

ALESSANDRO MANCUSO

DISCORSI SULLA NAZIONE E POLITICHE  
DEL PATRIMONIO CULTURALE IN COLOMBIA

FIRENZE  
LEO S. OLSCHKI EDITORE  
MMVII

# LARES

Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici  
diretta da  
Pietro Clemente

Fondata nel 1912 e diretta da L. Loria (1912), F. Novati (1913-1915),  
P. Toschi (1930-1943; 1949-1974), G.B. Bronzini (1974-2001), V. Di Natale (2002)

## COORDINAMENTO REDAZIONALE

Martina Giuffrè, Emanuela Rossi

## COMITATO SCIENTIFICO

Giulio Angioni, Alberto Mario Cirese, Gian Paolo Gri, Elisa Miranda,  
Cristina Papa, Leonardo Piasere, Paolo Sibilla

Le traduzioni dei riassunti dei testi in inglese sono  
di Sandra Ferracuti

---

PIETRO CLEMENTE, <i>Editoriale</i> . . . . .	309
SAGGI	
MARCO FINCARDI, <i>Fracasso in rima</i> . . . . .	313
GIUSEPPE GATTO, <i>I Grimm, Cappuccetto Rosso e Napoleone</i> . . . . .	337
PAOLO COLUZZI, <i>Le danze tradizionali in Lombardia: La Val d'Intelvi. Risultati di una ricerca sul campo</i> . . . . .	349
ALESSANDRO MANCUSO, <i>Discorsi sulla nazione e politiche del patrimonio culturale in Colombia</i> . . . . .	363
DOMENICO VERDOSCIA, <i>L'hammam, il Bar del Porto, la nebbia. Storie migranti fra il Nord-Est tunisino e il Nord-Est italiano</i> . . . . .	423
ISTITUZIONI E RICERCHE (a cura di Maria Federico)	
PAOLO NARDINI, <i>L'archivio delle tradizioni popolari della Maremma grossetana</i> . . . . .	451
ARCHIVIO	
ALESSANDRO D'AMATO, <i>Giuseppe Cocchiara e «Lares». Dal carteggio di Paolo Toschi.</i> . . . . .	485
CORNICI	
<i>Volumi ricevuti</i> (a cura di Eugenio Testa e Antonio Fanelli) . . . . .	571
<i>Gli autori</i> . . . . .	579

Publicato nel mese di luglio  
La pubblicazione è stata realizzata con il contributo  
della Presidenza della Facoltà di Lettere e Filosofia  
dell'Università degli Studi di Firenze

ALESSANDRO MANCUSO

## DISCORSI SULLA NAZIONE E POLITICHE DEL PATRIMONIO CULTURALE IN COLOMBIA

Negli ultimi anni, anche in Italia si è registrato l'avvio di un dibattito sulle prospettive di una 'antropologia del patrimonio'. Tale dibattito, al quale la recente inclusione della categoria dei beni demo-etno-antropologici nel nuovo Codice dei Beni Culturali ha dato ulteriore stimolo, ha riguardato temi come il rapporto fra politiche del patrimonio e significati e referenti del concetto di identità culturale,<sup>1</sup> i caratteri della museografia antropologica,<sup>2</sup> i fondamenti concettuali della classificazione e della catalogazione dei beni patrimoniali.<sup>3</sup>

In questo scritto si intende offrire un contributo per un'ulteriore discussione su tali temi attraverso la proposta di un 'giro più lungo'. Si presenterà infatti il caso delle politiche del patrimonio culturale in Colombia privilegiando come filo conduttore il tema del loro rapporto con l'evoluzione, in questo paese, dei discorsi sull'idea di Nazione. L'esame di tale rapporto permette infatti di costruire il terreno per una possibile comparazione (nel testo suggerita, ma non sviluppata) delle politiche del patrimonio (e dei loro contesti storici, culturali, politici) in Italia e in Colombia, che può essere utile per la riflessione critica degli antropologi intorno alle questioni cui si è appena accennato.

Si può comunque fin da ora indicare un elemento di analogia fra Colombia e Italia nella promulgazione, negli ultimi dieci anni, di una nuova legislazione riguardante la disciplina dei 'beni' del 'patrimonio culturale', che inoltre si applica anche a categorie di beni che non erano comprese nella legislazione precedente. D'altro canto, il caso della Colombia è diverso da quello italiano almeno per due aspetti salienti: la presenza di un conflitto armato interno di vaste proporzioni che insanguina il paese da molti anni, e il recente cambiamento, sancito dalla Costituzione del 1991, intervenuto nella definizione ufficiale dei fondamenti dell'identità nazionale.

Si dedicherà la prima parte dello scritto a una presentazione di questi due aspetti, passando poi, più nello specifico, a trattare delle questioni della museografia e del patrimonio culturale nella storia della Colombia, per arrivare infine a un esame delle problematiche più recenti del dibattito sulle politiche del patrimonio in questo paese, quali: la difficoltà di far coesistere elementi ed esperienze diverse e spesso tuttora conflittuali all'interno di uno stesso concetto di 'patrimonio della Nazione'; modi di intendere e rendere operative strategie di appoggio a processi di 'appropriazione sociale del patrimonio'; il rapporto con l'UNESCO; le posizioni intorno alla questione della scelta riconoscimento, tutela e valorizzazione dei 'beni immateriali'.

### 1. "Fra la legittimità e la violenza": una Nazione "nonostante se stessa"

Il rilievo assunto in Colombia dai problemi di costruzione dell'identità nazionale, della legittimità dello Stato, e del riconoscimento effettivo dei diritti di cittadinanza, emerge già alla lettura dei titoli e dei sottotitoli di alcune autorevoli sintesi di storia di questo paese: *The Making of*

---

<sup>1</sup> Si vedano: B. Palumbo, *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi, 2003; Id., *Fabbricare alieni*, in «Antropologia Museale», 3, 2003, pp. 33-43; F. DEI, *Antropologia critica e politiche del patrimonio*, in «Antropologia Museale», 2002, 2, pp. 34-37; ora incluso in F. Dei, *Beethoven e la mondine. Ripensando la cultura popolare*, Roma, Meltemi, 2003.

<sup>2</sup> Si vedano: P. Clemente, *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Siena, Protagon, 1996; P. Clemente E. Rossi, *Il terzo principio della museografia*, Roma, Carocci, 1999.

<sup>3</sup> Si vedano: G.L. Bravo R. Tucci, *I Beni culturali demo-etno-antropologici*, Roma, Carocci, 2006; A.M. Cirese, *Beni immateriali o beni oggettuali*, in «Antropologia Museale», 1, 2002, pp. 6670; R. Tucci, *Beni demoetnoantropologici immateriali*, in «Antropologia Museale», 1, 2002, pp. 5459; Id., *Come salvaguardare il patrimonio immateriale. Il caso della scherma di Torrepaduli*, in «Antropologia Museale», 9, 2005, pp. 25-31.

*Modern Colombia. A nation in Spite of Itself; Colombia: Fragmented land, divided society ; Entre la legitimidad y la violencia.*<sup>4</sup> Una delle radici di questi problemi risiede nel fatto che, come è noto, in gran parte dell'America Latina del secolo XIX, l'idea romantica di un 'popolo-nazione' unito da una comunanza di territorio, sangue, lingua, sentimento e cultura, non corrispondeva affatto alle caratteristiche reali della popolazione e della società dei nuovi Stati, sorti all'indomani delle guerre d'Indipendenza dal dominio coloniale spagnolo.<sup>5</sup> Come scrisse Bolivar nella celebre Lettera dalla Giamaica (1815), «noi non siamo né *indios*, né spagnoli, siamo qualcosa di intermedio fra i legittimi padroni del paese [si riferisce agli indigeni] e gli usurpatori spagnoli».<sup>6</sup> I gruppi che guidarono tali processi e assunsero poi la leadership dei nuovi Stati, furono infatti, quasi senza eccezioni, espressione di una ristretta élite urbana di proprietari terrieri, che si identificava come 'creola' (*criolla*). La distinzione fra Creoli e Spagnoli risiedeva solo nel fatto che i primi erano nati in America e non in Spagna, il che comportava la loro esclusione dalle cariche più alte dell'amministrazione coloniale. Per il resto, la popolazione creola era quella che, sia per il suo 'lignaggio' (ossia una genealogia di 'sangue' di 'pura' discendenza spagnola, di cui era visibile testimonianza il biancore della carnagione) che per condividere con i colonizzatori spagnoli gli stessi costumi e maniere, la stessa 'sociabilità' e religione (la cattolica), era considerata nettamente distinta dalla grande maggioranza della popolazione locale, soprattutto rurale, classificata come 'india', 'negra' o 'mestiza'.<sup>7</sup>

Date tali condizioni di formazione degli stati nazionali in America Latina, e in particolare in Colombia, non sorprende che l'idea della necessità di un processo di omogeneizzazione e di progressiva sparizione delle differenze nella conformazione 'razziale' (rivelate non solo dall'apparenza fisica dei corpi, ma, pur in assenza di questa, anche da quella dei costumi) dei cittadini dei nuovi Stati abbia costituito, fino all'ultimo ventennio del Novecento, la forma più diffusa e influente (non solo fra le classi dirigenti all'interno delle quali essa nasce e viene elaborata) di 'immaginazione' della Nazione come 'comunità'. La tendenziale sparizione delle differenze 'razziali' avrebbe infatti condotto alla formazione di una società nazionale 'mestiza', in cui l'identità dei cittadini sarebbe stata fondata sulla condivisione di un 'patrimonio' comune non solo di gusti, maniere, virtù (l'uguaglianza sociale restava invece sullo sfondo), ma anche di memorie collettive che la costruzione di un'epopea dell'Indipendenza nazionale e il culto dei suoi eroi avrebbe dovuto alimentare.

Come è stato rilevato da tutta la storiografia, tanto al livello della teorizzazione quanto a

---

<sup>4</sup> D. Bushnell, *The Making of Modern Colombia. A Nation in Spite of Itself*, Berkeley and Los Angeles, California Univ. Press, 1993; F. Safford M. Palacios, *Colombia: Fragmented land, divided society*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2001; M. Palacios, *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*, Bogotá, Editorial Norma, 2003 (2 ed. ampliata). Vedi anche M. Palacios, *Un ensayo sobre el fratricidio colectivo como fuente de racionalidad*, in G. Sánchez M.E. Wills Obregón (a cura di), 2000, *Museo, memoria y nación*, Bogotá, ICANH, Museo Nacional, UNDP e IEPRI, pp. 419-453. Non conosco nessuna storia generale della Colombia pubblicata in italiano, se si eccettua la breve sintesi presentata in G. CASSETTA, *Colombia e Venezuela. Il progresso negato (1870-1990)*, Firenze, Giunti, 1993. Per un panorama generale sulla Colombia alle soglie degli anni Novanta, si vedano i contributi riuniti in A. COLAJANNI (a cura di), *Colombia. Sguardi da vicino e da lontano su un paese andino-tropicale*, Roma, RC, 1995.

<sup>5</sup> La nascita dello Stato colombiano è il risultato del fallimento dell'esperimento, voluto da Bolivar dopo la vittoria del suo esercito nella battaglia di Boyacá (1819), della Repubblica di Colombia (divenuta poi nota come 'Grande Colombia'), che comprendeva tutti i territori dell'ex Vicereame spagnolo della Nuova Granada. Dichiarata nel 1821 dal congresso di Angostura (Venezuela), questa entità si dissolse, ancor prima della morte del *Libertador* (1830), in seguito alle discordie insorte intorno alla questione di come regolare politicamente i rapporti fra le distinte élites regionali. Dalle sue ceneri nacquero così le repubbliche di Venezuela, Ecuador e Nueva Granada, la quale dal 1863, riprenderà il nome di Colombia. Da questa nel 1903 si separò, con l'appoggio determinante degli USA, anche Panama.

<sup>6</sup> Citato in C. Gros, *De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización*, in G. Sánchez M.E. Wills Obregón (a cura di), 2000, *Museo, memoria y nación*, Bogotá, ICANH, Museo Nacional, UNDP e IEPRE, pp. 351-363. Il brano citato è a p. 354.

<sup>7</sup> Sulla strutturazione di un ordine e di una tassonomia razziale nei discorsi della élite colombiana sull'identità nazionale nel secolo XIX, si veda J. Ariass Vanegas, *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racismo y taxonomias poblacionales*, Bogotá, Uniandes-Ceso, 2005.

quello della concreta iniziativa politica, le élites latinoamericane hanno in realtà concepito il *mestizaje* come un processo di *blanqueamiento*, che prevedeva l'assimilazione, da parte di tutti i cittadini dei nuovi Stati, dei caratteri e dei valori (lingua spagnola, cultura di matrice europea in cui si coniugavano eredità classica, principi del liberalismo e adesione al cattolicesimo) di cui l'élite creola si presentava depositaria. In una simile visione, una tale assimilazione non poteva inoltre darsi senza la progressiva sparizione di tutti i caratteri e valori a quella élite estranei.

Questa interpretazione degli esiti del processo di *'mestizaje'* è stata evidentemente funzionale all'interesse delle élites creole di legittimare il proprio ruolo di classe dirigente all'interno dei nuovi stati, fondandolo sulla posizione di superiorità morale e di elemento dinamico che il progetto di una nazione unitaria *'blanqueada'* gli conferiva.

Nel caso colombiano, tale strategia di costruzione di una nazione culturalmente omogenea (ma in cui al contempo le differenze 'razziali', fino a che non fossero state totalmente eliminate, dovevano continuare a costituire marcatori fondamentali del suo ordine gerarchico interno) si è storicamente intrecciata con la persistenza di notevoli differenze tra le varie regioni del paese, non solo dal punto di vista della loro conformazione geografica, economica e demografica, ma anche da quello degli interessi delle singole élites locali.

La prevalenza di questa concezione della dimensione regionale come fattore di conflittualità, e al contempo di costruzione di gerarchie interne all'ordine nazionale, è evidente nel fatto che molte aree di estensione notevole, la cui popolazione era prevalentemente costituita da quelli che, fino a metà del Novecento nei documenti governativi erano chiamati gli *'indios salvajes y no reducidos a la vida civilizada'*, hanno a lungo mantenuto lo status amministrativo di semplice *'territorio nazionale'* e sono stati in pratica equiparati a zone di *'frontiera'*, in molti casi (come quelli delle regioni amazzoniche e della penisola della Guajira) arrivando ad assumere la condizione di *departamento* (amministrativamente corrispondente alla nostra *'regione'*) solo nella seconda metà del XX secolo.

L'opinione pubblica nazionale individua comunque l'espressione più evidente della tensione fra *'regione'* e *'nazione'* nel dualismo storico fra regione atlantica e regione andina, sintetizzato ancora oggi dalle connotazioni della opposizione terminologica fra *'costeños'* e *'cachacos'*. Nei discorsi sulla costruzione della nazione colombiana elaborati nel corso dell'Ottocento dall'élite politica e intellettuale dello Stato, la cui provenienza e residenza erano, nella grande maggioranza dei casi, Bogotá e gli altri centri urbani della regione andina, si è spesso insistito sul fatto che la popolazione della Costa fosse infatti contraddistinta da una mistura *'razziale'* connotata da un forte apporto *'negro'*. Ciò, unendosi al clima tropicale, era considerato produrre la *'rilassatezza'* dei costumi morali del *'costeños'*. Tale rilassatezza era a sua volta vista come un ostacolo per l'instaurazione del *'progresso'* e della *'civiltà moderna'* con cui la nazione colombiana doveva identificarsi. Il *'costeños'* veniva così contrapposto alla gente del centro del paese, caratterizzata nel suo complesso da un maggior grado di ascendenza ispanica e da provata fede cattolica. Ciò, unito al clima più rigido, contribuiva a produrre quelle che si reputavano le qualità di operosità, ingegno e compostezza dei suoi abitanti, qualità convenienti e congeniali alla costruzione di una nazione *'progredita'* e *'civile'*.<sup>8</sup> Il riferimento a una identità *'costeños'* ha così assunto in Colombia, fino a tempi recenti, il valore di uno stereotipo negativo, sia per evocare l'immagine di qualcosa profondamente segnato da tare di tipo *'razziale'* e *'ambientale'*, che per il carattere dubbio o addirittura negativo del suo apporto all'identità nazionale.

D'altra parte, l'appellativo di *'cachacos'*, usato dai *'costeños'* per riferirsi alla gente della zona andina che veniva a risiedere sulla Costa, ha qui marcato (e in parte marca anche oggi) lo status di estraneità e di intrusione con cui gli *'tini'* vedevano gli altri. Significativamente, nella regione

---

<sup>8</sup> Sulla storia degli stereotipi legati all'opposizione fra *'costeños'* e *'cachacos'* si vedano: P. Wade, *Blackness and Race Mixture. The dynamics of Racial Identity in Colombia*, Baltimore, John Hopkins Univ. Press, 1993; Id. 1997b, *Entre la homogeneidad y la diversidad: la identidad nacional y la musica 'costeños' en Colombia*, in M.V. Uribe E. Restrepo (a cura di), *Antropologia en la modernidad*, Bogotá, ICAN, 1997, pp. 61-92.

atlantica il termine è infatti usato (in maniera analoga al nostro 'sbirro') anche per designare le forze di polizia, in passato formate da persone provenienti dalle regioni centrali del paese. Una simile costruzione della dicotomia fra regione andina e costa atlantica ha implicato, tra l'altro, la legittimazione della prima come centro politico, economico e culturale del paese, e la contemporanea delegittimazione delle pretese che in questo senso potevano venire dai centri urbani situati sulla Costa, come Cartagena e Barranquilla.

Alla luce di quanto esposto finora, si può dunque intuire la rilevanza che sin dal momento dell'Indipendenza e della proclamazione della Repubblica, ha avuto in Colombia il problema di come conciliare centralismo e federalismo in un progetto unitario di costruzione dello stato nazione. Dalla metà del XIX secolo la contrapposizione fra i fautori del centralismo e quelli del federalismo si articolò sempre più attorno alla lotta politica fra due grandi partiti: il Conservatore, di forte impronta clericale, e il Liberale. Fino alla metà del XX secolo, tale lotta ha ripetutamente assunto le forme della guerra civile, di cui gli episodi più cruenti, entrambi con un numero di morti fra 100 e 200 mila persone, sono stati la cosiddetta 'Guerra dei Mille Giorni' (1898-1902) e il periodo della 'Violencia' (1948-1957). A tale stretta relazione fra affiliazione partitica e schieramenti contrapposti nelle guerre civili, va probabilmente imputato il fatto che per gran parte del XX secolo, la prima è stata a lungo «la sola base delle identificazioni collettive durature e della memoria storica».<sup>9</sup>

D'altra parte, sia il partito Liberale che quello Conservatore, poco distinguibili per ciò che riguarda la loro base sociale e gli obiettivi economici e sociali dei loro programmi, sono per molti versi rimasti

un assemblaggio di clientele e di fazioni costituite attorno ad interessi che non sono solo quelli delle élites, ma anche quelli degli intermediari per i quali la politica è un mezzo di sussistenza. [... In Colombia, ciò] fa sì che la politica poggi su transazioni non istituzionalizzate nelle quali la violenza, o la sua minaccia, gioca un ruolo permanente.<sup>10</sup>

Invece di essere un terreno per la costruzione di una mediazione, i due partiti, monopolizzando l'accesso alla rappresentanza politica e all'effettivo godimento dei diritti di cittadinanza, sono divenuti lo strumento per l'approfondimento di particolarismi, conflitti e meccanismi di esclusione. La adesione ai partiti si è dunque legata, più che alla costruzione di un progetto di Stato e di cittadinanza, all'appropriazione clientelare di posizioni di potere e di risorse. Ogniquale volta l'esclusione prodotta da tale meccanismo è divenuta socialmente insostenibile e non ha riguardato solo gli adepti della parte opposta e gli esclusi 'in partenza' (in primo luogo la popolazione classificata come 'negra' e 'indigena'), ma anche parte delle fazioni del partito al potere, lo sviluppo del conflitto violento è apparsa perciò l'unica via d'uscita.

Dopo il decennio della 'Violencia' (1948-1957), un simile schema ha generato nuovi conflitti e nuove forme di esclusione dal godimento dei diritti civili e politici. Nel 1957, Liberali e Conservatori dettero vita alla politica del Fronte Nazionale, ossia a un regime consociativo, legittimato da una riforma costituzionale, di spartizione del potere politico attraverso un sistema di alternanze e quote istituzionalmente previsto. La durata dell'esperienza del Fronte Nazionale (che in realtà si estese ben oltre i 16 anni inizialmente previsti, avendo termine solo nel 1986 con la presidenza Barco), impedisce di vedere in essa un semplice tentativo da parte delle classi dirigenti dei due partiti di adottare una formula politica di transizione che permettesse il definitivo superamento di odi e serratismi accumulati in un secolo di guerre civili. Piuttosto, precludendo a ogni altra forza politica o sociale l'accesso a posizioni di responsabilità istituzionale e amministrativa all'interno degli organi dello Stato, il Fronte Nazionale ha legittimato il blocco dello sviluppo di nuove forme della rappresentanza e della mediazione politica che permettessero di affrontare le imponenti trasformazioni sociali, economiche e culturali che la Colombia stava

---

<sup>9</sup> D. Pécaut, *Riflessioni sulla violenza in Colombia*, in F. Héritier (a cura di), *Sulla violenza*, Roma, Meltemi, 1997, p. 160.

<sup>10</sup> D. Pécaut, *op. cit.*, p. 161.

attraversando in quel periodo.

Ciò ha sicuramente influito sulla nascita e sviluppo, sin dai primi anni sessanta, di diverse formazioni guerrigliere, fra cui spiccano le FARC (Forze Armate Rivoluzionarie della Colombia, di impronta marxista ortodossa), e l'ELN (Esercito di Liberazione Nazionale, di ispirazione castrista).<sup>11</sup> La presenza di riferimenti alla dimensione nazionale è un tratto caratterizzante la denominazione di molti di questi gruppi o dei loro bracci politici (in particolare l'UP, Unione Patriottica, braccio politico delle FARC, che provò ad affacciarsi sulla scena elettorale per alcuni anni a partire dalla metà degli Ottanta, durante i quali furono assassinati 3200 suoi membri, fra dirigenti, deputati, consiglieri comunali e militanti), quasi che tali gruppi rivendicassero per se stessi la difesa di un discorso sulla Nazione che le classi dirigenti colombiane avevano tralasciato o screditato. Simili riferimenti hanno avuto nel caso colombiano un significato che va al di là dell'autointerpretazione, in voga negli anni Sessanta, dei movimenti guerriglieri come combattenti di una lotta di liberazione nazionale dal dominio imperialista straniero. Da questo punto di vista, si può affermare che in Colombia le principali formazioni guerrigliere hanno presentato la loro 'critica delle armi' alla politica delle élites del paese non tanto nei termini di una messa in discussione dei fondamenti concettuali e dei valori guida della ideologia della 'Nazione mestiza', ma e ciò è stato uno dei motivi dei difficili rapporti e dei forti contrasti che esse hanno spesso avuto con i movimenti indigeni sorti a partire dagli anni Settanta piuttosto di una azione diretta, fra l'altro, a dare effettivo compimento a tale processo di formazione del sentimento nazionale.<sup>12</sup>

Dalla fine degli anni Settanta, il traffico di stupefacenti<sup>13</sup> si è aggiunto come elemento di destabilizzazione in una situazione sociale e politica caratterizzata dal blocco del sistema politico da un lato, dall'altro dalla persistenza dei movimenti guerriglieri e dagli insuccessi nel loro contrasto da parte dello Stato. Tutto ciò ha concorso a far vivere al paese, fra la fine degli anni Ottanta e l'inizio dei Novanta, una congiuntura particolarmente critica, dal punto di vista della crescita della

---

<sup>11</sup> A queste negli anni settanta si aggiungerà l'M19 (Movimento 19 aprile, nome scelto per ricordare la data della frode elettorale con cui, per rispettare il patto previsto dal Fronte Nazionale, si disconobbe la vittoria ottenuta dall'ANAPO, il movimento di ispirazione populista del generale Rojas Pinilla nelle elezioni presidenziali del 1970), formazione la cui base sociale e i cui riferimenti ideologici, che guardavano alla democrazia liberale, erano più 'trasversali' di quelli delle guerriglie marxiste. Gli accordi di pace maturati durante la seconda metà degli anni Ottanta hanno portato alla smobilitazione dell'M19 e alla sua trasformazione in un movimento politico, la Alleanza Democratica che, nonostante l'assassinio selettivo di molti fra i suoi principali dirigenti, ha giocato un ruolo di primo piano nell'elaborazione della nuova Costituzione politica del 1991 e di 'terzo polo' nelle competizioni elettorali più recenti.

<sup>12</sup> Significativamente, la prima azione spettacolare con cui l'M19 si fa conoscere pubblicamente è il furto, nel 1974, della spada di Bolivar conservata in un museo di Bogotá, accompagnata dalla dichiarazione che il cimelio sarebbe stato restituito solo quando la Colombia fosse stata un paese 'libero', mentre l'ultima è nel 1985 l'assalto del Palazzo di Giustizia e il sequestro dei giudici della Corte Suprema, finito in un bagno di sangue. Sui difficili rapporti fra guerriglie e movimenti indigeni in Colombia, si veda C. GROS, *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*, Bogotá, ICANH, 2001.

<sup>13</sup> Il traffico di stupefacenti consistette all'inizio nella coltivazione ed esportazione illegale di marijuana, soprattutto sulla Costa Atlantica. Ben presto, la marijuana fu sostituita dalla cocaina. Tuttavia fino ai primi anni Novanta, la Colombia è stata soprattutto il paese dove si procedeva alla raffinazione del prodotto grezzo proveniente per lo più da Perù e Bolivia, e si gestiva la sua successiva esportazione diretta in massima parte al mercato statunitense. È solo negli ultimi dieci anni che essa è diventata anche un paese in cui la coca è coltivata su larghe estensioni di territorio, oggi generalmente controllate o contese da guerriglia e dalle forze paramilitari, per cui il traffico di stupefacenti è una fonte importante di autofinanziamento e di radicamento territoriale. All'inizio degli anni Novanta, lo Stato colombiano, anche per la notevole pressione dell'ingombrante alleato statunitense, preoccupato soprattutto dall'ingente flusso di dollari che attraverso il traffico di stupefacenti entra illegalmente in Colombia, intraprese iniziative di lotta verso le manifestazioni più appariscenti di tale attività, che portarono alla cattura, uccisione o estradizione di alcuni dei *narcos* più noti. In vari casi, come quello di Pablo Escobar, è emerso successivamente che questi risultati furono anche il frutto di accordi con i 'cartelli' criminali concorrenti, i cui capi sono più tardi entrati nelle formazioni paramilitari nate negli anni Novanta. Inoltre, il forte sospetto di un rilevante sostegno finanziario dato da alcuni di questi cartelli alla campagna elettorale del liberale Samper, presidente della Repubblica dal 1994 al 1998, ha causato uno scandalo pubblico accompagnato da diverse inchieste giudiziarie e parlamentari, che hanno accertato le responsabilità dirette di molti uomini politici del suo entourage.

violenza e della dissoluzione della legalità.<sup>14</sup>

Considerando nel complesso la storia della Colombia dal momento della sua formazione come stato nazionale, la tendenza degli attori politici a perseguire i propri obiettivi privilegiando l'uso della forza rispetto alla costruzione di un consenso emerge come un tratto che si è costantemente riprodotto, in forme sempre più drammatiche, per tutto il XX secolo. Si può dunque concordare con la tesi, formulata da Pécaut proprio all'inizio degli anni Novanta, secondo cui lo Stato in Colombia è stato storicamente

incapace di fondare un senso di cittadinanza ... e [di] rendersi garante di un simbolismo nazionale. Non è un caso che non possono prosperare né populismo né nazionalismo. Ne risulta un immaginario della violenza che mette a nudo la componente di forza bruta e di privatizzazione dello spazio pubblico su cui si reggono le istituzioni.<sup>15</sup>

A una simile prassi<sup>16</sup> dei rapporti fra Stato, attori politici e un territorio e una società che appaiono entrambi, per richiamare il titolo del libro di Safford e Palacios prima citato, 'frammentati' e 'divisi', ha corrisposto anche, come si vedrà, la scarsa elaborazione di simboli e rappresentazioni pubbliche del legame fra comunità dei cittadini e Nazione.

