perspectives for the Social Construction of Heritage

Abstract

The social constructions that arise around a declared cultural heritage site carry with them a conglomerate of narrative representations, shaped by various individual and collective valuations, material and symbolic, with different layers of time. However the processes of identity consolidation presented in today's globalized world the establishment of fixed boundaries for heritage, given the heterogeneity of societies, it becomes pertinent to consider from the lenses of the Latin American researcher Néstor García Canclini, from the study of cultural heritage, the possibility to analyze it from a contingent perspective, that is, as a construction that is always in dispute. Facing this panorama in the municipality of Ungía located in the Chocó department in the northwestern region of Colombia, the declaration of the city of Santa María de la Antigua as a national cultural heritage asset, and the implementation of an Archaeological Management Plan that supports the creation of the Archaeological and Historical Park and the House Museum, has generated a series of narratives that put into tension the use and consideration about heritage in two nearby communities: the peasant-colonist community of Gilgal and the Black community of Marriaga. So, we have raised as a research exercise to establish dialogical relationships with the intent of opening a broader perspective that allows us to understand the relationship between heritage and society from the narratives and actions built in the Darién region, through questioning about the role that education and pedagogy can play in the process of patrimonialization carried out by the Colombian state.

Keywords

Social Construction of Heritage; Narrative Representations; Santa María de la Antigua del Darién; Heritage Education.

1. Introducción. El Darién chocoano y el proceso de patrimonialización. Tensiones en la construcción social del patrimonio.

La región del Darién chocoano o *mar donde descansa el sol*, según la tradición Tule¹, es un vasto y biodiverso espacio que se encuentra ubicado en las áreas limítrofes entre Panamá y Colombia. En la parte colombiana se inscribe al departamento del Chocó (municipios de Acandí, Riosucio, Juradó y Unguía). El corazón del Darién es una de las regiones más importantes y quiméricas de América Latina por su ubicación estratégica en el cinturón de la masa continental y su importancia biogeográfica es reconocida por los especialistas producto del intercambio de flora y fauna entre Centro y Sur América.

Este escenario de trascendencia global es considerado de gran valor patrimonial para las comunidades que lo habitan y es dispuesto como un punto clave para la comprensión de la historia continental, por lo que es constantemente asediado debido a diferentes intereses. Estos van desde megaproyectos que buscan explotar los recursos naturales, la industria del narcotráfico y la migración hasta diversos niveles de conflicto armado. De tal manera, la presencia de distintos grupos humanos² motivados por un sin número de intereses le han otorgado una serie de narraciones que plasman imaginarios individuales y colectivos que se han construido a partir de los relatos escritos de conquistadores, cronistas, académicos y agentes del Estado.

En esta confluencia de comunidades e instituciones, desde hace unos 50 años se ha venido haciendo investigaciones arqueológicas e históricas en la región del Darién Caribe Colombiano. Como resultado, se ha hallado evidencia de material cerámico y lítico prehispánico; huellas de viviendas, caminos y plazas; objetos vítreos, metálicos, pólvora y cerámica que, en su mayoría, pertenecieron a los fundadores y habitantes de la primera ciudad española en el continente: Santa María de la Antigua del Darién³.

Estas investigaciones arqueológicas derivaron en que la ciudad de Santa María de la Antigua fuera en el año 2010 incluida como candidata en la lista de Bienes de Interés Cultural de la Nación. Además, se impulsó para el año 2019 la inauguración de un Parque Arqueológico y una Casa Museo con el nombre de Parque Arqueológico e Histórico Santa María de la Antigua del Darién⁴. Los vestigios materiales ya mencionados se encuentran especialmente bajo tierra, por tanto, el Estado procedió a la creación de un Plan de Manejo Arqueológico (en adelante, PMA), dado el indudable carácter arqueológico e histórico que rodea la región. En este sentido, el PMA:

Tiene como responsabilidad, poner en evidencia el conjunto de elementos sociales que participan en un territorio determinado y alrededor del Bien que será reconocido como de interés cultural. Además de las labores propias que se

desarrollen en descripción, conservación y restauración de un determinado bien, es necesario reconocer los aspectos sociales en los que él se halla inscrito, es decir relaciones de propiedad, de uso y de representación. (Ministerio de Cultura, 2016, p. 86)

Este documento se basa en la responsabilidad social de los proyectos patrimoniales contemporáneos planteando la necesidad de entender a los habitantes locales, las estructuras sociales contemporáneas y las instituciones municipales, por ello, la participación comunitaria es un factor de vital importancia con respecto al éxito de este tipo de proyectos. En el desarrollo integral de este se cuenta con algunos componentes investigativos frente al bien declarado: histórico, arqueológico, territorial, social, educativo, audiovisual y turístico. Lo anterior sugiere la puesta en marcha de un proceso de patrimonialización impulsado por el Estado, que pretende que las comunidades del área de influencia establezcan una relación de pertenencia con los objetos arqueológicos y que comiencen a protegerlos. Esto se ve reflejado en el mismo PMA, donde una de sus expectativas se expone de la siguiente manera:

Esperamos que la valorización de cada fragmento cerámico que se ha ido haciendo en el transcurso del trabajo, la realización de la pequeña muestra de los objetos más significativos resultado de la excavación y el hecho de dejar todo el material recolectado en custodia de los mismos habitantes de la vereda, impulse una nueva forma de ver el patrimonio arqueológico. (Ministerio de Cultura, 2016, p. 89)

No obstante, el PMA reconoce una problemática actual debido a que “los mismos propietarios de las tierras consideran los yacimientos arqueológicos enterrados, como una especie de mina de donde sacar, en caso de necesidad, las riquezas que les pertenecen” (Ministerio de Cultura, 2016, p. 87) por lo que “no existe actualmente, la conciencia de que este patrimonio pertenezca al Estado” (Ministerio de Cultura, 2016, p. 87). Por tal razón, existe una tensión en la forma de concebir el patrimonio, entre la representación y el manejo que los habitantes actuales tienen respecto a un declarado bien patrimonial y, la noción que tiene el Estado de monumentalización para protegerlo de la mercantilización.

Con este panorama, la construcción social del patrimonio en el Darién a través de los lentes teóricos del investigador Néstor García Canclini nos ayuda a reflexionar respecto al estudio del patrimonio cultural y la posibilidad de analizarlo desde una perspectiva que se encarga de su carácter contingente, siempre en disputa.

