

Indígenas del “otro” lado de Bogotá, Colombia: semblanza sobre sus memorias cotidianas e identificación histórica

Jairzinho Francisco Panqueba Cifuentes

El documento analiza cómo los procesos de recreación histórica e invención cultural han influido en la visibilización de la comunidad del territorio muisca de Bosa como población diferente en el contexto urbano de Bogotá. La gente muisca de Bosa vive “otra” cotidianidad, “otra” Bogotá, “otro” país, dentro de los muchos “otros” surgimientos y resurgimientos que presenciamos en tiempos actuales. En territorio muisca hemos compartido, interactuado y modificado en un ejercicio de reciprocidad territorial. Nos relacionamos con otros todos, con otros conceptos complejos y nos especulamos, nos conversamos y de allí nos conceptualizamos: nos aprehendemos. Las memorias cotidianas y la identificación histórica son los “aprehendizajes” tomados de la experiencia muisca en Bosa, que abren otra explicación a los llamados “resurgimientos étnicos”.

PALABRAS CLAVE: identificación histórica, memoria cotidiana, Bogotá, indígenas muiscas

► 131

Indigenous of the “Other” Side of Bogota, Colombia: Semblance about Their Daily Memoirs and Historical Identification

The historical re-creation and cultural invention have cooperated in the recognition of indigenous communities as those ‘others’ inside urban contexts. Muisca people of Bosa live “other” everyday life, “other” Bogota, “other” country. Ethnic recovery responds to the needs of each territory, where people, families, friendships, organizations, and institutions converge in a cross-cultural way, marking differences in their forms of doing things. The daily memories and the historical identification are the learning of the Muisca experience in Bosa that open another explanation to the so called “ethnic resurgences”.

KEYWORDS: historical identification, daily memories, Bogota, Muisca people

INTRODUCCIÓN

La comunidad muisca de Bosa es, en el concierto del ámbito étnico contemporáneo, un grupo de personas que se autodefinen como indígenas. En 1991 el Estado colombiano ratificó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y proclamó una nueva Constitución Política, lo que constituyó el sustento de la gente muisca para la búsqueda de reconocimiento legal ante el Estado.¹ Esta emergencia política de las reivindicaciones de los derechos de la diversidad (Taylor, 1994; Kymlicka, 1996; Giddens, 1991; Stavenhagen e Iturralde, 1990) es fruto del multiculturalismo² que define constitucionalmente a la nación colombiana.

Desde la política multicultural, el reconocimiento a la diversidad incluye *affirmative actions*,³ las cuales son consideradas como una evolución (liberales de izquierda) o como un estilo de estímulo de diferenciación (liberales de derecha). Se tornan atractivas para la gente potencialmente beneficiaria. Es lo que Boaventura de Sousa Santos (1998) concibe como una compleja paradoja de la modernidad y que Cristian Gros (2000) analiza como “paradojas de la identidad”: derecho a ser diferente cuando la igualdad pone en peligro la identidad y derecho a ser iguales cuando la diferencia nos haga inferiores (De Sousa Santos, 1998: 365).⁴

En el ejercicio del reconocimiento subyacente a una nación multicultural se detectan dos referentes sobre la definición de “lo indígena”. Por una parte se distin-

gue como asunto de Estado en el cual se conceptualiza y nombra dicha realidad desde afuera. Por otra parte se distingue la “autodefinición” desde las organizaciones étnicas en la cual los protagonistas son los indígenas (Ibarra, 1999: 72-73).

La gente muisca de Bosa da cuenta de un estilo particular de arraigo étnico, ostentando los apellidos que identifica como “claramente muiscas” (DGAI, 1999). Por ejemplo, Chiguasuque, Neuta, Orobajo, González, Cantor, Alonso, Garibello, Fontiva o Cobos, entre otros, forman parte de la identidad muisca actual. Algunos apellidos de origen hispano —principalmente los Cantor, González y Alonso— son considerados como muiscas, dado que eran los que portaban habitantes muiscas del territorio al momento de la disolución de los resguardos indígenas a finales del siglo XIX. Este aspecto fue evidenciado en el “Concepto de la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior sobre el carácter indígena y la pertenencia étnica al pueblo muisca, de la comunidad de Bosa” (DGAI, 1999b). El documento está basado en un estudio realizado por la comunidad muisca, requisito previo para obtener el reconocimiento como pueblo indígena por parte del gobierno colombiano.⁵

Algunas experiencias de vida cotidiana, como ceremonias funerarias, prácticas corporales, musicales y lúdicas, o la elaboración de comidas, artesanías y bebidas, se han posicionado recientemente como diferentes a las de la mayoría de la población colombiana. Estas acciones, desde una perspectiva colonialista de “lo indígena”, son calificadas como negativas por “retrógradas” y por estar en aparente contraposición con prácticas de “la modernidad”. Pese a ello, dentro de una ciudad que, en apariencia, arrasa con cualquier asunto que no huela a urbe, la gente muisca de Bosa propone sus memorias cotidianas como forma de vida

¹ Artículo 7° de la Constitución Política de Colombia: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana”. Además de otros artículos, véanse principalmente el 10° y el 68°.

² A partir de la existencia de diversidad cultural en el mundo, Will Kymlicka (1996) inicia un interesante análisis desde el enfoque liberal y su pertinencia en cuanto al reconocimiento de dicha diversidad en los respectivos Estados. En este orden de ideas, se explora el problema que representa para las democracias actuales el encuentro de “respuestas moralmente defendibles y políticamente viables” (Kymlicka, 1996: 13).

³ El artículo 171° de la Constitución Política de Colombia contempla dos curules para indígenas en el Senado de la República.

⁴ Especialmente capítulo 10: “Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos”.

⁵ Dentro de la documentación necesaria para la acreditación como asentamiento indígena, la Dirección General de Asuntos Indígenas (DGAI) exige un autoestudio, en el que la misma comunidad debe investigar y explicar sus razones de solicitud de reconocimiento. En el caso de la comunidad de Bosa, se presentó el *Autoestudio sociocultural de la Comunidad Indígena Muisca de Bosa* (seis folios), suscrito en Santa Fe de Bogotá, D. C., y enviado a esa Dirección el 15 de septiembre de 1999.



Cartel del tercer Festival de Chie y Sie, 2003.

para la interculturalidad. No pretende hacer un gueto muisca, sino promover la convivencia entre lo que consideran “lo muisca” y lo “fuereño” —las personas y costumbres consideradas como “no muiscas”.

Este texto no describe la utilización social y política que se hace de la “construcción de la etnicidad” a partir de las coyunturas enunciadas. Entra en las cotidianidades de la gente muisca para tratar de explicar las formas de acudir a una identidad étnica propia, ya sea “inventada” o “rescatada”. Si bien este proceso sucede cuando una comunidad adapta y reformula su identidad en el marco de un enfrentamiento con el gobierno, no es menos cierto que es plena potestad hacerlo, aun si no existiesen las condiciones para que así ocurriera. Por tanto, la adaptación de la historia en función de un contexto específico de contraposición social —donde existen igualmente grupos a los cuales les interesan tales reivindicaciones— no puede leerse solamente desde la dicotomía antropológica: modernidad vs. tradición.

Hobsbawm y Ranger (2002) hablan de “invención de la tradición” como acciones a través de las cuales algunas costumbres ancestrales son en realidad creaciones recientes de las comunidades que han ganado aceptación y empiezan a desarrollarse de manera “tradicional”. Según el concepto concreto, “la peculiaridad de las etnicidades ‘es que su continuidad es principalmente ficticia. En resumen, son respuestas a situaciones antiguas, o que establecen su propio pasado mediante una repetición casi obligatoria’” (Hobsbawm y Ranger, 2002: 2).