È nel quadro descritto che, agli inizi degli anni Novanta, successivamente agli accordi di pace che portarono alla smobilitazione di uno dei principali gruppi guerriglieri, l'M19, si installò un'Assemblea Costituente (cui partecipano anche diversi ex dirigenti di questo gruppo e vari esponenti di organizzazioni e movimenti della società civile), incaricata di scrivere un nuovo testo costituzionale. La promulgazione, nel 1991, della nuova Costituzione politica è stata accompagnata dall'auspicio che l'introduzione, nei suoi principi, di basi della legittimità dello Stato e della convivenza fra i cittadini diverse da quelle delle carte costituzionali precedenti (l'ultima Costituzione risaliva al 1886) servisse in Colombia «a mettere fine al posto che la violenza ha avuto come referente centrale nelle relazioni sociali e nella rappresentanza politica, [e a creare] spazi per una soluzione politica dei conflitti in modo da ridurre il ricorso alla violenza come forma privilegiata di fare politica».<sup>17</sup>

Da questo punto di vista, l'adozione di un 'modello multiculturale' di riconoscimento della cittadinanza<sup>18</sup> può essere considerato, insieme all'affermazione dei principi dello Stato sociale di

---

<sup>14</sup> Probabilmente la migliore introduzione disponibile in italiano sulla storia del conflitto armato nella Colombia degli ultimi quindici anni è G. Piccoli, *Colombia, il paese dell'eccesso. Droga e privatizzazione della guerra civile*, Milano, Feltrinelli, 2003. Su questo tema si può vedere anche il numero di «Limes» (2002, 2) dedicato a *I Grandi Caraibi*, che presenta alcuni punti di vista decisamente schierati.

<sup>15</sup> D. Pécaut, *op. cit.*, pp. 162-163.

<sup>16</sup> Di tale prassi ha costituito drammatica manifestazione il sistematico ricorso all'eliminazione fisica di tutti coloro che hanno provato a costruire forme legittime di opposizione (formazione di movimenti politici, attività sindacale e giornalistica), al di fuori o ai margini dei due partiti Liberale e Conservatore. Per esempio, il periodo della *Violencia* (1948-1958), fu innescato dall'assassinio di Jorge Gaitán, un leader con orientamento populista cooptato dai Liberali e candidato alle elezioni presidenziali. In tempi recenti, si possono ricordare, limitandosi ad alcuni dei casi più eclatanti, la già citata eliminazione degli esponenti dell'Unione Patriottica, l'assassinio, nei primi anni Novanta di candidati presidenziali come Luis Galán e Carlos Pizarro (quest'ultimo ex dirigente dall'M19), gli omicidi di sindacalisti (223 nel solo 2001, quasi 2000 nell'ultimo decennio, secondo il dato riportato nel libro prima citato di Piccoli). La prassi dell'eliminazione fisica di coloro che sono considerati i propri oppositori politici, anche solo potenziali, ha conosciuto una nuova escalation, come si dirà più avanti, durante gli anni Novanta, con lo sviluppo delle formazioni paramilitari.

<sup>17</sup> A. Valencia, *Violencia en Colombia, años ochenta y reforma constitucional*, Cali, Editorial Universidad del Valle, 1998, p. 75, citato in O. Hoffmann, *Titling collective lands of the black communities in Colombia, between innovation and tradition*, in W. Assies G. van der Haar A. Hoekema (a cura di), *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Amsterdam, Thela Thesis, 2000, pp. 123-134. La citazione è a p. 123. Nel presente scritto, quando non diversamente indicato, tutte le traduzioni delle citazioni da testi in spagnolo sono mie.

<sup>18</sup> È la tesi sostenuta in D.L. Van Cott, *The friendly Liquidation of the Pasto The Politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh, Pittsburgh Univ. Press, 2000, in cui l'autrice afferma che l'adozione di un 'modello multiculturale' è un tratto caratteristico di tutte le nuove carte costituzionali di cui si sono dotati diversi stati latinoamericani durante gli anni Novanta. Infatti, esse sono accomunate dal riconoscimento di tutti o la maggior parte dei seguenti principi o diritti:



Diritto e della partecipazione democratica, uno dei principali pilastri della nuova Costituzione colombiana del 1991.<sup>19</sup> Al cuore di questo modello culturale sta l'adozione del principio per cui il fondamento della Nazione colombiana risiede nella sua diversità culturale ed etnica. L'articolo 7, inserito fra i principi costituzionali recita infatti: «lo Stato riconosce e protegge la diversità etnica e culturale della Nazione colombiana». Il principio è poi ribadito chiaramente nell'art. 70, dove si afferma che «la cultura nelle sue diverse manifestazioni è il fondamento della nazionalità»; da ciò deriva il riconoscimento da parte dello Stato, de «l'uguaglianza e la dignità di tutte le culture che convivono nel paese» e l'impegno di questo a promuovere «la ricerca, la scienza, lo sviluppo e la diffusione dei valori culturali della Nazione».

L'entrata in vigore della Costituzione del 1991 ha dunque sancito, almeno al livello del discorso ufficiale e dell'opinione pubblica dominante, l'abbandono della concezione per cui l'identità nazionale colombiana si fonderebbe su un processo storico di 'meticcianto', consistente in pratica nell'adozione, da parte di tutti i cittadini, dei codici morali e di comportamento dell'élite creola.

L'auspicio che questi cambiamenti nel modo di concepire e gestire il rapporto fra Stato e cittadini e quello fra identità nazionale e diversità culturale e sociale portassero al superamento delle lacerazioni del paese e a una duratura pacificazione, non si è ancora realizzato.<sup>20</sup> Al contrario, dal 1991 ad oggi, in Colombia vi è stata una nuova escalation di una guerra civile di 'bassa intensità', caratterizzata da un tributo di decine di migliaia di vittime e 2,7 milioni (dato del Commissariato USA per i Rifugiati e gli Immigrati) di sfollati (*desplazados*) fra la popolazione civile, stretta nella morsa del conflitto sempre più violento fra le guerriglie 'di sinistra' e i gruppi paramilitari, questi ultimi cresciuti nel corso degli anni novanta all'ombra di pezzi dello Stato e dei potentati economici.<sup>21</sup>

---

natura multiculturale della società e definizione dei popoli indigeni come collettività sociali distinte che si situano dentro lo Stato (*substate*);

inclusione del diritto consuetudinario dei popoli indigeni fra le fonti del diritto pubblico ufficiale;

Diritti di proprietà collettiva di cui lo Stato garantisce l'inalienabilità, e la non soggezione a vendita o confisca;

Status ufficiale delle lingue indigene;

Garanzie per l'educazione bilingue.

<sup>19</sup> Sempre secondo Van Cott, «the principal goals of the new constitution making democratic institutions more participatory in order to establish governmental legitimacy and restore order; creating stronger, independent judicial institutions to fight arbitrariness and injustice, decentralizing administrative functions and political powers to improve the efficiency and penetration of public services were conducive to claims for ethnic inclusion and participation in decision-making and for improved access to public services for Indians settled in peripheral areas» (*op. cit.*, p. 88).

<sup>20</sup> Un autorevole commentatore, lo storico Marco Palacios, già rettore della Universidad Nacional, parlando dell'impatto della nuova Carta costituzionale, conclude che «la presenza guerrigliera, militare e paramilitare, l'inerzia amministrativa delle realtà locali la cui persistenza risalta di fronte all'afflusso di nuove risorse fiscali, e il dominio della vecchia cultura clientelare, risultano più decisivi della lettera della legge», in M. Palacios, *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*, Bogotá, Editorial Norma, 2003, p. 339.

<sup>21</sup> Le formazioni paramilitari colombiane, la cui denominazione attuale è AUC (Autodefensas Unidas de Colombia), sono inizialmente state create con il compito di condurre, con mezzi illegali, una 'guerra sporca' contro le guerriglie e di riprendere il controllo delle zone da questa controllate. I paramilitari hanno perseguito questi obiettivi (oltre che con la già citata pratica degli assassini selettivi di funzionari dello Stato, sindacalisti, giornalisti ed esponenti politici considerati 'scomodi') con centinaia di massacri di cui è stata vittima la popolazione contadina e indigena (con il pretesto, il più delle volte infondato, che fra essa si annidassero fiancheggiatori della guerriglia). Negli ultimi anni, i paramilitari sono sempre più divenuti una forza autonoma da ogni controllo, incluso quello dei settori sociali e politici che li avevano appoggiati e che ne avevano assicurato l'impunità, e hanno assunto i tratti di una potente mafia che ha esteso il suo controllo su zone e flussi finanziari (per esempio le risorse destinate al servizio sanitario pubblico) sempre più ampi. Allo sviluppo del paramilitarismo e al forte aumento delle risorse destinate dal governo (grazie anche all'appoggio, in termini finanziari, di mezzi e di addestramento militare, venuto dagli Stati Uniti attraverso il cosiddetto 'Plan Colombia') alla lotta alle guerriglie, queste hanno risposto con un ritiro in quelle aree rurali (che costituiscono tuttora una parte rilevante dell'intero territorio nazionale), che sono ormai le sue tradizionali roccaforti, ma anche con l'accentuazione della loro componente militare, cui ha corrisposto un imbarbarimento dei metodi di lotta (sequestri ed estorsioni, uso massiccio di mine, ecc.). L'impotenza dello Stato di fronte al dilagare dei conflitti è testimoniato dal fallimento delle trattative di pace con le FARC durante la presidenza Pastrana (1998-2002), e dall'incertezza e ambiguità

Non è questa la sede per affrontare, in tutta la sua complessità, la questione di perché la Costituzione del 1991 non si sia dimostrata finora uno strumento efficace per la soluzione del conflitto armato in Colombia. Ci si vuole piuttosto concentrare su una questione specifica rispetto alla quale la Costituzione del 1991 segna indubbiamente un passaggio cruciale: quella delle continuità e discontinuità fra l'ideologia della Nazione *mestiza*, che ha dominato il discorso ufficiale sull'identità nazionale prima della sua promulgazione, e la rappresentazione della Colombia come Nazione 'multiculturale' e 'multi-etnica', che si è imposta dai primi anni Novanta. Questo passaggio infatti, risulta non solo legato all'evoluzione dei modi di definire e negoziare politicamente i diritti di cittadinanza in Colombia, ma anche, come si mostrerà, all'impostazione delle politiche del patrimonio culturale elaborate in questo paese negli ultimi dieci anni.

Da questo punto di vista, forse più di altri, il caso colombiano mostra chiaramente come le logiche secondo cui si strutturano due campi dell'iniziativa politica e culturale apparentemente lontani, quali quello del patrimonio culturale e quello dei diritti di cittadinanza, possano essere in effetti analoghe. Parallelamente, esso evidenzia le corrispondenze fra certi modi, invalsi in filoni importanti delle scienze sociali, di definire e adoperare in maniera 'essenzialista' nozioni come 'cultura', 'tradizione', 'etnia', e i modi con cui negli ultimi due secoli è stato definito ed elaborato il concetto di 'nazione'.<sup>22</sup>

## 2. L'oggettivazione della diversità nel nuovo paradigma multiculturale della Nazione colombiana

La questione delle continuità e discontinuità, sia di significati che di pratiche, che hanno caratterizzato in Colombia il passaggio dalla retorica ufficiale della Nazione 'mestiza' a quella della Nazione 'multiculturale e multi-etnica', è stata oggetto di un dibattito cui hanno partecipato studiosi colombiani e stranieri.<sup>23</sup> Il centro del dibattito è stato costituito dalla questione di come in entrambi

---

che stanno caratterizzando l'odierno processo di pace con le AUC da parte dell'attuale presidente Uribe, le cui simpatie e contiguità con certe frange del paramilitarismo sono di dominio pubblico. Sulla ritualità dei massacri paramilitari, si veda M.V. Uribe Alarcón, 2004, *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*, Bogotá, Editorial Norma Uribe, 2004.

<sup>22</sup> Su questo tipo di paralleli, alcuni dei lavori che hanno fatto da battistrada al successivo dibattito sono: A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001; M. Herzfeld, *Anthropology through the looking glass. Critical ethnography in the margins of Europe*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1987; R. Handler, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, Univ. of Wisconsin Press, 1988; J.L. Amselle, *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999 (ed. or. fr.: 1990); J. Jackson, *Essere e divenire indigeni nel Vaupés*, in A. Colajanni (a cura di), *Le piume di cristallo. Indigeni, nazioni e Stato in America Latina*, Roma, Meltemi, 1998 (ed. or. 1991) pp. 108-142. Quest'ultimo testo è dedicato proprio alle dimensioni politiche dei processi contemporanei di definizione dell'identità etnica e culturale dei gruppi Tukano dell'Amazzonia colombiana. Una bibliografia più completa su questi temi si trova in B. Palumbo, *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi. Dopo che la stesura di questo scritto era stata ultimata, sono uscite due raccolte di contributi che affrontano il tema delle politiche del patrimonio culturale in alcuni contesti extraeuropei con una prospettiva non dissimile da quella in esso adottata. Vedi I. Maffi (a cura di), *Il patrimonio culturale*, in «Antropologia», 7, 2006 (numero monografico); M.L. Ciminelli (a cura di), *La negoziazione delle appartenenze. Arte, identità e proprietà culturale nel terzo e quarto mondo*, Milano, Franco Angeli, 2006.

<sup>23</sup> Fra i colombiani segnalò: E. Restrepo, *Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia*, in M.V. Uribe e E. Restrepo (a cura di), *Antropología en la modernidad*, Bogotá, ICAN, 1997, pp. 279-320; J. Arocha (a cura di), *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en Africa y America Latina*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas UN, 2004; C. Borrero Garcia, *Multiculturalismo y derechos indígenas*, Bogotá, Cinep e GTZ, 2004; C. Agudelo, *Retos del Multiculturalismo en Colombia. Política y Poblaciones negras*, Medellín, La Carreta Editores, 2005. Fra gli studiosi stranieri si vedano: P. Wade, *Entre la homogeneidad y la diversidad: la identidad nacional y la musica costeña en Colombia*, in M.V. Uribe E. Restrepo (a cura di), *Antropología en la modernidad*, Bogotá, ICAN, 1997, pp. 61-92; ID., *The guardians of power: biodiversity and multiculturalism in Colombia*, in A. Cheater (a cura di), *The Anthropology of Power. Empowerment and Disempowerment in Changing Structures*, London Routledge, ASA monographs 36, 1999, pp. 73-87; ID., *Music, 'race' and nation. Musica tropical in Colombia*, Chicago, Chicago Univ. Press, 2000; ID., *Repensando el mestizaje*, in «Revista Colombiana de Antropología», 39, 2003, pp. 273-296; J. Jackson, *Caught in the Crossfire. Colombia's Indigenous Peoples during the 1990s*, in D. Maybury Lewis (a cura di), *The Politics of Ethnicity. Indigenous Peoples in Latin America*, Cambridge and London, Harvard Univ. Press, 2002, pp. 107-

questi due paradigmi dei discorsi pubblici sulla Nazione si siano configurate particolari forme di oggettivazione e rappresentazione dello spazio e dell'ordine in cui la diversità è d<sup>24</sup>efinita, iscritta e ordinata secondo criteri gerarchici. In questo senso, una delle conclusioni più rilevanti cui tale dibattito è approdato è stata quella secondo cui il carattere 'essenzializzante' dei discorsi nazionalisti non consiste semplicemente ed esclusivamente nella promozione dell'omogeneità culturale, ma nel modo di rappresentare

la diversità, sia pure, nella maggior parte dei casi, all'interno di strategie di controllo, ma anche come parte di un paradosso inerente al "pensare la nazione dal suo interno", per così dire. Il modo di leggere tale diversità e la questione di che fame sono oggetto di contesa, ma la disputa non consiste semplicemente nell'opporre l'omogeneità alla diversità. [.. .Infatti], la diversità è necessaria al nazionalismo, non solo perché è vis-à-vis ad essa che si immagina l'unità, ma anche perché la diversità implica, quasi inevitabilmente, le relazioni di potere. [...] Gli architetti della nazione definiscono così la loro superiorità in relazione alla diversità che essi osservano, costruiscono e desiderano».

Non si tratta dunque di opporre la valenza 'omogeneizzante' insita in un progetto di Nazione 'mestiza' alla valenza 'pluralista' e 'differenzialista' del nuovo paradigma di riconoscimento della Nazione 'multiculturale e multi-etnica', ma di analizzare, in entrambi i casi, le forme di oggettivazione e gli usi politici sia del rapporto fra identità e diversità, che del ruolo giocato in tale rapporto da una 'simbologia delle origini'.

In questa prospettiva, l'antropologo britannico Peter Wade ha condotto un esame critico dell'ipotesi secondo cui il carattere 'ideologico' del paradigma della nazione *mestiza* non deve essere identificato nel suo impiego strumentale, perché funzionale all'occultamento di una politica di mantenimento e approfondimento delle profonde disuguaglianze sociali ed economiche interne e alla difesa delle posizioni di privilegio delle classi dirigenti tradizionali. Esso risiederebbe piuttosto nella costante possibilità di evocazione e identificazione degli elementi 'razziali' (il 'negro', l'indigeno, il 'creolo') che il *mestizo* continua a portare dentro di sé come una sorta di 'tara originaria'. Questa persistenza del riferimento alle 'origini' sarebbe a sua volta inevitabilmente associata alla costruzione di forme di dominazione, basate sulla tendenziale invariabilità dell'attribuzione di valori differenziali e diseguali a tali elementi 'costitutivi'. Prospettiva del *blanqueamiento* e orizzonte della società *mestiza* sarebbero dunque state, nella strutturazione dei dibattiti sulla Nazione, nel caso colombiano come nel resto dell'America Latina, indissolubilmente legati non solo storicamente, ma anche concettualmente, a un progetto di dominazione.

Wade contesta tale interpretazione, in quanto non lascia spazio per l'interpretazione di certi fenomeni il cui sviluppo nella storia colombiana del Novecento sembra indicare che l'assunzione del *mestizaje* come orizzonte dell'identità nazionale abbia in certi casi avuto l'effetto di mantenere uno spazio aperto per interpretazioni alternative del suo senso. Sulla base della sua analisi di come la musica *costeña* sia divenuta nel corso del XX secolo un emblema dell'identità nazionale colombiana, nonostante che, come si è detto, nella visione del *mestizaje* come *blanqueamiento* si assumesse che tale identità si dovesse basare in prevalenza sugli apporti provenienti dal polo 'andino' (mentre, da questo punto di vista, gli apporti del polo 'caraibico' erano visti con sospetto), Wade sostiene che il *mestizaje* in quanto discorso dell'inclusione nella Nazione sia piuttosto stato e possa essere anche oggi «uno spazio di lotta [...] per vedere chi e cosa va a essere incluso ed

---

134; E. Cunin, *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*, Bogotá, ICANH, Univ Los Andes, IFEA e OCC; C. GROS, *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*, ICANH, 2001; W. Assies G. van der Haar A. Hoekema (a cura di), *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Amsterdam, Thela Thesis, 2000; J. Rappaport, *El imaginario de una nación pluralista. Los intelectuales públicos y la jurisdicción especial indígena en Colombia*, in «Revista Colombiana de Antropología», 39, 2003, pp. 105-138.

<sup>24</sup> P. Wade, *Entre la homogeneidad y la diversidad: la identidad nacional y la música costeña en Colombia*, in M.V. Uribe E. Restrepo (a cura di), *Antropología en la modernidad*, Bogotá, ICANH, 1997, pp. 66 e 97.

escluso, e per verificare fino a qual punto si possono mettere in discussione le gerarchie di potere». <sup>25</sup>

D'altra parte, nella fase politica inaugurata ufficialmente con la Costituzione del 1991, il riconoscimento dato alla diversità culturale e etnica interna alla Nazione colombiana è avvenuto secondo un orientamento preciso: quello per cui le forme di tale diversità consistono nell'esistenza di una pluralità di 'gruppi etnici', <sup>26</sup> ognuno dei quali si considera essere identificato e connotato da un proprio territorio, una propria lingua e da una cultura, distinta da quella della 'società maggioritaria' per il mantenimento di 'tradizioni' risalenti a un periodo precedente a quello della costituzione dello Stato nazionale. <sup>27</sup>

Dal punto di vista della negoziazione dei diritti di cittadinanza, questa forma di riconoscimento del carattere multiculturale e multi-etnico interno alla Nazione colombiana si è tradotta innanzitutto nell'emanazione di una serie di misure di 'discriminazione positiva' di tutti quei cittadini classificati non solo come 'indigeni' ma anche come 'popolazione afrocolombiana'. La potenziale rilevanza di tali misure appare evidente quando si consideri che quest'ultima costituisce, secondo diverse stime, fra il 10 e il 12% dell'intera popolazione colombiana. <sup>28</sup> Alle norme che

---

<sup>25</sup> P. Wade, *Repensando el mestizaje*, in «Revista Colombiana de Antropología», 39, 2003, p. 292. Inoltre, distanziandosi dalla tendenza decostruttivista a opporre alla nozione di *mestizaje* quella di 'ibrido', come spazio in continuo divenire che sfugge ai tentativi 'essenzialisti' di identificazione dei suoi elementi 'originari', Wade sostiene che «questi due modelli della mescolanza sono i due lati opposti di una stessa moneta. [...] Ogni mescolanza ibrida, della diaspora, rizomatosa, che sembra disprezzare le origini, disfare gli essenzialismi e sfidare le gerarchie, ha il suo 'doppio' in una forma della mescolanza che reitera e ricrea le origini, giocando con elementi primordiali relativamente fissi». Inoltre, egli sottolinea che «reiterare le origini non è in sé qualcosa che conduce necessariamente né agli essenzialismi né alle gerarchie», in P. Wade, *ivi*, p. 291. Sul tema dei rapporti tra procedure di classificazione differenziante e procedure di gerarchizzazione, vorrei segnalare S. Boni, *Le strutture della disuguaglianza. Capi, appartenenze e gerarchie nel mondo Akan dell'Africa occidentale*, Roma, Franco Angeli, 2003. Il lavoro di Boni, proprio perché pone questi problemi a partire dall'analisi di un contesto affatto diverso (il mondo Akan in Africa occidentale) e da riferimenti teorici anch'essi differenti (il dibattito sull'approccio di Dumont a tali questioni) offre un termine di confronto particolarmente interessante.

<sup>26</sup> Secondo dati ufficiali, oggi esistono in Colombia circa 80 'gruppi indigeni' parlanti 64 lingue diverse, a cui va aggiunta, come si vedrà, la 'comunità afrocolombiana' e gli abitanti dell'arcipelago di San Andrés e Providencia, parlanti due lingue creole. Vedi DNP (acronimo di Departamento Nacional de Planeación), *Los pueblos indígenas de Colombia 1997, desarrollo y territorio*, Bogotá, TM editores, 1998. Per il rapporto fra la scarsità percentuale della popolazione classificata come indigena (circa il 2% dell'intera popolazione colombiana contemporanea) e l'ampia diversità culturale interna ad essa, si potrebbe accostare la Colombia al Brasile e al Venezuela. Per un'introduzione generale all'etnografia delle differenti popolazioni indigene della Colombia, si può consultare F. Correa (a cura di), *Introducción a la Colombia amerindia*, Bogotá, ICAN-Colcultura, 1993.

<sup>27</sup> Nei suoi lavori, Gros ravvisa inoltre una notevole convergenza fra l'adozione del multiculturalismo e del pluralismo etnico come fondamento dell'attribuzione di diritti di cittadinanza, e un modello neoliberale di ristrutturazione delle strategie di controllo delle classi dominanti basato sul decentramento delle funzioni dello Stato e sulla moltiplicazione e frammentazione dei soggetti sociali che partecipano alla negoziazione di tali diritti. Vedi C. GROS, *Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal*, in M.V. Uribe E. Restrepo (a cura di), *Antropología en la modernidad*, Bogotá, ICAN, 1997, pp. 15-60; Id., *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*, ICANH, 2001. Anche secondo Wade, nella Colombia post-Costituzione del 1991 «biodiversity and multiculturality intersect in the state's attempt to control and exploit the power of difference», in P. Wade, *The guardians of power: biodiversity and multiculturalism in Colombia*, in A. Cheater (a cura di), *The Anthropology of Power. Empowerment and Disempowerment in Changing Structures*, London Routledge, ASA monographs 36, 1999, p. 78. Nel caso colombiano, i paralleli su cui non ci si può soffermare in questa sede fra politiche del 'patrimonio naturale' e politiche del 'patrimonio culturale' della Nazione sono più stringenti che altrove proprio a causa della particolare enfasi che in entrambi i casi si pone sulla 'diversità' come elemento che individua il loro valore. La Colombia è la nazione nel mondo, dopo il Brasile, più biodiversa nel mondo: vi si trovano infatti il 10 di tutte le specie di fauna e flora esistenti sulla Terra. Se si considera la biodiversità in rapporto alla superficie del territorio, la Colombia risulta addirittura detenere il primato mondiale.