Si bien el patrimonio sirve para unificar a una nación, las desigualdades en su formación y apropiación exigen estudiarlo también como espacio de lucha material y simbólica entre las clases, las etnias y los grupos. Este principio metodológico corresponde al carácter complejo de las sociedades contemporáneas. (García, 1999, p. 18)

Esta observación no es solo producto de la lectura del PMA, sino que se nutre y parte, en gran medida, de los procesos investigativos que hemos realizado por más de cuatro años en la región con las distintas comunidades. En este amplio relacionamiento y convivencia con las comunidades y sus líderes en diferentes ámbitos, no solo académicos, evidenciamos una creciente tensión, principalmente, por la forma de definir y promocionar el patrimonio cultural por parte del Estado, fundada en una concepción conservacionista y monumentalista.

Esta visión esencialista ignora las relaciones sociales que preceden a los objetos. No solo se alimenta de la acción del Estado y sus instituciones, la academia también contribuye a reforzar representaciones y prejuicios sobre las comunidades. En consecuencia, se obstaculiza el dinamismo en la práctica política para la apropiación del patrimonio a través de metodologías y perspectivas teóricas que se apoyan en la monumentalidad como principio fundamental para generar reflexiones sobre el patrimonio. Por esta razón, García (1999) expresa que:

Las actividades destinadas a definirlo, preservarlo y difundirlo, amparadas por el prestigio histórico y simbólico de los bienes patrimoniales, incurre casi siempre en cierta simulación al pretender que la sociedad no está dividida en clases, etnias y grupos, o al menos que la grandiosidad y el respeto acumulados por estos bienes trascienden esas fracturas sociales. El estudio de otros aspectos de la vida social ha llevado a una visión menos armónica. Si se revisa la noción de patrimonio desde la teoría de la reproducción cultural, los bienes reunidos en la historia por cada sociedad no pertenecen realmente a todos, aunque formalmente parezcan ser de todos y estar disponibles para que todos los usen. (p. 17)

En primer lugar, ante los ejercicios investigativos realizados con Marriaga, una comunidad negra que se encuentra ubicada en las riberas del río Atrato, hemos evidenciado que, si bien no poseen un patrimonio material de vestigios como pirámides, edificios o monumentos tangibles, lo construyen permanentemente a través de unas identidades vinculadas con el pasado y la memoria respecto a la formación como pueblo.

En segundo lugar, en el trabajo con un grupo de colonos⁵ campesinos del corregimiento de Gilgal, ubicado en el valle del territorio del Darién, reconocemos que materializan la memoria a través de la creación de monumentos, murales y plazas como representación de su pasado y, a su vez, hacen uso de la narrativa oral que se encuentra en los adultos mayores de este poblado como testigos del proceso de colonización. De tal manera, en concordancia con Guillermo Bonfil Batalla (citado por Guerra y Skewes, 2008), entendemos el patrimonio así:

Acervo de elementos culturales, tangibles unos, intangibles los otros, que una sociedad determinada considera suyos y de los que echa mano para enfrentar sus problemas (de cualquier tipo, desde las grandes crisis hasta los aparentemente

nimios de la vida cotidiana); para formular e intentar realizar sus aspiraciones y sus proyectos; para imaginar, gozar y expresarse (p. 6).

En nuestra investigaciones⁶ partimos de la hipótesis de que la memoria y la oralidad como instrumentos privilegiados en el acceso al recuerdo son muestra del acervo intangible de su patrimonio y, por tanto, es necesario reconocerlo para comenzar el proceso de patrimonialización que lleva a cabo el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (en adelante, ICANH). En el contexto de esta investigación pudimos comprender cómo para la comunidad negra de Marriaga, la tradición oral fundamenta en gran parte las prácticas y saberes que la comunidad construye alrededor de su entorno. Esto invita a comprender que los procesos de patrimonialización deben ser pensados a partir de las relaciones históricas que han establecido los habitantes con el territorio hídrico de la ciénaga donde las memorias colectivas tienen un rol fundamental a través de la oralidad.

En el mismo sentido, para el caso de la comunidad colona de Gilgal se le debe conceder especial atención a la relación entre arqueología y comunidades, puesto que son poseedoras de diversas potencialidades a nivel cultural e histórico. Para esta comunidad, la oralidad significa un espacio de encuentro con las memorias locales alrededor de la ocupación y poblamiento del territorio, lo que permite ampliar los horizontes de comprensión cultural de una región históricamente marginada por el Estado. Las prácticas cotidianas de la comunidad de Gilgal como los convites, la organización comunitaria y la solidaridad, hacen parte de los valores fundamentales que contribuyen a otras formas diversas de construir patrimonio al margen de las lógicas del Estado.

En consecuencia, el presente texto ofrece al lector algunas palabras que han ido emergiendo a partir del diálogo investigativo y caluroso con las comunidades de Gilgal y Marriaga en el Darién Chocoano. Nos concentramos en las representaciones narrativas que construyen sobre el patrimonio, teniendo en cuenta la activación patrimonial del Estado colombiano con la creación del Parque Arqueológico e Histórico Santa María de la Antigua del Darién desde la definición y la conservación del declarado bien arqueológico. La intención es presentar un panorama de la relación patrimonio-comunidades y el papel que cumple la educación y la pedagogía en los procesos de patrimonialización.

Es por esto por lo que se crearon lazos de apoyo y colaboración con las comunidades de Gilgal y Marriaga en el municipio de Unguía. Este entrecruzamiento permitió construir horizontes con sentido desde la puesta en marcha de las estrategias, los instrumentos y las técnicas que posibilitaron la recolección y el análisis de la información. De ahí que resultara importante trabajar con las cualidades de las mismas personas que conforman las comunidades y generar conocimiento desde su día a día⁷.

Convocar habitantes de estas comunidades para participar en el presente proyecto significó darles un lugar como actores, otorgando un valor importante a

esas acciones humanas que van haciendo emerger una serie de narrativas, historias, valoraciones y significaciones que van dando cuenta de unas configuraciones particulares que se gestan al interior del contexto y la comunidad.

Por tanto, como pilares de nuestro desarrollo metodológico y la praxis investigativa, tomando como referente a Álvarez-Gayou (2003), adoptamos, por un lado, el grupo focal como estrategia que privilegia el habla, propiciando la interacción mediante la conversación, captando formas de pensar, sentir y vivir de los sujetos. Por otro lado, adoptamos la historia oral como instrumento indispensable para llegar a la subjetividad y encontrar las relaciones con el mundo de lo social. Además, la observación como constante reflexión personal crítica y discursiva mediante la escritura de diarios de campo resultó menester en aras de un ejercicio político de los maestros investigadores; el ejercicio llevó a nuevas problematizaciones, discusiones y fortalecimiento de la propuesta. Por consiguiente, la información recolectada en entrevistas, conversaciones focales y diarios de campo es puesta a disposición para la reflexión respecto a la construcción social del patrimonio en el Darién.