La teoría de Hobsbawm y Ranger no explica que existan elementos en “la tradición” que respondan a lecturas históricas y cotidianas realizadas —en el caso muisca— por la juventud y la dirigencia de la época presente. En Bosa, el referente que pudiera ser explicado parcialmente por dicha teoría es la realización de un festival que parece ser de invención reciente. Ésta ha sido una de las actividades de confluencia para la comunidad que participaba de la reconstrucción étnica.

El Primer Festival del Sol y de la Luna se llevó a cabo en noviembre de 2001. Fue retomada una fiesta popular conocida como “bingo-bazar”, que consiste en una serie de actividades lúdicas, culturales y gastronómicas organizadas por una Junta Comunal de las veredas y barrios circunvecinos. La realización de dichos bingos-bazares es común para recolectar fondos económicos en favor de algunas obras de interés comunitario, sobre todo en barrios periféricos de la capital.

Estas fiestas también tienen lugar para celebrar las fechas religiosas de San Pedro y San Pablo. En 2001 se quiso dar a la fiesta cierto matiz de acuerdo con el proceso de reetnización que estaba sucediéndose. Fueron incorporados algunos juegos tradicionales, música, danzas y comidas muiscas. Ya no era una fiesta campesina en la periferia de una gran urbe: era el festival de los muiscas. En aquella ocasión el autor del presente artículo dinamizó algunas actividades lúdicas, musicales y bailables con personas de la comunidad, y con niños y niñas del sector.

En 2007 tuvo lugar la séptima versión de este festival. Era la primera vez que se preparaban invitaciones en archivo de Power Point para enviar por correo electrónico. Allí se anunciaba lo siguiente:

chahas suas aga, mecuíycuyz ybsunsuca. Reciban un cordial saludo. Nuestra comunidad ancestral ubicada en nuestro territorio muisca de Bosa como es costumbre celebrar el *jizca Chia Zhue* (VII Fiesta de la Boda del Sol y la Luna), como encuentro de toda nuestra comunidad. Nuestro compromiso es el fortalecimiento de la cultura indígena muisca y reconstrucción de nuestra raza. Por tal motivo queremos invitarlos a participar en esta gran celebración los días junio 30 a julio 2 del presente año, en la vereda San Bernardino Bosa, al lado del IED San Bernardino, frente sede Ca-

bildo Indígena Muisca de Bosa. Durante estos días tendremos diferentes actividades, como son: muestras artesanales, gastronómicas, bailes, danzas y rituales tradicionales. Agradecemos su colaboración y participación para promover nuestra cultura.

En 2008 se llevó a cabo la octava versión del festival a finales de junio. En esta ocasión se prepararon unas invitaciones enviadas por internet que anunciaban:

La VIII versión del festival se realizará durante el solsticio de verano, celebración tan antigua como la misma humanidad. En un principio se creía que el sol no volvería a su esplendor total, pues después de esta fecha los días son cada vez más cortos. Por esta razón, fogatas y ritos de fuego de todas clases se iniciaban en víspera del pleno verano para simbolizar el poder del sol y ayudarlo a renovar la energía. En esta ocasión la fiesta *jizca Chia Zhue* ofrece una importante muestra de música, danzas, artesanías, comidas tradicionales y juegos tradicionales.

134 ◀

Es importante notar que en los dos últimos años se añaden elementos que no aparecían en 2001. Por ejemplo, el uso de palabras en lengua muisca, cuando en la actualidad no se practica, a excepción de algunas personas mayores de comunidades muisca a más de 60 kilómetros de distancia de Bosa. Otro cambio ha sido el nombre, pues desde la versión 2007 se plasmó la idea de “Festival de la Boda del Sol y la Luna”.

De esta forma puede notarse que el resurgimiento muisca se corresponde con la idea de “comunidad textual” (Rappaport, 1994), gracias a la constante reinterpretación de las memorias cotidianas que guardan las personas mayores, pero que también responden a elementos de los que hoy en día disponen las comunidades para leer sus contextos. Para Rappaport, la relación Estado-indígenas se da a partir de documentos legales y de la reinterpretación que las comunidades hacen de los mismos a lo largo de la historia. Los documentos se descontextualizan de las épocas en las cuales fueron escritos (colonia y república) y son recontextualizados por la población en la actualidad. Igualmente sucede con manifestaciones corporales, como las danzas para las fiestas comunales (Rappaport, 1994: 7).

Otro ejemplo que viene al caso son los referentes identitarios que se han difundido a través de los medios de comunicación. La internet, además de la televisión, la prensa y la radio, ha sido vehículo importante para transmisión de referentes étnicos entre la dirigencia joven de organizaciones indígenas. Páginas electrónicas como www.etniasdecolombia.com, entre otras, y el uso del correo electrónico han facilitado la comunicación en redes informales con dirigentes jóvenes y grupos culturales que difunden las manifestaciones musicales, dancísticas, alimentarias, literarias y lúdicas principalmente.

En este contexto, el festival muisca ofrece una oportunidad de encuentro físico entre quienes se comunican en el mundo virtual. Asisten agrupaciones para compartir sus respectivos proyectos y fortalecer los lazos virtuales con un encuentro físico. Por otro lado, aunque el identificarse muisca por llevar un determinado apellido pudiera ser explicado a la luz de la teoría de Hobsbawm y Ranger, existen otros referentes de identidad en las vidas cotidianas que no son necesariamente repeticiones mecánicas ni mucho menos ficticias. Acudir a los apellidos ha sido tal vez una estrategia de identificación con la pertenencia a familias ancestralmente muisca, pero la identidad muisca no se reduce a ese hecho. Sin embargo, en no pocas instancias administrativas, religiosas, educativas y de la vida cotidiana la pertenencia al “Cabildo Indígena Muisca de Bosa”⁶ depende del porte de estos apellidos.

Para el ámbito colombiano, de manera general, la defensa de una identidad étnica distintiva cobra fuerza con el surgimiento de movimientos indios en los años setenta. Estos movimientos recrean raíces tradicionales sin afán por volver al pasado. La etnicidad india cobra vigor dentro de la defensa de los resguardos y del territorio amenazado por la explotación de recursos naturales como el petróleo, el carbón, la selva, los ríos y la transformación de zonas geográficas

⁶ Corresponde a una forma de organización comunitaria. Las comunidades indígenas la resignificaron y apropiaron, constituyéndola como el baluarte principal contemporáneo de la base organizativa. En este sentido, la Ley 89 de 1890 reconoce al Cabildo como el organismo de autoridad de las comunidades indígenas.



Corporación Ambiental y Empresarial TINGUA

Rosa Clara Chiguasuque de Chiguasuque, sus manos tejiendo patrimonios compartidos, 2006.

en lugares estratégicos para intercambios comerciales. Es un movimiento que retoma tradiciones (símbolos de identidad cultural como el sombrero *vueltaio* del pueblo zenú en la costa atlántica colombiana o las varas de mando de las autoridades indígenas en las montañas andinas, entre otros) y recibe la marca de rasgos personales de algunos líderes (como Manuel Quintín Lame o Juan Tama), pero enfrenta desafíos contemporáneos colectivos (politización de las organizaciones indígenas, acuerdos de participación en las regalías por proyectos en zonas protegidas, educación intercultural, justicia propia, etcétera).