<sup>28</sup> Van Cott, parlando della popolazione 'negra', fornisce un dato fra il 10% e il 30%, commentando che «le stime più alte includono anche la popolazione mulatte» (*op. cit.*, 2000, p. 43). Hoffmann (*op. cit.*) riporta, in maniera più circostanziata, una percentuale di 10-12 di popolazione censita come appartenente a 'comunità negra', avvertendo però che le recenti statistiche ufficiali del Governo Colombiano risultano poco affidabili, proprio perché fino a tempi recenti i censimenti non prevedevano uno specifico conteggio della popolazione 'negra', e, anche attualmente, i criteri di definizione adottati ufficialmente per l'iscrizione a tale categoria mantengono notevoli margini di ambiguità. Questo

stabiliscono facilitazioni nell' accesso all' istruzione e ai servizi sanitari e sociali, vanno aggiunte, pur tenendo presente la loro scarsa effettività, le disposizioni con cui si riconosce il valore ufficiale delle lingue diverse dallo spagnolo all'interno delle circoscrizioni abitate dai gruppi che le parlano, e il diritto, per gli studenti che frequentano scuole situate in aree la cui popolazione è in maggioranza indigena, a programmi speciali di educazione bilingue e 'interculturale'.<sup>29</sup> Inoltre si è dato impulso a una politica di riconoscimento legale dei *resguardos*, ossia di tutti quei territori, ufficialmente dichiarati 'proprietà collettiva' delle popolazioni indigene o afrocolombiane che si considerano essere i loro abitanti 'ancestrali' e/o 'tradizionali'.<sup>30</sup> Oggi, almeno sulla carta, i *resguardos* indigeni costituiscono il 22% della superficie della Colombia, dato ancora più notevole quando si consideri che la popolazione indigena, secondo i censimenti ufficiali, costituisce solo il 2% della popolazione colombiana totale. Va però osservato come a un simile riconoscimento formale dell'istituzione del *resguardo* non abbia corrisposto alcun tentativo serio di definire, in una maniera adeguata alle condizioni della realtà sociale contemporanea, le basi di una effettiva autonomia di gestione politica, amministrativa ed economica di questi territori da parte delle comunità che vi risiedono.<sup>31</sup>

Al di là di tali rilievi, va comunque osservato che, soprattutto per ciò che riguarda il mondo indigeno, una simile traduzione del principio della tutela del pluralismo culturale in termini di diritti attribuiti su base 'etnica' non sorge dal nulla, ma ha i suoi antecedenti nel riconoscimento, sin dal periodo coloniale, dei *resguardos*, e, soprattutto, nelle battaglie per la rivendicazione dei diritti sociali e politici condotte dalle organizzazioni indigene sorte a partire dai primi anni Settanta (la più antica di esse è il CRIC, *Consejo Regional Indígena del Cauca*). Tuttavia, anche in questo contesto, la sopravvenuta necessità di adottare immagini del proprio universo sociale e culturale che si accordassero con la possibilità di essere rappresentati come 'gruppo etnico' ha determinato profondi cambiamenti nella auto-coscienza che le popolazioni indigene hanno della propria identità.<sup>32</sup> Vi

---

scarto notevole nelle stime percentuali della popolazione 'afrocolombiana' è, come si vedrà, sintomatico di un problema cruciale riguardante la costruzione di identità 'etiche' e 'razziali', ovviamente non limitato alla Colombia. Anche assumendo le stime più basse, la Colombia risulta comunque il paese sudamericano con la più alta percentuale, dopo il Brasile, di popolazione di ascendenza africana. Quadri più dettagliati delle stime ufficiali sulla popolazione colombiana classificata come indigena e negra si trovano in E. Sánchez R. Roldán M.F. Sánchez, *Derechos e identidad. Los pueblos indígenas y negros en la Constitución política de Colombia de 1991*, Bogotá, Disloque Editores, 1993.

<sup>29</sup> Per un quadro esaustivo di questa legislazione, si possono consultare DNP, *op. cit.*; E. Sánchez, *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*, Bogotá, Univ. Nacional e UNIJUS, 1998; R. Roldán, *Pueblos Indígenas y Leyes en Colombia* (edizione bilingue in spagnolo e inglese), Bogotá, Tercer Mundo Editores, 2000; J.H. Gómez Vargas (a cura di), 2002, *Legislación indígena colombiana*, Bogotá, Coama, Gaia Amazonas, Danida.

<sup>30</sup> Il *resguardo* è un'istituzione che in Colombia ha origine nella politica coloniale della Spagna. Dal momento della formazione della Colombia come repubblica indipendente, la loro abolizione fu più volte proposta da quei settori della classe dirigente colombiana che vi vedevano un retaggio della società coloniale e un impedimento a un progetto liberale di nazione. Dagli anni Settanta, in concomitanza con la crisi di tale progetto e con lo sviluppo delle organizzazioni indigene, l'istituzione del *resguardo* ha conosciuto un nuovo sviluppo, che è continuato con la Costituzione del 1991. L'art. 63 di questa stabilisce che i *resguardos* formano, insieme ai beni di uso pubblico, alle terre comunali e ai beni del patrimonio archeologico della Nazione, una categoria di beni che godono di un regime speciale di inalienabilità e imprescrittibilità della loro proprietà. Negli ultimi tre decenni del XX secolo non solo sono stati ripristinati la maggioranza dei *resguardos* aboliti in precedenza, ma sono stati istituiti nuovi *resguardos* di notevole estensione (in certi casi più di un milione di ettari) in regioni come l'Amazzonia, la Sierra Nevada di Santa Marta e la Guajira. Vedi DNP, *op. cit.*

<sup>31</sup> In particolare, non è mai stata avviata la trasformazione dei *resguardos*, prevista dagli articoli 286, 329, 330 della nuova Costituzione, in Enti Territoriali Indigeni (ETI), dotati di una propria autonomia amministrativa. La definizione concreta dei diritti e delle autonomie riconosciuti agli abitanti di queste aree resta dunque per molti versi ambigua e precaria. In particolare anche in questi territori lo Stato resta titolare dei diritti di proprietà sul sottosuolo e del potere di erogare concessioni per l'uso delle sue risorse. Tutto ciò concorre oggi a ridurre la portata dei diritti collettivi sulla terra riconosciuti in Colombia alle popolazioni indigene. Infine, il fatto che molti *resguardos* siano in effetti teatro del conflitto violento fra guerriglia, formazioni paramilitari e trafficanti di stupefacenti, evidenzia, anche in questo contesto, il distacco fra 'paese legale' e 'paese reale'.

<sup>32</sup> Cfr. J. Jackson, *op. cit.*, 1998. La necessità di dovere ricondurre ogni aspetto della propria identità alla tradizione e lingua specifica del proprio 'gruppo etnico', assume in certi casi aspetti decisamente paradossali. In Guajira, per esempio, dove la popolazione indigena costituisce il 40% della popolazione totale della regione, per avere diritto a certe

sono stati anche dei casi in cui ciò ha spinto le organizzazioni indigene a intraprendere battaglie legali dirette (attraverso la produzione di prove dell'esistenza passata o attuale di una territorialità, una lingua e/o altre pratiche culturali 'proprie') a fare attribuire lo status di 'gruppo indigeno' a una comunità considerata dalla letteratura antropologica ormai 'mestizada'.<sup>33</sup>

La politica di riconoscimento delle diversità culturali, basata sull'idea che esse abbiano il loro luogo principale di strutturazione in una pluralità di 'referenti etnici' identificati con 'comunità' ben definite e distinte territorialmente, linguisticamente e culturalmente, ha comunque avuto un impatto apparentemente più vistoso nel caso della popolazione 'afrocolombiana'. Infatti,

Nei progetti dello Stato-nazione liberale, i negri, a differenza degli indigeni, non erano categorizzati in termini di alterità. Mentre per gli indigeni, la civilizzazione e l'integrazione culturale nella nazione erano l'unica via possibile verso il progresso, i negri condividevano, in linea di principio, i segni diacritici dell'ispanità .... Mentre con l'abolizione della schiavitù, i negri erano ufficialmente divenuti «cittadini», si ponevano gli indios all'infuori di questa condizione e lo Stato li assegnava alla giurisdizione della Chiesa, affinché questa, attraverso la sua missione di evangelizzazione e civilizzazione, li facesse approdare alla cittadinanza.<sup>34</sup>

Questo modo di inclusione di tutta quella popolazione che nelle interazioni sociali quotidiane si continuava comunque a classificare non solo come 'negra', ma come 'rnulata', 'morena', ecc., ha concorso a ciò che l'antropologa Nina de Friedemann ha definito la 'invisibilità del negro' negli studi antropologici colombiani.<sup>35</sup> Fino agli anni Settanta, infatti, l'esclusione delle popolazioni 'negre' era motivata dall'egemonia della posizione secondo cui l'unico oggetto legittimo del discorso scientifico della disciplina erano le comunità indigene che avevano 'preservato' la loro cultura tradizionale.<sup>36</sup> Contrapponendosi a tale orientamento, la stessa Nina de Friedemann,

---

agevolazioni di natura amministrativa e fiscale (per esempio esenzione dalle tasse universitarie e dal servizio militare) in quanto 'indigena', una persona deve provare che essa, o almeno uno dei suoi genitori, portano un cognome indigeno. Anche in tutti quei casi in cui l'appartenenza di quella persona alla popolazione indigena è di dominio pubblico, produrre tale prova davanti alla burocrazia può nella pratica diventare laborioso, in quanto molte volte il cognome che appare nel documento d'identità della persona è spagnolo. Questo fatto è però in buona parte il portato storico della frequente prassi, seguita nei decenni passati dagli ufficiali pubblici incaricati di realizzare le prime campagne di registrazione amministrativa della popolazione indigena (spesso condotte in prossimità di scadenze elettorali, con l'obiettivo di raccogliere voti), di non trascrivere i gentilizi indigeni, scegliendo di indicare nei documenti d'identità solo nomi e cognomi spagnoli, che certe volte erano attribuiti ex novo in maniera totalmente arbitraria.

<sup>33</sup> Il caso più noto è quello dei Kankuamo della Sierra Nevada di Santa Marta, che negli anni Novanta hanno condotto e vinto una battaglia per essere riconosciuti come gruppo etnico indigeno, dopo che all'inizio degli anni Sessanta erano stati considerati dalla figura più importante dell'antropologia colombiana, Reichel Dolmatoff, una popolazione oramai 'mestizada'. Vedi G. Reichel Dolmatoff A. Reichel Dolmatoff, *The People of Aritama. The Cultural Personality of a Colombian Mestizo Village*, Chicago, Chicago University Press, 1961.

<sup>34</sup> E. Restrepo, *Afrocolombianos, antropologia y proyecto de modernidad en Colombia*, in M.V. Uribe e E. Restrepo (a cura di), *Antropologia en la modernidad*, Bogotá, ICAN, 1997, p. 297. In Colombia, la schiavitù fu abolita nel 1852. Fino a tempi recenti, il principale testo di riferimento per la disciplina delle relazioni fra stato colombiano e popolazioni indigene è stata la Legge 89 del 1890, il cui proposito era stabilire «il modo in cui debbano essere governati i selvaggi che vadano riducendosi alla vita civilizzata». Il primo articolo, in cui si disponeva che «la legislazione generale della Repubblica non avrà vigenza fra i selvaggi che si vadano riducendo alla vita civilizzata per opera delle Missioni. Di conseguenza il Governo, d'accordo con l'autorità ecclesiastica, determinerà come queste incipienti società debbano essere governate», è stato abrogato soltanto nel 1996, con una sentenza della Corte Costituzionale. Va comunque notato che questa legge, delegando in pratica alla Chiesa Cattolica il governo delle popolazioni indigene, se da un lato significava la negazione di una condizione di piena cittadinanza ai loro membri, dall'altra parte conteneva una serie di disposizioni che hanno avuto l'effetto, probabilmente al di là della volontà del legislatore, di tutelare l'integrità dei territori indigeni, sottraendoli al regime di libera circolazione dei beni. Il testo della Legge 89 è pubblicato in J.H. Gómez V Argas (a cura di), *Legislación indigena colombiana*, Bogotá, Coama, Gaia Amazonas, Danida, 2002, che raccoglie l'intero corpus di disposizioni riguardanti le popolazioni indigene emanate in Colombia dalla data dell'Indipendenza ad oggi.

<sup>35</sup> N. de Friedemann, *Estudios de negros en la antropología colombiana. Presencia e invisibilidad*, a cura di J. Arocha e Friedemann, 1984.

<sup>36</sup> Distinto è il caso del *campesinado*: esso, pur restando quasi fuori dall'orizzonte l'antropologia colombiana, è stato

insieme a un altro studioso colombiano, Jaime Arocha, iniziarono nel corso degli anni Settanta a condurre delle ricerche sulle popolazioni 'negre', il cui obiettivo principale era la ricerca di tratti culturali distintivi comuni a esse, considerati in primo luogo risiedere nella loro matrice africana. Questa ricerca delle 'tracce di africanità' condusse fra l'altro alla sostituzione nei contesti accademici prima, in quelli ufficiali poi del termine 'negro' con il termine 'afrocolombiano'.<sup>37</sup> Ma, secondo uno dei più influenti antropologi colombiani dell'ultima generazione, Eduardo Restrepo, questa linea di ricerca all'interno della comunità scientifica degli antropologi colombiani ha finito per produrre «una costruzione antropologica del negro a partire dallo specchio dell'indio».<sup>38</sup>

Questa tendenza ha influito in maniera determinante sul modo con cui la popolazione precedentemente classificata come 'negra' è stata inclusa fra i soggetti cui, sulla base del loro carattere di 'gruppo etnico', lo Stato riconosce una serie di garanzie e diritti speciali di cittadinanza. Infatti, con la Legge 70 del 1993 (promulgata in conformità da quanto previsto dall' art. 55, di carattere transitorio, della Costituzione, direttamente ispirato da alcuni degli antropologi specialisti in studi sulle comunità afrocolombiane), sono stati riconosciuti alle comunità delle zone rurali della Costa Pacifica dove la popolazione classificata come 'negra' è stimata costituire fra l'80 e il 90% della popolazione totale una serie di diritti, relativi non solo alla tutela della proprietà collettiva delle terre prive di un precedente titolo di proprietà, ma anche alla tutela della loro 'identità culturale' come 'gruppo etnico' (art. 1). La Legge 70 infatti definisce esplicitamente, nel suo articolo 2, la popolazione 'negra' colombiana sulla base della «sua singolarità culturale, risultato, da un lato, di un' origine e di un'ancestralità comune nel continente africano e, dall'altro, di alcune pratiche culturali tradizionali condivise e configuratesi nell' esperienza storica di una strategia di isolamento e costruzione territoriale».<sup>39</sup>

Nonostante questa legge riguardasse solo le comunità 'negre' rurali della costa Pacifica,<sup>40</sup> negli anni Novanta si sono moltiplicate le richieste di una estensione dei diritti da essa previsti anche ad altre fasce di popolazione storicamente classificata come 'negra'. Si è infatti sostenuto che anche esse dovessero considerarsi, sotto molti punti di vista e, in particolare, rispetto allo Stato, delle comunità territorialmente radicate e caratterizzate dal mantenimento di propri elementi culturali distintivi e 'tradizionali'.<sup>41</sup> Ora, mentre una simile rappresentazione si approssima, in certa misura, alla realtà osservata presso certe comunità 'negre' della Costa Pacifica (in particolare quelle del dipartimento del Chocó) e della Costa Atlantica (come il *Palenque* di San Basilio, di cui si parla più avanti) dove non a caso gli studiosi registrano un maggiore raccordo fra l'azione delle organizzazioni sorte negli anni Novanta per la rivendicazione dei diritti degli 'afrocolombiani' e le

---

invece un oggetto di indagine centrale nello sviluppo della sociologia e della storia sociale in Colombia. Per la storia delle scienze sociali in Colombia, vedi J. Arocha. e N. de Friedemann, *Un siglo de investigación social! La antropología en Colombia*, Bogotá, Etno, Colciencias-FES, 1984.

<sup>37</sup> Si veda ad esempio N. de Friedemann J. Arocha, *De sol a sol. Génesis, transformaciones y presencia de 105 negros en Colombia*, Bogotá, Planeta (1986); J. AROCHA, *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*, Bogotá, UN, 1999.

<sup>38</sup> E. Restrepo, *op. cit.*, p. 286

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 300.

<sup>40</sup> L'ambito di applicazione della Legge 70, riguardando esplicitamente solo le popolazioni rurali nere della costa Pacifica, esclude infatti il resto della popolazione nera di cui fanno parte anche «le popolazioni urbane e quelle dell'interno del paese e della costa Atlantica, considerate come maggiormente integrate storicamente nella società nazionale. Se si considera che dei circa 900.000 abitanti della costa Pacifica, circa 550.000 vivono fuori le aree urbane e soddisfano i criteri stabiliti dalla legge, si tratta dunque di circa un quinto o un sesto della popolazione nera totale stimata in Colombia». In O. Hoffmann, *op. cit.*, p. 124.

<sup>41</sup> Hoffmann (*op. cit.*) nota come, data la stretta connessione fra riconoscimento dei diritti territoriali e riconoscimento dello status di gruppo etnico identificato da una propria cultura tradizionale distintiva, ciò ha concorso allo sviluppo di situazioni di conflittualità, in precedenza inesistenti o limitate, in quelle aree non ancora titolate (*baldíos*) in cui convivono popolazioni nere e popolazioni indigene. Fra esse si è infatti sviluppata una concorrenza rispetto alla possibilità di legittimare le loro rispettive pretese territoriali in base alla loro identità etnica e all'associazione di questa con l'antichità di occupazione di quelle aree. Ho osservato personalmente lo sviluppo di processi simili in Guajira, nel corso della mia ricerca sul campo fra la popolazione wayù, iniziata nel 2000.

popolazioni che esse intendono rappresentare di fronte alle istituzioni <sup>42</sup> mal si adatta alla descrizione delle caratteristiche socioculturali della maggior parte della popolazione, sia rurale che urbana, classificata nelle interazioni quotidiane non solo come 'negra', ma come 'mulata', 'morena'.

Nondimeno, anche per questi settori della popolazione colombiana (nel loro insieme, come si è detto, a seconda dei principi di classificazione alla base delle stime, fra il 10 e il 30% della popolazione colombiana), la propria connotazione 'razziale' sulla base della negoziazione dei significati legati al colore della pelle e di altri tratti somatici, ha fino ad oggi storicamente svolto nell'interazione sociale il ruolo di un elemento differenziale che spesso assume il valore di 'stigma'.<sup>43</sup> D'altra parte, l'adozione del paradigma per cui l'identificazione di una persona come 'negra' è rilevante, dal punto di vista del riconoscimento di diritti, solo se si associa con l'appartenenza di quella persona a un 'gruppo etnico', definito secondo i criteri sostanziali di territorialità e identità culturale prima citati, elude e lascia irrisolto il problema di come confrontarsi con gli aspetti di diversità insiti in quella identificazione (come quelli appunto legati alla classificazione di una persona in base al colore della sua pelle), ma non riconducibili a quella appartenenza.

Da questo punto di vista, sostiene Restrepo, il paradigma 'indiologizzante' dell'antropologia colombiana ha contribuito in maniera rilevante allo sviluppo di ciò che egli chiama la 'questione etnica' colombiana, ovvero alla «strumentalizzazione politica delle identità culturali ed etniche che consentono a un gruppo determinato di costituirsi come soggetto politico di fronte allo Stato, in virtù di alcune specificità culturali effettive e immaginarie». <sup>44</sup> Secondo un'altra studiosa francese, Elizabeth Cunin, il rovescio della medaglia di questa concezione dell'"etnicità negra" è dunque

l'esclusione di tutti quelli e non sono pochi che non possono presentarsi come membri di una cultura autonoma, preservatori di tradizioni ancestrali, di un'identificazione con un determinato territorio rurale o di una coscienza identitaria ben precisa. L.. ] il 'negro' si definisce attraverso criteri culturali e storici. [...] La trilogia «terra, comunità, identità» ereditata dal modello indigeno [...] si accompagna a una strumentalizzazione dell'etnicità che, evitando ogni riflessione sui fondamenti di tale differenziazione, promuove una concezione statica, essenzialista, discreta ampiamente manipolabile dell'identità. La discriminazione positiva tende a occultare e finanche a impedire la molteplicità dei discorsi, la complessità dei processi di creazione identitaria, sottomessi a negoziazione e oggetti di compromesso, basati nella mobilitazione e invenzione di una memoria collettiva. <sup>45</sup>

Sia Cunin che Restrepo insistono inoltre sul fatto che nel caso colombiano la traduzione del riconoscimento della diversità culturale in una politica dell'etnicità resta comunque subordinata a un principio di integrazione politica delle persone e dei gruppi all'interno dello Stato, di cui è testimonianza la riaffermazione della Nazione come suo fondamento e referente discorsivo. Una conclusione che si può trarre è dunque che:

sebbene l'esistenza dello spazio pubblico come condizione per l'esercizio della cittadinanza politica e sociale costituisca oggi una questione aperta in Colombia, ciò non deve fare dimenticare che qui il multiculturalismo si sta costruendo sulla base di un tendenziale privilegio della dimensione della comunità rispetto a quella della sfera pubblica, e dell'identificazione culturale rispetto all'azione politica. <sup>46</sup>

---

<sup>42</sup> In proposito: Hoffmann, *op. cit.*; E. Cunin, *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*, Bogotá, ICANH, Univ Los Andes, IFEA e OCC.

<sup>43</sup> Per un'analisi di come in due diversi contesti regionali della Colombia (la Costa Pacifica e la Costa Atlantica) si sono storicamente configurati i processi di negoziazione delle identità sociali a partire dalla negoziazione dei significati legati al colore della pelle, si vedano P. WADE, *Blackness and Race Mixture. The dynamics of Racial Identity in Colombia*, Baltimore, John Hopkins Univ. Press, 1993, e E. Cunin, *op. cit.*

<sup>44</sup> E. Restrepo, *op. cit.*, p. 298.

<sup>45</sup> E. Cunin, *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*, Bogotá, ICANH, Univ Los Andes, IFEA e OCC, pp. 44, 63-65.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 266.



### 3. La storia del Museo Nazionale

Sia la storia del Museo Nazionale che lo sviluppo delle politiche del Patrimonio culturale della Nazione costituiscono due campi privilegiati di osservazione per seguire l'evoluzione dei discorsi e delle pratiche che riguardano i rapporti fra cultura, stato e nazione in Colombia.

Tra la fine del secolo XVIII e gli inizi del XIX, lo spagnolo Celestino Mutis aveva dato vita alla *Expedicion Bot/mica* del Nuovo Regno di Granada (corrispondente all'odierna Colombia), la quale promosse un'opera imponente di classificazione della flora colombiana e di organizzazione di collezioni degli esemplari raccolti in tutte le regioni del paese. La *Expedicion bot/mica* e Mutis godettero di un grande prestigio nell'Europa dell'epoca, ed ebbero uno speciale riconoscimento da Alexander Von Humboldt che visitò la Colombia nel 1801. Mutis ebbe il progetto di fondare un Museo di Scienze Naturali a Bogotá, ma durante il regime coloniale tale progetto non fu realizzato. Durante gli scontri della Guerra d'Indipendenza, proprio in occasione dell'entrata delle truppe di Bolivar a Bogotá, buona parte delle collezioni della *Expedicion Botanica* andò distrutta, mentre ciò che si salvò (in particolare 7000 tavole, dipinte da artisti *criollos* e raffiguranti le specie presenti nelle collezioni) fu trasportato in Spagna nel 1817. All'indomani dell'Indipendenza, il governo repubblicano non volle dare un riconoscimento pubblico all'opera di Mutis, per il fatto che si trattava di uno 'Spagnolo'. Allo stesso tempo, molti dei suoi dirigenti avvertirono l'importanza del suo progetto di creazione di un Museo nel contesto della politica di legittimazione del nuovo Stato nazionale. Per questo, lo stesso Bolivar contattò Von Humboldt affinché inviasse in Colombia un gruppo di naturalisti europei con il compito di organizzare il nuovo Museo. Esso fu infine inaugurato il 4 luglio (data scelta in omaggio all'Indipendenza degli Stati Uniti) del 1824 come Museo di Scienze Naturali e scuola di Mineralogia, ed ebbe la sua prima sede nella *Casa Botanica* che aveva precedentemente ospitato le collezioni di Mutis. Il Decreto di istituzione, risalente all'anno precedente, enuncia nel suo preambolo che la ragione principale della fondazione del Museo era da individuare nell'opportunità di «promuovere e diffondere le scienze naturali», in passato trascurate nel paese a causa della «pessima amministrazione del suo precedente governo» e invece «assolutamente necessarie per l'avanzamento della sua agricoltura, arti e commercio, che sono produttrici della felicità dei popoli». <sup>47</sup>

Nel 1881 fu pubblicato il primo catalogo delle collezioni del Museo. La sezione di storia naturale includeva 387 pezzi, fra cui si trovavano, secondo quanto riportato sul sito internet del Museo Nacional ([www.museonacional.gov.co](http://www.museonacional.gov.co)), «grandi ossa di animali sconosciuti» e «una mummia trovata nei pressi di Tunja». Nel corso dell'Ottocento, alcune 'antichità' che testimoniavano della vita delle popolazioni indigene precolombiane iniziano in effetti a entrare a far parte di tale sezione, da cui saranno definitivamente scorporate negli anni Trenta del Novecento, confluendo in quelle del Museo di Archeologia ed Etnografia, fondato nel 1938. Nel 1948, quando il Museo Nazionale assume la sua organizzazione attuale in tre principali sezioni (Archeologia ed Etnografia; Storia; Arte), l'enfasi originaria sul ruolo di primo piano che le scienze naturali dovevano avere nell'allestimento di un Museo della Nazione, è praticamente scomparsa. <sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Citato in L. Duque Gómez, *Colombia: Monumentos Históricos y Arqueológicos*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 2005 (prima ed. 1955), pp. 42-43.

<sup>48</sup> González riferisce in proposito il seguente aneddoto: durante un viaggio verso Bogotá, il primo direttore del museo, il peruviano de Rivero aveva incontrato un grande meteorite caduto pochi anni prima, nel 1810, e aveva deciso di acquistarlo per collocarlo nel Museo appena fondato. Il peso del meteorite e le difficoltà che aveva allora il suo trasporto fecero sì che esso pervenisse al Museo solo 80 anni dopo. Quando, nel 1949, all'indomani del trasferimento del Museo nell'attuale sede, l'ex *Penitenciaría Central* di Bogotá, conosciuta come *Panopticon*, l'allora direttrice del Museo fece richiesta all'Università Nazionale, di acquisizione delle collezioni mineralogiche del vecchio Museo di Scienze Naturali e in particolare del suddetto meteorite, di cui l'Università aveva allora la custodia, il Consiglio Accademico di questa motivò il suo parere negativo considerando che, nel caso di quest'ultimo, si trattava di «oggetto siderale più che nazionale». In B. González, *Un museo libre de toda sospecha?*, in G. Sánchez Gómez e M.E. Wills Obregón, *Museo, memoria, nación*, Bogotá, 2000, pp. 83-98.

D'altronde, a meno di due anni dalla sua fondazione, il Museo Nazionale aveva già cominciato a sviluppare la sua vocazione di Museo di storia della Colombia. Infatti nel 1825, il Congresso colombiano emanò un decreto con cui si stabiliva che fosse coniatata una medaglia celebrativa delle vittorie di Bolivar in Perù e che la si inviasse ai municipi, alle università e collegi d'istruzione e, appunto, al Museo, «con l'obiettivo che si conservi sempre questa testimonianza autentica della gratitudine nazionale».<sup>49</sup> Pochi mesi dopo, il Museo ricevette altre donazioni di cimeli storici: cinque bandiere spagnole dell'epoca di Carlo V, trofei della guerra d'Indipendenza del Perù, uno stendardo di Francisco Pizarro, quattro chiavi della piazza d'armi di Cartagena, ecc. Nel 1826 un decreto del Congresso disponeva che, in quello che veniva per la prima volta esplicitamente chiamato il 'Museo Nazionale', fosse conservata la corona d'oro e pietre preziose regalata a Bolivar dai commercianti di Cuzco durante la campagna di liberazione del Perù. Nei quindici anni successivi, il Museo acquistò altri oggetti di valore storico, ed entrarono nelle sue collezioni anche una serie di dipinti di età coloniale e di ritratti celebrativi dei protagonisti delle guerre d'Indipendenza e dei primi anni della vita della Repubblica.<sup>50</sup> Nel 1841, un nuovo Decreto stabilì che una sua sala fosse espressamente dedicata all'esposizione di "monumenti storici".