La estructura del presente texto es la siguiente. En una primera parte se expone el caso de la población de Gilgal desde la reflexión que nos permite pensar en los usos políticos de la memoria. Observamos que la construcción social del patrimonio en esta población se aborda desde los lugares de memoria y desde la narrativa histórica que tienen los testimonios para la enunciación de su presencia en el territorio. En una segunda parte, Marriaga es el lente para pensar otras maneras de construir y relacionarse desde una identificación patrimonial, pensando que la construcción permanente de su historia se da a través de la resignificación constante de la ciénaga como territorio patrimonial. Finalmente, se presenta una discusión en una interlocución y coproducción de narrativas para una construcción social del patrimonio de los actores en tensión.

La reflexión conduce a cuestionar la ausencia en la problematización y planteamiento de una perspectiva pedagógica que, de alguna manera, oriente la relación sociedad-patrimonio arqueológico desde una educación patrimonial en el territorio heterogéneo del Darién. La construcción de un nuevo Darién es una perspectiva que invita a pensar otras representaciones narrativas que han sido silenciadas en relatos prestigiosos y con tono de leyenda.

2. Los usos del patrimonio en la comunidad colona campesina de Gilgal. Un caso de los lugares de memoria y las narrativas históricas como construcción social del patrimonio

La producción y formación del patrimonio es una *lucha material y simbólica de los grupos* que requiere pensar metodológicamente al Darién como territorio heterogéneo susceptible a la presencia de disputas y tensiones en la construcción del patrimonio. Esto se debe al lugar que ocupan las memorias colectivas en cada

comunidad, los silencios y amnesias y los procesos de identificación que se construyen en lo cotidiano.

Al preguntar en la comunidad de Gilgal ¿Por qué era importante recordar? y ¿A qué asociaban el tema del patrimonio?, las respuestas que surgieron estuvieron asociadas a un pasado reciente, distinto a la monumentalización y conservación que define el Parque Arqueológico. Estas respuestas evidencian que la narrativa histórica que propone el Estado no hace parte de las representaciones del patrimonio en Gilgal. Las narrativas que emplean para enunciarse en el territorio tienen otro relacionamiento, pero al parecer con estrategias similares en la definición y promoción que hace el Estado. Reflexionemos sobre el siguiente diario de campo escrito por un coinvestigador del proyecto:

Para los participantes se hace necesario irrumpir en el espacio público mediante obras, homenajes y fiestas donde “se amarre el patrimonio que está en la voz de las personas”. Es pertinente comprender que esta búsqueda por hacer visible y difundir la historia local hace parte de una dimensión política de la memoria, en la cual se hacen intentos de gestionar el pasado que avizora como una forma de producción histórica donde se interpreta y reevalúa la experiencia compartida a través de la significación y las múltiples formas narrativas procurando así la creación de artefactos como los propuestos dentro del grupo focal⁸. (Rave, 2021, agosto 21).

Para entender estas representaciones hay que tener en el radar la historia de poblamiento de Gilgal. Este es un proceso que impulsó el Estado colombiano a partir de una serie de colonizaciones dirigidas⁹ hacia las zonas de frontera en las décadas del 50 y 60. Los principales beneficiarios de esta colonización serían familias campesinas que buscaban la adquisición de nuevas tierras por distintas razones que iban desde el desplazamiento por la violencia hasta la presión por la tenencia de tierra en la zona andina de Colombia.

En este proceso llegan al Bajo Atrato familias de Córdoba, Sucre, Antioquia y Bolívar que se apoyaron en los valores de solidaridad y trabajo mancomunado para poblar y ocupar estos territorios en una densa selva. No obstante, se presenta un dilema porque, actualmente, una sola proporción del pueblo de Gilgal posee el título que legaliza la propiedad. Este hecho genera luchas por el territorio que van desde la presencia de grupos al margen de la ley que se apoderan de las tierras hasta la invasión a predios por parte de colonos a las inmediaciones del resguardo de Cuti¹⁰.

Al respecto, en el diálogo con el grupo focal, lo que menciona un participante de la Comunidad de Gilgal adquiere sentido para comprender la direccionalidad específica (pasado-presente-futuro) que suele asociarse al fundamento del uso de la práctica histórica en las sociedades:

Entonces, hay una cosa que me hacía recordar que, cuando ellos salen del río Jordán, sacan doce piedras y las ponen en un altar y, entonces, el señor le dice

que ese es para que cuando los hijos de ellos preguntaran. Entonces, ¿qué vengo a ver?, que la historia también se vuelve un patrimonio ¡cuando los hijos!, ¡oiga! de esa generación pregunte ¿esto qué es? y dice, no, eso fue cuando nosotros salimos de Egipto, pasamos el mar rojo y pasamos el río Jordán y llegamos a una tierra y estas doce piedras representan las doce tribus que salieron de allá. Y eso fue así y eso me hace pensar en el potencial humano que hay aquí, porque ese potencial humano no era gente de Córdoba, ahí venía gente de Bolívar, ahí había gente de Antioquia, ¿había gente de, ah? Y así que Gilgal tiene, lo que menos había era gente de aquí. Una colonia compuesta de esta cantidad de gente y todos tenemos alegrías por Gilgal y queremos que Gilgal progrese, el colegio y que el deporte, todo lo que contribuya al bienestar de la comunidad, pues, y de todo, viene siendo parte importante de nuestro patrimonio en Gilgal, todo lo que le produce bien a la comunidad. Lastimosamente, quedamos en un lugar donde los colonizadores, o sea, los primeros fundadores compraron el primer lote de terreno y, luego, y luego, para ensanchar el pueblo, oiga, tienen que invadir de un sector de la comunidad indígena y esa ya vendría siendo algo negativo porque, aunque se convierte en patrimonio, también, pues, el terreno porque aunque fue invasión digamos una parte de la comunidad no tiene escritura de su lote, en cambio la otra parte de esta acá, la primera parte del pueblo tiene escritura porque en esa época el gobierno no había adjudicado ese terreno a ellos. (Grupo focal, Julián Hernández, 18 de agosto del 2021)

De las palabras de Julián se puede inferir varios asuntos de la construcción del pasado en la colectividad de Gilgal, sobre todo, cómo el uso de un relato como el judeocristiano hace que parezca incuestionable el proceso de colonización campesina, siendo una narrativa que pareciera ser armónica y legítima en cuanto a la ocupación de tierras en el Valle del Tanela. Al reconocer la historia como patrimonio de la comunidad, por una parte, Julián se está adentrando en un proceso de identificación de unos valores a los que la gente de antes contribuyó desde la materialidad (construcción de iglesias, aeropuertos y escuelas) y en convivencia (solidaridad y cooperativismo). Por otra parte, se observa el uso de la memoria y los lugares de memoria dada la capacidad que tienen de establecer límites respecto a los demás grupos, además, su carácter simbólico permite imaginar y afrontar problemas de índole territorial como el reconocimiento de un legado hereditario, como la propiedad de la tierra, hasta complejidades sociales y nimiedades de la cotidianidad. De esta manera, cabe pensar la construcción social del patrimonio como un proceso que implica la identificación. Al respecto, Hall (2003) invita a pensar que:

La identificación es [...] una articulación, una sutura, una sobre determinación y no una subsunción [...] Y puesto que como proceso actúa a través de la diferencia, entraña un trabajo discursivo, la marcación y ratificación de límites simbólicos, la producción de «efectos de frontera». Necesita lo que queda afuera, su exterior constitutivo, para consolidar el proceso (pp. 15-16).