En esta perspectiva, la identidad étnica no se sustenta principalmente en determinados rasgos culturales esencialistas que diferencian de los extraños, sino en relación con una herencia que se transforma con la historia vivida (Bonfil, 1987; Safa, 1975; Whitten, 1975). En un primer momento describo “el ‘otro’ lado de Bogotá”: mi llegada al territorio muisca de Bosa, cómo nos conocimos con la gente muisca y la manera en que estaban reinventando “lo indígena” desde su situación semiurbana, rural y de aprovechamiento de la diferencia. En el segundo momento me ocupo de la “identificación histórica”, que comprende dos asuntos: la identificación histórica desde “lo indígena” y la

identificación histórica desde afuera de lo indígena. El tercer momento contempla la “memoria cotidiana”, la cual explica de qué manera las cotidianidades, pese a verse envueltas en lógicas históricas que identifican “lo indígena” como algo negativo, moldean “otra” historia menos esencialista y mucho más ligada con elementos de la vida cotidiana de hombres y mujeres del territorio muisca de Bosa.

EL “OTRO” LADO DE BOGOTÁ

Con un censo actual de aproximadamente 1 600 personas,⁷ la Comunidad Indígena Muisca de Bosa⁸ se encuentra ubicada en un territorio que perteneció a los

⁷ En abril de 2004 se contaban unas 1 650 personas, según datos proporcionados en la Secretaría del Cabildo Muisca de Bosa.

⁸ La autodenominación “Comunidad Indígena Muisca de Bosa” identifica a los descendientes de los indígenas habitantes de la Gran Sabana de Bacatá (hoy Bogotá), que lingüísticamente son chibchas. Los términos “muisca” y “bosa” son parte de la lengua hablada antiguamente por esta etnia, la cual es practicada en la actualidad por el pueblo u’wa de la Sierra Nevada del Cocuy, Colombia (nororiente del país). *Muisca* significa “ser humano, persona” y *bosa* es “el número 2” o “fosas nasales”.



Jairzinho Panqueba

Rosa Clara Chiguasuque, echando águila, 2003.

136 ◀

antiguos resguardos indígenas coloniales, que fueron disueltos por orden gubernamental en 1870 (Jimeno, 2002). El territorio está conformado principalmente por Vereda San José⁹ y San Bernardino, y por algunos barrios aledaños, como Villa Ema, San Bernardino, Echeverri, El Triunfo, El Potrerito y La Independencia, entre otros. A su vez, estas veredas y barrios pertenecen a la Localidad 7 de Bogotá, conocida como Bosa, que se caracteriza por ser urbano-rural. La localidad de Bosa se ubica al suroccidente del Distrito Capital, limitada al sur por el municipio de Soacha, al occidente por Fontibón y el río Bogotá, al norte por la localidad de Kennedy y el río Tunjuelito y al suroriente por la Autopista Sur y Ciudad Bolívar.

En los años sesenta, la población de Bogotá se acercaba a un millón de habitantes. En su periferia, los ba-

rrios crecían de manera desmesurada. La construcción de Ciudad Kennedy, vecina de la localidad de Bosa, constituyó entonces la solución para los problemas de vivienda y servicios para “los marginados” (*El Espectador*, 1997: 14). Desde los años ochenta el desplazamiento de campesinos motiva otra oleada de población que llega a formar parte de territorio muisca de Bosa. La formación de barrios aledaños a las veredas se hace sobre propiedades de familias muisca. Actualmente, la población de esta zona vive en pequeñas casas al borde occidental del río Tunjuelito, muy cerca de su desembocadura con el río Bogotá. Tales corrientes presentan altos niveles de contaminación, por lo que se convierten en otro factor que determina a esta zona como una de las más deprimidas de la ciudad.

UNA LLEGADA “OFICIAL”

Llegué al territorio muisca de Bosa¹⁰ a fines de marzo de 1999, después de haber superado un proceso de selección de docentes en concurso de méritos organizado por la Secretaría de Educación de Bogotá. Un encuentro casual en las oficinas de la Secretaría de Educación con el rector del Colegio Distrital San Bernardino, quien buscaba docentes para su colegio rural, impulsó mi desempeño como profesor de educación física en aquel lugar. Recuerdo que mientras don Héctor —entonces rector del colegio— me describía la ubicación del colegio, yo imaginaba cómo iba a atravesar los casi 35 kilómetros entre la Vereda San Bernardino y mi lugar de residencia. La decisión no era fácil: yo desconocía la localidad de Bosa, las distancias eran enormes, el transporte era insuficiente, las vías de acceso eran polvorientas en tiempos so-

⁹ Vereda es un pequeño asentamiento territorial y comunitario de naturaleza rural, casas distanciadas y caminos de herradura. La comunidad muisca de Bosa se ubica entre la urbe y el campo.

¹⁰ Asumo en este documento la expresión “territorio muisca de Bosa” para referirme a la localidad de Bosa, una de las 21 en las que se encuentra dividida administrativamente la ciudad de Bogotá. La denominación obedece a cómo la gente muisca se refiere a su espacio de vida. Lo nombran así sobre todo sus dirigentes, algunas personas mayores pertenecientes al “Consejo de Ancianos” y algunos comuneros. La juventud, si bien se identifica muisca, no se refiere a su espacio como territorio.

leados y fangosas en tiempos de lluvia. Además, en el imaginario de los habitantes capitalinos las periferias bogotanas albergan toda suerte de situaciones sociales que en no pocos casos desembocan en robos, drogadicción, maltrato familiar, pandillas juveniles y un largo etcétera que en conclusión sugiere peligro. Pese a la indecisión inicial debido a la lejanía y sin tener en cuenta la supuesta peligrosidad, en menos de tres minutos a lo sumo dije al rector: “allá estaré el viernes, porque quiero conocer la zona antes de empezar las clases el lunes siguiente”.

CÓMO NOS CONOCIMOS CON LA GENTE MUISCA

Cuando comenté en la institución que yo me identificaba como indígena u'wa,¹¹ don Héctor y algunas colegas me hicieron saber que unas personas de la comunidad educativa se reunían los domingos en un espacio del colegio porque pertenecían al Cabildo Indígena Muisca de Bosa. Asistí a una de esas reuniones, cuyo liderazgo era llevado por dos hombres jóvenes, a quienes ubiqué por su apariencia física entre los 24 y 28 años de edad. Los asistentes eran personas ancianas, señoras, señores, algunos jóvenes, niñas y niños que jugaban en los patios del colegio mientras sus papás, mamás, tías, tíos, abuelas y abuelos atendían la reunión. Ese día conocí a una estudiante que estaba terminando su carrera como historiadora en la Universidad Nacional de Colombia. Ella intervino en la reunión para anunciar que realizaría visitas a las casas de familias muisca para hacer entrevistas, y adicionaba en su discurso frases sobre la importancia de la organización comunitaria y el trabajo de “recuperación colectiva de la historia” (proceso que ella lideraba en estos territorios desde pocos meses atrás).

Gracias a la “influencia” que me otorgaba el papel como profesor del colegio, mi presencia no fue rechazada, era de cierta manera agradecida, tal vez por la extrañeza que causaba que un profesor asistiera un domingo a su sitio de trabajo, y que además se interesara por las cosas que estaban haciendo. Reinel Neuta y Óscar Melo, líderes de la comunidad, me invitaron a hablar a la gente para que me conocieran, lo cual hice de manera muy breve, reconociendo mi ignorancia acerca de la existencia de indígenas muisca. Este hecho me sorprendía porque en los textos sobre historia y mis profesores de la escuela éste era un pueblo indígena extinguido. Si bien tenía conocimiento sobre indígenas viviendo en las ciudades, no sabía que hubiera comunidades oriundas que se reconocieran como tales y menos que estuvieran organizadas. Así lo manifesté frente a las casi 100 personas reunidas. Finalmente, unas cervezas sellaron amistades que devinieron en trabajos conjuntos, colaboraciones, asesorías, muchas visitas los domingos, *cocidos*¹² compartidos, *chicha*¹³ y cerveza hasta anochecer.