Nel 1842, le collezioni del Museo lasciano la *Casa Botánica* e attraversano per quasi un secolo ripetuti cambiamenti di sede e affiliazione istituzionale. Nel 1865, il Museo viene affiliato all'Istituto Nazionale di Scienze e Arti, che l'anno seguente sarà trasformato nell'Università Nazionale, nella cui sede vengono comprese: «museo, biblioteca nazionale, sala di mineralogia, gabinetto di storia naturale, galleria di pittura e galleria di monumenti patri».<sup>51</sup> Nel 1868 si dispone la suddivisione delle collezioni in un «Museo di oggetti curiosi, storici e monumenti patri», annesso alla Biblioteca Nazionale, e nei «gabinetti di mineralogia, zoologia ed erbario nazionale e pittura»,<sup>52</sup> a carico del rettore della Scuola di Scienze Naturali dell'Università.

Le acquisizioni continuarono fino agli anni Trenta del Novecento, momento in cui le collezioni si trovavano divise fra: Museo Storico Nazionale (composto da otto sale, dedicate a: Archeologia, periodi della Conquista, della Colonia, dell'Indipendenza, della Gran Colombia, Repubblicano, Mineralogia ed Etnologia, cui si aggiungeva un salone di *Variedades* dove erano esposti oggetti vari di provenienza nazionale ed estera e una galleria di quadri e ritratti); Museo di Arte Coloniale; Museo di Scienze Naturali; Erbario; Museo Geologico; Galleria di pittura della Scuola di Belle Arti dell'Università Nazionale; Museo di Mineralogia e Paleontologia del Ministero per le Miniere, Museo della Quinta di Bolivar (oggetti associati con la vita del Libertador) e Museo d'Armi dell'Esercito.

Nel 1931, la fondazione di un Museo Nazionale di Archeologia ed Etnografia segna una tappa importante verso la costituzione del Museo Nazionale nella forma che ha oggi. Con questo atto, infatti, si cercò di definire una propria collocazione per tutti quegli oggetti, riconducibili alle popolazioni indigene precolombiane e contemporanee del paese, il cui rapporto con gli altri oggetti delle collezioni era rimasto fino ad allora alquanto incerto. Infatti, come si è riferito, tali oggetti erano stati a lungo considerati un tipo di 'documenti' aventi un carattere che si situava fra la 'storia naturale' e la 'storia patria', come evidente per esempio dalla Legge 59 del 1881, in cui si istituiva una Commissione Scientifica, integrata da «professori naturalisti», e incaricata di

collezionare e classificare tutti i vegetali, rocce, minerali, animali, *oggetti di ceramica, pietra e altri materiali, per contribuire al progresso degli studi naturali e alla chiarificazione delle questioni etnologiche*

---

<sup>49</sup> Citato in B. González, *op. cit.*, p. 89.

<sup>50</sup> Nel 1839, il diplomatico francese Le Moyne così descriveva le collezioni conservate: «Degli oggetti riuniti nel Museo, in una sola stanza, i più curiosi erano esemplari di minerali, armi, feticci e cianfrusaglie degli *indios* primitivi, alcuni quadri di Vázquez, il pittore più famoso del paese, e lo stendardo del conquistador Pizarro donato a Bolivar dal Perù». L'episodio è riportato in B. González, *op. cit.*, p. 92.

<sup>51</sup> Legge 18 del 24 aprile 1865 e legge 4 del 7 marzo 1866, testi citati in L. Duque Gómez, *op. cit.*, p. 132.

<sup>52</sup> Decreto del 13 gennaio 1868, citato in L. Duque Gómez, *op. cit.*

connesse alla storia universale o a quella particolare della Repubblica.<sup>53</sup>

I nessi fra testimonianze archeologiche del periodo precolombiano e la 'storia patria' si accentuarono nel primo trentennio del XX secolo, con la fondazione dell'Accademia Colombiana di Storia (1902) e con la Legge 48 del 1918 (da cui deriverà la successiva legislazione, che sfocia nella Legge 163 del 1959, in materia di difesa e conservazione di ciò che sarà poi definito 'patrimonio archeologico') in cui si dichiarava che i «monumenti precolombiani [...] appartengono al materiale della Storia Patria»,<sup>54</sup> e che il loro stato non poteva essere alterato senza l'autorizzazione del Governo.

Il Museo Nazionale di Archeologia ed Etnografia iniziò il suo funzionamento effettivo nel 1938, come museo annesso al Servizio Archeologico Nazionale, creato quello stesso anno e dipendente dal Ministero dell'Educazione.<sup>55</sup> Nel 1948, i fondi del Museo Archeologico ed Etnografico vennero di nuovo accorpati con quelli del Museo Storico e del Museo di Belle Arti, e trasferiti in una nuova sede frutto della ristrutturazione dell'ex carcere di Bogotá, oggi, esso stesso dichiarato monumento nazionale.

È dunque solo in questo momento che il Museo Nazionale perviene alla sua presente organizzazione in tre principali sezioni: Archeologia e Etnografia, Arte e Storia. Inoltre è allora che si stabilisce una divisione di responsabilità delle collezioni riunite nelle varie sezioni: alla Direzione del Museo, allora dipendente dall'Università Nazionale, tocca la responsabilità delle sole collezioni di Arte e Storia, mentre quella delle collezioni di Archeologia ed Etnografia spetta al da poco costituito (1941) Istituto Etnologico Nazionale (allora afferente alla Scuola Normale Superiore del Ministero per l'Educazione Nazionale), che poi cambierà la sua denominazione in Istituto Colombiano di Antropologia (ICAN) per infine, assumere, oggi quella di Istituto Colombiano di Antropologia e Storia (ICANH).<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Citato in L. Duque Gómez, *op. cit.*, pp. 8-9 (corsivo nella citazione originale).

<sup>54</sup> *Ibidem.*

<sup>55</sup> Quasi negli stessi anni, nel 1939, viene fondato il Museo dell'Oro, che raccoglie le collezioni di oreficeria precolombiana, fra le più importanti nel mondo, del Banco de la República, la banca centrale colombiana. Nella pagina web del museo, [www.banrep.gov.co/museo/home](http://www.banrep.gov.co/museo/home), si racconta come il Museo dell'Oro ebbe origine per iniziativa dell'allora direttore del Banco de la República, Julio Caro. Questi, di fronte alla massa di oggetti d'oro che venivano portati, soprattutto dai *guaqueros* (tombaroli) alle banche o alla zecca per scambiarli con moneta corrente, considerò che fosse «meglio conservarli qui, piuttosto che continuare a fonderli, a farli uscire dal paese, a disperderli in mano di privati».

<sup>56</sup> La nascita dell'Istituto Etnologico Nazionale nel 1941, di poco posteriore a quella del Servizio Archeologico Nazionale, costituisce il primo tentativo di organizzazione sistematica delle discipline antropologiche in Colombia. L'Istituto, dal 1945 afferente al Servizio Archeologico Nazionale, ebbe come primo direttore Paul Rivet, coadiuvato da Gregorio Hernández de Alba (autore già nei primi anni trenta di una serie di ricerche etnografiche su gruppi indigeni colombiani), e funzionò sia come centro di ricerca e documentazione (organizzando numerose spedizioni scientifiche di carattere etnografico, archeologico, linguistico, antropologico in tutto il territorio colombiano e un'opera di catalogazione dei reperti raccolti nel corso di esse), che come centro d'insegnamento in tutti questi campi. L'Istituto Etnologico divenne così una fucina di importanti studiosi come Alicia y Gerardo Reichel Dolmatoff, Virginia Gutiérrez de Pineda, Roberto Pineda, Milchades Chaves, Luis Duque Gómez, attorno ai quali nei decenni successivi l'antropologia come disciplina scientifica e universitaria si svilupperà in Colombia. Nel decennio dei Cinquanta, cui risale il cambiamento (1952) della sua denominazione in Istituto Colombiano di Antropologia (in cui, suggerisce Pineda Carnacho, è forse possibile ravvisare il passaggio, negli indirizzi teorici egemonici fra i suoi membri, dal progetto rivetiano di scienza dell'uomo a un maggiore riferimento alle correnti dell'antropologia statunitense) le attività dell'Istituto subirono una battuta d'arresto, in seguito sia alla diffidenza nutrita dal regime conservatore di Laureano Gómez verso le scienze sociali, che alla difficile congiuntura sociale che attraversò tutto il paese nel periodo della *Violencia*. Per ciò che riguarda la nascita e gli sviluppi istituzionali delle discipline antropologiche in Colombia prima degli anni Novanta, si possono consultare C. Botero, *Pioneros de la antropología en Colombia*, Bogotá, ICAN, 1994; L. Duque Gómez, *op. cit.*, 2005; R. Pineda Camacho, *La escuela de antropología colombiana. Notas sobre la enseñanza de la antropología*, in «Maguaré», 2004, 18, pp. 59-86; J. Arocha e N. de Friedemann, *Un siglo de investigación social! La antropología en Colombia*, Bogotá, Etno, Colciencias-FES, 1984. Sulla figura e l'opera di Rivet, va segnalato in italiano F. Zerilli, *Il lato oscuro dell'etnologia*, Roma, Cisu, 1998.

Molti di coloro che hanno scritto della storia del Museo Nazionale<sup>57</sup> hanno notato la sinistra coincidenza fra il giorno previsto per la sua inaugurazione, il 9 aprile 1948, e l'assassinio di Jorge Gaitàn (popolarissimo leader liberale e populista candidato alle elezioni per la Presidenza della Repubblica), che innescò nella capitale i tumultuosi disordini che segnarono l'inizio del periodo noto come 'la Violencia'.<sup>58</sup> In effetti, anche considerando il periodo successivo, le vicissitudini della storia del Museo Nazionale ripropongono un nodo critico: quello dei limiti che in Colombia hanno segnato la costruzione di sentimenti e simboli di comune appartenenza alla Nazione in cui l'insieme dei cittadini potesse riconoscersi.

Secondo lo storico Tomas Gómez, tale storia sarebbe stata segnata da due tendenze persistenti e fra loro connesse nella maniera di 'costruire il passato' della Nazione Colombiana. La prima è l'uso di 'immagini e miti' che si riferiscono prevalentemente al periodo delle guerre d'Indipendenza e alla rappresentazione, in termini prevalentemente 'agiografici' dei suoi 'eroi'. La seconda è la correlativa esclusione e occultamento dei periodi della storia colombiana precedenti e successivi all'Indipendenza, e, in particolare, di tutti quei momenti ed aspetti, come si è visto numerosi, rilevanti e drammatici, di conflitto interno. In effetti, secondo Gómez, questa politica della memoria permea il complesso dei simboli patri (bandiera, inno, statuaria, monumenti, feste nazionali, effigi sulle banconote, ecc.) e spiega come in Colombia i 'luoghi della memoria' nazionale siano tuttora pochi e 'opachi' per la maggioranza della popolazione.<sup>59</sup>

Secondo un'altra studiosa colombiana, nell'attribuire al Museo Nazionale il ruolo di rappresentare la Nazione colombiana come 'comunità immaginata' a partire dalla sensibilità e delle esperienze dell' élite bogotana, non si è avvertita, fino a tempi recenti, «la necessità di riconciliare né le memorie divergenti, né le esperienze multiformi di tutti i colombiani»,<sup>60</sup> anche perché il pubblico del museo fu a lungo composto quasi esclusivamente da persone che appartenevano ai ceti della borghesia urbana.

Ripercorrendo la storia del Museo Nazionale dal punto di vista dell'evoluzione dei criteri espositivi, nel 1955 Duque Gómez notava che «l'antico museo si fondò con un criterio essenzialmente collezionista, senza che esistesse la preoccupazione di fornire una presentazione adeguata e una ubicazione razionale, nel tempo e nello spazio, agli oggetti destinati all'esposizione».<sup>61</sup>

È solo alla fine degli anni Trenta, dopo la fondazione del Museo di Archeologia ed Etnografia e dell'Istituto Etnologico (di cui Duque Gómez fu prima membro e poi direttore), che furono elaborati principi nuovi nell'allestimento ed esposizione delle collezioni etnografiche ed archeologiche. Tali principi consistevano nel

conseguire la migliore impressione estetica di un oggetto o insieme di oggetti senza appesantire l'esposizione e senza svilire il carattere e i materiali dei reperti che si esibiscono. Ciò vuol dire procurare una impressione gradevole agli occhi del visitatore, canalizzando la sua attenzione verso quegli oggetti che possiedono o hanno posseduto un maggiore significato all'interno del corpus culturale dei popoli primitivi. La profusione sistematica di grafiche e fotografie illustrative che si riferiscono ai distinti aspetti dei temi che si

---

<sup>57</sup> Cfr. Duque Gómez, *op. cit.*; González, *op. cit.*

<sup>58</sup> Come annota Duque Gómez (*op. cit.*, p. 46), fu solo la solidità della struttura di quello che, prima di diventare un museo, era stato un luogo di reclusione penitenziaria, che ne impedì la distruzione da parte dei manifestanti.

<sup>59</sup> Cfr. T. Gómez, *Lugares de la memoria e identidad nacional en Colombia*, in J. Arocha (a cura di), *Utopia para los excluidos. El multiculturalismo en Africa y America Latina*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas UN, 2004, pp. 93-110. Pécaut (*op. cit.*) documenta un simile occultamento durante il periodo del Fronte Nazionale. Van Cott (*op. cit.*) ritiene che l'attitudine verso "un'amichevole liquidazione del passato", come recita il titolo del suo libro, sia stata una componente importante nella realizzazione delle riforme costituzionali degli anni Novanta. Il nodo di come fare i conti con la memoria del passato si ripresenta anche nella storia più recente della Colombia, dove da mesi è in discussione (senza che vi sia stato da parte dello Stato un vero invito alla partecipazione di rappresentanti dei parenti delle vittime), un progetto di amnistia riguardante molti dei reati commessi dai paramilitari.

<sup>60</sup> M. Roldán, *Museo Nacional, fronteras de la identidad y el reto de la globalización*, in G. Sánchez M.E. Wills Obregón (a cura di), *Museo, memoria y nación*, Bogotá, 2000, p. 105.

<sup>61</sup> L. Duque Gómez, *op. cit.*, p. 44.

sottopongono all'attenzione del pubblico, contribuiranno a saziare, con poco sforzo e in forma amena, la sua curiosità.<sup>62</sup>

In sintesi, concludeva Duque Gómez, i criteri di esposizione di quelle collezioni dovevano rispondere all'obiettivo di offrire al visitatore «una lezione chiara, viva, completa e semplice dei differenti aspetti dell'etnografia e dell'archeologia colombiana».<sup>63</sup>

Questa visione della «funzione altamente educativa del museo»<sup>64</sup> che Duque Gómez delineava nel 1955, troverà una compiuta espressione ufficiale quaranta anni dopo nella *Ley de Cultura* del 1997. In questa disposizione che, come si vedrà, disciplina la politica statale in materia di patrimonio culturale della Nazione, all'interno del titolo III, dedicato alle misure di «sostegno e stimolo alle attività di creazione e ricerca artistica e culturale», si trova infatti un articolo, il 49, in cui si afferma che:

I musei del paese sono depositari di beni mobili, rappresentativi del Patrimonio Culturale della Nazione. Il Ministero della Cultura, attraverso il Museo Nazionale, ha la responsabilità della protezione, conservazione e sviluppo dei Musei esistenti e l'adozione di incentivi per la creazione di nuovi Musei in tutte le aree del Patrimonio Culturale della Nazione. Alla stessa maniera, stimolerà il carattere attivo dei Musei [...] come enti arricchenti la vita e la identità culturale nazionale, regionale e locale.<sup>65</sup>

Tuttavia, la traduzione del principio della 'diversità culturale ed etnica della Nazione colombiana' nel contesto della conservazione, selezione ed esposizione di beni aventi valore 'rappresentativo' del suo 'patrimonio culturale' continua anche oggi ad essere controversa. Questa problematicità è particolarmente evidente quando si pensi che attualmente resta irrisolta la questione di come rappresentare nel museo la storia della Colombia successiva alla data del 9 aprile 1948, data, come si è detto dell'inaugurazione della sua attuale sede, ma anche dell'inizio della guerra civile uno dei cui esiti fu la nascita dei movimenti guerriglieri. Attualmente, quella data segna infatti i confini della storia colombiana trattata nel Museo, e i tentativi di includere nelle sue collezioni e nei suoi spazi espositivi testimonianze tangibili della storia dei decenni più recenti sono finora falliti, in seguito alle accese reazioni che essi hanno suscitato.

Un esempio particolarmente eclatante, anche per il risalto che ha avuto nei media colombiani, è stato nel 2001, mentre FARC e governo erano impegnati in negoziati di pace nel Caguàn (un'area di 41 mila kmq nel sud del paese dichiarata 'zona di distensione' per tutta la durata dei negoziati), l'aspra controversia sorta intorno alla proposta di Elvira Cuervo, direttrice del Museo, di acquisire la *toalla*, ossia l'asciugamano, di Manuel Marulanda, detto *Tirofijo*, sin dagli anni Sessanta comandante in capo di questa organizzazione guerrigliera. Nelle sue apparizioni pubbliche, il capo guerrigliero compare infatti spesso con un asciugamano portato sulla spalla, e ciò ha reso tale oggetto (i cui svariati usi non risultano comunque mai direttamente legati alla lotta armata), un possibile simbolo non solo di questa figura, ma della vita dei guerriglieri nella selva. In previsione del futuro ampliamento della sezione storica del Museo Nazionale,<sup>66</sup> l'intenzione della Cuervo era dunque quella di includere la *toalla* di *Tirofijo* (che aveva pubblicamente dichiarato la sua disponibilità a donarla), fra gli oggetti da esporre per il loro valore di testimonianza e di bene 'rappresentativo' degli ultimi quaranta anni della storia della Colombia. Le polemiche susseguite a

---

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 46

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>65</sup> il testo completo della Legge 397 è disponibile nel sito [www.mincultura.gov.co](http://www.mincultura.gov.co). Le disposizioni riguardanti le attività e la gestione dei musei sono contenute negli articoli seguenti (50-55). Negli ultimi anni il Ministero della Cultura e il Museo Nazionale hanno coordinato un programma di costruzione di una Rete dei Musei colombiani, che oggi include circa 400 musei.

<sup>66</sup> L'ampliamento del Museo Nazionale e, in particolare, della sua sezione di storia, è oggetto di un progetto (*Ampliamento del Museo Nazionale di Colombia*, identificato con il codice UNDP/COLI 96/017) inserito all'interno delle azioni concordate fra Stato colombiano e ONU nell'ambito del Programma delle Nazioni per lo Sviluppo (UNDP).

tale proposta sono state molto forti, e fino al giorno d'oggi non solo non vi è più stata l'acquisizione della famosa *toalla*, ma, come si è detto, la storia della Colombia coperta dal Museo si ferma ancora oggi al 9 aprile 1948.

La questione di come offrire nel Museo Nazionale una rappresentazione del 'patrimonio culturale della Nazione' in cui tutti i cittadini colombiani possano identificarsi e riconoscere una comune appartenenza, e in cui essi possano far convivere e condividere esperienze, valori e memorie conflittuali, non si limita affatto alla difficoltà di rievocazione della storia dell'ultimo mezzo secolo.<sup>67</sup> Un caso che evidenzia chiaramente i problemi che il solo fatto di esporre ed esibire certi oggetti, considerati 'rappresentativi del Patrimonio culturale della Nazione colombiana', può fare sorgere, è quello documentato da un articolo, pubblicato proprio sulla rivista del Museo Nazionale, di Wilder Guerra, antropologo e uomo politico di ascendenza indigena. Egli vi racconta come, nel corso di una visita al Museo organizzata sotto la sua guida, alcuni indigeni rimanessero notevolmente impressionati alla vista delle mummie dei Muisca (la popolazione precolombiana che occupava l'area di Bogotá all'epoca dell'arrivo degli Spagnoli, e presso cui esistevano rituali funerari che prevedevano la mummificazione dei morti)<sup>68</sup> esposte in una delle sale:

Si trattava principalmente di persone che nelle loro comunità hanno un ruolo di specialisti, fra i quali si trovavano *palabrer*os dedicati alla conciliazione di conflitti, donne wayù con formazione di sciamano.<sup>69</sup> musicisti e artigiani Kogi, Wiwa e Arhuaco. ... I membri delle popolazioni della Sierra ... non concepivano come si potessero mantenere i resti mummificati di un individuo e altre vestigia materiali della gente vissuta in passato senza realizzare *pagamentos* di compensazione agli esseri soprannaturali per una così palese trasgressione religiosa.<sup>70</sup> I *palabrer*os wayú conclusero che se fosse stato dimostrato che tali resti appartenevano a una persona della propria popolazione, avrebbero dovuto richiedere una compensazione economica agli *alijuna*, ossia ai bianchi dell'istituzione, perché secondo la loro cultura [la sottrazione ed esposizione di tali resti da parte di un estraneo] è considerata l'infrazione più grave delle proprie norme sociali. Alla fine della giornata, la donna wayú dedita all'attività di sciamano mi disse che era stata

---

<sup>67</sup> Per una panoramica più ampia su tali questioni, si vedano i saggi raccolti in C. Gnecco M. Zambrano (a cura di), 2000, *Memorias hegemónicas, memorias disidentes: el pasado como política de la historia*, Bogotá, ICANH e Colciencias, 2000. Per ciò che riguarda le relazioni fra questo dibattito e quello sui nuovi caratteri e funzioni dei musei in Colombia, si veda G. Sánchez M.E. Wills Obregón (a cura di), *Museo, memoria y nación*, Bogotá, ICANH, Museo Nacional, UNDP e IEPRI, 2000, che raccoglie gli atti di un simposio dedicato a *Missione dei musei nazionali per i cittadini del futuro* tenutosi al Museo Nazionale. È inoltre utile consultare i siti web del Museo Nazionale e del Museo dell'Oro, che contengono sezioni e pagine specificamente dedicate alla recente ristrutturazione dei propri criteri di allestimento ed esposizione. Per un inquadramento teorico generale del tema dei rapporti fra logiche espositive dei musei, politiche del patrimonio culturale, identità nazionale e costruzione di una sfera e di una cultura 'pubbliche' negli Stati nazionali contemporanei, una lettura fondamentale resta: A. Appadurai C.A. Breckenridge, *Musei per pensare: il patrimonio dell'India in mostra*, in L. Karp C. Muller Kreamer S.D. Levine, *Musei e identità. Politica culturale e collettività*, Bologna, CLUEB, 1995, pp. 143-168.

<sup>68</sup> Sulla cultura Muisca, si veda il recente F. Correa, *El sol del poder. Simbología y política entre los Muiscas*, Bogotá, Editorial Universidad Nacional, 2004.

<sup>69</sup> I *palabrer*os sono figure di mediatori nel sistema di composizione delle dispute esistente tra i Wayil. Sui *palabrer*os si veda W. Guerra Curvelo, *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 2002; di cui non è qui superfluo ricordare che nel 2001 ha vinto, per la sezione di Antropologia, il Premio Nazionale della Cultura, istituito e conferito dal Ministero della Cultura. All'interno della popolazione wayú, la più numerosa della Colombia (circa 150 mila persone), esistono anche oggi concezioni e pratiche di tipo 'sciamanico' relative alla malattia e alla cura. Inoltre, sono soprattutto le donne a svolgere l'attività di sciamano. Sullo sciamanesimo, le concezioni dell'aldilà e i rituali funerari wayù, si veda M. Perrin, *Il sentiero degli indiani morti. Miti e simboli goajiro*, Milano, il Saggiatore, 1997 (ed. or. 1976); Id., *Les praticiens du rèue. Un exemple de chamanisme*, Paris, PUF, 2001.

<sup>70</sup> Le popolazioni indigene della Sierra Nevada di Santa Marta (Kogi, Wiwa, Ika o Arhuaco, cui bisogna aggiungere i Kankuamo) si caratterizzano per una cosmologia in cui riceve particolare attenzione il problema dell'equilibrio fra i diversi elementi che compongono l'universo. Questo deve essere periodicamente restaurato dagli esseri umani attraverso offerte ('pagamentos') a una serie di esseri spirituali, ognuno dei quali è considerato la 'madre' di uno di quegli elementi. Per una introduzione alla cultura, alla storia e alla vita sociale di questi gruppi si veda C.A. Uribe, *La etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las tierras bajas adyacentes*, in *Geografía Humana de Colombia. Nordeste indigena*, vol. II, pp. 1-214.

ammonita dai suoi spiriti ausiliari per avere visitato questo luogo. Essi le avevano inoltre proibito di ritornare in un posto così pericoloso.<sup>71</sup>

Secondo Guerra, quei visitatori percepirono dunque l'esposizione di quei resti come in forte contrasto con la propria "antropologia della morte". Questa, sia nel caso dei Wayú che degli indigeni della Sierra Nevada, non solo prevede forme di trattamento dei resti dei morti diverse dalla mummificazione, ma, anche e soprattutto, il contrario della loro 'esibizione', ossia la loro 'inibizione' allo sguardo dei vivi, in particolare se estranei, eccetto che in specifiche condizioni rituali.

Un simile episodio induce a riflettere sui dilemmi che incontra il principio costituzionale del riconoscimento della diversità culturale ed etnica di fronte alla questione delle scelte espositive del Museo nazionale, non solo in relazione al problema di 'cosa' esporre, ma, più radicalmente, a quello della compatibilità fra la scelta dell'esposizione pubblica di certi beni considerati espressioni di quella diversità, e i valori propri a certe concezioni culturali indigene.<sup>72</sup>

#### 4. Lo sviluppo della nozione di 'patrimonio culturale' nella legislazione colombiana

L'adozione, nelle basi dell'ordinamento giuridico dello Stato colombiano, del principio secondo cui la diversità culturale ed etnica è ufficialmente considerata costituire il fondamento della Nazione colombiana ha coinciso con la definitiva affermazione ufficiale di un concetto di 'patrimonio culturale della Nazione', che forma oggetto di specifiche politiche da parte dello Stato.

Nella legislazione colombiana la Legge 163 del 1959 e il Decreto 264 del 1963 costituiscono le prime norme in cui veniva adoperata la nozione di 'Patrimonio storico, artistico e scientifico della Nazione'. L'articolo 1 del Decreto 264, affermava infatti che

i monumenti e oggetti archeologici, come templi, sepolcri con i loro contenuti, statue, ceramiche, utensili, gioielli, pietre lavorate o dipinte, rovine, ecc, così come tutto ciò che abbia un interesse speciale per lo studio delle civiltà e culture del passato, per la storia o l'arte e per lo studio scientifico e la conservazione delle bellezze naturali, formano il patrimonio storico, artistico e scientifico della Nazione.<sup>73</sup>

Facendo esplicito riferimento alle definizioni contenute nel *Trattato sulla protezione dei beni mobili di valore storico*, sottoscritto dagli Stati americani in occasione della Settima Conferenza Panamericana (Montevideo, 1933), e ratificato dalla Colombia con la legge 14 del 1936, queste leggi affermavano che erano inoltre da considerare 'monumenti mobili' e 'oggetti di valore artistico o storico' tutta una serie di categorie di beni mobili («armi da guerra, utensili di valore, vasellame, tessuti, gioielli e amuleti, intagli, disegni e codici, macchinari, lavori e ornamenti di vario tipo») risalenti ai periodi della storia nazionale precolombiana, coloniale, delle lotte per l'Indipendenza e

---

<sup>71</sup> W. Guerra Curvelo, 2001, *Del exotismo a la autonomia. Los pueblos indigenas y los cambios en los conceptos de identidad, patrimonio y museo*, in *La Arqueologia, la etnografia, la historia y el arte en el Museo*, Bogotá, Museo Nacional de Colombia, pp. 161-168.