Por lo tanto, la identificación articulada a un pasado migratorio campesino que estuvo acompañado del trabajo solidario y cooperativo por parte de todas las familias, de una u otra manera legitima el derecho a su presencia en el territorio. Las representaciones narrativas que construyen de un patrimonio local terminan siendo una estrategia política al establecer lugares de memoria y narrativas orales para formalizar y justificar su presencia en la región. Por esto, el sentido de pertenencia es un tema que es necesario considerar dentro de las narrativas.

Cuando veo esto, Alcides Fernández, Alcides es de aquí. Los que ya no están, cierto, mucha gente, ese fue de aquí, se fue de aquí por lo que haya sido, pero eso era nuestro también. Yo creo que uno lo recuerda donde esté. Entonces, yo pienso que ese sentido no se pierde. Y por eso los muchachos lo hacen, después de que uno los motive, yo creo que todas, el colegio, la escuela, el hogar, tiene su recuerdo, de los que estaban aquí, de los que pudimos cargar la piedra. Porque, estaban pequeñitos y ellos van a ir, si con una manito, una piedra le... y eran niños que estaban comenzando, niños que estaban empezando andar, y ellos iban con una piedrita, entonces, ¿eso qué es?, es una maravilla. Lo que dice Gloria, estuvo aquí tan pequeñita, le tocaba. Bueno, han visto que ya pues como que tenían más sentido, entonces, cuando uno tiene sentido de pertenencia eso no es una joda, cierto, lo hace vibrar, le gusta contarlo, se anima, lo defiende. Entonces, eso es lo que yo siento y cuando me dicen, Carmen, participa de esto, ¿por qué no? porque no sé si esto es nuestro, no sé si hablé mucho. Bendiciones. (Grupo focal, Carmen Areiza, 18 de agosto del 2021)

Sin embargo, la territorialidad, que es parte de los relacionamientos que una sociedad significa de lo vivo y no vivo, es también parte de la lucha por lo material y simbólico. Esto complejiza una definición armónica para una construcción social del patrimonio en una sola dirección, lo que avizora pensar en una coproducción de narrativas en un espacio permanente de diálogo y reflexión de las singularidades de cada comunidad. Hoffman (2016), en su artículo *divergencias construidas, convergencias por construir*, explora el panorama de la territorialidad y la tenencia de tierra en relación con la disyuntiva de los colonos campesinos en Colombia por las políticas multiculturales:

No se puede obviar el hecho de que los campesinos que no se reconocen como indígenas o afrodescendientes gozan de muy pocas herramientas políticas y jurídicas para defenderse frente a los ataques a sus recursos, sean materiales (tierras, aguas, suelos, vegetales, cosechas, pero también sus casas, huertas y solares) o inmateriales (conocimientos, sociabilidad rural, cultura, vida). Es decir, las políticas multiculturalistas de las últimas décadas, al reconocer derechos a ciertos sectores de la población rural bajo la bandera de los derechos étnicos, dejaron sin defensas a otros sectores que comparten con los primeros tanto los espacios de vida y producción —concebidos muchas veces como territorios— como los problemas que se dan ahí. (pp. 18-19)

De acuerdo con lo anterior, los usos del pasado son una de las herramientas que los pobladores de Gilgal tienen hoy a su disposición para legitimar el proceso de colonización y su pertenencia en la región. De manera que la identificación en un pasado reciente hace parte de las estrategias políticas de estos grupos para enfrentar los embates sobre la propiedad de la tierra y el derecho a la territorialidad que, a causa de las políticas de Estado y de las acciones de los demás grupos amparados en leyes multiculturalistas, se ven sin defensas jurídicas y legales. En este sentido, el pasado se construye desde la génesis de la colonización, atravesando los procesos comunitarios que llevaron a cabo con la intención actual de amarrar el patrimonio que se encuentra en las voces de los más ancianos. Por eso, la necesidad de monumentalizar y construir patrimonio desde allí porque, siguiendo la metáfora judeocristiana Julián, esas rocas puestas serán por las que preguntarán sus hijos a las generaciones pasadas.

Ahora, nos acercamos al proceso de poblamiento de la Comunidad Negra de Marriaga que se da a través del intercambio entre gentes procedentes del medio de la cuenca del río Atrato, como el municipio de Beté, y otras gentes oriundas de la llanura Caribe colombiana. El proceso que constituye a Marriaga debe pensarse a partir del análisis de las relaciones históricas que han establecido los habitantes con el territorio hídrico de su ciénaga circundante, lugar patrimonial donde confluyen memorias dispersas sobre las formas de asentamiento comunitario.

3. Marriaga: la ciénaga y las memorias como construcción patrimonial

Es importante contrastar las representaciones narrativas sobre el patrimonio de la comunidad afrocolombiana de Marriaga a partir de un análisis histórico sobre su asentamiento en la ciénaga con este mismo nombre. Según los relatos de algunos primeros pobladores, desde la década del 70 comienza un proceso de colonización paulatina de familias provenientes del medio Atrato y de la sabana del Caribe a territorios baldíos donde vieron las posibilidades que brindaba la zona de inundación en subsistencia material y equivalencia simbólica.

Entre tanto, con las luchas étnicas que se dieron desde la segunda mitad del siglo XX en Colombia y la aparición de una nueva constitución política en el año de 1991 que promueve un Estado multicultural y pluriétnico, se reconoce una serie de derechos territoriales, culturales e identitarios de las comunidades afrodescendientes a través de la ley 70 de 1993. Esto llevó al cambio de la organización política y administrativa, por ejemplo, al pasar de ser una entidad representada por Juntas de Acción Comunal a Consejos Comunitarios, y al abandonar la denominación de campesino para adoptar la de grupo étnico.