Reinel y Óscar se convirtieron en amigos con quienes discutía cuestiones de identidad, historia, política y jurisdicción indígena. Tal fue el interés despertado mutuamente que, dada mi relación con el movimiento indígena colombiano, hubo oportunidad de vincularnos a talleres, capacitaciones y emprendimiento de proyectos de trabajo con jóvenes. Más tarde, esto facilitó que se realizaran proyectos de “recuperación cultural” y de aprovechamiento del tiempo libre en la comunidad, sólo por mencionar las principales iniciativas. Mi labor como profesor de educación física se fue combinando cada vez más con la de un dinamizador de la cultura indígena y facilitador de actividades no sólo deportivas, lúdicas y culturales, sino también de exploración de la vida cotidiana. Puedo decir que mi interés no estaba centrado en rescatar la historia indígena, sino en movilizar hechos en los que se eviden-

► 137

¹¹ Pueblo de la familia lingüística chibcha, que habita en las estribaciones de la Sierra Nevada del Cocuy, Colombia. El pueblo u'wa tiene presencia actual en los departamentos de Boyacá, Santander, Norte de Santander y Arauca.

¹² Comida característica de los Andes colombianos cuyos componentes principales son papas, habas, arvejas, chuguas, hibas y cebios, acompañados de carne de cerdo.

¹³ Bebida fermentada de maíz, que hace parte del patrimonio de territorios andinos.



Catalina Tunjo recorriendo territorio de afectos y barro, 2003.

ciarán las diferentes prácticas de esta población respecto de las muchas otras dinámicas de Bogotá.

138 ◀

Me convertí en una especie de dinamizador de “lo indígena” dentro del colegio. Institucionalmente el tema indígena fue y había sido tratado de manera ajena, como algo que no competía a los procesos de enseñanza-aprendizaje. Yo hacía algo un poco más atrevido, que consistía en organizar sesiones de danzas, música, deportes y juegos con jóvenes, niñas y niños en días no laborales. Pero además de fungir como una especie de representante de lo indígena en el colegio, para la comunidad llegué a ser “el colegio”, el profesor que se interesa en algo más que dirigir sus clases de gimnasia, danzas, deportes, juegos y de asignar calificaciones para ello. Mi papel no consistió precisamente en importar tácticas de otros movimientos indios, pues en ese momento de mi historia de vida, si bien había participado en la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) como miembro de un grupo de indígenas universitarios, no conocía formas de agencia en la práctica. Sin embargo, me interesé por investigar quiénes eran los muisca, sus particularidades y la asombrosa relación histórica con el pueblo u’wa. Me apoyé en el trabajo que realizaban en aquel

momento los profesionales y la historiadora que fungían como asesores de este movimiento naciente.

Mis cátedras como profesor de educación física no se limitaron a lecciones de gimnasia, organización de actividades deportivas y arbitraje en los eventos deportivos. Cada encuentro con los estudiantes era ocasión para hacer conciencia sobre la existencia de los 84 pueblos ancestrales en Colombia. Destacar que nos encontramos en territorio muisca fue una fuente de argumentos para actividades lúdicas en mis clases. Jugábamos al tejo con los estudiantes más grandes; realizamos reconocimiento territorial a través de caminatas y visitas a vecinos con niñas y niños de menos edad. De 1999 hasta 2002, me encargué de hacer conciencia también al interior del grupo docente. De manera paulatina, varias maestras y algunos compañeros se interesaron y participaron vivamente en la activación de las memorias cotidianas de aquellos territorios.

En la actualidad, maestros y maestras han emprendido procedimientos para incluir el tema indígena en sus cátedras. Personas de la comunidad han sido invitadas a los salones de clase con el fin de obtener información sobre las costumbres y forma de vida de la gente muisca del sector. Como fruto de este trabajo pedagógico y de investigación, un grupo docente ha conformado lo que denominan “pedagogía Muiskanoba” y han adoptado metodologías territoriales (Panqueba, 2006; Panqueba y Huérfano, 2006), al tiempo que han construido alternativas para el aprehendizaje de las matemáticas (Peralta y Ortiz, 2008), las artes visuales, la danza (Panqueba, 2004) y las ciencias sociales principalmente.

Este apoyo pedagógico y metodológico ha reforzado la visibilización del tema muisca al interior del colegio, ha motivado ceremonias especiales de reconocimiento a mujeres de avanzada edad que estudiaron en la otra “escuelita”, cuando apenas era una casita pequeña, donde la profesora a cargo instruyera a niños muisca de este sector de la Sabana de Bogotá. En este espacio hoy existe una construcción de tres niveles, escaleras, aulas amplias y diseño que contrasta con las casas de familias muisca —y en general de la comunidad educativa que reside en el radio de acción del colegio—, las cuales son de un solo nivel.

REINVENTAR “LO MUISCA”

En aquel tiempo, además de Reinel y Óscar, otras personas de la comunidad se hallaban adelantando gestiones ante la DGAI,¹⁴ para lograr su reconocimiento oficial como asentamiento indígena muisca. Con este propósito, emprendieron un proceso de “recuperación colectiva de la historia y la cultura propia” como estrategia para reinventar su identidad indígena. Comenzaron por reorganizar un Cabildo Indígena con la colaboración de intelectuales externos: un antropólogo, un sociólogo, dos historiadoras, un periodista y un abogado. Estas personas habían desempeñado sus profesiones en el contexto del movimiento indígena colombiano (excepto el abogado), si bien la incursión de los recién profesionalizados asesores indígenas los desplazó a ejercer su profesión desde otros ámbitos, también relativos a lo indígena pero desde ópticas distintas.

En 1998 se instaló un Consejo de Ancianos y un Cabildo Provisional, mientras se realizaba el “autoestudio” para acreditar ante la DGAI la condición de indígenas por quienes así se reconocen y habitan el territorio muisca de Bosa. El autoestudio consistió en entrevistar a personas mayores bajo la asesoría de las personas citadas, lo cual en principio perfiló esta reinvencción como un híbrido académico. Confluyeron metodologías de investigación características de estudios históricos, antropológicos, etnológicos y jurídicos, con la finalidad manifiesta de demostrar la identidad indígena frente al Estado. Las estrategias asumidas buscaban el reconocimiento legal de la comunidad muisca como parte de los pueblos indígenas de Colombia. Otro objetivo más difícil de conseguir era la titulación colectiva de tierras bajo la figura de resguardo indígena. Con esta figura se hubiera logrado que el Estado colombiano transfiriera recursos económicos a la comunidad en razón a la cantidad de población.¹⁵

¹⁴ Desde inicios de 2003, con miras a concentrar la cantidad de reivindicaciones étnicas (negritudes, raizales de San Andrés y Providencia y Pueblo Rom) en una sola oficina, el gobierno central optó por unificar y establecer esta dependencia como la hoy Dirección General de Etnias.

¹⁵ La legislación colombiana así lo contempla según la Ley 60 de 1993: “participación en los ingresos corrientes de la nación”.