<sup>72</sup> Può essere interessante il raffronto fra l'episodio riportato da Guerra e, per limitarsi a un solo celebre esempio, il veto che gli Zúñi hanno posto all'esposizione pubblica nel Moma delle maschere del dio della guerra. Sul dibattito che è ne scaturito, vedi J. Clifford, *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993 (in particolare p. 43); M.L. Ciminelli, *Arte "primitiva" e negoziazione delle appartenenze*, in Id. (a cura di), *La negoziazione delle appartenenze*, Milano, Franco Angeli, 2006, pp. 17-34. Una lettura foucaultiana dei 'dispositivi di visibilizzazione' attivati dalle istituzioni museali è quella di T. Bennett, *The Exhibitionary Complex*, in J. Evans D. Boswell (a cura di), *Representing the Nation: Histories, heritage and museums*, London, Routledge, 1999, pp. 332-361. Per una discussione dei complessi e variabili rapporti che, a seconda dei contesti culturali considerati, si possono instaurare fra le pratiche di costruzione, riaffermazione e ristrutturazione delle identità e dei legami sociali, e le operazioni di patrimonializzazione, si veda B. Palumbo, *L'Unesco e il campanile*, Roma, Meltemi, 2003.

<sup>73</sup> Per un quadro completo, corredato da commento, della normativa colombiana in materia di patrimonio archeologico, e, più in generale di patrimonio culturale, si veda J. Castellanos Valenzuela, *Régimen Jurídico del Patrimonio Arqueológico en Colombia*, Bogotá, ICANH, 2003. Salvo diversamente indicato, da questo lavoro sono tratti i passi della legislazione citati in questo scritto.

dell'inizio della Repubblica.<sup>74</sup> Estendendo le definizioni del predetto trattato, si stabiliva anche che dovevano essere considerati come monumenti immobili, oltre quelli di origine coloniale e preispanica, anche:

a) quelli che stanno intimamente associati alla lotta per l'Indipendenza e al periodo iniziale dell'organizzazione della Repubblica; b) le opere della natura di particolare bellezza o aventi interesse scientifico per lo studio della flora, la geologia e la paleontologia.<sup>75</sup>

Dopo queste norme, è solo nel 1991, con la promulgazione della nuova Costituzione politica, che in Colombia si introduce espressamente la nozione di 'patrimonio culturale della Nazione'. Essa appare nell'art. 72 dove si afferma che

Il patrimonio culturale della Nazione è protetto dallo Stato. Il patrimonio archeologico e gli altri beni culturali che costituiscono l'identità nazionale, appartengono alla Nazione e sono inalienabili, imprescrittibili, e non possono essere sottoposti a sequestro. La legge stabilirà i meccanismi per riacquisirli quando si trovino in mano di privati e regolamerterà i diritti speciali che potranno avere su di essi i gruppi etnici insediati in territori di ricchezza archeologica.

Questo articolo consegue da quanto enunciato in due dei principi fondamentali della Costituzione inseriti rispettivamente nei suoi articoli 7 e 8. L'art. 7, in precedenza citato, afferma il principio secondo cui «lo Stato riconosce e protegge la diversità etnica e culturale della Nazione colombiana». L'art. 8 stabilisce che «è obbligo dello Stato e delle persone proteggere le ricchezze culturali e naturali dello Stato».

Nel 1997, è stata promulgata la legge 397, nota come *Ley de Cultura*, per mezzo della quale, come si legge nella sua titolatura, «si sviluppano gli articoli 70, 71, 72 e altri articoli concordanti della Costituzione Politica e si dettano norme relative al patrimonio culturale, fomento e stimoli alla cultura; si crea il Ministero della Cultura e si trasferiscono alcune dipendenze». In effetti, la legge 397 è stata concepita come una riforma complessiva delle politiche dello Stato colombiano relative al campo culturale, diretta ad allineare queste alle novità introdotte nei fondamenti dell'ordinamento giuridico dalla nuova Costituzione politica del 1991.<sup>76</sup> Oltre alla creazione e

---

<sup>74</sup> Decreto 264 del 1963, art. 5. Al di là della loro specifica relazione con uno di questi periodi, nello stesso articolo di legge, tale status era inoltre attribuito: 1) alle «biblioteche ufficiali di istituzioni o comunque di valore, agli archivi nazionali e alle collezioni di manoscritti ufficiali e privati di alto significato storico»; 2) agli «esemplari zoologici di specie belle e rare minacciate di sterminio o estinzione naturale, la cui conservazione sia necessaria per lo studio della fauna» (*ibid.*).

<sup>75</sup> Decreto 264, art. 2. Fra i Monumenti Nazionali dovevano essere dunque annoverati i 'settori antichi' (si direbbe oggi: i centri storici) e le residenze di valore storico ancora esistenti nelle città colombiane, di cui le norme fornivano un dettagliato elenco. A un Consiglio dei Monumenti Nazionali, appositamente creato dalla Legge 163, era delegato il compito di proporre e dichiarare come monumenti nazionali «altri settori di città, zona o accidenti geografici o immobili» (art. 6). La Legge 163 (art. 5) dichiarava esplicitamente che anche la Sierra de la Macarena, situata nella Colombia orientale, doveva considerarsi monumento nazionale, in virtù della «sua importanza scientifica» dal punto di vista dello studio e della conservazione delle prima citate 'bellezze naturali'.

<sup>76</sup> Nel titolo I della legge (artt. 1-3), dedicato in effetti a una esplicita chiarificazione della sua connessione con tali principi costituzionali, si fornisce una definizione di alcuni concetti in essi adoperati, fra cui, in primo luogo, quello di cultura, definita come «insieme di tratti distintivi, spirituali, materiali, intellettuali e emozionali che caratterizzano i gruppi umani, che comprende, oltre le arti e le lettere, i modi di vita, diritti umani, sistemi di valore, tradizioni e credenze».

Poco più avanti, si afferma che la cultura, nell'insieme delle sue diverse manifestazioni, è considerata costituire il «fondamento della nazionalità e l'attività propria alla società colombiana nel suo insieme, come processo generato individualmente e collettivamente dai suoi membri». Essa è dunque «parte integrale dell'identità colombiana».

Per questo, lo Stato considera suo dovere promuovere le diverse espressioni culturali presenti



organizzazione del Ministero della Cultura come «organismo rettore della cultura, incaricato di formulare, coordinare, eseguire e vigilare la politica dello Stato in materia» (art. 67),<sup>77</sup> e alla prevista costituzione di una rete amministrativa (Sistema Nazionale della Cultura) di istituzioni a livello regionale e municipale con il compito di raccordo fra governo centrale ed enti locali (materie disciplinate nel titolo IV della legge: *Della gestione culturale*), la principale novità introdotta dalla legge 397 è costituita proprio dai lineamenti, tracciati nel suo titolo II (art. 4-16), di una nuova disciplina in materia di 'patrimonio culturale della Nazione'. Questo si considera essere formato da:

tutti i beni e i valori culturali che sono espressione della nazionalità colombiana, quali la tradizione, gli usi e costumi, così come l'insieme dei beni immateriali e materiali, mobili e immobili, che possiedono uno speciale interesse storico, artistico, estetico, plastico, architettonico, urbano, archeologico, ambientale, ecologico, linguistico, sonoro, musicale, audiovisuale, filmico, scientifico, testimoniale, documentario, letterario, bibliografico, museologico, antropologico, e le manifestazioni, i prodotti e le rappresentazioni della cultura popolare (art. 4).

Entro l'insieme di tali beni lo stesso articolo di legge definisce la categoria dei «beni di interesse culturale», la cui importanza risiede nel fatto che il regime di tutela (consistente, secondo l'art. 5, nella «protezione, conservazione, recupero e promozione/divulgazione» di tali beni) da parte dello Stato si applica solo a essi.<sup>78</sup> Lo status di beni di interesse culturale spetta di diritto a tutti quei i beni che, al momento della sua promulgazione, erano stati dichiarati Monumenti Nazionali dallo Stato o da altre entità territoriali, e altresì a tutti quei beni che fanno parte del 'patrimonio archeologico'. Nel caso di altri beni che non rientrino in tali categorie, lo status di bene di interesse culturale di carattere nazionale può essere acquisito in seguito alla declaratoria amministrativa da parte del Ministero della Cultura, che procede a tale atto dopo che un suo organo, il Consiglio dei Monumenti Nazionali, si sia espresso in proposito (art. 8). La legge fa salve le competenze degli enti territoriali per ciò che riguarda la declaratoria di monumenti e beni di interesse culturale «nell'ambito municipale, distrettuale, regionale». Viene quindi prevista (art. 14) la creazione di un

---

nel paese, in maniera tale da rispettare il principio della libertà d'espressione, ma al contempo impegnandosi a «valorizzare, proteggere, recuperare e diffondere il Patrimonio Culturale della Nazione». In particolare lo Stato «garantisce ai gruppi etnici e linguistici, alle comunità negre, *raizales* [ndr: termine che designa la popolazione dell'arcipelago di San Andrés e Providencia, che parla una lingua creola di base inglese] e ai popoli indigeni, il diritto a conservare, arricchire e diffondere la propria identità e patrimonio culturale, [...] e a beneficiare di una istruzione che assicuri questi diritti». La presenza di un apposito paragrafo in cui si dichiara l'esplicito riconoscimento e impegno per la protezione della «specificità della cultura Caribe» va interpretata alla luce del dualismo storico fra zona andina e costa atlantica rispetto alla costruzione dell'identità nazione colombiana.

Su un altro versante, si fa riferimento all'impegno dello Stato per articolare le azioni relative alla cultura nazionale tanto con la «cultura universale», quanto con quei valori (pluralismo, tolleranza, diritti umani) posti alla base di una «cultura di pace».

<sup>77</sup> Da un punto di vista istituzionale, l'immediato antecedente del Ministero della Cultura è stato l'Istituto Colombiano di Cultura (Colcultura). Questo ente, afferente al Ministero dell'Educazione, fu creato nel 1968 con il compito di «promuovere le arti e le lettere e coltivare il Folclore nazionale, stimolare biblioteche, musei e centri culturali, e divulgare la cultura nazionale» e di «contribuire alla conservazione e sviluppo della cultura colombiana e alla creazione di una adeguata coscienza dei valori culturali e artistici della Nazione» (Decreto 3154, art. 2 e 3), e fu liquidato al momento della creazione del Ministero.

<sup>78</sup> Indipendentemente dal fatto che un bene di 'interesse culturale' appartenga allo Stato o a un soggetto privato, il regime di tutela a cui è sottoposto prevede una serie di restrizioni e vincoli, e di sanzioni per la loro infrazione, che, oltre ai prima citati principi di inalienabilità, ecc., includono la necessità del permesso dell'autorità pubblica per ciò che riguarda tutti quegli interventi che ne comportino modifiche materiali o di ubicazione. Una menzione particolare merita il paragrafo 3 dell'art. 11, che stabilisce che per ogni bene che sia stato dichiarato 'di interesse culturale', l'autorità competente deve elaborare un «piano speciale di protezione», accompagnato inoltre da un «piano di divulgazione» del suo valore che serve a sviluppare l'appoggio popolare («comunitario») alla sua conservazione.

Registro Nazionale del Patrimonio Culturale alla cui realizzazione e aggiornamento concorrono lo Stato, attraverso il Ministero della Cultura, e gli enti locali.

Va osservato che la categoria di patrimonio 'archeologico' non era stata definita dalla legislazione anteriore che, come si è visto, parlava piuttosto di patrimonio storico, artistico e scientifico.<sup>79</sup> Per questo, sia nella legge 397 (art. 6) che nel successivo Decreto 833 del 2002 di regolamentazione delle disposizioni in materia, appunto, di patrimonio archeologico, si provvede una definizione in proposito. In virtù di tale definizione, il patrimonio archeologico viene a comprendere non solo tutti quei beni che in precedenza erano considerati fare parte del patrimonio storico, artistico e scientifico (con l'esclusione dei 'beni di interesse culturale' risalenti all'epoca degli inizi della Repubblica, che sono invece compresi fra i monumenti nazionali immobili o mobili), ma anche «*i beni mobili e immobili, rappresentativi della tradizione e delle identità culturali delle comunità indigene attualmente esistenti*» (corsivo mio).

L'inclusione di simili beni nel novero del patrimonio archeologico (e dunque dei beni di interesse culturale), sembra voler tradurre, sul piano della disciplina giuridica riguardante il patrimonio culturale della Nazione il principio che anche le manifestazioni culturali delle 'comunità' indigene contribuiscono a formare quella diversità 'etnica' e 'culturale' interna su cui la Colombia, secondo l'articolo 7 della Costituzione, si fonda.

Tuttavia, il modo in cui nella disposizione citata si assume tale principio, ripropone il problema del «rapporto tra meccanismi burocratici-simbolici di costruzione di livelli d'identità negli Stati-Nazione e *oggettivazione culturale*, da un lato, e il legame tra definizione di campi scientifico-disciplinari e strutturazione del campo politico-ideologico nazionalista, dall'altro».<sup>80</sup> Difatti, anche nel caso che si sta affrontando, la questione di come trasporre il principio del riconoscimento della diversità culturale ed etnica all'interno della nuova disciplina del patrimonio culturale sembra essere stato formalmente risolto adottando una concezione secondo cui tale diversità, per essere legittimamente riconosciuta, deve esibire le forme della 'tradizione' e di una 'identità culturale' distintiva di carattere essenziale.

Si è visto in precedenza che la Legge 397 stabilisce che, insieme a quelli già dichiarati Monumenti Nazionali al momento della sua entrata in vigore, i beni che fanno parte del patrimonio archeologico rientrano di diritto nella categoria dei beni di interesse culturale, senza che sia necessario porre in atto il procedimento della declaratoria amministrativa.<sup>81</sup> Tuttavia, il Decreto 833 chiarisce (art. 4) che, perché un bene sia considerato fare parte del 'patrimonio archeologico', è necessaria l'emissione di un giudizio ("*concepto*") da parte dell'Istituto Colombiano di Antropologia (oggi Istituto Colombiano di Antropologia e Storia, ICANH, trasformato in ente pubblico afferente al nuovo Ministero della Cultura e dotato di propria personalità giuridica e di autonomia amministrativa e finanziaria).<sup>82</sup> Tale giudizio, puntualizza la legge, ha il carattere di un

---

<sup>79</sup> Tale lacuna non è forse casuale. È plausibile che la perdurante ambiguità con cui le classi dirigenti colombiane hanno guardato al processo di inclusione delle popolazioni indigene nel tessuto nazionale si sia riflessa nella resistenza a considerare che le testimonianze, sia precolombiane che contemporanee, ascrivibili a tali popolazioni, formassero parte dell'identità nazionale. A ciò ha fatto riscontro, fino a un recente passato, lo scarso contrasto opposto dalle istituzioni dello Stato all'intensa attività dei 'tombaroli' (*guaqueros*, dalla parola quechua *huaca*, 'sepoltura'), legata al traffico di reperti.

<sup>80</sup> B. Palumbo, *op. cit.*, p. 33, corsivo nell'originale.

<sup>81</sup> Questa, secondo l'art. 6 del decreto 833 sembrerebbe invece necessaria, ad esempio, per i beni risalenti all'epoca coloniale che non risultavano essere stati dichiarati monumenti mobili o immobili al momento dell'entrata in vigore della legge 397.

<sup>82</sup> Nel 1999, mediante il decreto 2667, l'ICANH è stato accorpato con l'Istituto Colombiano di Cultura Ispanica, creato nel 1952 con il compito di perpetuare e diffondere l'eredità culturale della Spagna. Il nuovo Ente pubblico ha assunto la denominazione di ICANH (Istituto Colombiano di Antropologia e Storia).

Il consiglio direttivo dell'ICANH è formato dal Ministro della Cultura; tre membri, scelti fra esperti nelle aree scientifiche di competenza dell'Istituto e nominati dal Presidente della Repubblica e dallo stesso consiglio direttivo su proposta del Ministero della Cultura; il rettore dell'Università Nazionale; un delegato della Agenzia Colombiana per la Cooperazione Internazionale; il Direttore di COLCIENCIAS (l'ente nazionale che traccia le linee di indirizzo della ricerca scientifica in Colombia).

«accertamento tecnico-scientifico», da tenere ben distinto da un carattere di dichiarazione avente invece natura amministrativa.<sup>83</sup> A tale accertamento, è dunque subordinata anche, come stabilisce espressamente la disposizione prima citata, l'inclusione nel patrimonio archeologico dei beni delle comunità indigene attuali, per i quali *l'expertise* deve verificare la sussistenza del carattere della "rappresentatività della tradizione e identità culturali".

Prescindendo dai problemi teorici e politici che in molti casi sorgono al momento di accertare 'scientificamente' un simile carattere, ciò che una simile disposizione evidenzia è la tendenza attraverso la definizione di ciò che costituisce l'obiettivo degli *expertise* che l'ICANH è chiamato a fornire a confinare il ruolo specifico che le discipline antropologiche possono avere nella formulazione di indirizzi e decisioni politicamente rilevanti, nel semplice rilascio di 'patenti' di 'tradizionalità'.<sup>84</sup>

Negli anni Novanta, queste interazioni fra politiche del patrimonio culturale dello Stato e campo scientifico-istituzionale delle discipline antropologiche in Colombia sono state inoltre caratterizzate da quello che potrebbe sembrare un elemento di tensione obiettiva. Infatti, mentre nelle prime il problema della ricezione del principio della diversità culturale della Nazione sembra essere stato affrontato secondo linee di oggettivazione analoghe a quelle del paradigma 'indiologizzante' che ha dominato le seconde fino all'inizio degli anni Novanta, all'interno di queste ultime (e con particolar intensità proprio all'interno dell'ICANH, che detiene ufficialmente la funzione di stabilire i principi tecnico-scientifici di indirizzo della ricerca nel campo dell'antropologia), si è registrato lo sviluppo di una 'antropologia della contemporaneità' connotata dal ripudio polemico di quel paradigma.<sup>85</sup>

---

L'ICANH ha un Direttore generale, generalmente con un curriculum scientifico di antropologo, che non ha però diritto di voto nel consiglio direttivo, e un vicedirettore specificamente incaricato di coordinare l'attività scientifica dei ricercatori dell'Istituto. Nel 2001 presso l'ICANH lavoravano 16 ricercatori, inclusi Direttore e Vicedirettore, che espletavano la loro attività all'interno di tre principali settori disciplinari di inquadramento: antropologia sociale, archeologia e patrimonio, storia coloniale. Nel 2004, pur mantenendosi più o meno inalterato il numero di ricercatori, l'attività scientifica dell'ICANH è stata riorganizzata in sei Programmi: Antropologia sociale, Archeologia, Protezione del Patrimonio Archeologico, Parchi Archeologici, Documentazione e diffusione, Storia.

<sup>83</sup> L'emissione di pareri sui beni che debbano essere considerati patrimonio archeologico e antropologico della Nazione colombiana fa parte delle funzioni, corrispondenti in sostanza a quelle prima ricoperte dall'ICAN, che il decreto 2667 attribuisce all'ICANH. Tali funzioni includono inoltre:

1) Stabilire i criteri scientifici e tecnici e la pianificazione della ricerca nei campi dell' antropologia sociale, archeologia, bioantropologia, linguistica aborigena, storia coloniale, etnostoria e patrimonio archeologico ed etnografico colombiano.

2) Diffondere e pubblicare i risultati delle sue ricerche.

3) Sostenere e fornire consulenza alle ricerche nelle suddette aree da parte di istituzioni e ricercatori colombiani e stranieri.

4) Prestare consulenza a organismi privati e pubblici nel disegno e realizzazione di studi di impatto culturale, archeologico e antropologico.

5) Promuovere e divulgare le ricerche sulla Spedizione Botanica di Celestino Mutis.

6) Aggiornare il registro del Patrimonio archeologico ed etnografico nazionale.

7) Vigilare per la conservazione e la manutenzione dei tre Parchi Archeologici Nazionali (San Augustin, Terradentro e Teyuna o *Ciudad perdida*), di cui mantiene la custodia e la gestione.

8) Effettuare declaratorie di aree di potenziale archeologico nel territorio colombiano.

Inoltre all'ICANH resta la responsabilità e la cura delle sezioni di archeologia ed etnografia indigena del Museo Nazionale.

<sup>84</sup> Questo problema non riguarda ovviamente solo il campo delle politiche del patrimonio, ma più generalmente il ruolo di *expertise* che l'ICANH è chiamato a giocare in tutti quei casi in cui occorre valutare, nel contesto di azioni e decisioni di carattere amministrativo o giudiziario, la conformità di determinati atti con la 'tradizione' o la 'consuetudine' del gruppo cui appartengono i soggetti che li compiono o li subiscono. Su tali questioni si vedano ad esempio E. Sánchez Botero, *The tutela system as a means of transforming the relations between the State and the indigenous peoples of Colombia*. W. Assies G. van der Haar A. Hoekema (a cura di), *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Arnsterdam, Thela Thesis, 2000, pp. 223-243; J. Rappaport, *El imaginario de una nación pluralista. Los intelectuales publicos y la jurisdicción especial indigena en Colombia*, in «Revista Colombiana de Antropologia», 39, 2003, pp. 105-138.

<sup>85</sup> A partire dalla metà degli anni Novanta, con l'inizio della direzione di Maria Victoria Uribe, (storica e antropologa

Questi orientamenti, come si è visto in precedenza, hanno informato un dibattito critico sui modi con cui la impostazione ufficiale del rapporto fra diversità, cultura, etnia, nazione e Stato in Colombia dopo il 1991 sta incidendo sulla negoziazione dei diritti di cittadinanza. Per ciò che concerne la riflessione sui nodi concettuali e politici implicati dallo sviluppo delle politiche dello Stato colombiano riguardanti il Patrimonio culturale della Nazione, il dibattito appare invece ancora in una fase incipiente, in cui il centro dell'attenzione è stato finora occupato dall'indicazione di ciò che deve fare parte dell'"elenco" di tutte le "cose" che devono entrare in tale "Patrimonio"; sullo sfondo è restata invece la domanda di come si concepiscano tali "cose" nel momento in cui sono immaginate come apporti e componenti di questo.<sup>86</sup>

### 5. Il sostegno ai processi di appropriazione sociale del patrimonio

Negli ultimi anni l'evoluzione del discorso pubblico sul 'Patrimonio culturale della Nazione' in Colombia è stata caratterizzata, anche in concomitanza con l'introduzione della categoria di patrimonio 'immateriale', dal risalto acquisito da un tema: quello della sua 'appropriazione sociale'. Già sul piano delle definizioni formali di ordine giuridico, l'esegesi del concetto secondo cui la Nazione è 'titolare' di beni che formano il suo 'patrimonio culturale', ha indotto alcuni giuristi

---

autrice di numerose ricerche sulle dimensioni sociali e culturali della conflittualità e della violenza in Colombia), e della vicedirezione di Mauricio Pardo (autore di ricerche sui movimenti sociali in Colombia, in particolare su quelli della Costa Pacifica colombiana), entrambi restati in carica per quasi un decennio, fino al 2004, l'ICANH è diventato un luogo particolarmente ricettivo delle correnti postmoderne e decostruzioniste, parallelamente alla loro progressiva popolarità nei dipartimenti universitari di Antropologia in Colombia, e in particolare nei due più importanti: quelli dell'Universidad Nacional e della privata Universidad de Los Andes.

L'obiettivo di estendere la visuale delle ricerche antropologiche elaborando un programma di 'visibilizzazione' di tutte quelle realtà del paese che la antropologia precedente avrebbe, più o meno colpevolmente, trascurato, risulta evidente guardando ai progetti attinenti il settore di *Antropologia Sociale* che l'ICANH ha avviato nell'ultimo decennio:

*Costruzione di regione e cittadinanza in un contesto di guerra internazionale contro la droga e il terrorismo. Il caso del Dipartimento del Putumayo; Le vedove e gli orfani della Violenza in Colombia; Assistenza a indigeni, afrocolombiani e contadini profughi a Bogotá; Identità locali e tifo calcistico a Bogotá; Campagna per la sensibilizzazione del popolo colombiano alla ricchezza del suo patrimonio immateriale; I musei quotidiani, spazio di riflessione sullo sradicamento forzato, l'identità e la convivenza; Identità e mobilità: le società regionali di fronte ai nuovi contesti politici e migratori. Una comparazione fra Colombia e Messico; Progetto iberoamericano di Scienza, Tecnologia e Genere; Analisi di metodologie di concertazione e partecipazione in ricerche su indigeni e bio diversità; Fisionomie del pubblico e del privato a Bogotá: identità e percezione negli spazi urbani, Sensi del luogo e percezione della legge e dell'ordine; Mimesis nello studio delle culture giovanili.*

Oltre che in molti di questi progetti, il riflesso di una postura teorica influenzata dal postmodernismo è evidente nella politica editoriale dell'ICANH, che è il principale promotore di pubblicazioni di carattere antropologico in Colombia. Nel 1997 è stata aperta una nuova collana, chiamata *Antropologia della modernità*, i cui primi titoli sono stati infatti: M.V. Uribe E. Restrepo (a cura di), *Antropologia en la modernidad*, Bogotá, ICAN, 1997; M.L. Sotomayor (a cura di), *Modernidad, identidad y desarrollo*, Bogotá, ICAN e Colciencias, 1998; A. Escobar, *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, ICAN e Cerec, 1999; A. Castillejo, *Poética de lo otro: antropología de la guerra, de la soledad y del exilio interno en Colombia*, Bogotá, ICAN e Colciencias, 2000; M.V. Uribe E. Restrepo (a cura di), *Antropologías transeuntes*, Bogotá, ICANH, 2000; C. Gnecco M. Zambrano (a cura di), *Memorias egemonicas, memorias disidentes: el pasado como política de la historia*, Bogotá, ICANH e Colciencias, 2000; C. GROS, *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estrado y modernidad*, Bogotá, ICANH, 2001.

<sup>86</sup> Alcune eccezioni sono in questo senso costituite dai contributi di E. Bolívar Rojas, *El patrimonio cultural: activaciones locales, discursos globales*, in «Boletín de Antropología», XIII, 1999, 30, pp. 120-138; M. Thierren, *Paisaje y patrimonio cultural en Villa de Leyva*, in «Revista de Arqueología y Antropología», 11, 1-2, 1999, pp. 181-210; J. Ramírez Nieto, *Reflexiones en torno al concepto de patrimonio*, in «Ensayos, historia y teoría del arte», 2004, IX, pp. 169-181. Uno spettro delle posizioni finora emerse si trova inoltre nella pubblicazione da parte della rivista «Semana», il settimanale più diffuso del paese ed espressione dell'opinione pubblica corrispondente alla classe media colta, di un numero speciale di 170 pagine intitolato *Colombia. Esta es tu herencia*. Il numero contiene una serie di contributi, molti dei quali firmati da studiosi e professori universitari, non solo dedicati alle varie espressioni del patrimonio colombiano (suddivise per tipologia e per macroregioni), ma anche alla riflessione critica sulle questioni poste dalle politiche del patrimonio. Sulla copertina del fascicolo, si legge la seguente presentazione: «Il patrimonio colombiano ci dà mille ragioni per sentirci orgogliosi del nostro passato e per sognare un futuro migliore».

colombiani a proporre che le finalità di protezione, recupero e valorizzazione che la legge prevede per tali beni implicino il sostegno a processi di 'appropriazione sociale' di queste stesse finalità.