Esto ha conducido a que las estrategias que implementan las negritudes estén amparadas, muchas veces, a las nociones construidas desde la exterioridad (la academia, el estado, las ONG), y que estén condicionadas por los ritmos que le impone la demanda acelerada del turismo cultural propia de las sociedades

capitalistas. En Marriaga, al no ser evidente un consenso sobre su memoria colectiva, apelan a los discursos que propone el Estado colombiano, sobre todo a lo dispuesto en los parámetros de la Ley 70 de 1993 donde se categoriza de forma homogénea las formas comunitarias y las territorialidades de las comunidades negras ribereñas de la cuenca del pacífico. Resulta esclarecedora la voz de Elimeleth Santos Padilla, uno de los primeros habitantes de la comunidad que asumió la peripecia de llegar a un territorio inhóspito para construir su proyecto de vida:

Este era un terreno baldío [que significa] cuando era libre, por lo menos usted llega, va cogiendo, va haciendo y al tener tiempo de estar en esa parte tiene potestad y ahí tiene su terreno (...) Ahora por lo menos a través de los consejos comunitarios las cosas han cambiado, ya estamos aquí, [por lo cual] usted puede vivir la cantidad de años que quiera y sembrar lo que quiera a sabiendas de que no sirva, pero no puede decir “este terreno es mío lo voy a vender”. Yo aquí voy a hablar con el sentido de pertenencia por Marriaga, llegué muy joven, levanté muchos hijos, aquí tengo la edad que tengo y sé por dónde me voy a conseguir un peso, también gozo de mucha tranquilidad porque ha sido totalmente pacífico, para mí, por lo menos, esto es un paraíso. (Santos, E. Comunicación personal, 14 de septiembre de 2018)

Asimismo, con el propósito de reflexionar en torno al patrimonio territorial que se ha gestado en la comunidad de Marriaga, se involucran los relatos de jóvenes que detentan desde el trasegar de la experiencia comunitaria un lugar de enunciación política en el presente. Jeison Blandón, líder juvenil de la comunidad, nos proporciona una reflexión que muestra la relevancia de llevar a cabo procesos pedagógicos para la comunidad en miras a posicionar una perspectiva patrimonial:

Hace rato, Elimeleth, cuando dijo lo de las tres primeras casas del poblado (el cual se ubicaba en el extremo opuesto del actual), nosotros que hemos estado en diferentes espacios de reuniones no habíamos escuchado todo ese poco de cosas. Por eso es muy bonito poder saber que sí existió, para que en el futuro nuestros hijos, nuestros amigos, el que venga conozca que eso sí existía aquí en la comunidad (...) Hoy construimos lo que fue Marriaga y lo que había sido Marriaga anteriormente, cosa que tenía yo rato de no hacerlo y me pareció muy bonito. Es muy bueno seguir haciendo estos espacios.” (Blandón, F. Comunicación personal, 15 de septiembre de 2018)

Los sentidos por el territorio en Marriaga se construyen a la par de las experiencias personales y colectivas mediante recuerdos fugaces, relatos fantásticos y místicos de los primeros pobladores. Estas experiencias aportan a la elaboración de su patrimonio, atendiendo al recuerdo como insumo de conocimiento histórico de vital relevancia a la hora de conformar una memoria colectiva; esta premisa surge como baluarte ante el proyecto de patrimonialización propuesto por el Estado colombiano. Desde esta perspectiva, el patrimonio en Marriaga es un conglomerado de sentidos, prácticas y significantes que parte de un fundamento esencial y es la

construcción permanente de su historia a través de la resignificación constante de su ciénaga como territorio patrimonial.

Por estas razones se puede aludir a que en la comunidad de Marriaga no existen evidencias físicas que, desde la arqueología tradicional, puedan concebirse como susceptibles de ingresar al debate sobre la construcción del patrimonio. Por ello, adoptamos la perspectiva teórica propuesta por García (1999), quien retoma la noción de capital cultural de Pierre Bourdieu para repensar el patrimonio como resultado de un proceso siempre en disputa:

La reformulación del patrimonio en términos de capital cultural tiene la ventaja de no presentarlo como un conjunto de bienes estables neutros, con valores y sentidos fijos, sino como un proceso social que, como el otro capital, se acumula, se renueva, produce rendimientos que los diversos sectores se apropian de forma desigual. (p. 18)

Pese a la escasez palpable de una evidencia material petrificada, el Estado, en una búsqueda acelerada por implementar políticas de patrimonialización de los territorios periféricos del país, ha iniciado un proceso de apertura del mercado turístico dirigido a las regiones más olvidadas, a través de proyectos que propugnan la llegada del desarrollo económico a regiones como el Darién chocono. En los propósitos de estos proyectos prima la conservación y preservación de los ecosistemas. Esto es evidente en las capacitaciones sobre guianza, turismo y charlas sobre emprendimiento que instituciones técnicas gubernamentales llevan a cabo en la comunidad de Marriaga y que buscan dotar a los habitantes de aptitudes y conocimientos operativos sobre la industria turística.

En algunas capacitaciones dadas para la Comunidad de Marriaga se apela al discurso del emprendimiento desde una postura que muestra al *ser interior* como el único requisito para ser emprendedor. Aunque está bien aceptar que la actitud es fundamental para encarar cualquier proyecto o negocio, es necesario tener en cuenta las condiciones materiales de vida de esta comunidad para que estos proyectos de turismo se adapten a la realidad del poblado y no se diluyen en simples intenciones que quedan en el discurso tecnocrático.

Uno de los ejes del turismo es el consumismo y, como premisa de la economía mundial de mercado, debe replantearse a partir de reflexiones políticas y mancomunadas, por ejemplo, a través del desarrollo de modelos de turismo comunitarios responsables con los territorios. Estos procesos deben permitir la disminución paulatina de las brechas de desigualdad que inundan a las sociedades latinoamericanas. Se trata de retar a las estructuras generales desde la puesta en marcha de otras formas alternativas de patrimonializar en un mundo globalizado con la idea de democratizar la noción de patrimonio para los espacios, actores y agentes que lo construyen, elaboran y gestionan.

El historiador Mario Rufer (2014) nos brinda un panorama más amplio para comprender la lógica que subyace a la implementación de estas políticas al afirmar que “los Estados-nación poscoloniales, en sus intentos de articulación hegemónica, no suprimen la diferencia: intentan producir, consumirla, performarla como grotesco y devolverla como mercancía” (p. 97). Desde esta perspectiva, la patrimonialización en Marriaga asiste a un fenómeno de carácter global donde, bajo el discurso del multiculturalismo, el patrimonio se convierte en un artefacto de dominación hegemónica que busca frenar y/o anular la emancipación que los renacientes movimientos sociales o grupos subalternizados procuran.