Los procesos organizativos comunitarios y la vida cotidiana de la comunidad continuaban su curso al margen de dichas gestiones oficiales que adelantaban sus líderes y de los estudios académicos que elaboraban los asesores. Sin embargo, hubo dos asuntos cotidianos que fueron el cimiento para esta reorganización indígena: autoidentificación de algunas personas como muisca y las Juntas de Acción Comunal (JAC)¹⁶ de las veredas San José y San Bernardino. Posteriormente, los cimientos “académicos” plasmados en el autoestudio describían aspectos cotidianos, como los apellidos muisca: Chiguasuque, Tunjo, Neuta, Fontiva, Cobos, Orobajo, entre otros. De igual manera, el documento fundamenta la identidad “claramente indígena” en la descripción de ocupaciones agrícolas, la cría de aves de corral, manifestaciones lúdicas como el juego del tejo o turmequé¹⁷ y el bocholo,¹⁸ costumbres de alimentación y el manejo del español en oposición a la pérdida de la lengua muisca a causa de la invasión europea (DGAI, 1999).

IDENTIFICACIÓN HISTÓRICA

Yo le digo a la gente que cuando vaya afuera a la alcaldía o a los colegios, [que] explique lo que es el Cabildo.

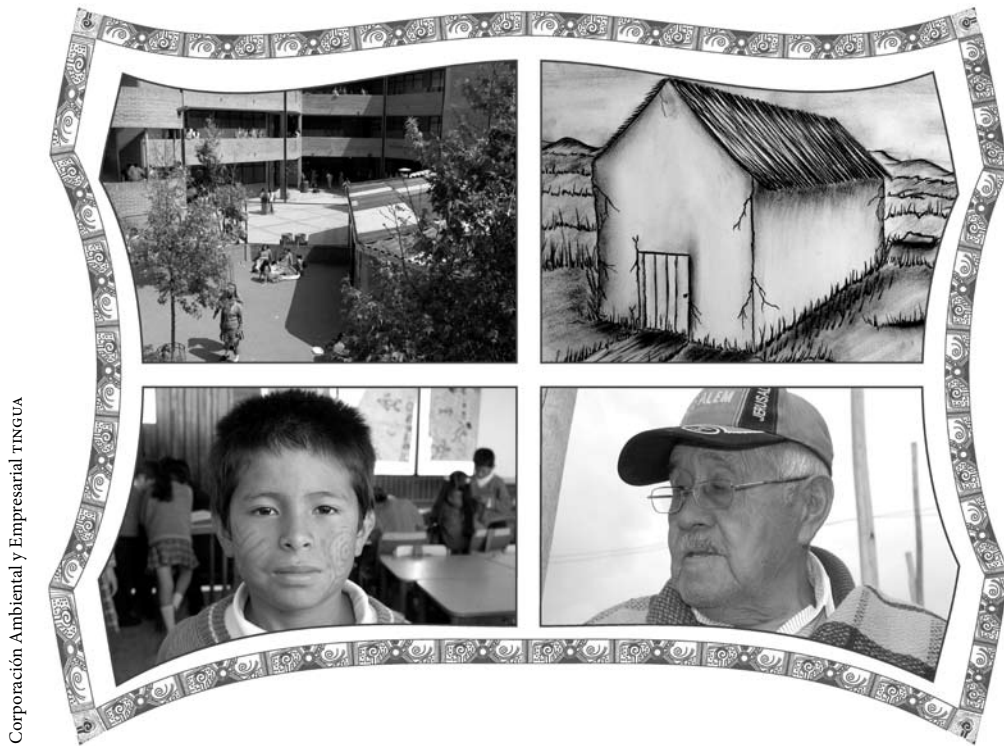
Oscar Melo Neuta, 2003.

La condición de “diferentes” esencializa a los sectores indígenas al atribuirles o al autoatribuirse ciertos comportamientos y valores, muchas veces perdidos en las memorias domesticadas por la historia. El problema en sectores indígenas urbanos, como el caso muisca, es que la identificación desde un esencialismo

¹⁶ Base organizativa comunal característica en los barrios de la ciudad de Bogotá.

¹⁷ El juego del turmequé en la cultura chibcha consistía en lanzar un disco de oro llamado *zepguagoscua*. Evolucionó en el juego del tejo practicado hoy en Colombia de donde ha salido a sus países vecinos. Al popularizarse, el *zepguagoscua* fue sustituido por un disco de piedra y actualmente se usa uno de metal (tejo).

¹⁸ Que consiste en hacer lanzamientos de piedrecillas, monedas o canicas a unos hoyos colocados en el piso.



Corporación Ambiental y Empresarial TINGUA

140 ◀

Henry Neuta y Víctor Chiguasuque (q.e.p.d.): dos generaciones, la misma escuela, distinta construcción, 2006.

positivista tiende a acentuar su marginalización y pobreza. Esto ocurre porque los indígenas no existen en el mapa mental de las personas dentro de la cotidianidad urbana o en términos económicos, culturales o sociales. Los indígenas sólo se visibilizan desde las propias iniciativas de su organización en forma de Cabildo y en sus aportes en el terreno de lo cultural principalmente. Bajo los discursos esencialistas ajenos a la vida cotidiana indígena urbana se asume que lo indígena “está perdido” y si existe sólo debe ser porque viste en trajes exóticos, habla lenguas extrañas y ejerce prácticas “sobrenaturales”.

En revisiones sobre las diferentes historias escritas sobre Bosa y su alusión a presencia indígena es recurrente el siguiente párrafo:

Bosa, considerado como el segundo poblado chibcha [familia lingüística a la cual pertenece el pueblo muisca] después de Bacatá [actual ciudad de Bogotá], era

gobernado por el cacique Techotiva. La localidad ubicada sobre los terrenos de este antiguo poblado indígena conserva su nombre proveniente del vocablo chibcha, con los siguientes significados: “cercado de guarda y defiende las mieses”, que se representa en forma de nariz (Alcaldía Mayor de Bogotá, s. f.).

Es decir que la presencia indígena en la localidad se reduce a servir como terreno de un antiguo poblado sobre el cual se encuentra la actual Bosa. Así, para la historia contada a lo largo de muchos años, los muisca existieron, y si existen, es bajo la condición de descendientes de los muisca, ahora empobrecidos. La acción de reetnización emprendida por la gente muisca puede ser leída “como un uso estratégico del esencialismo positivista en aras de un interés político escrupulosamente visible” (Spivak, 1985). Desde una visión externa este tipo de reivindicaciones pueden ser sospechosas. En el caso de la demanda identitaria

muisca, éste es el argumento principal por el cual la DGAI solicita un autoestudio para que la comunidad muisca sea reconocida como un pueblo indígena por el Estado colombiano.

IDENTIFICACIÓN HISTÓRICA DESDE “LO INDÍGENA”

Las nuevas formas de identificación étnica permiten relaciones diferentes con la ciudad y otros modos de ser muisca. Estas nuevas formas se hacen evidentes en diversos ámbitos de desempeño en los que la población muisca de Bosa debe incursionar. En su territorio y su área de influencia física, cultural, social y económica se combinan dinámicas urbanas, marginales, rurales y étnicas. Estos componentes develan una distinción entre los modos de identificación histórica (étnica) de la población muisca y los modos esencialistas a través de los cuales se ha clasificado, o caracterizado, históricamente la realidad particular de esta comunidad.

La diferencia se constituye paradójicamente en el afán global de pertenencia al mundo. Estar en la modernidad es tener la posibilidad de entrar y salir de un campo a otro. Cambiarse el traje y cumplir roles diversos es cumplir con el orden actual basado en la globalización. Gros, al estudiar las identidades modernas, emite una frase pertinente al caso analizado: “Ser diferente por/para ser moderno” (Gros, 2000: 115). Esto es, que en el proyecto de nación moderna “el individuo, ciudadano, tiene su espacio legítimo, pero también puede adherir libremente a su grupo de origen, con sus solidaridades particularistas, buscando su apoyo y valorizando así la diferencia” (Gros, 2000: 115). En este sentido se expresa en la cotidianidad de la gente muisca un acercamiento a la historia indígena de la Sabana de Bogotá, pero también al realce de las cuestiones diarias, donde se establecen diferencias frente a los fuereños.