Apparentemente, l'idea di 'appropriazione sociale' di un 'patrimonio nazionale' che già, per definizione, dovrebbe appartenere ai cittadini in quanto membri della Nazione, sembra caratterizzata da una contraddizione interna. Esaminando il significato della 'titolarità' della Nazione sui beni che sono considerati 'appartenere' del suo patrimonio culturale, il giurista Castellanos Valenzuela arriva ad affermare che questo «presuppone una relazione essenzialmente animistica, originaria ed evolutiva di questi beni materiali e immateriali individualmente o collettivamente considerati con l'identità della società colombiana».<sup>87</sup> Un tale tipo di 'appartenenza' relazionale non implica necessariamente che tali beni siano proprietà pubblica dello Stato, e che siano dunque inquadrati nella tipologia dei 'beni di uso pubblico' (ad esempio i parchi, le spiagge, i ponti, le piazze, etc.) o in quella dei 'beni fiscali' di un ente o un'amministrazione pubblica. Piuttosto, il potere dello Stato di imporre restrizioni sulla appropriazione e disposizione del loro 'dominio' in forma privata deriva dal fatto che altrimenti non sarebbero garantite le finalità 'di interesse generale' che consistono nella loro protezione, conservazione e valorizzazione. Castellanos conclude che

la natura pubblica del dominio nazionale dei beni ... che integrano il patrimonio ... , rende necessaria la rivendicazione di mezzi reali ed efficaci che stabiliscano una relazione materiale della società colombiana con tali beni che le appartengono. [L'approntamento di questi mezzi] deve essere una priorità nelle politiche di gestione di tale patrimonio se non si vuole che la sua titolarità nazionale resti un vano proposito retorico.<sup>88</sup>

Un simile orientamento si ritrova nel programma *Vigias* (vedette, sentinelle) *del Patrimonio*, lanciato negli scorsi anni dalla Direzione per il Patrimonio del Ministero della Cultura come azione iscrivibile nelle direttive del primo *Pian Nacional de Cultura* (2001-2010).<sup>89</sup> L'obiettivo di tale programma è infatti «la promozione della partecipazione della società civile nell'identificazione, valorizzazione, protezione, recupero e diffusione del patrimonio culturale della *Nazione*».<sup>90</sup>

Il programma si articola in tre linee di azione: *Conoscenza e valorizzazione del patrimonio culturale; Educazione e divulgazione del patrimonio culturale; Conservazione, protezione, recupero e sostenibilità del patrimonio culturale*. La prima di queste linee si articola a sua volta in tre sottoprogrammi: *Inventario e registro del patrimonio culturale colombiano*;<sup>91</sup> *Declaratoria di beni di interesse culturale; Ricerca sul patrimonio culturale*. I sottoprogrammi della seconda sono: *Formazione, gestione e management nel campo del patrimonio culturale; Sostegno al turismo culturale*. I sottoprogrammi della terza sono: *Recupero dei centri storici; Prevenzione di rischi e protezione del patrimonio culturale; Monitoraggio, conservazione e manutenzione dei beni di interesse culturale*. Le 'Vedette del patrimonio' sono identificate negli enti pubblici o privati

---

<sup>87</sup> J. Castellanos Valenzuela, *Régimen Jurídico del Patrimonio Arqueológico en Colombia*, Bogotá, ICANH, 2003, p. 25.

<sup>88</sup> *Ivi*, p. 43.

<sup>89</sup> Il *Plan Nacional de Cultura* stabilisce tre principali campi della politica culturale, i cui nomi (*Partecipazione; Memoria e Creazione, Dialogo*) rimandano immediatamente alle strategie attraverso cui perseguire l'obiettivo prioritario identificato dal Piano: la «costruzione di una cittadinanza democratica culturale», che è anche il titolo con cui il Piano è stato diffuso (Repubblica de Colombia, Ministerio de Cultura, 2004).

<sup>90</sup> Il testo del Programma *Vigias* è disponibile sul sito internet del Ministero della Cultura, [www.mincultura.gov.co](http://www.mincultura.gov.co).

<sup>91</sup> È l'ICANH, attraverso i suoi ricercatori iscritti al settore *Archeologia e Patrimonio*, che coordina le attività legate alla formazione e aggiornamento del Registro del Patrimonio Archeologico Nazionale. Questo include la catalogazione di oggetti e manufatti inclusi nelle collezioni pubbliche e private di interesse non solo 'archeologico', ma anche 'etnografico'. In particolare, risulta già catalogata e accessibile attraverso il programma informatico ISIS la totalità (circa 10 mila pezzi) delle collezioni archeologiche del Museo Nazionale.

Per ciò che riguarda i beni ascrivibili al 'patrimonio immateriale', di cui si parla più avanti, è stato elaborato un modulo (scaricabile dal sito Internet dell'ICANH) per la compilazione di schede, ma non sono disponibili dati sul suo effettivo utilizzo, e su come sia stato affrontato il problema dell'affluenza di queste schede nel Registro del Patrimonio Culturale. Al momento attuale, il Registro del Patrimonio Archeologico è da considerare la unica forma con cui si è dato un seguito effettivo a quanto previsto dalla legge 397.

legalmente costituiti che presentino progetti attinenti alla realizzazione di questi sottoprogrammi o contribuiscano ad essi apportando risorse finanziarie.<sup>92</sup>

Negli stessi anni in cui il Ministero della Cultura ha lanciato il programma delle *Vigias*, la Colombia ha partecipato anche alla campagna, chiamata *Siamo Patrimonio*, avviata dal Convenio Andrés Bello, un'organizzazione governativa internazionale, nata nel 1970, cui aderiscono, oltre la Colombia (in cui ha sede il suo ufficio centrale) una decina di Stati latino americani e la Spagna. Le finalità del Convenio Andrés Bello non sono dissimili da quello dell'Unesco, in quanto consistono nella promozione della cooperazione, lo scambio e l'integrazione fra i paesi membri nel campo della cultura e dell'educazione.<sup>93</sup> Alla Campagna *Siamo Patrimonio*, avviata in tutti i paesi membri e diretta all'appoggio a *Esperienze di appropriazione sociale del patrimonio culturale e naturale per lo sviluppo comunitario*, è inoltre abbinato un concorso annuale in cui si premiano quelle che sono considerate le migliori esperienze in questo campo.<sup>94</sup>

In una presentazione di una delle edizioni di questa campagna, il Coordinatore dell'Area Cultura dell'Andrés Bello spiega che l'iniziativa è sorta nel contesto di un ripensamento delle strategie dirette a stimolare «processi di valorizzazione e protezione del patrimonio culturale dei paesi membri».<sup>95</sup> Tale ripensamento ha riguardato prima di tutto il significato stesso della nozione di patrimonio culturale. Esso va considerato non solo

riferimento del passato e di ciò che è monumentale, ma qualcosa di associato con la vita quotidiana, il presente e il futuro dei popoli, etnie, comunità e nazioni. Il patrimonio non ha valore in sé stesso, ma in quanto esso gli è assegnato dalle ... persone e dai gruppi che lo hanno ereditato dai loro antenati e predecessori.<sup>96</sup>

Per questo, il patrimonio culturale deve essere visto come

qualcosa di vivo e in evoluzione costante, [... i cui elementi] non devono essere trattati come cose ma come processi inseparabili dagli atti, comportamenti e attività personali e collettive delle comunità. [... Inoltre, poiché] il patrimonio appartiene alle nazioni, alle società come comunità e gruppi di individui, e non alle amministrazioni pubbliche, agli specialisti e alle élites sociali [...] è necessario generare dinamiche di restituzione del patrimonio alla società. [... D'altronde], le esigenze di protezione, valorizzazione, restauro, recupero e diffusione del patrimonio sono talmente grandi, e per questo talmente costose, che non possono essere sostenute con le sole risorse economiche [delle istituzioni], per cui l'unica soluzione possibile consiste nel coinvolgere tutta la società in tale processo: che la società si riappropri del suo patrimonio e che valorizzi e dia priorità a ciò che è più importante per essa in funzione dei propri interessi legittimi. [... Ciò porta a concludere che] il patrimonio culturale deve essere visto nella sua integralità e globalità, il che equivale a riconoscere che il patrimonio ha manifestazioni materiali e immateriali e che, sebbene questa divisione sia essa stessa espressione di una tassonomia che ci rende le cose comprensibili, in ultima istanza ciò che dà valore al patrimonio è la costruzione simbolica che lo sostiene. [... Inoltre] l'appropriazione del patrimonio culturale e naturale ha luogo quando le comunità intraprendono azioni che lo inseriscono all'interno delle dinamiche culturali ed economiche da cui traggono beneficio, affinché queste, a loro volta, sviluppino un

---

<sup>92</sup> Il Programma identifica le sue fonti di finanziamento in diverse disposizioni legislative, in particolare quelle che obbligano a destinare a iniziative culturali il 4 % dei contributi che lo Stato assegna al bilancio degli enti locali, e una percentuale dell'IVA per alcuni prodotti e servizi

<sup>93</sup> Un'informazione di base su finalità, programmi e struttura istituzionale del Convenio Andrés Bello, in particolare per ciò che riguarda la Colombia, è reperibile sul sito web [www.cab.int.co](http://www.cab.int.co).

<sup>94</sup> Su questa campagna, oggi arrivata alla sesta edizione, i suoi obiettivi, i suoi risultati e le esperienze premiate in Colombia e negli altri paesi, si vedano i testi contenuti in Convenio Andrés Bello, *Somos Patrimonio. 391 experiencias de apropiación social del patrimonio cultural y natural*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004; A. Guerrero, *Habitantes de la memoria. Experiencias notables de apropiación social del patrimonio inmaterial en América Latina*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2005.

<sup>95</sup> P. Querejazu Leyton, *Procesos sociales, espacio geocultural! y patrimonio cultural*, in Convenio Andrés Bello, 2004, *Somos Patrimonio. 391 experiencias de apropiación social del patrimonio cultural y natural*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2004, p. 11.

<sup>96</sup> *Ivi*, p. 12.

sentimento di appartenenza e l'uso sostenibile delle proprie risorse patrimoniali.<sup>97</sup>

In queste dichiarazioni, insomma, si propone una concezione in cui i modi di intendere il concetto e le politiche del patrimonio diventano un altro possibile terreno di negoziazione del significato della cittadinanza in termini di definizione dei ruoli fra tre attori ben definiti: 'Stato', 'Società civile' e 'comunità locali'. Nello stesso tempo, in esse si delinea una prospettiva cui non sono estranei i richiami a una ideologia neoliberale: da una parte la 'crisi fiscale dello Stato' rende necessario un trasferimento di molte delle sue funzioni di gestione del patrimonio ad altri soggetti; dall'altra si suggerisce uno stretto legame fra le finalità di tale gestione ('protezione', 'valorizzazione', etc.) e una logica di management economico, che finisce in pratica per determinare l'ambito di tali soggetti in base alla loro capacità di assolvere tale compito. Inoltre, la difficoltà di inquadrare i beni del 'Patrimonio culturale della Nazione' all'interno delle categorie giuridiche esistenti, permane nell'attribuzione, suggerita implicitamente, di caratteri che per un verso li avvicinano ai 'beni di uso pubblico', per altro ai 'beni fiscali'.

Si può infine osservare il nesso (su cui si insisterà nell'ultimo paragrafo di questo scritto) fra la nuova attenzione, nelle politiche del patrimonio culturale in Colombia, per i temi della sua 'appropriazione sociale', e l'introduzione all'ordine interno, negli ultimissimi anni, della categoria di 'patrimonio immateriale', che è avvenuta in concomitanza con l'intensificazione dei rapporti con l'UNESCO.

A tale introduzione è evidentemente connessa la *Campagna di sensibilizzazione del popolo colombiano alla ricchezza del proprio patrimonio orale e immateriale*, patrocinata dal Governo Colombiano, che ne ha affidato la realizzazione all'ICANH, ma a cui un apporto finanziario significativo è venuto direttamente proprio dall'UNESCO. Secondo quanto si legge nel rapporto informativo (disponibile sul sito internet dell'ICANH: [www.icanh.gov.co](http://www.icanh.gov.co)) sui risultati della campagna, dopo una fase preliminare di approntamento dei materiali informativi, la sua seconda tappa è consistita nella realizzazione e diffusione di «spot radiotelevisivi, depliant informativi e una pagina web, il cui indirizzo è <http://www.patrimonioinmaterial.info/>».<sup>98</sup> A questa dovrebbe seguire ora la terza e ultima fase, consistente nella presentazione di una proposta legislativa di assetto e gestione organici di beni e spazi significativi per il patrimonio immateriale nazionale, alla elaborazione della quale dovrebbero concorrere attori e istituzioni sia statali che private.<sup>99</sup>

L'obiettivo principale della campagna dell'ICANH è stato quello di diffondere, attraverso l'uso dei media moderni, una rappresentazione delle nozioni guida delle politiche statali del patrimonio, in particolare di quello 'immateriale'. Il tema del rapporto fra socializzazione delle politiche del patrimonio immateriale e mezzi di comunicazione di massa era stato infatti al centro di un seminario internazionale, tenuto si nel maggio 2002 a Cartagena (il cui centro storico è stato il primo luogo in Colombia a essere incluso nella Lista Unesco dei siti che fanno parte del Patrimonio Mondiale dell'Umanità), patrocinato dall'UNESCO e dal Convenio Andrés Bello, e intitolato appunto: *Mezzi di comunicazione e patrimonio immateriale*. Nel seminario, incentrato sulla discussione del caso -colombiano, si era discusso in particolare del tipo di informazione riguardante

---

<sup>97</sup> *Ibidem*.

<sup>98</sup> Nell'ambito di questa seconda tappa, il 26 settembre (proclamato, con un recente decreto del Governo colombiano, *Giornata nazionale del Patrimonio*), del 2004, il Ministero della Cultura ha finanziato la diffusione di un inserto di 16 pagine, intitolato *Viva il Patrimonio*, che è stato allegato a «El Espectador», uno dei settimanali di maggiore diffusione fra i ceti medi. Nell'inserto si riportano le definizioni che l'UNESCO dà delle nozioni chiave e degli obiettivi principali delle politiche del patrimonio ('Patrimonio', 'Patrimonio immateriale', 'salvaguardia', ecc.), e si presentano diversi esempi di beni che costituiscono parte del patrimonio culturale e naturale della Colombia. Analoghi contenuti si incontrano nella pagina web citata nel testo, che è accessibile sia dal sito del Ministero della Cultura che da quello dell'ICANH.

<sup>99</sup> Questa terza fase è stata inaugurata nel settembre 2005, dalla celebrazione, a Medellin, del *Primo Incontro nazionale sul Patrimonio immateriale*, organizzato dall'ICANH con la partecipazione di diversi rappresentanti delle istituzioni e di esperti nel settore del management culturale. Attualmente, il governo colombiano ha avviato il processo di ratificazione della *Convenzione Unesco per la Salvaguardia del Patrimonio Culturale Immateriale* (2003).



il patrimonio culturale immateriale che i media moderni (televisione, radio, stampa) veicolano.

La conclusione che traevano la maggioranza dei partecipanti<sup>100</sup> era che tale informazione, le cui finalità dominanti sono di intrattenimento, spettacolarizzazione e sfruttamento commerciale, tende, in un duplice senso, a occultare e snaturare il significato delle espressioni ascrivibili a tale 'patrimonio'. Infatti da una parte essa diffonde rappresentazioni falsate di queste, dall'altra il carattere di massa che assumono tali rappresentazioni una volta diffuse dai media, ha il potere di modificare la loro stessa 'realtà'.<sup>101</sup> In questo senso, i mass media svolgono un ruolo che contrasta con le finalità di protezione, valorizzazione associate con la politica ufficiale di riconoscimento del valore 'patrimoniale' di quelle espressioni. A partire da tale preoccupazione, la prima citata campagna dell'ICANH è stata pensata nei termini di un possibile uso alternativo dei media in vista di una informazione su ciò che costituisce il patrimonio culturale colombiano e sull'importanza della sua 'salvaguardia'.

Tuttavia, anche in questo dibattito sulla comunicazione di massa dei contenuti e degli obiettivi della politica del patrimonio culturale, come già in quello sulle strategie per una sua 'appropriazione sociale', restano aperte alcune questioni cruciali, riguardanti in particolare (ma non solamente) il cosiddetto 'patrimonio immateriale': Quale è la 'natura' o 'realtà' di un'espressione culturale che la rende parte di un 'patrimonio'? 'Che cosa' rischia di essere snaturato e deve dunque essere 'l'oggetto' specifico delle politiche di protezione, valorizzazione, recupero, ecc.?<sup>102</sup>

## 6. Il patrimonio immateriale e il rapporto con l'Unesco

I processi che hanno portato negli ultimissimi anni alle declaratorie di 'beni di interesse culturale' del patrimonio immateriale della Colombia e alla successiva inclusione di due di essi, il Carnevale di Barranquilla e il *Palenque* di San Basilio, nella Lista Unesco dei Capolavori del Patrimonio Orale e Immateriale e dell'Umanità<sup>103</sup> hanno offerto per diversi aspetti una testimonianza dell'intreccio fra l'interpretazione della natura multiculturale della Nazione colombiana che ha influenzato le politiche della cittadinanza dopo il 1991, e la particolare ambivalenza che, rispetto a tale principio, assumono sia la nozione di Patrimonio Culturale

---

<sup>100</sup> I testi di tutti gli interventi si possono leggere negli atti del Seminario, disponibili in pdf sul sito internet [www.mincultura.gov.co](http://www.mincultura.gov.co).

<sup>101</sup> Questa tematica è trattata, in riferimento alla situazione italiana, in R. TUCCI, *Come salvaguardare il patrimonio immateriale: il caso della scherma di Torrepeduli*, in «Antropologia Museale», 9, 2004-5, pp. 25-31. Su un piano generale, che personalmente considero pertinente e fecondo per l'analisi dei processi di patrimonializzazione, l'ipotesi che qualunque uso di 'rappresentazioni' sia segnato da una contraddizione cognitiva intrinseca, che interviene proprio quando si avverte la possibilità che esse siano 'altro' dalla 'realtà' cui esse si riferiscono, è stata sviluppata nel saggio di J. Goody, *L'ambivalenza della rappresentazione*, Milano, Feltrinelli, 2000.

<sup>102</sup> Nella pagina del sito [www.patrimonioinmateriale.info](http://www.patrimonioinmateriale.info) dedicata a spiegare quali sono le caratteristiche del patrimonio culturale immateriale, ci si riferisce poi al rap come a un esempio di ciò che, nel momento attuale, «non è patrimonio culturale immateriale» colombiano. Infatti, il rap «sebbene può essere la musica che ci piace e con cui ci identifichiamo, non è stato ereditato dai nostri antenati, ma è un'innovazione che stiamo introducendo, a poco a poco, nella nostra cultura. Ciò non toglie che il rap potrebbe un giorno entrare a far parte del nostro patrimonio culturale immateriale, quando si converta in un sapere della nostra comunità e delle nuove generazioni che lo ereditano». Lo stesso esempio si ritrova anche in un breve articolo dell'attuale coordinatore della sezione Patrimonio Immateriale dell'ICANH: L. Bohorquez Diaz, 2005, *Expresiones de un patrimonio intangible*, in «UN Periodico», 18-12-2005, p. 20. In esso si sembra suggerire che patrimonio è un insieme di espressioni discrete di ciò che si è ereditato dal passato. Si ammette che tale *heritage* può accrescersi in un futuro. Assente o sullo sfondo resta invece sia una riflessione su come si costruiscono i termini e forme della relazione stessa fra 'antenati' e 'nuove generazioni' che ne diventano i 'successori', sia la possibilità di 'usi sociali' dell' *heritage* diversi da quelli della sua conservazione.

<sup>103</sup> Come è noto, questa categoria è stata introdotta dall'UNESCO nel 1997, nel contesto dell'allargamento della nozione di Patrimonio Mondiale al patrimonio 'immateriale' o 'intangibile', le cui principali tappe sono state la *Raccomandazione sulla Salvaguardia della Cultura Tradizionale e Popolare* (1989), l'istituzione della categoria *Tesori Umani Viventi* (1994), fino alla recente *Convenzione sulla Salvaguardia del Patrimonio Culturale Immateriale* (2003). Secondo quanto stabilito dall'UNESCO, la proclamazione di Capolavori del Patrimonio Orale e Immateriale può riguardare «forme di espressione culturale popolare e tradizionale» o «spazi culturali».



Nazionale che le finalità delle politiche che lo riguardano.

Nel 2001 i Carnevali di Barranquilla (Costa Atlantica) e Pasto (una città del sud della Colombia) sono stati dichiarati Patrimonio culturale della Nazione dallo stesso Congresso colombiano con apposita legge, ossia usando una procedura distinta di quella prevista dalla Legge 397 (che prevede che la declaratoria sia fatta dal Ministero della Cultura), e in effetti non contemplata dall'attuale ordinamento giuridico colombiano. In relazione alla tipologia dei beni del patrimonio 'immateriale', il meccanismo della declaratoria amministrativa è invece stato usato per la prima e finora unica volta nel 2004, proclamando Patrimonio culturale della Nazione: il Palenque di San Basilio, i Nukak Makú, i *Palabrerros wayú*,

In due di questi due casi, quello del Carnevale di Barranquilla e del *Palenque* di San Basilio, l'acquisizione dello status di Patrimonio Culturale Nazionale ha fatto da preludio alla proposta del governo colombiano per la loro inclusione nella lista UNESCO dei Capolavori del Patrimonio Orale e Immateriale dell'Umanità, la quale, per il primo è avvenuta nel 2003, per il secondo nel 2005. Essi si sono così aggiunti alle 5 località colombiane incluse nella Lista UNESCO dei siti del Patrimonio Culturale e Naturale Mondiale. Di questi solo uno, il centro storico coloniale di Cartagena è stato dichiarato sito UNESCO prima dell'entrata in vigore della nuova Costituzione. La dichiarazione degli altri quattro (un altro centro storico di età coloniale: Mompo; il Parco Nazionale Naturale Los Katios, e i due Parchi Archeologici di San Augustin e Tierradentro) è avvenuta invece fra il 1994 e il 1995, cioè negli anni immediatamente successivi a tale evento.<sup>104</sup>

Analogamente a ciò che è avvenuto nel campo delle politiche ambientali e di protezione della biodiversità,<sup>105</sup> questa tempistica evidenzia come nell'ultimo decennio il rapporto fra lo Stato colombiano e le organizzazioni governative internazionali, soprattutto quelle collegate all'ONU come appunto l'UNESCO, si sia intensificato e abbia avuto un ruolo strategico non solo a livello dell'elaborazione dei quadri normativi della politica del patrimonio, ma rispetto alla sua traduzione in iniziative e atti concreti.<sup>106</sup> È stato osservato che le relazioni che si instaurano fra Stati nazionali e organismi come l'Unesco attorno all'inclusione di beni del 'Patrimonio nazionale' all'interno di un 'Patrimonio Mondiale dell'Umanità' mettono in gioco dispositivi politici di negoziazione della rappresentazione delle identità nazionali:

Un 'bene', per potere entrare a far parte della Lista del Patrimonio Mondiale e quindi diventare segno di una comune e universale identità umana, deve necessariamente conservare un proprio specifico profilo nazionale. È il singolo Stato membro che elabora la domanda e propone la candidatura; sono gli Stati a vedere approvate o respinte le proprie proposte; sono gli stessi Stati a essere rappresentati, in prima istanza, dal bene prescelto [...]. Gli Stati, in tale modello classificatorio, presentano un'immagine compatta e unitaria di sé: i processi e i conflitti interni legati alla selezione di questo o quel bene nazionale non possono essere presentati nella scena internazionale. [...] il valore emblematico di un monumento iscritto nella Lista UNESCO deve essere fissato, immobilizzato nel rapporto con uno Stato[...]. Un simile 'bene-luogo' diviene *icona* di una particolare identità nazionale.<sup>107</sup>

---

<sup>104</sup> Al momento attuale, risulta inoltre candidato allo status di sito del Patrimonio Culturale Mondiale il Parco Archeologico *Ciudad Perdida* della Sierra Nevada di Santa Marta.

<sup>105</sup> Dagli anni Novanta, successivamente all'aumento dell'attenzione mondiale verso le problematiche ambientali, la Colombia è stata uno dei principali destinatari dei programmi degli organismi internazionali (ONU, IUCN; ecc.) per la salvaguardia dell'ambiente naturale.

<sup>106</sup> Va aggiunto che, a fronte di tale rafforzamento delle relazioni con le organizzazioni governative internazionali, il governo colombiano negli ultimi anni ha avuto rapporti tesi con le ONG internazionali (per esempio Amnesty International e Human Rights Watch) operanti nel campo dei diritti umani. Queste, che negli ultimi anni hanno più volte denunciato la violazione di tali diritti in Colombia lamentando la mancanza di un impegno sufficiente da parte del Governo nel contrasto a tali violazioni (una diagnosi che, va sottolineato, è nella sostanza condivisa anche dall'ONU, come risulta dai documenti ufficiali delle sue agenzie), sono state in diverse occasioni pubblicamente tacciate dall'attuale presidente Uribe di contiguità con il 'terrorismo' dei guerriglieri delle FARC.

<sup>107</sup> B. palumbo, 2003, *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi, pp. 344-345, corsivo nel testo.