Por tanto, se adopta una perspectiva pedagógica que otorga valor a la relación que tejen los sujetos con su territorio, donde se plantea la pregunta por el pasado para dilucidar una memoria colectiva desde los saberes y prácticas que poseen, de forma que puedan asumir una postura política ante las nuevas lógicas de patrimonialización de su territorio. Ante la heterogeneidad y diversidad del medio natural que habitan, la comunidad construye prácticas y saberes alrededor de su entorno. Esto induce a proponer la tesis de que los procesos de patrimonialización deben ser pensados a partir de las relaciones históricas que han establecido los habitantes con el territorio hídrico. En este proceso, las memorias tienen un rol nodal.

Se propone que las nuevas lógicas de patrimonialización trasciendan la perspectiva técnico-empresarial o de administración de empresas turísticas que implementa el Estado¹¹ hacia un escenario de reflexión permanente para la formación comunitaria. En aras de problematizar el entrecruzamiento entre patrimonio y territorio se alude a pensar en la construcción social del patrimonio bajo el lente de denotarlo como un sitio de tensiones y disputas entre los distintos actores.

En conclusión, estamos frente a la posibilidad de pensar esa construcción patrimonial del territorio desde los bordes, márgenes y las fronteras imaginadas, cuestionando ¿Qué se exhibe? ¿Quiénes lo hacen? ¿Cómo se muestra? ¿Con qué propósito se hace? Desde la *pedagogía de la corridez*¹², los bordes surgen como esos espacios periféricos en los cuales se realiza todo aquello que se puede negar desde los regímenes de representación dominantes, es decir, dentro de lo difuso, complejo y conflictivo de algún contexto determinado se otorga un lugar central a la matriz sociocultural como parte de un proceso formativo para la vida.

En Marriaga, las memorias afrodescendientes se hilan desde la dimensión comunitaria y colectiva, evidenciada en prácticas culturales y políticas que, catapultan las costumbres, cotidianidades y formas paradigmáticas de concebir el mundo como forma de construcción patrimonial. “El patrimonio cultural expresa la solidaridad que une a quienes comparten un conjunto de bienes y prácticas que los identifica” (García, 1999, p. 17), y dentro de su conglomerado destacamos el arte de pescar, la medicina tradicional y los ombligados. Alrededor de estas prácticas

ancestrales se elaboran las más profundas evocaciones de la memoria porque son prácticas transversales a las narraciones que se anclan al territorio.

4. Perspectivas pedagógicas para la construcción de un nuevo Darién

Al plantearnos como objetivo general dialogar con las representaciones narrativas de dos comunidades aledañas al proyecto de Santa María de la Antigua del Darién sobre el patrimonio, partimos de una premisa de Prats (2009). El autor explica que “para alcanzar una reflexión radical sobre el patrimonio se hace necesario “eliminar” provisionalmente el museo y el objeto (o por lo menos, restarle protagonismo) para resituarlos, más tarde, en un contexto intelectual más amplio y autónomo (pp. 14-15).

Si a nivel metodológico hubiéramos operado solamente con la representación y la narrativa patrimonial que expone la Casa Museo desde la ciudad de Santa María de la Antigua del Darién sobre la construcción del patrimonio, en primera instancia, caeríamos en la unidireccionalidad de lo que implica la participación en las actuales sociedades y, en segunda instancia, las representaciones y narrativas que construyen las comunidades aledañas adolecerían por su ausencia. Como lo explica el mismo Plan de Manejo Arqueológico, en los proyectos contemporáneos de arqueología es importante relacionar los grupos aledaños ante la declaración de un bien material en definición, conservación y monumentalización, a favor de una armonía y función social que pueda establecerse alrededor del bien patrimonial.

En este sentido, la patrimonialización en el Darién Caribe Colombiano tiene un grupo de activadores en representación del ICANH que han sabido considerar la participación de los actores locales en una zona declarada de interés patrimonial. El actual arqueólogo encargado del Parque asume la articulación de los grupos aledaños en iniciativas como la exhibición y veeduría de los bienes materiales en la vereda de Santuario del corregimiento de Tanela; la apertura de las instalaciones de la Casa Museo a partir de la creación de un comité de propuestas que se encuentra integrado por líderes y lideresas de las poblaciones de Gilgal, Tanela, Comunidad negra de Marriaga y comunidades indígenas de los resguardos de Citará y Cuti; la gestión y apertura de una sala de exposición de la Casa Museo a las representaciones locales que ellos construyen sobre el patrimonio y; finalmente, las programaciones que impliquen la participación de la gente, por ejemplo, “el día de la oralidad” que es un espacio que se nutre de las memorias orales de tradiciones, costumbres y relatos de los habitantes de las comunidades en cuestión.

Pese a la articulación con la que ha procedido el Parque Arqueológico, el proceso de patrimonialización que se lleva a cabo desde el ICANH aún no ha problematizado las tensiones existentes en el proceso de construcción patrimonial que definen y promocionan las comunidades aledañas al proyecto. Por tanto, dialogar con las representaciones narrativas de Gilgal y Marriaga es un ejercicio investigativo para acercarnos a las construcciones del patrimonio que elaboran las comunidades. No es

un intento de juzgar o valorar lo que debe o no ser patrimonial, sino la posibilidad de tener un contexto social e intelectual más amplio de lo que implica el patrimonio en la región del Darién, desde lo que piensa y emite el Parque Arqueológico y desde los sentidos de los poblados aledaños en relación con su historia y territorio.

Por otro lado, como profesionales de la educación vemos que en el Plan de Manejo Arqueológico hay una ausencia en la problematización y el planteamiento desde una perspectiva pedagógica que, de alguna manera, oriente la relación sociedad-patrimonio arqueológico desde una educación patrimonial en el heterogéneo territorio del Darién. Es importante tener presente los aportes de la didáctica del patrimonio y las distintas perspectivas pedagógicas localizadas y contextuales para lograr acercamientos bidireccionales, tridireccionales o las sinergias que sean necesarias. Por ello, reflexionamos junto con las comunidades la importancia del recuerdo, la construcción que hacen del patrimonio local y la identificación que se construye alrededor de lo material e inmaterial. Las palabras de Quintar (2008) hablan desde una pedagogía de la potenciación que implica un reconocimiento de sí y de la relación con el entorno:

La pedagogía es recuperar al sujeto en su propio contexto sociohistórico-cultural, a esto se refiere la idea de historizar. Implica recuperar uno de los aspectos constitutivos de ser sujeto, me refiero al lugar que ocupan la memoria y el olvido en la reconstrucción y reconfiguración de sentidos en el presente que arrastra un pasado y articula opciones de futuro. (p. 22-23)

Por tanto, se hace un llamado a que las definiciones que se hacen sobre un declarado bien patrimonial no se limiten a la función estatal-administrativa que se hace desde un museo y/o sitio arqueológico en descripción y valoración del bien y de los grupos aledaños, sino que logre comprender los conflictos sociales que son válidos de entender y relacionar desde las narrativas para una construcción social del patrimonio de manera íntegra, no monolítica. Así, la misma responsabilidad que se atribuye el Estado de salvaguardar y valorar un bien patrimonial de la nación se llena de sentidos más amplios, por lo menos, en un primer momento, de sus actores aledaños que son los agentes inmediatos.