En esta diferenciación es importante la noción de “esencialismo estratégico” propuesta por Spivak (1985): pese a la aparente igualdad entre personas que habitan un mismo espacio, llegado el momento de re-

clamar reconocimiento frente al Estado, las diferencias se hacen explícitas. A este respecto, uno de los líderes muisca afirma: “nosotros estamos viviendo en lo que estamos ahora y rescatando algo de lo anterior” (entrevista a Óscar Melo Neuta, 2003), es decir, la gente muisca es bogotana, pero no asimilable al resto de habitantes capitalinos por cuanto tienen historias y vidas cotidianas que los distinguen de las otras personas de Bogotá.

El alimento para los sentidos de identificación actual en la gente muisca se consigue por diferentes fuentes y de diversas formas que terminan tomándose como cultura propia: “la ‘etnicidad’ original se inspira, entre otras cosas, en imágenes sacadas de los medios de comunicación, en visiones políticas y en contribuciones pseudoacadémicas” (Baud, Koonings, Oostindie, Ouweneel y Silva, 1996: 11). Carlos Mamanché,¹⁹ un gobernador del Cabildo Indígena Muisca de Sesquilé, asegura: “no es simplemente decir que somos indígenas; tenemos una cultura propia y somos indígenas” (entrevista a Carlos Mamanché, 2003). Por tanto, afirmar la pertenencia a cierto grupo puede obedecer a exploraciones esencialistas de los pasados o a relaciones momentáneas a través de las cuales se halla un sentido de comunidad.

En su sentido esencialista, la etnicidad es “una realidad construida, con una historia que hay que reconstruir, en la que se puede apreciar cierta intencionalidad” (Baud, Koonings, Oostindie, Ouweneel y Silva, 1996: 12). En su sentido coyuntural, es decir, en lo concerniente al momento actual en el que han resurgido las adscripciones étnicas, podrían desarrollarse discursos como los que en su tiempo aludieron a las “tribus urbanas”, ya que éstas se caracterizan por la estabilidad en la identidad del grupo, en la consistencia de un estilo de vida y en la pertenencia a un universo simbólico particular (Tutivén, 2001: 133): “las tribus urbanas

¹⁹ En extrañas circunstancias, el hermano Mamanché apareció muerto por un balazo en la cabeza en uno de los cerros a donde acostumbraba llegar. Su muerte, a principios de julio de 2007, significó dar paso a la juventud que él mismo había formado en los alrededores de la laguna sagrada de Guatavita, en la Sabana de Bogotá. *Chogue sua saasbisha*. Ancestro: eso eres ahora.

asumen su identidad cultural desde la identificación total a un referente ya sea ideológico, estético o de práctica social” (Tutivén, 2001: 133) para establecer lazos de unión entre jóvenes “sin historia”.

Para Joanne Rappaport, en el caso de los indígenas cumbales que habitan al sur de Colombia, la autoidentificación ha sido influida en parte por los modos usados por la sociedad dominante para definir lo indígena (Rappaport, 1994: 19). Ser comunero o comunera muisca de Bosa es tener la posibilidad de elegir o la necesidad de ser visto y percibido, bien sea como cabildante (perteneciente al Cabildo como “organización tradicional”), como bosuno, bogotano, colombiano u otro tipo de actor, dependiendo del contexto. En este sentido, Gros resalta que “ello demuestra que se puede ser al mismo tiempo miembro de una comunidad y de una etnia, ciudadano de un país (multicultural) y participante de una iglesia, etc., es decir parte y participante de la sociedad, la ‘gran sociedad’ (i.e., la sociedad nacional)” (Gros, 2000: 112).

En otro sentido, pero continuando con esta noción “de frontera étnica abierta”, en la que “una cosa es que a alguien se le defina como miembro de un grupo étnico y otra cosa muy distinta es que la persona en cuestión se considere como tal” (Baud, Koonings, Oostindie, Ouweneel y Silva, 1996: 17), hay que aclarar que aunque la vinculación étnica proporcione cierto estatus moderno, “la relación entre dicha identificación y la utilización consciente de esa comunidad étnica como estrategia social no es en absoluto natural ni necesaria” (Baud, Koonings, Oostindie, Ouweneel y Silva, 1996: 17).

IDENTIFICACIÓN HISTÓRICA DESDE AFUERA

Durante una visita que los recién posesionados alcaldes mayores de la capital colombiana hacen a las “comunidades marginales”, el señor Enrique Peñalosa (alcalde 1998-2000 de la capital colombiana) se entrevistó con las autoridades tradicionales del Cabildo Muisca de Bosa. Beatriz Chiguasuque, una de las integrantes de dichas autoridades, proporcionó el siguiente testimonio

que da cuenta sobre la imagen de “lo indígena” hacia afuera: “El doctor Peñalosa dijo que si nosotros no teníamos los taparrabos y no estábamos pintados empelotos²⁰ no éramos indígenas. [Pero] nosotros reconocemos que somos indígenas por la originalidad que tenemos” (entrevista a Beatriz Chiguasuque, 2002).

En esta reunión las autoridades del Cabildo buscaban el reconocimiento de su comunidad étnica, no sólo para hacer posesión oficial ante las autoridades tradicionales por parte del alcalde mayor —como de hecho debe hacerlo en virtud del artículo 3 de la Ley 89 de 1890—, sino también en términos del acceso a los derechos contemplados por la Constitución colombiana de 1991. Sin embargo, esgrimiendo un estilo esencialista de la identificación histórica ligada a lo indígena, el señor alcalde indagaba por la existencia de elementos con los que ya la gente muisca no cuenta: el taparrabos, la lengua nativa, los rituales ancestrales.

Los conceptos de historia hegemónica e historias disidentes como domesticadoras de la memoria social ayudan a comprender la situación de la gente muisca de Bosa. Igualmente proponen una discusión sobre la relación entre memoria e historia. Cristóbal Gnecco (2000: 177) sostiene que “la historia [hegemónica] de los arqueólogos domestica, estructura, direcciona la memoria social” y es la que ha contribuido en la hibridación del pueblo colombiano, otorgándole sentido al “accidente de la nación”. Las historias disidentes obedecen a procesos locales de construcción de identidad, étnicos locales y algunos otros de carácter extralocal, como los proyectos panindígenas, los cuales conducen a construcciones de identidad que se oponen a la identidad nacional instrumentada por las historias hegemónicas.

Sostiene el autor que en los dos casos, la historia y la memoria cumplen las mismas funciones debido a que indistintamente se inventa la tradición, pues la historia es selectiva e intencionada, y por tanto realiza una domesticación de la memoria social. Esta naturalización de la memoria desde la historia es uno de los recursos más efectivos para construir identidades

²⁰ Palabra de uso coloquial en Colombia para referirse a la desnudez.

(Gnecco, 2000: 183). La elección intencionada o no intencionada por la identificación histórica de “lo indígena” como algo negativo ha motivado que muchas veces se esconda la procedencia, con el fin de pasar desapercibido y evitar estigmatizaciones: “a los jóvenes de ahora les da pena decir que son muisca” (entrevista a Stella Cobos, 2002).