Nel caso colombiano, una logica analoga sembra avere guidato non solo la selezione dei beni e delle espressioni da includere nelle liste UNESCO del Patrimonio Mondiale dell'Umanità, ma anche quella dei beni ascrivibili al patrimonio 'immateriale' che si prestano in maniera particolare a essere considerati una espressione 'vivente' della Nazione, e in particolare di quel suo carattere 'multiculturale' e 'multi-etnico' in cui la Costituzione del 1991 considera ufficialmente risiedere il suo fondamento.<sup>108</sup>

Una tale impressione è supportata dalla lettura dei dossier con cui il Ministero della Cultura ha proposto la candidatura di tali beni. In quello relativo al Carnevale di Barranquilla presentato all'UNESCO, si legge che «il Carnevale di Barranquilla è la messa in scena di valori simbolici e codici appartenenti alle diverse subculture del Caribe colombiano, generate dal meticciato tri-etnico da cui si originò la attuale popolazione di questa regione del paese». L'intreccio di matrici indigene, africane ed europee caratterizzerebbe in particolare le danze e le musiche che accompagnano la manifestazione. Si afferma inoltre che tale intreccio in un contesto festivo è testimonianza di una capacità di pacifica convivenza fra diverse culture, il che fa del carnevale di Barranquilla un «territorio di pace».<sup>109</sup> Si identifica poi nella commercializzazione e nella spettacolarizzazione mediatica che nell'ultimo mezzo secolo ha sempre più accompagnato il successo e la risonanza nazionale ed internazionale della manifestazione, i maggiori «rischi di sparizione» delle sue «espressioni tradizionali», indicando nella tutela di queste l'obiettivo principale del «piano di azione» diretto alla salvaguardia del suo patrimonio immateriale. Significativamente, accanto a tali fattori di rischio, se ne menziona un altro, il conflitto armato, che non solo ha assunto forme e dimensioni di sempre maggiore violenza nelle regioni vicine a Barranquilla, ma fa di questo centro (oggi la quarta città della Colombia per numero di abitanti), la principale destinazione di profughi della Costa Atlantica in fuga dalle loro terre. Nel dossier, si prospetta dunque un piano decennale di «salvaguardia, rivitalizzazione e protezione» che si articola in cinque programmi: *Ricerca e inventario del patrimonio orale e intangibile; Conservazione; Preservazione; Appoggio agli attori; Diffusione delle espressioni di cultura tradizionale e popolare.*

Nelle motivazioni menzionate nel dossier, la scelta, da parte dello Stato colombiano, di presentare all'UNESCO il Carnevale di Barranquilla come apporto nazionale al Patrimonio Immateriale dell'Umanità, si giustifica dunque nel vedere in tale espressione un esempio del fatto che la nazione colombiana si fonda sulla diversità culturale, per la cui adeguata valorizzazione lo Stato profonde il massimo impegno. Inoltre si suggerisce che essa costituisca una esperienza di incontro e convivenza pacifica fra 'culture' diverse, che dimostra la via da percorrere per uscire dal conflitto armato interno. Da questo punto di vista, è possibile anche vedervi un' allusione alla possibilità del *mestizaje* come frutto non 'avvelenato' del riconoscimento di soggettività diverse dal punto di vista 'razziale' o 'etnico'. Si assume inoltre che il momento festivo e carnevalesco costituisca un coronamento dei modelli quotidiani di relazione sociale, mentre non si prende in considerazione la sua dimensione di rituale di inversione e rovesciamento temporaneo di quei

---

<sup>108</sup> Come si trova scritto in un articolo sul patrimonio immateriale colombiano firmato da una ricercatrice dell'ICANH: «La parola patrimonio mette in risalto quegli elementi vitali della cultura di cui una comunità ha bisogno per mantenere una identità propria .... Quando si parla di patrimonio culturale immateriale si sta trattando del patrimonio vivo della gente .... Vivo, perché è quello che facciamo, sappiamo, godiamo, valorizziamo e apprendiamo, condividendolo nella pratica. Immateriale, perché non si può toccare, però costituisce il sapere che sta alle spalle di ciò che è materiale», in A. Garcia Lopez, *El rastro de las generaciones*, in «Revista Semana». Numero speciale *Colombia. Esta es tu herencia*, 4 luglio 2005, p. 72.

<sup>109</sup> Queste e le seguenti citazioni dal dossier provengono dagli estratti che sono stati pubblicati nella pagina del sito internet del Ministero [www.mincultura.gov.co](http://www.mincultura.gov.co) dedicata a questa manifestazione. Quando la stesura di questo scritto era già stata ultimata, l'intero dossier, di 141 pagine più gli annessi, è stato pubblicato, insieme a numerosi articoli sul Carnevale di Barranquilla e sulla sua inclusione nella lista dell'Unesco, in un numero monografico della rivista colombiana «Huellas», intitolato *Barranquilla y su carnaval, obra maestra del patrimonio oral e intangibile de la humanidad*, in «Huellas», nn. 71-75, 2006. In esso Per un'informazione generale sul carnevale di Barranquilla, si può consultare anche il sito [www.carnavaldebarranquilla.org](http://www.carnavaldebarranquilla.org)

modelli, su cui pure, come è noto, hanno insistito molte analisi antropologiche.<sup>110</sup> In maniera correlativa, si costruisce un'interpretazione del conflitto armato in Colombia come qualcosa di totalmente esterno al Carnevale, che ne minaccia i suoi valori 'autentici'. Attribuendo dunque allo Stato il ruolo di chi, con le sue azioni 'protegge' da tale minaccia, si suggerisce la totale estraneità di questo e delle sue classi dirigenti allo sviluppo e alla persistenza attuale del conflitto armato.

Al di là delle motivazioni che il dossier lascia trasparire, non appare casuale il fatto che la scelta di proporre all'UNESCO il Carnevale di Barranquilla abbia riguardato uno spazio culturale che si trova nella Costa Atlantica, quasi si volesse, per tale via, dare un contributo a ciò che Cunin, rifacendosi a Goffmann, ha chiamato «l'inversione dello stigma»,<sup>111</sup> ossia della connotazione dispregiativa che in Colombia si è data in passato al carattere e alla cultura dei *costeños*. Bisogna in questo senso notare le motivazioni propriamente politiche di tale rovesciamento del valore emblematico della cultura *costeña*: le riforme del sistema elettorale e amministrativo intervenute con la nuova Costituzione (in particolare l'elezione popolare dei governatori e delle giunte regionali, in precedenza di nomina governativa), hanno infatti avuto l'effetto di dare alla Costa Atlantica (dove, oltre Barranquilla, si trovano centri urbani importanti come Cartagena e Santa Marta), un peso elettorale e politico che, al contrario di quello delle comunità indigene (che, come si è detto, costituiscono solo il 2 % della popolazione colombiana), può rivelarsi decisivo non solo nelle competizioni elettorali nazionali, ma, attraverso le amministrazioni regionali e comunali, nella costruzione di schieramenti partitici e reti clientelari.

Il valore di 'rovesciamento dello stigma' sembra rilevante anche nel caso della proposta all'UNESCO dello spazio culturale associato con il Palenque di San Basilio. Con il termine *Palenque* si indicano le comunità fondate durante il periodo coloniale dai *cimarrones*, termine con cui si designavano gli schiavi di ascendenza africana fuggiti dai loro padroni e rifugiatisi in aree abbastanza isolate e difficilmente raggiungibili dai dominatori spagnoli. Il *Palenque* di San Basilio è una di queste, situata nell'entroterra della Costa Atlantica non lontano dalla città di Cartagena. Gli studi antropologici che lo hanno riguardato<sup>112</sup> hanno sottolineato i notevoli tratti di distinzione culturale dei suoi abitanti rispetto al contesto che li circonda. Fra questi, si segnalano in particolare: una lingua creola di base lessicale ispanica, ma con diverse forme morfosintattiche provenienti da lingue africane; un'organizzazione sociale in cui le classi d'età giocano un ruolo importante specifico; rituali funebri accompagnati da canti e induzione di trance; pratiche curative e forme musicali dotate di una propria specificità.

Da ciò che si può leggere negli estratti del dossier (disponibili nel sito internet [www.patrimonioinmaterial.info](http://www.patrimonioinmaterial.info)) di presentazione della proposta, si evince che la decisione del Ministero della Cultura di attribuire al *Palenque* di San Basilio lo status di bene 'rappresentativo' del Patrimonio Immateriale Colombiano è stata motivata proprio dall'esigenza di salvaguardare questi tratti. Infatti, in una specifica sezione dedicata a *Permanenza e possibili rischi di sparizione del patrimonio intangibile del Palenque di San Basilio*, si indicano le principali fonti di tali rischi in: a) «il conflitto armato» (il *Palenque* si trova in una zona oggi contesa fra guerriglia e paramilitari; questi ultimi, nel 2001, vi hanno compiuto un massacro e diversi omicidi mirati); b) la «discriminazione razziale, sociale, linguistica dei *palenqueros* da parte di diversi settori sociali della regione» (in particolare nella non lontana città di Cartagena, dove arrivano ogni giorno molti *palenqueros* attratti qui dalle opportunità di lavoro nell'economia, anche informale, legata al turismo); c) La «penetrazione di pratiche culturali omogeneizzanti»; d) «l'indebolimento dei meccanismi di autorità, prestigio e sanzione sociale basati nella normatività locale»; e) «la crisi crescente dei modelli locali di produzione».

<sup>110</sup> Un tentativo di leggere il carnevale di Barranquilla secondo le categorie interpretative generali del fenomeno carnevalesco è quello di S. Montoya Bonilla, *Ritual y multivocalidad: el carnaval de Riosucio (Caldas) y el carnaval de Barranquilla*, in «Revista Colombiana de Antropología», 36, 2000, pp. 156-179.

<sup>111</sup> Cfr. E. Cunin, *op. cit.*, 2003.

<sup>112</sup> Si veda N. de Friedemann C. Patino, *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1983.

Questa caratterizzazione della cultura *palenquera* e dei rischi a cui oggi è esposta la sua sopravvivenza mostra come la dichiarazione del Palenque di San Basilio come Patrimonio Immateriale Nazionale e la successiva proclamazione del suo 'spazio culturale' nella Lista UNESCO, si siano chiaramente intrecciate con la particolare logica che ha informato il processo di riconoscimento dell'identità delle popolazioni 'negre' colombiane nelle negoziazioni fra Stato e le loro rappresentanze organizzate. Come si è visto, tale riconoscimento è stato infatti fondato sulla premessa secondo cui tale identità si basa sul mantenimento tradizionale di nessi culturali con la loro ascendenza africana. Come nota Cunin, una volta assunto questo punto di vista, diventa facile identificare nel *Palenque* di San Basilio uno dei 'prototipi' più integri di una simile identità 'afrocolombiana': «attraverso il recupero della memoria, la valorizzazione di certi tratti culturali e l'oblio di altri, e la messa in scena di una storia comune, il Palenque di San Basilio è oggi considerato come un territorio africano in Colombia».<sup>113</sup>

In questo senso, la scelta del *Palenque* di San Basilio appare informata da un principio, quello del privilegio di una identità 'chiusa' ed 'essenziale', che si situa in pratica all'opposto di quello che ha operato nel caso del Carnevale di Barranquilla. Ma, guardando all'approdo costituito dal riconoscimento dell'identità *palenquera* non solo come Patrimonio Nazionale colombiano, ma come Patrimonio Mondiale, la stessa studiosa si domanda:

il desiderio di invertire lo stigma che ha storicamente pesato sui *palenqueros*, non finirà per trasformarsi in una nuova forma di discriminazione in cui si sostituisce l'affermazione politica di un'alterità comune con il ripiego su un'identità chiusa e in chiave difensiva, che istituisce una nuova cesura ontologica fra «negri» *palenqueros* e «negri» non *palenqueros*?<sup>114</sup>

Negli altri due casi di declaratoria di 'beni di interesse culturale del patrimonio immateriale nazionale', quelli dei Nukak Makú e dei *Palabberos* Wayú, i dossier in cui si motiva tale decisione non sono stati finora resi pubblici. Tuttavia, è verosimile supporre che anche in questi casi la declaratoria sia stato il prodotto di considerazioni sui rischi di sparizione che essi corrono attualmente.<sup>115</sup>

I Nukak Makú sono un piccolo gruppo indigeno (circa 400 persone) dell'area amazzonica, che spesso viene popolarizzato come l'ultimo gruppo di 'cacciatori-raccoglitori nomadi' rimasto in Colombia, e quello il cui contatto con la 'civiltà' sarebbe più recente, risalendo al 1988, anno in cui alcuni membri del gruppo arrivarono a Calamar, un abitato di coloni del dipartimento del Guaviare situato all'interno della selva amazzonica. Negli ultimi anni, malattie respiratorie e vari episodi di violenza che hanno opposto i Nukak sia ai coloni che ai gruppi armati presenti nella zona hanno causato una diminuzione del 39 % della sua popolazione.

In effetti, la letteratura antropologica<sup>116</sup> ha sottolineato come i Nukak Makú non solo abbiano intrattenuto da lungo tempo relazioni di vario tipo con gli altri gruppi indigeni della regione, ma abbiano dovuto adattare, ben prima del 1988, i loro modelli di vita di fronte a fenomeni come quello della penetrazione dei *caucheros* nella foresta amazzonica. Al di là di tale fatto, la loro 'visibilità' recente per il pubblico e le autorità colombiana, gli effetti drammatici della nuova situazione di

---

<sup>113</sup> E. Cunin, *op. cit.*, 2003, p. 247.

<sup>114</sup> *Ivi*, p. 265

<sup>115</sup> Desumo il contenuto e le motivazioni di queste due scelte non emergono chiaramente da alcuni dispacci di agenzia e trafiletti giornalistici (gli unici documenti che mi è stato possibile consultare) che riportano la notizia della declaratoria. Da tali fonti si ricava che questa riguarda in effetti gli 'spazi culturali' associati con le due realtà menzionate. Emerge anche la cautela manifestata da un portavoce del ministero, che interpellato sul significato della declaratoria, ne fa conseguire la necessità di elaborare piani di 'protezione' e 'gestione' di tali spazi, e suggerisce la possibilità di canalizzare risorse finanziarie in tale direzione, ma precisa che, oltre alle fonti di finanziamento indicate nel programma *Vigías del Patrimonio*, è soprattutto alle organizzazioni internazionali che bisogna guardare.

<sup>116</sup> Si vedano per esempio G. Cabrera C. Franky D. Mahecha, *Las nukak: nomadas de la Amazonia colombiana*, Bogotá, EUN, 1999; C. Franky, *Mi gente, la otra gente y los otros. Identidad y cambio cultural entre los Nukak*, in «Revista de Arqueología y Antropología», 12, 2000, pp. 40-73.

contatto, hanno suscitato in Colombia un dibattito fra chi ritiene che per garantire la loro sopravvivenza nel futuro essi debbano essere 'integrati' attraverso l'accesso al 'benessere' e alla medicina (oltre che alla religione) occidentali, e chi, invece, ritiene che si debba preservare il loro stile di vita 'tradizionale', impedendo ogni ulteriore scambio con l'esterno.<sup>117</sup>

In questo senso, la declaratoria dello 'spazio culturale' Nukak Makú come 'patrimonio immateriale nazionale' ha significativamente riguardato qualcosa che è stato rappresentato come l'ultima sopravvivenza di un 'frutto puro', ossia di una 'tradizione incontaminata' dalla 'cultura occidentale'. In tale scelta non è difficile scorgere un orientamento per cui gli 'spazi culturali' delle popolazioni indigene, per essere 'riconosciuti' come meritevoli di tutela, devono esibire caratteristiche di tal genere. Ma è facile rilevare come un simile modo di intendere le 'tradizioni' e le elaborazioni culturali proprie alle popolazioni indigene colombiane non solo porti a fraintenderne totalmente la realtà, caratterizzata sin dall'epoca della Conquista da strategie di resistenza e di assimilazione critica dei cambiamenti introdotti dall'esterno, ma finisca per subordinare il riconoscimento di strumenti per la loro tutela a una uniformazione, inevitabilmente artificiosa, a tale modello di 'purezza culturale'.

Al di là di tali connotazioni, la declaratoria dei Nukak Makú può essere interpretata come un procedimento retorico per trasferire i dilemmi etici e politici che pone la incorporazione 'pubblica' di questa popolazione nell'orbita della 'società nazionale' sul piano 'tecnico-scientifico' delle operazioni di 'gestione del patrimonio'. È lecito chiedersi se esso possa servire da stimolo, o invece da ostacolo per un'effettiva adozione, in tempi rapidi, di decisioni sulla drammatica situazione in cui versa questa popolazione.

Nell'altro caso, quello dei *Palabberos* Wayú, è interessante invece rilevare che il riferimento alla 'tradizione' come fattore che motiva il riconoscimento di uno status 'patrimoniale' si è accompagnato anche a considerazioni che riguardano la scoperta della sua 'attualità' come possibile modello che permette di affrontare la composizione del conflitto armato colombiano.

I *Palabberos* (di cui si è fatta già menzione quando si parlava delle esperienze dei visitatori indigeni del Museo Nazionale), sono le persone che svolgono fra i Wayú (la popolazione indigena circa 150-200 mila individui più numerosa della Colombia),<sup>118</sup> spesso in veste di specialisti dedicati

---

<sup>117</sup> La Corte Costituzionale colombiana ha recentemente fermato, mediante apposita sentenza, l'azione svolta da alcune missioni di chiese protestanti americane, installatesi nel territorio Nukak nei primi anni successivi al 'primo contatto'. Essa ha però evitato di entrare direttamente nel merito di tali posizioni, motivando la sua decisione in base al fatto che le missioni protestanti non avevano ottenuto le autorizzazioni governative richieste per iniziare la loro attività nella zona.

<sup>118</sup> La letteratura antropologica ha parlato dei Wayú come di un gruppo, che, nonostante l'intensità e il carattere prolungato dei suoi contatti e dei suoi scambi con la società non indigena, ha mantenuto fino a tempi recenti un alto grado di 'semi-autonomia'. Si veda in particolare B. Saler, *Los Wayú*, in Y. Coppens (a cura di), *Aborígenes de Venezuela*, Vol III, 1988, pp. 28-145. Caracas, Fundación La Salle. La stessa letteratura sottolinea comunque come nel corso del Novecento essa sia andata progressivamente disgregandosi con la crisi dell'allevamento di bestiame (che, introdotto con gli Spagnoli sin dal XVI secolo, costituiva uno degli assi della economia indigena), la fondazione di alcuni centri urbani all'interno della penisola della Guajira, la penetrazione di multinazionali che hanno intrapreso lo sfruttamento delle risorse del sottosuolo. La penetrazione di gruppi paramilitari nel territorio Wayú, avvenuta negli ultimi anni e stimolata dalla posizione strategica che la penisola della Guajira ha per lo smistamento della droga verso il Centroamerica (ma anche, secondo alcuni osservatori, dall'interesse che gruppi economici poderosi hanno per lo sviluppo dello sfruttamento di varie fonti di energia qui localizzate, rispetto al quale l'attitudine e la presenza delle comunità Wayú sono visti come un ostacolo), è sfociata nel 2004, proprio in concomitanza con la declaratoria riguardante i *Palabberos*, in un massacro di donne e bambini nella comunità di Portete e nel conseguente abbandono dell'abitato e delle zone circostanti da parte di alcune migliaia di indigeni, costretti ad accamparsi nelle periferie dei centri urbani delle regioni vicine, soprattutto in Venezuela, dove molti hanno chiesto lo status di rifugiati. In seguito, sono stati assassinati alcuni indigeni che erano stati chiamati a testimoniare nell'inchiesta per accertare le responsabilità di tale massacro. Questi fatti mostrano come la capacità dello Stato di garantire la sicurezza delle comunità indigene di fronte alla penetrazione dei gruppi armati illegali in Guajira resti tuttora limitata, incerta e non scevra di sospetti di casi di connivenza con l'organizzazione paramilitare. Per ciò che riguarda il massacro della popolazione Wayú nella zona di Portete (Alta Cuajira) e l'emergenza umanitaria causata dall'abbandono in massa dei loro insediamenti e dalla migrazione nei centri urbani, sono disponibili, in diversi siti web italiani, documenti e reportage. Si segnalano

esclusivamente a questo ufficio, una attività di mediazione nelle dispute e nelle negoziazioni del 'prezzo della sposa'. Inoltre, per ciò che riguarda la composizione di dispute, tale attività di mediazione si iscrive all'interno di sistema di diritto consuetudinario, che prevede che il versamento di una serie di compensazioni alla parte offesa (con modalità e tempi che le parti negoziano appunto attraverso il *palabrero*) non solo costituisca un'alternativa al ricorso di questa a una reazione violenta sfociante nello sviluppo di una faida (caso per altro anche oggi molto frequente all'interno del territorio wayú), ma comporti la definitiva estinzione di ogni animosità fra le parti. Il *palabrero* wayú è dunque colui che promuove un processo di composizione dei conflitti d'accordo con un modello di giustizia 'restaurativa' piuttosto che con uno di giustizia 'sanzionatoria', in cui egli, almeno in teoria, fa da semplice mediatore fra le parti e non si erge a loro giudice. Nell'attuale dibattito in Colombia su come avviare un processo di pacificazione nazionale e su come valutare giuridicamente i crimini compiuti dalle parti in conflitto, il sistema wayú offre dunque un interessante termine di confronto.<sup>119</sup> e ciò ha sicuramente costituito un elemento che ha influito sulla declaratoria del 'sapere' dei *palabrer*os come 'patrimonio immateriale della Nazione'.<sup>120</sup>

Anche nel caso delle declaratorie dei Nukak Makú e dei Palabrer<sup>os</sup> Wayú, così come era già avvenuto con il Carnevale di Barranquilla e il Palenque di San Basilio, lo Stato sembra aver dunque voluto manifestare la sua preoccupazione per l'impatto che il conflitto armato ha sulla diversità culturale che la Costituzione pone a fondamento della nazione colombiana.

Tuttavia, è però legittimo porsi la domanda di ciò che ha determinato la scelta di questi 'spazi culturali' piuttosto che di altri ugualmente suscettibili di candidatura, almeno sotto il profilo dell'impatto che sta avendo su di essi il conflitto armato colombiano. In realtà, infatti, negli ultimi anni il suo imbarbarimento ha riguardato pesantemente, in termini di vittime ed esodi forzati, la totalità delle popolazioni di ascendenza indigena e afrocolombiana presenti nel paese. Alcuni casi come quelli degli Embera Katio, degli U'wa, e degli indigeni Kogui, Wiwa, Arhuaco e Kankuamo della Sierra Nevada di Santa Marta, per la loro drammaticità hanno provocato una mobilitazione internazionale contro la continua violazione dei diritti umani cui queste popolazioni sono sottoposte. In tutti i casi citati, si osserva che, lungi dall'essere un semplice spettatore di un conflitto armato in cui le popolazioni indigene sarebbero esposte al fuoco incrociato di guerriglia e paramilitari, lo Stato colombiano, prendendo decisioni che hanno avuto un profondo impatto sui territori abitati da quelle popolazioni, non solo ha in effetti giocato un ruolo attivo nel suo sviluppo, ma ha assunto una posizione di un loro vero e proprio antagonista.<sup>121</sup>

---

[www.asud.net](http://www.asud.net) dove si può scaricare in formato pdf un reportage, a firma di Eva Bonomini (2004), e [www.carta.org](http://www.carta.org) .

<sup>119</sup> Vedi M. Serje, *Recensión de W. Guerra, "La disputa e la palabra"*, in «Aguaita», 10, 2004, pp. 106-108.

<sup>120</sup> Wilder Guerra, comunicazione personale. Guerra è stato chiamato dal Ministero in qualità di consulente nel processo di valutazione che ha preceduto la declaratoria dei *palabrer*os ed è stato in effetti il suo principale sostenitore. Egli stesso ha però posto l'accento sui rischi di una possibile strumentalizzazione della 'attualità' dei principi di risoluzione delle dispute fra i Wayli. Essa è mostrata dal fatto, raccontatomi dallo stesso Guerra, che a tali principi si è richiamata esplicitamente, attraverso il suo sito web ufficiale, l'AUC, l'organizzazione dei paramilitari colombiani, per proporre, nel corso dei recenti negoziati di pace con il governo colombiano, la concessione di una amnistia che riguardasse anche gli autori di molti massacri.

<sup>121</sup> Nel caso degli Embera Katio dagli anni Novanta, una parte della popolazione ha intrapreso una mobilitazione contro la decisione, con la realizzazione del progetto della centrale idroelettrica di Urrà (Dipartimento di Cordova) di inondare centinaia di ettari, attigui sia a un Parco Nazionale che a un territorio di cui è legalmente riconosciuta l'associazione collettiva con la popolazione indigena. Tale decisione è stata possibile proprio dal rilascio, da parte del Ministero dell' Ambiente, del nulla osta per la realizzazione del progetto. La Corte Costituzionale ha successivamente stabilito che nello studio di impatto ambientale preparato per la richiesta del nulla osta non erano stati tenuti in considerazione i diritti degli Embera; non era anzi stato previsto nessun piano di reubicazione e indennizzo delle comunità interessate, che semplicemente non erano menzionate affatto. La Corte Costituzionale obbligava pertanto le imprese coinvolte nel megaprogetto e le amministrazioni dello Stato a formulare ed eseguire tale piano, ma in effetti la sua sentenza è rimasta disattesa, sia perché intervenuta quando il progetto era già entrato nella sua fase operativa, sia per le divisione fra le comunità interessate che esso aveva nel frattempo innescato. Su tutto ciò si è sempre più innestato il conflitto fra i gruppi illegali armati, anche qui sfociato nell'uccisione di diversi leader della mobilitazione indigena. Analoga la situazione degli Uwa, nel cui territorio lo Stato colombiano, sempre attraverso il Ministero dell' Ambiente, ha accordato alla multinazionale Oxi il permesso di iniziare trivellazioni per l'estrazione petrolifera, per di più senza che sia avvenuto



Il fatto che per nessuna delle 'espressioni culturali' di queste popolazioni sia stata avanzata una proposta di loro declaratoria come bene del Patrimonio Nazionale Immateriale, non è forse casuale, in quanto sarebbe potuta apparire, agli occhi dell'opinione pubblica nazionale e internazionale, in palese contrasto con la posizione che lo Stato colombiano ha assunto nei riguardi di tali gruppi.

Anche nel caso delle espressioni culturali entrate nel novero del Patrimonio Immateriale Nazionale, resta aperta la questione di come, in seguito all'acquisizione di tale status, si stia dando all'adozione di misure concrete dirette a garantire la loro 'protezione' e 'gestione'.

Per limitarsi a un solo esempio, potrebbe apparire paradossale che oggi, nel Dipartimento della Guajira, la regione amministrativa in cui i Wayú costituiscono più del 40 della popolazione totale, la Secretaria (il corrispettivo di un assessorato) degli Affari Indigeni, che ha fra i suoi compiti proprio la funzione di mediazione e consulenza nelle dispute in cui sono coinvolti indigeni wayú, la faccia espletare da avvocati professionisti, mentre faccia un ricorso sporadico ai *Palabberos*, chiamati in veste informale e senza che ad essi si riconosca contrattualmente un ruolo di consulenza.