En síntesis, como maestros en formación nos preguntamos ¿Qué tan oportuna y asertiva es la educación para lograr la relación arqueología-patrimonio y sociedad? Vemos en ella un panorama para liberar tensiones desde una coproducción de narrativas alrededor de un bien, para que este no quede reducido a una función técnico-empresarial o de administración del patrimonio cultural como recurso de las empresas turísticas, sino como escenario de reflexión permanente para la formación comunitaria.

A la luz de la investigación quedó expuesto que la organización territorial y el uso del pasado en Gilgal y Marriaga son herramientas políticas y de participación colectiva para enfrentar problemas, formular estrategias e intentar realizar aspiraciones. Con todo esto, el patrimonio queda como ese *legado que una*

generación deja a sus sucesores para que la vida continúe. En el caso de Gilgal, se expresa en los denominados lugares de memoria y, en el caso de Marriaga, en el vínculo con el territorio hídrico que hace de protagonista desde las memorias y las actividades que realizan consuetudinariamente a la par de su curso.

Frente al panorama patrimonial, se manifiestan tensiones simbólicas y materiales en los actores del Darién que van desde el plan de acción de Estado en la declaración de un bien material hasta las luchas territoriales y de representación por parte del grupo de colonos campesinos hacia las comunidades étnicas. Los lugares de memoria, las narrativas que legitiman un relato del pasado y las representaciones que tienen de sí como grupo frente a las demás poblaciones hace parte de la construcción social del patrimonio y, como se ha expuesto, no es armónica.

Por lo tanto, Santa María de la Antigua y el nuevo Darién referencian esas nuevas narrativas que hay sobre ese gran Darién en el momento actual y que siguen siendo silenciadas. Ha sido atravesado desde antaño por una historia de migraciones que carga tras de sí desde los más dolorosos hechos que quedan en la amnesia colectiva hasta los más heroicos sucesos que son los que muchas veces poseen los recursos de narrar. Por eso, la metáfora de la manzana mordida de González (2012) puede hacer una buena alusión: muchos son los que han mordido un pedazo, pero aún sigue el corazón vivo de esa grácil cintura de América.

Una de las preguntas que acompañó el proceso metodológico y práctico de la investigación fue ¿Cómo materializar el empeño colectivo expuesto por los habitantes partícipes de los encuentros en lugares donde los recuerdos no se esfumen en el olvido de nuevas generaciones? Esta búsqueda por hacer visible y difundir la historia local hace parte de una dimensión política de la memoria, intentando gestionar el pasado desde lo que se puede nombrar como una forma de producción histórica en la que se interpreta y revalúa la experiencia compartida a través de la significación y las múltiples formas narrativas, procurando la creación de artefactos patrimoniales.

Esta mirada representa las colectividades que buscan la exhibición frente a una otredad, en ocasiones ilusoria, por medio del reconocimiento y la elaboración de prácticas ancestrales, en el caso de Marriaga, y de legados culturales colonizadores/campesinos, en el caso de Gilgal. Estos lugares dan cuenta de la construcción de un discurso/otro que les posibilita una interpelación frente al Estado, pero también frente a organismos internacionales como las ONG, fundaciones, colectivos u organizaciones de carácter académico como la Universidad de Antioquia. En esta línea, Mario Rufer (2014) plantea que “exhibir” sigue siendo parte de una tensión por luchas simbólicas entre políticas de identidad y formulaciones de diferencia en discursos centralizados o locales (p. 4).

¿De qué forma se transforma un patrimonio inmaterial en uno material? y ¿Qué tipo de implicaciones acarrea dicho proceso? Esa búsqueda constante de las comunidades por lograr este objetivo tendrá la última palabra. Vale la pena

mentonar que los activos adscritos a las comunidades que ellos nombran como habituales son símbolos intangibles del entrecruzamiento cultural entre una variopinta componenda de gente, que emerge desde abajo, con la ciénaga, los ríos, los campos a cuestras, construido colectivamente a través de los convites y juntanzas, con el sudor, el esfuerzo y la proyección que acrecienta el sentido de pertenencia por sus territorios locales.

En suma, con las perspectivas pedagógicas para la construcción social del patrimonio dentro de ese utópico nuevo Darién, más allá de generar espacios para la captación de contenidos abstractos sobre el patrimonio instituido por el Estado colombiano, se trató de construir una propuesta pedagógica y democrática donde fuera posible la convergencia de los distintos actores, trayectorias y relatos, a través de los territorios comunitarios. La puesta en común de objetivos como la reflexión sobre la importancia de la memoria aporta a la construcción de caminos más justos y equitativos donde no importaron las formas de expresión o el capital material acumulado, sino las ganas, los sueños y las proyecciones del presente futuro.

Notas

1. Forma de nombrar la región del Darién chocoano por parte de algunos miembros de la comunidad indígena Guna Dule (Diálogo con Edgar Ramírez, profesor indígena de la Universidad de Antioquia).
2. Según investigaciones arqueológicas, antes de la llegada de los españoles, los habitantes de esta región eran los pueblos indígenas de lengua cueva, posteriormente, se replegaron otras comunidades como los Guna Dule, Emberas, entre otros. Con la conquista de este territorio por parte de españoles, habría una presencia regular de británicos, holandeses, franceses y africanos esclavizados que se instalaron posteriormente en las tierras del Darién. Posteriormente, con la creación de la república de Colombia, distintos grupos y personas se acercaron a este territorio para colonizarlo. Durante los años 50 y 60 llegaron unos de los últimos colonos provenientes de Antioquia, Córdoba, Sucre, Bolívar que actualmente son habitantes activos en la región.
3. Entre los académicos se encuentran: Arcila (1986), Mena (2011) y Vignolo & Virgilio (2011). *Tierra Firme: el Darién en el imaginario de los conquistadores*.
4. Este nuevo parque arqueológico es el cuarto en Colombia. Fue inaugurado el 4 de abril del 2019 en la vereda Santuario, Corregimiento de Tanela, municipio de Unguía, Chocó y es administrado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). Debido a nuestra práctica pedagógica profesional en la línea de *Escuela Abierta y Formación para las Ciudadanías*, tuvimos acercamiento con las distintas comunidades aledañas (indígenas, negras y campesinas colonas) y, a partir de la temática denominada *Historia Pública: los museos y otros sitios de memorias (en conflicto)*, resultaron cinco trabajos de grado. Dichos trabajos, apoyados en una perspectiva pedagógica e histórica, reflexionaron sobre los usos del pasado, los usos del patrimonio y el vínculo sociedad, museo y educación. Los proyectos se dieron en el marco de