En el sentido propuesto por el autor, la cotidianidad también puede ser moldeada por estas historias domesticadoras que proponen sus propias estrategias de identificación a través de las cuales un sector de la población clasifica a otro y viceversa. Sin embargo, el proceso no termina allí, pues las personas clasificadas o identificadas pueden en muchos casos terminar por asumirse de manera inconsciente como las demás las identifican. Este caso se presenta con frecuencia en el Colegio San Bernardino, dada su ubicación en el corazón del territorio muisca de Bosa. Las palabras de una maestra de esta institución durante un discurso pronunciado a sus estudiantes permiten detectar dichas percepciones que se asumen por parte de las personas que son clasificadas:

Parece ser cierto que algunos estudiantes no se tratan bien. Sin embargo, creo que esas reacciones son copias de las reacciones de sus madres, padres, amigos, vecinos, etc., las cuales posiblemente han sido aprendidas en un medio en donde los niños, niñas, jóvenes, jovencitas, hombres y mujeres son discriminados, menospreciados y juzgados sin ser escuchados y reconocidos. Parece ser que es un reflejo de lo que la ciudad día a día hace con nosotros, [las personas de este sector] nos creen delincuentes, pobres, peligrosos y hasta poco inteligentes. No nos dan siquiera la oportunidad de hablar, ser escuchados y ser reconocidos como las buenas personas que la mayoría de nosotros somos (Peralta, 2006).

El territorio que he estado describiendo inevitablemente es juzgado como periferia: vida rural, calles sin pavimento, sector con olor a río contaminado. Las conexiones atadas a tal contexto no sólo son descritas por la maestra Peralta, también dan cuenta del proceso de asimilación e incluso de la incorporación de las categorías clasificatorias por parte de sus estudiantes.

Corporación Ambiental y Empresarial TINGUA



Cuatro generaciones indígenas muisca en la memoria educativa de San Bernardino, 2006.

Con tal situación, ¿cómo sería posible ubicar las identidades sin este anclaje de las estigmatizaciones? Un posible acercamiento que de hecho manifiesta la maestra Peralta es “la oportunidad de hablar, ser escuchados”. La veta en este sentido es que, si bien en la vida cotidiana la concientización de las personas que clasifican es tarea interminable, es responsabilidad de quienes aprehendemos las cotidianidades interpelar las realidades y dejarnos interpelar por las personas y sus cotidianidades. Siguiendo esta perspectiva, la gente muisca de Bosa piensa que su identidad ha venido sufriendo cambios en los que han adoptado formas que no consideran como propias:

nuestra identidad indígena, al igual que la de todos los pueblos y culturas del mundo, está constantemente mutando y evolucionando. Los pueblos indígenas a través del devenir histórico hemos venido incorporando en nuestro acervo cultural elementos de otras culturas (Cabildo Muisca de Bosa, 2001: 18).

Así, en la postura como movimiento, la gente muisca plantea también una interesante estrategia de antiesencialismo que acude a prácticas de “los otros” para alimentar prácticas de la vida cultural cotidiana. Por



Catalina Tunjo camino al colegio, 2006.

ejemplo, durante las celebraciones comunitarias, nunca falta una misa al iniciar el evento. De igual manera, invitan a sus vecinas y vecinos con quienes comparten territorio, sin distinguir si son o no muisca. Los invitan con la finalidad de nutrir sus bailes, músicas y formas de organizar eventos. A su vez, la vecindad ha sido ocasión para actuar por una causa común, como la desatención en salud por parte del Estado colombiano y los inconvenientes con los servicios públicos o las dificultades para conseguir cupos en los establecimientos educativos.

La memoria cotidiana muisca se fundamenta en el discurso y acciones emprendidas para sustentarlo a través de la recreación de sus historias. Estas prácticas son vividas actualmente por diferentes grupos, gracias a las condiciones contemporáneas que han puesto a circular gran cantidad de información documental,

histórica y cotidiana a través de los *mass media*. En la relación establecida entre la gente muisca con su historia, comunican efectivamente a “los otros” su diferencia y su identificación como indígenas que habitan en un espacio dentro del cual viven un día a día cambiante con las épocas. Esta cotidianidad no hace parte de documentos ni de historias de vida, sino de eventos que están sucediendo incluso mientras son escritas, corregidas, comentadas y leídas estas líneas.

MEMORIA COTIDIANA

Desde los imaginarios históricos oficiales “lo indígena” es algo calificado como sinónimo de pobreza o de



Jairzinho Panqueba

Antigua casa de Matilde Cobos (q.e.p.d.) construida en Bahareque con la nomenclatura rural y la urbana, 2003.

exotismo. Lo indígena posee características positivas y negativas para los fueños (por emplear un término muisca). Es lo sobreviviente de una cultura primitiva “en vías de desaparecer en la vorágine de la modernidad” (Muratorio, 2000: 56). La identificación histórica esencial, presente en el imaginario de las personas no indígenas, es decir, la “visión nostálgica de un mundo que supuestamente la modernidad ayudó a destruir” (Muratorio, 2000: 54), se rompe con la cotidianidad compleja actual. La memoria cotidiana, acudiendo a un esencialismo propio, se nutre tanto de la historia construida por otros como por las transformaciones propias del contexto. Las identidades son móviles y nada está dicho en términos de adscripción a una u otra “cultura”. La cotidianidad muisca se ha transformado desde siempre. La explosión de identidades étnicas

ha provocado su visibilización y también su cuestionamiento, desde las visiones arraigadas en “lo indígena”, visto como esencia exótica.

Existe una manera cotidiana de identificación como comunero y comunera muisca que va elaborando una memoria del presente. Unas veces se confronta con la imagen exótica de “lo étnico”, pero otras se alimenta de ella. Esta memoria cotidiana es difícilmente reconocida por otras personas ajenas a la cotidianidad muisca. No son representaciones de esta comunidad hacia fuera, sino formas que se comparten al interior, y que difieren de los comportamientos en barrios bogotanos muy cercanos al territorio muisca. La memoria cotidiana de la gente muisca es un híbrido que reúne formas generales del ser ciudadano o ciudadana en la ciudad de Bogotá. Sus representaciones étnicas se evi-



Arturo Huérfano

146 ◀

La sabedora Dolores Fontiva compartiendo con jóvenes estudiantes de Bosa, 2006.

dencian a través de las maneras de relacionarse unos con otros u otras, así como con el entorno ambiental, aún muy cercano a lo que se conoce como “rural” (terrenos cultivados, casas de bahareque —también llamado adobe—,²¹ caminos sin pavimentar, transporte en bicicletas). Igualmente, se encuentran maneras de asumir lo global muy diferentes a como pueden ser asumidas en algún barrio de la ciudad. En este sentido, se hace manifiesto aquello de ser alguien en algún momento y el dejar de serlo en otro, para asumir un papel diferente, de acuerdo con el contexto de desempeño en el que las personas hacen circular su cotidianidad. Un comunero muisca pasa su semana entre el trabajo en alguna empresa de textil, de construcción o de servi-

²¹ Material utilizado para la construcción de vivienda, el cual consiste en una mezcla de estiércol de animales, como caballos, burros, vacas, etcétera, con tierra y otros elementos más que dependen de la zona en la cual se halle la construcción.

cios públicos, y sus estudios nocturnos en un colegio o universidad. Los fines de semana abandona la vida ciudadana para ser parte de la comunidad en un juego de tejo, en una tertulia con vecinos, bebiendo chicha o cerveza, viendo cómo pasa lentamente el día, en contraposición a la velocidad semanal en la metrópoli.