Situazioni come quella descritta iniziano oggi a essere dibattute all'interno della comunità scientifica degli antropologi colombiani. Jaime Arocha, antropologo dell'Università Nazionale, arriva ad affermare che nella Colombia contemporanea, «paradossalmente, l'annichilamento del patrimonio etnico territoriale della Nazione coesiste con la esaltazione dei patrimoni intangibili di indigeni e afrocolombiani». <sup>122</sup> Egli cita a sostegno di questa tesi non tanto la devastazione portata dal conflitto armato, ma l'impatto che sta avendo il recente sviluppo del turismo in molte delle aree, inclusi i *resguardos*, abitate da queste popolazioni. Secondo Arocha, la diffusione del turismo in queste aree, che ha per obiettivo sempre più spesso le espressioni culturali locali, si sta caratterizzando, oltre che per la scarsa partecipazione dei gruppi indigeni ai proventi delle attività turistiche, anche per la promozione di *performances* di quelle espressioni (ad esempio una danza, un canto o rituale funebre, fino a uno stato di trance), in cui queste vengono presentate in una forma appetibile per i turisti, il che generalmente comporta la perdita di gran parte dei significati e dei valori che esse avevano nel loro contesto originario di esecuzione. <sup>123</sup> Dal momento che il principale

---

il processo di Consultazione Previa delle comunità indigene, che la Convenzione 169 approvata nel 1989 dall'ILO (Organizzazione internazionale del Lavoro), e sottoscritta dalla Colombia, considera obbligatorio. Di fronte all'opposizione pacifica degli Uwa (che hanno ricevuto dal Ministero degli Esteri spagnolo per le modalità della loro mobilitazione il Premio Internazionale Las Casas), lo Stato colombiano ha ricorso all'intervento dell'esercito, incarcerando molti partecipanti alla protesta, nonostante che la stessa Corte Costituzionale avesse riconosciuto con una sentenza (poi ribaltata dal Consiglio di Stato, con la motivazione della prevalenza dell'interesse nazionale costituito dalla possibilità di sfruttamento industriale degli idrocarburi), che l'opposizione degli Uwa era pienamente legittima, in quanto la decisione del Ministero dell'Ambiente costituiva violazione non solo di quanto prescritto dalla Convenzione, ma dei principi stabiliti dalla Costituzione per ciò che riguarda la tutela dei territori indigeni. Infine, intorno all'anno 2000, le popolazioni indigene della Sierra Nevada, che ormai da diversi anni hanno esperito più volte l'assassinio dei propri membri (nel caso del gruppo Kankuamo si è parlato addirittura di 1/4 dell'intera popolazione) e la costrizione all'esodo o al prelievo forzato dei propri prodotti da parte dei paramilitari e dei gruppi guerriglieri che si disputano il controllo del territorio (dove per altro esistono e si sovrappongono sia Parchi Nazionali che *resguardos*), hanno rifiutato, attraverso le loro organizzazioni di rappresentanza, di partecipare alla realizzazione del Piano per lo Sviluppo Sostenibile della Sierra, finanziato in gran parte dalla Banca Mondiale e dai Ministeri degli Esteri di diversi stati europei, e coordinato dalla Fondazione Prosierra, dei cui organi direttivi, anche in questo caso, fanno parte il Governo colombiano e varie amministrazioni dello Stato. Il rifiuto è stato motivato dalla valutazione che criteri, obiettivi e strategie del piano non tenessero nella dovuta considerazione i punti di vista delle popolazioni indigene. Per farsi una prima idea delle situazioni citate e più in generale del coinvolgimento delle popolazioni indigene nel conflitto colombiano, si possono consultare C. Borrero García, *Multiculturalismo y derechos indígenas*, Bogotá, Cinep e GTZ, 2003; A. Uribe Botero, *Petróleo, economía y cultura*, Bogotá, Siglo del Hombre, 2005; e, sul web, i siti [www.gratisweb.com/embera\\_katio](http://www.gratisweb.com/embera_katio), [www.uwa.it](http://www.uwa.it), [www.selva.org/dossP10](http://www.selva.org/dossP10), [www.warnews.it](http://www.warnews.it), che generalmente contengono testi in italiano.

<sup>122</sup> J. Arocha, *Mestizaje, otro mito*, in «Revista Semana». Numero speciale *Colombia. Esta es tu herencia*, 4 luglio 2005, p. 81.

<sup>123</sup> Non vi è qui lo spazio per discutere in maniera approfondita la questione di se, come, e per quali aspetti il caso colombiano possa essere paradigmatico per lo studio, in altri contesti contemporanei di due fenomeni, ossia: a) le

impulso alla promozione del turismo viene oggi dallo Stato, attraverso finanziamenti e rilasci di concessioni ad agenzie e ad altri operatori, Arocha conclude che in effetti, in questo modo lo Stato mette in atto delle «politiche di profanazione [che] attestano che, invece di salvaguardare, lo Stato fa di tutto per convertire [queste espressioni culturali] in merci esotiche per il consumo turistico».<sup>124</sup> In effetti, sembra dire Arocha, una politica del patrimonio culturale immateriale focalizzata sulle sue 'rappresentazioni' si sta associando in Colombia, direbbe Bourdieu, con l'esercizio di una forte 'violenza simbolica' sui soggetti associati con quel 'patrimonio'.

Simili processi pongono l'attenzione sul problema di come definire con rigore non solo ciò che si vuole 'proteggere' e 'valorizzare', ma anche le 'condizioni' che devono sussistere per garantire tali obiettivi. Mentre nel caso dei beni 'materiali' infatti le strategie attraverso cui perseguirli sono state concepite nei termini di una disciplina in cui lo Stato istituisce una serie di restrizioni alloro 'dominio', impegnandosi a perseguire chi le infrange, il problema di come impostare una simile disciplina per ciò che riguarda le espressioni del 'patrimonio immateriale' non ha ricevuto una risposta univoca, in Colombia come, mi sembra, anche altrove.

Infatti, se, come afferma l'alto funzionario del Convenio Andrés Bello citato nel paragrafo precedente, non solo l'introduzione ma il «privilegio» che le istituzioni devono dare al riconoscimento delle espressioni immateriali del 'patrimonio culturale' si fonda su una raggiunta consapevolezza che «in ultima istanza ciò che dà valore al patrimonio culturale è la costruzione simbolica che lo sostiene»,<sup>125</sup> l' 'oggetto' della salvaguardia, e dunque della disciplina di restrizione del 'dominio', dovrebbe allora identificarsi con tale 'costruzione simbolica' in sé, ancora prima che nelle sue espressioni 'materiali' e 'immateriali'. Ma, d'altronde, è possibile e sensato parlare in modo 'oggettivo' e 'astratto' di una 'patrimonializzazione' di 'costruzioni simboliche'? Tali domande mostrano l'urgenza di ripensare lo statuto 'ontologico' non solo dei 'beni', ma anche delle 'pratiche' e delle 'relazioni' che costituiscono il campo delle politiche patrimoniali.<sup>126</sup> Per strade inaspettate, nella riflessione sui beni 'immateriali' si incontra una sorta di impasse concettuale che si avverte nello sviluppo contemporaneo delle politiche del patrimonio culturale: la difficoltà ad andare oltre una nozione, oggi divenuta teoricamente problematica, di 'cultura' come corrispondente a qualcosa di oggettivamente dato, la cui 'sostanza' è immaginata costituire la 'proprietà' condivisa (nella forma, appunto, di un 'patrimonio' trasmissibile) dai membri di una collettività, di cui contraddistingue l'identità'.

In questo senso, anche nel caso della Colombia, l'introduzione della categoria di 'patrimonio immateriale', lungi dal risolvere l'ambiguità della concezione secondo cui certe 'cose' fanno parte del Patrimonio della Nazione perché 'rappresentano', 'testimoniano' della sua 'identità', le ha fatto assumere connotati ancora più inquietanti.

---

dinamiche a cui sono esposte determinate pratiche culturali quando la possibilità di sfruttamento commerciale e turistico della loro 'tipicità', 'esotismo', ecc., prima assente o poco rilevante, diventa un movente importante che influenza la loro *performance*; b) le connessioni fra le modalità dell' esibizione a fini turistici del 'patrimonio culturale' e quelle della sua esposizione museale. Pur rinunciando a fornire indicazioni bibliografiche estese su tali complessi argomenti, si segnala A. Simonicca, *Turismo e società complesse*, Roma, Meltemi, 2004; e in merito al problema del rapporto fra salvaguardia di espressioni del patrimonio immateriale e sfruttamento turistico in Italia, R. Tucci, *Come salvaguardare il patrimonio immateriale: il caso della scherma di Torrepaduli*, in «Antropologia Museale», 9, 2004-5, pp. 25-31.

<sup>124</sup> *Ibidem*.

<sup>125</sup> P. Querejazu Leyton, *op. cit.*, 2004, p. 12.

<sup>126</sup> In Italia, Alberto Mario Cirese ha da tempo posto la sua attenzione a tali problemi. Si veda il recente A.M. Cirese, *Beni immateriali o beni oggettuali*, in «Antropologia museale», 1, 2000, pp. 66-70.



## BIBLIOGRAFIA

- Agudelo C., 2005, *Retos del Multiculturalismo en Colombia. Política y Poblaciones negras*, Medellín, La Carreta Editores.
- Amselle J.L., 1999 (ed. or.: 1990), *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Appadurai A., 2001, *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi.
- Appadurai A. - Breckenridge e.A., 1995, *Musei per pensare: il patrimonio dell'India in mostra*, in I. Karp - C. Muller Kreamer - S.D. Levine, *Musei e identità. Politica culturale e collettività*, Bologna, CLUEB, pp. 143-168.
- Arias Vanegas J., 2005, *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomias poblacionales*, Bogotá, Uniandes-Ceso.
- Arocha J., 1999, *Omblijados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*, Bogotá, UN.
- 2005, *Mestizaje, otro mito*, in «Revista Semana». Numero speciale *Colombia. Esta es tu herencia*, pp. 80-81.
- Arochaj. e de Friedemann N., 1984, *Un siglo de investigación social. La antropología en Colombia*, Bogotá, Etno, Colciencias-FES.
- Arocha J. (a cura di), 2004, *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en Africa y America Latina*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas UN.
- Assies W. - van der Haar - G. Hoekema A. (a cura di), 2000, *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Amsterdam, Thela Thesis.
- Barranquilla y su carnaval, obra maestra del patrimonio oral e intangible de la humanidad*, Numero monografico di «Huellas», nn. 71-75, 2006.
- Bennett T., 1999, *The Exhibitionary Complex*, in J. Evans D. Boswell (a cura di), *Representing the Nation: Histories, heritage and museums*, London, Routledge, pp. 332-361.
- Bohórquez Diaz L., 2005, *Expresiones de un patrimonio intangible*, in «UN Periódico», 18-12-2005, p. 20.
- Bolivar Rojas E., 1999, *El patrimonio cultural: activaciones locales, discursos globales*, in «Boletín de Antropología», XIII, 30, pp. 120-138.
- Boni S., 2003, *Le strutture della disuguaglianza. Capi, appartenenze e gerarchie nel mondo Akan dell'Africa occidentale*, Roma, Franco Angeli.
- Borrero García C., 2003, *Multiculturalismo y derechos indígenas*, Bogotá, Cinep e GTZ.
- Botero C., 1994, *Pioneros de la antropología en Colombia*, Bogotá, ICAN.
- Bravo G.L. - Tucci R., 2006, *I Beni culturali demo-etno-antropologici*, Roma, Carocci.
- Bushnell D., 1993, *The Making of Modern Colombia. A Nation in Spite of Itself*, Berkeley and Los Angeles, California Univ. Press.
- Cabrera G. - Franky E. - Mahecha D., 1999, *Los nûkak: nomadas de la Amazonia colombiana*, Bogotá, EUN.
- Casetta G., 1993, *Colombia e Venezuela. Il progresso negato (1870-1990)*, Firenze, Giunti.
- Castellanos Valenzuela G., 2003, *Régimen furidico del Patrimonio Arqueologico en Colombia*, Bogotá, ICANH.
- Castillejo A., 2000, *Poética de lo otro: antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia*, Bogotá, ICANH e Colciencias.
- Ciminelli M.L. (a cura di), 2006, *La negoziazione delle appartenenze. Arte, identità e proprietà culturale nel terzo e quarto mondo*, Milano, Franco Angeli.
- Cirese A.M., 2002, *Beni immateriali o beni oggettuali*, in «Antropologia museale», 1, pp. 66-70.
- Clemente P., 1996, *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Siena, Protagon.
- Clemente P. - Rossi E., 1999, *Il terzo principio della museografia*, Roma, Carocci.
- Clifford J., 1993, *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri.

- Colajanni A. (a cura di), 1995, *Colombia. Sguardi da vicino e da lontano su un paese andinotropicale*, Roma, Re.
- Convenio Andrés Bello, 2004, *Somos Patrimonio. 391 experiencias de apropiación social del patrimonio cultural y natural*, Bogotá, Convenio Andrés Bello.
- Correa F. (a cura di), 1993, *Introducción a la Colombia amerindia*, Bogotá, ICAN-Colcultura.
- 2004, *El sol del poder. Simbología y política entre los Muiscas*, Bogotá, Editorial Universidad Nacional.
- Cunin E., 2003, *Identidades a Ilor de piel. Lo "negro" entre apariencias-y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*, Bogotá, ICANH, Univ Los Andes, IFEA e OCC.
- Dei F., 2002, *Antropología crítica e politiche del patrimonio*, in «Antropología Museale», 2, pp. 34-37; ora incluso in F. Dei (2003), *Beethoven e la mondine. Ripensando la cultura popolare*, Roma, Meltemi.
- Dnp, 1998, *Las pueblos indígenas de Colombia 1997. Desarrollo y territorio*, Bogotá, TM editores.
- Duque Gómez L., 2005 (I ed. 1955), *Colombia: Monumentos Históricos y Arqueológicos*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia.
- Escobar A., 1999, *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Bogotá, ICANH e CEREC.
- Franky C., 2000, *Mi gente, la otra gente y los otros. Identidad y cambio cultural entre los Nûkak*, in «Revista de Arqueología y Antropología», 12, pp. 40-73.
- de Friedemann N., 1984, *Estudios de negros en la antropología colombiana. Presencia e in visibilidad*, a cura di J. Arocha e Friedemann.
- de Friedemann N. - Arocha J., 1986, *De sol a sol Génesis, transformaciones y presencia de los negros en Colombia*, Bogotá, Planeta.
- de Friedemann N. - Patino C., 1983, *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo,
- García López A., 2005, *El rastro de las generaciones*, in «Revista Semana». Numero speciale *Colombia. Esta es tu herencia*, p. 72.
- Gnecco C. - Zambrano M. (a cura di), 2000, *Memorias hegemónicas, memorias disidentes: el pasado como política de la historia*, Bogotá, ICANH e Colciencias.
- Gómez T., 2004, *Lugares de la memoria e identidad nacional en Colombia*, in J. Arocha (a cura di), *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas UN, pp. 93-110.
- Gomez Vargas J.H. (a cura di), 2002, *Legislación indígena colombiana*, Bogotá, Coama, Gaia Amazonas, Danida.
- González B., 2000, *Un museo libre de toda sospecha?*, in G. Sánchez Gómez e M.E. Wills Obregón, *Museo, memoria, nación*, Bogotá, pp. 83-98.
- Goody J., 2000, *L'ambivalenza della rappresentazione*, Milano, Feltrinelli.
- Gros c., 1997, *Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal*, in M.V. Uribe - E. Restrepo (a cura di), *Antropología en la modernidad*, Bogotá, ICAN, pp. 15-60.
- 2000, *De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso de las identidades en el contexto de la globalización*, in G. Sánchez Gómez e M.E. Wills Obregón (a cura di), *Museo, memoria y nación*, Bogotá ICANH, Museo Nacional, UNDP e IEPRI, pp. 351-363.
- 2001, *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*, ICANH.
- Guerra Curvelo W., 2001, *Del exotismo a la autonomía. Los pueblos indígenas y los cambios en los conceptos de identidad, patrimonio y museo*, in *La Arqueología, la etnografía, la historia y el arte en el Museo*, Bogotá, Museo Nacional de Colombia, pp. 161-168.
- 2002, *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu*, Bogotá, Ministerio de Cultura.
- Guerrero A., 2005, *Habitantes de la memoria. Experiencias notables de apropiación social del patrimonio inmaterial en América Latina*, Bogotá, Convenio Andrés Bello.
- Handler R., 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, Univ. of Wisconsin Press.

- Herzfeld M., 1987, *Anthropology through the looking glass. Critical ethnography in the margins of Europe*, Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- Hoffmann O., 2000, *Titling collective lands of the black communities in Colombia, between innovation and tradition*, in W. Assies - G. van der Haar - A. Hoekema (a cura di), *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Amsterdam, Thela Thesis, 2000, pp. 123-134.
- Jackson J., 1998 (or. 1990), *Essere e divenire indigeni nel Vaupés*, in A. Colajanni (a cura di), *Le piume di cristallo. Indigeni, nazioni e Stato in America Latina*, Roma, Meltemi, pp. 108-142.
- 2002, *Caught in the Crossfire: Colombia's Indigenous Peoples during the 1990s*, in D. Maybury Lewis (a cura di), *The Politics of Ethnicity. Indigenous Peoples in Latin America*, Cambridge and London, Harvard Univ. Press, pp. 107-134.
- «LIMES», 2000. Numero monografico su *I Grandi Carabi*, 2000, 2.
- Maffi I. (a cura di), 2006, *Il patrimonio culturale*, in «Antropologia», 7, 2006 (numero monografico).
- Montoya Bonilla S., 2000. *Ritual y multivocalidad: el carnaval de Riosucio (Caldas) y el carnaval de Barranquilla*, in «Revista Colombiana de Antropología», 36, pp. 156-179.
- Palacios M., 2000, *Un ensayo sobre el fratricidio colectivo como fuente de nacionalidad*, in G. Sanchez M.E. - Wills Obregon (a cura di), 2000, *Museo, memoria y naaon*, Bogotá ICANH, Museo Nacional, UNDP e IEPRI, pp. 419-453.
- 2003 (2ª ed. riveduta e ampliata), *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*, Bogotá, Editorial Norma.
- Palumbo B., 2003, *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi.
- 2003a, *Fabbricare alieni*, in «Antropologia museale», 3, pp. 33-43.
- Pécaut D., 1997, *Riflessioni sulla violenza in Colombia*, in F. Héritier (a cura di), *Sulla violenza*, Roma, Meltemi, pp. 158-189.
- Perrin M., 1997 (ed. or.: 1976), *Il sentiero degli indiani morti. Miti e simboli goajiro*, Milano, Il Saggiatore.
- 2001, *Les praticiens du rève. Un exemple de chamanisme*, Paris, PUF.
- Piccoli G., 2003, *Colombia, il paese dell'eccesso. Droga e privatizzazione della guerra civile*, Milano, Feltrinelli.
- Pineda Camacho R., *La escuela de antropología colombiana. Notas sobre la enseñanza de la antropología*, in «Maguaré», 2004, 18, pp. 59-86.
- Querehazu Leyton P., 2004, *Procesos sociales, espacio geocultural y patrimonio cultural*, in Convenio Andrés Bello, 2004, *Somos Patrimonio. 391 experiencias de apropiación social del patrimonio cultural y natural*, Bogotá, Convenio Andrés Bello.
- Ramirez Nieto J., 2004, *Reflexiones en torno al concepto de patrimonio*, in «Ensayos, historia y teoría del arte», IX, pp. 169-181.
- Rappaport J., 2003, *El imaginario de una nación pluralista. Los intelectuales públicos y la jurisdicción especial indígena en Colombia*, in «Revista Colombiana de Antropología», 39, pp. 105-138.
- Reichel Dolmatoff - G. Reichel Dolmatoff A., 1961, *The People of Aritama. The Cultural Personality of a Colombian Mestizo Village*, Chicago, Chicago University Press.
- Restrepo E., 1997, *Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia*, in M.V. Uribe e E. Restrepo (a cura di), *Antropología en la modernidad*, Bogotá ICANH, pp. 279-320.
- Roldán M., 2000, *Museo Nacional, fronteras de la identidad y el reto de la globalización*, in G. Sánchez Gómez e M.E. Wills Obregón (a cura di), *Museo, memoria y nación*, Bogotá, pp. 99-116.
- Roldán R., 2000, *Pueblos Indígenas y Leyes en Colombia* (edizione bilingue in spagnolo e inglese), Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- Safford P. Palacios M., 2001, *Colombia: Fragmented land, divided society*, Oxford, Oxford Univ.

Press.

- Saler B., 1988, *Los Wayú*, in Y. Coppens (a cura di), *Aborígenes de Venezuela*, Vol. III, pp. 281-45, Caracas, Fundación La Salle.
- Sánchez E. - Roldán R - Sánchez M.P., 1993, *Derechos e identidad. Los pueblos indígenas y negros en la Constitución política de Colombia de 1991*, Bogotá, Disloque Editores.
- Sánchez Botero E., 1998, *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*, Bogotá, Univ. Nacional e UNIJUS.
- 2001, *The tutela system as a means of transforming the relations between the State and the indigenous peoples of Colombia*. W. Assies - G. van der Haar - A. Hoekema (a cura di), *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Amsterdam, Thela Thesis, 2000, pp. 223-243.
- Sánchez G. - Wills Obregón M.E. (a cura di), 2000, *Museo, memoria y nación*, Bogotá ICANH, Museo Nacional, UNDP e IEPRI.
- «SEMANA», 2005, *Colombia. Esta es tu herencia*, Numero speciale, 4 luglio 2005
- Serje M., 2004, *Recension de W. Guerra, La disputa e la palabra*, «Aguaita», 10.
- Simonicca A., 2004, *Turismo e società complesse*, Roma, Meltemi.
- Sotomayor M.L. (a cura di), 1998, *Modernidad, identidad y desarrollo*, Bogotá, ICAN e Colciencias.
- Thierren M., 1999, *Paisaje y patrimonio cultural en Villa de Leyva*, in «Revista de Arqueología y Antropología», 11, 1-2, pp. 181-210.
- Tucci R., 2002, *Beni demoetnoantropologici immateriali*, in «Antropologia museale», 1, pp. 54-59.
- 2005, *Come salvaguardare il patrimonio immateriale. Il caso della scherma di Torrepaduli*, in «Antropologia museale», 9, pp. 25-31.
- Uribe C.A., *La etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las tierras bajas adyacentes*, in *Geografía Humana de Colombia. Nordeste indígena*, vol. II, pp. 1-214.
- Uribe Alarcón M.V., 2004, *Antropología de la inhumanidad. Un ensayo interpretativo sobre el terror en Colombia*, Bogotá, Editorial Norma.
- Uribe M.V. - Restrepo E. (a cura di), 1997, *Antropología en la modernidad*, Bogotá, ICAN. (a cura di), 2000, *Antropologías transeuntes*, Bogotá, ICANH.
- Uribe Botero A., 2005, *Petróleo, economía y cultura*, Bogotá, Siglo del Hombre.
- van Cott D.L., 2000, *The friendly Liquidation of the Pasto The Politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh, Pittsburgh Univ. Press.
- Wade P., 1993, *Blackness and Race Mixture. The dynamics of Racial Identity in Colombia*, Baltimore, John Hopkins Univ. Press.
- 1997a, *Race and Ethnicity in Latin America*, London, Pluto Press.
- 1997b, *Entre la homogeneidad y la diversidad: la identidad nacional y la música costeña en Colombia*, in M.V. uribe - E. Restrepo (a cura di), *Antropología en la modernidad*, Bogotá, ICAN, 1997, pp. 61-92.
- 1999, *The guardians of power: biodiversity and multiculturalism in Colombia*, in A. Cheater (a cura di), *The Anthropology of Power. Empowerment and Disempowerment in Changing Structures*, London Routledge, ASA monographs 36, pp. 73-87.
- 2000, *Music, 'race' and nation. Música tropical in Colombia*, Chicago, Chicago Univ. Press.
- 2003, *Repensando el mestizaje*, in «Revista Colombiana de Antropología», 39, pp. 273-296.
- Zerilli F., 1998, *Il lato oscuro dell'etnologia*, Roma, Cisu.

## *Siti web*

[www.asud.net](http://www.asud.net)  
[www.banrep.gov.co/museo/home](http://www.banrep.gov.co/museo/home)  
[www.cab.int.co](http://www.cab.int.co)  
[www.carta.org](http://www.carta.org)  
[www.carnavaldebarranquill.org](http://www.carnavaldebarranquill.org)  
[www.gratisweb.com/embera\\_katio](http://www.gratisweb.com/embera_katio)  
[www.icanh.gov.co](http://www.icanh.gov.co)  
[www.mincultura.gov.co](http://www.mincultura.gov.co)  
[www.museonacional.gov.co](http://www.museonacional.gov.co)  
[www.selva.org/dossPC10.html](http://www.selva.org/dossPC10.html)  
[www.unhcr.it](http://www.unhcr.it)  
[www.uwa.it](http://www.uwa.it)  
[www.warnews.it](http://www.warnews.it)

## *Altri documenti*

Bonomini E., 2004, *Il massacro dei wayú*. Documento pdf disponibile sul sito [www.asud.net](http://www.asud.net).

ICANH, 2001, *Catalogo generai*, Bogotá, Ministerio de Cultura.

Ministerio de Cultura, Ministerio de Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial, ICANH, 2004, *Viva el Patrimonio*, allegato al settimanale «El Espectador», 26 settembre 2004.

## RIASSUNTO SUMMARY

Prendendo spunto dall' odierno dibattito sulle prospettive dell' 'antropologia del patrimonio', nello scritto si analizza il legame fra gli sviluppi della museografia e delle politiche del patrimonio culturale in Colombia, e la storia dei dibattiti sulla sua identità nazionale.

In Colombia, la cui storia è segnata anche oggi da profondi conflitti interni, le differenze regionali, l'eterogeneità culturale ed etnica, la debolezza di legittimazione della classe politica e la scarsa estensione reale dei diritti di cittadinanza hanno reso infatti particolarmente complessa la questione del tipo di riconoscimento da dare agli elementi di diversità all'interno dello Stato-nazione.

Nel 1991, con la promulgazione di una nuova Costituzione, lo Stato ha ufficialmente abbandonato l'idea, elaborata dalle classi dirigenti all'indomani dell'Indipendenza, secondo cui l'identità nazionale colombiana si sarebbe dovuta fondare su un processo che avrebbe infine portato l'intera popolazione a 'meticcarsi', assimilando i valori e i codici culturali delle élites di ascendenza europea, e ha adottato il principio secondo cui la Colombia è una nazione 'multiculturale' e 'multi-etnica'.

Questo riconoscimento ufficiale del pluralismo culturale ed etnico del paese è però stato informato da una tendenza, particolarmente evidente nel modo di considerare le minoranze indigene e nere della popolazione, a concepire le identità e le diversità, tanto etniche quanto culturali, in modo reificato, stereotipato e astratto.

Nello scritto si cerca di mostrare come questa concezione abbia operato in due campi delle politiche statali apparentemente distanti: quello riguardante il riconoscimento, tutela e promozione dei diritti civili, e quello riguardante l'identificazione e salvaguardia di ciò che si considera formare il patrimonio culturale nazionale, in particolare per ciò che riguarda il cosiddetto patrimonio 'immateriale'. Inoltre, ci si interroga sulla maniera in cui gli orientamenti teorici egemonici nelle scienze sociali colombiane hanno interagito nel tempo con la strutturazione di questi due campi dell'azione politica.

Starting from the contemporary debate on the perspective of 'anthropology of heritage', this paper explores the link between the developments of museography and of cultural heritage politics in Colombia, and the historical debate on this country's national identity.

In Colombia - whose history and present days are marked by persisting deep conflicts -, regional differences -, cultural and ethnic heterogeneity, the weakness of the legitimacy of the political elite, and the very limited degree of effectiveness of citizenship rights, make the recognition of the elements of internal diversity in the Nation State very difficult.

In 1991, with the new political Constitution, the State officially abandoned the idea that Colombian national identity had to be founded on a process of mestizaje that should bring all the population to assimilate the values and cultural codes of the elites descended from Europe, and it finally adopted the principle that Colombia is a 'multicultural' and 'multiethnic' nation.

Nevertheless, it has been noted that, especially in the case of indigenous and black minorities, the official acknowledgement of cultural and ethnic pluralism has been informed by a trend to conceptualize both identity and diversity, cultural as well as ethnic, in a reified, stereotyped and abstract way.

This paper argues that such a logic operates in two, and, at first glance, distinct fields of the State politics: one related to citizenship rights, and another related to the identification and safeguard of all that constitutes the national cultural heritage, especially the 'intangible' one. Finally, it is questioned if and how the mainstream theoretical trends in social sciences in Colombia have been interacting with the construction of these two fields of political action.