- un convenio interinstitucional que realizamos a través de la Facultad de Educación con el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
5. La denominación de colono hace parte de un entendimiento amplio que en primera instancia puede parecer peyorativo. Sin embargo, dentro de la normativa colombiana, colono es todo aquel que cultivaba la tierra o criaba ganado en tierras baldías sin poseer un título del territorio explotado.
 6. En el año 2019, con la práctica pedagógica, participamos en un evento sobre patrimonio en la ciudad de Guanajuato-México llamado III Coloquio Latinoamericano Patrimonio, sitios y pueblos mágicos de la ADHILAC (Asociación de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe). Allí expusimos los resultados hallados respecto al proceso de patrimonialización en la región del Darién, las tensiones y los usos del patrimonio.
 7. Este estudio es producto del proyecto *Santa María de la Antigua y el nuevo Darién; perspectivas pedagógicas para la construcción social del patrimonio*. Fue realizado con el apoyo financiero del Centro de Investigación Educativa y Pedagógica (CIEP) y la invaluable asesoría de Diego Andrés Ramírez, docente universitario de la Universidad de Antioquia, quien fue coordinador de nuestra Práctica Pedagógica y nos acompañó en el Semillero de Investigación de Historia Pública y Pedagogía Social (HISPUSEM) del grupo de investigación UNIPLURIVERSIDAD, espacio académico en el cual participamos desde su creación.
 8. Otros elementos anexados a las proposiciones del encuentro son los murales. Estos son elementos artísticos y políticos que personas como Guillo han venido acercando paulatinamente al proceso que podemos nombrar como construcción patrimonial de Gilgal.
 9. En la década de 1960 con la nueva reforma agraria, la Ley 135 de 1961 implementaría con el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria INCORA la titulación y el manejo de las zonas de colonización, lo que daría como resultado el mayor número de adjudicaciones en toda la región del Darién.
 10. “Se evidencia que, de manera sucesiva, dicho corregimiento fue corriendo sus límites e invadiendo zonas que corresponden al resguardo de Cuti, ocasionando una pérdida alrededor de 175,5 hectáreas del territorio indígena titulado al pueblo Tule como propietarios y que hoy es habitado por la comunidad indígena Embera Katio reclamante en sólo 68,5 hectáreas, conforme el acuerdo ya señalado en esta providencia”. Juzgado Primero Civil del Circuito Especializado en restitución de tierras de Quibdó (2019), 64.
 11. Prats (2009) problematiza el turismo como recurso del patrimonio de la siguiente manera: “Esta dinámica afecta también al ámbito del patrimonio. No solo cuadros y monumentos, sino fiestas y tradiciones, procesos productivos y culturas enteras se han convertido en espectáculos, en artículos de consumo, ya sea para la televisión, ya sea para el turismo cultural (mucho más auténtico), hasta el punto que, para muchas comunidades se ha convertido en el único -o principal- modus vivendi (...) Todo ello va a dar lugar a profundas transformaciones en el tratamiento del patrimonio: sus instituciones más clásicas -los museos singularmente- se plantean una renovación formal, que, aún sin pretenderlo, afecta profundamente a su mismo sentido” (p. 41).

12. Es un referente en los procesos de enseñanza y aprendizaje que emerge desde la población afrodescendiente del Valle del Patía (Cauca, Colombia). Cuestiona las relaciones de poder a través del reconocimiento de las identidades étnicas y el fortalecimiento de los sentidos de pertenencia, con el propósito de apuntar hacia la construcción colectiva de saberes localizados y el pensamiento situado.

Referencias bibliográficas

- Álvarez-Gayou, J (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa: fundamentos y metodología*. Paidós Iberica. <https://is.gd/A7AlmR>
- Arcila, G (1986). *Santa María de la Antigua del Darién. La primera ciudad de la América continental y la primera sede episcopal de América*. Presidencia de la República, Secretaría de Información y Prensa.
- García, N. (1999). Los usos sociales del Patrimonio Cultural. En E. Aguilar (Comp.), *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (pp. 16-33). <https://is.gd/Pf0ezJ>
- González, L. (2012). *El Darién. Ocupación, poblamiento y transformación ambiental. Una revisión histórica*. Parte II. Colección Bicentenario de Antioquia. <https://is.gd/Sv5hGP>
- Guerra, D. y Skewes, J. (2008). ¿Vernacularización, Hibridación, Enajenación, Patrimonialización? *Revista Conserva*, (12), 5-37. <https://www.cncr.gob.cl/sites/www.cncr.gob.cl/files/2023-01/2.%20Vernacularizaci%C3%B3n%2C%20hibridaci%C3%B3n%2C%20enajenaci%C3%B3n%20o%20ptrimomializaci%C3%B3n.pdf>.
- Hall, S. (2003). Introducción. ¿Quién necesita “identidad”? En S. Hall y P. du Gay (Ed.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp.13-39). Amorrortu.
- Hoffman, O. (2016). Divergencias construidas, convergencias por construir. Identidad, territorio y gobierno en la ruralidad colombiana. *Revista Colombiana de Antropología*, 52 (1), 15-39.
- Mena, C (2011) El oro del Darién. *Entradas y cabalgadas en la conquista de Tierra Firme (1509-1526)*. Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia y Junta de Andalucía.
- Ministerio de Cultura, (2016). *Plan de Manejo Arqueológico Santa María De La Antigua Del Darién*. Unguía, Chocó. <https://is.gd/9CAeEc>
- Prats, L. (2009) *Antropología y patrimonio*. Editorial Ariel. <https://is.gd/x5mLow>

Quintar, E. (2008). *Didáctica no parametral: sendero hacia la descolonización*. IPECAL. <https://is.gd/syHmFI>

Rave, C. (2021, agosto 21). Notas de campo [Manuscrito].

Rufer, M (2014). La exhibición del otro: tradición, memoria y colonialidad en museos de México. *Antíteses*, 7 (14), 94-120.

Vignolo, P & Virgilio B, (2011). *Tierra Firme: el Darién en el imaginario de los conquistadores*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad Nacional de Colombia.

Fuentes orales.

Blandón, J. (17 de junio de 2018). Cartografía social en Marriaga. (C. Rave Copete, Entrevistador) Darién chocoano.

Santos, G. (13 de junio de 2018). Historia Pública de Marriaga. (A. García Puerta, Entrevistador) Darién chocoano.