El concepto de memoria cotidiana distingue entre una memoria tangible en los actos cotidianos y otra extraviada en algún lugar del recuerdo y del olvido. Esta memoria cotidiana es continuamente transformada. Por eso hace parte de un día a día que se pisa en el nuevo presente, aunque “el pasado” sigue allí, frente a nuestros pasos. Los tiempos pasados van adelantados, indicando opciones a seguir o apoyando las nuevas creaciones. En el caso muisca, el presente que se está *fabricando* tiene una relación con la identificación histórica muisca, y por tanto es una memoria nueva referenciada a un contexto, unida al territorio: es una memoria del presente, una memoria cotidiana.

Las escenas y escenarios muisca, si bien son acto y contexto territorial transformado en referencia al pasado, no pueden verse como una historia esencialista ni como una “memoria social domesticada”, tal como lo analiza Gnecco (2000). Por el contrario, tener lugar en aquel contexto y presentar una ritualidad propia, sin acudir pretenciosamente a un pasado perdido, son al mismo tiempo memoria viva (cotidiana) e identificación con una historia propia. Esto hace a la gente muisca una comunidad diferente de sus vecindades con la urbe bogotana y con otras comunidades campesinas del sector. Esta distinción también aparece descrita en el trabajo de Joanne Rappaport, donde los indígenas cumbales que habitan en el sur de Colombia se diferencian de los campesinos mestizos, identidad que tomaron como alternativa para sobrevivir económicamente y evitar la discriminación de la sociedad dominante. La caracterización conceptual de las dinámicas urbanas muisca no ha sido una tarea sencilla, pues se dificulta incluir el tema étnico en un contexto urbano. A su vez, hay diferentes formas de “ser urbano”, entre las que difícilmente pueden llegarse a insertar realidades indígenas, debido al peso que la historia les ha asignado: es decir la esencia no urbana.

CONCLUSIONES

La reivindicación étnica no necesariamente es de índole política o meramente estratégica. Si bien no pocos actores suelen instrumentalizarla con fines de mejorar las condiciones sociales, económicas y políticas de poblaciones marginadas, no es regla que la reetnicización sea instrumental. No hay fin ulterior más allá de la propia forma de vida diferenciada de las comunidades. Está ligada a la supervivencia física, cultural y espiritual de un pueblo, lo cual si bien pasa en algunos momentos por expresiones políticas, no las tiene como único fin.

La reivindicación étnica tiene que ver sobre todo con una cosmovisión particular, con una forma de entender el mundo que aunque en un segundo momento puede determinar posturas políticas, en principio

tiene que ver con la vida cotidiana. Esto es lo que para el caso del movimiento maya en Guatemala ha sido conceptualizado por Fisher (1999) como “lógicas culturales”. Esa forma particular de entender el mundo tiene que estar necesariamente mediada y adaptada al contexto y a la experiencia actual, precisamente para garantizar la supervivencia de estos pueblos en una región determinada. Sobre todo tratándose de comunidades que en determinado momento pasaron de ser identificadas como marginales y luego a su autoidentificación como pueblos indígenas.

Los pueblos se adaptan a las coyunturas desde sus vidas cotidianas, desde sus culturas diversas y en procesos de enriquecimiento constante. Las políticas y discursos científicos no se fijan en las particularidades que pueden aprehender de los pueblos. No enriquecen sus acervos con las diversidades; los minimizan, transforman y continúan engrosando teorías y políticas. Esto afecta a los pueblos porque siempre será difícil acceder a esos acervos para conversar de verdad los saberes, conocimientos, sabidurías y/o ciencias de unos y otros.

► 147

Bibliografía

- Alcaldía Mayor de Bogotá, s. f., <<http://www.bogota.gov.co/decide.php?patron=1.090708>>, consultado el 15 de julio de 2008.
- Baud, Michael, Kees Koonings, Gert Oostindie, Arij Ouwe-neel y Patricio Silva, 1996, *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*, Abya Yala, Quito.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1987, *México profundo: una civilización negada*, Secretaría de Educación Pública, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Cabildo Muisca de Bosa, 1998, *Leyes Muisca de Bosa*, Territorio Muisca de Bosa, Bogotá, mimeo.
- , 2001, *El pueblo indígena muisca de Bosa, tan vivo como la chicha*, Departamento Administrativo de Acción Comunal, Secretaría de Gobierno de Bogotá, Bogotá.
- De Sousa Santos, Boaventura, 1998, *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la modernidad*, Siglo del Hombre, Universidad de los Andes, Bogotá.
- Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior de la República de Colombia, 1999a, “Concepto de la Dirección General de Asuntos Indígenas del Minis-

- terio del Interior sobre el carácter indígena y la pertenencia étnica al Pueblo Muisca, de la Comunidad de Bosa”, Colombia, mimeo.
- , 1999b, *Concepto de la Dirección General de Asuntos Indígenas Del Ministerio del Interior sobre el carácter indígena y la pertenencia étnica al Pueblo Muisca, de la Comunidad de Bosa*, Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, resolución 639, del 25/2/99 del Ministerio del Interior, 3 oct/02, Dirección General de Asuntos Indígenas, Colombia.
- El Espectador*, 1997, *El mirador de Bogotá*, cartilla institucional, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Alcaldía Mayor de Bogotá, Colombia.
- Fischer, Edward F., 1999, “Cultural Logic and Maya Identity: Rethinking Constructivism and Essentialism”, en *Current Anthropology*, vol. 40, núm. 4, agosto-octubre.
- Giddens, Anthony, 1991, *Consecuencias perversas de la modernidad*, Alianza Editorial, Madrid.
- Gnecco, Cristóbal, 2000, “Historias hegemónicas, historias disidentes: la domesticación política de la memoria social”, en C. Gnecco y M. Zambrano (eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca, Bogotá.
- Gros, Christian, 2000, *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (eds.), 2002, *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona.
- Ibarra, Hernán, 1999, “Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador”, en *Ecuador Debate*, núm. 48.
- Jimeno Santoyo, Myriam, 2002, *Etnicidad, identidad y pueblos indios en Colombia*, en <www.iacd.oas.org/Interamer/Interamerhtml/Zarurhtml/Zar44_Sant.htm>, consultado el 7 de diciembre de 2006.
- Kymlicka, Will, 1996, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona.
- Muratorio, Blanca, 2000, “Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de antropología, etnografía e historia”, en *Cuadernos de Historia Latinoamericana*, núm. 8, Quito.
- Panqueba, Jairzinho, 2004, “Danza glocal del ‘otro’ lado de Bogotá: una experiencia de re-creación cultural desde ritmos andinos colombianos en la comunidad indígena muisca de Bosa”, en J. Panqueba et al., *Pensar la danza*, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Alcaldía Mayor de Bogotá, Bogotá.
- , 2005, “El ‘otro’ lado de Bogotá: memoria cotidiana e identificación histórica de la comunidad indígena muisca de Bosa”, tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Ecuador, Ecuador.
- , 2006, “Experiencia reowayabtyba. Informe final de investigación”, Instituto Distrital para la Investigación y el Desarrollo Pedagógico, Fundación Universitaria los Libertadores, Secretaría de Educación Distrital, Cabildo Muisca de Bosa, Colegio San Bernardino, Bosa, Bogotá.
- Panqueba, Jairzinho y Arturo Huérfano, 2006, *MuisKanoba: territorios de aprendizajes para cotidianidades interculturales*, documento de trabajo y confluencias, Territorio Muisca de Bosa, Bogotá. Disponible en <http://www.scribd.com/doc/49427573/>, consultado el 21 de febrero de 2011.
- Peralta, Blanca, 2006, “Gracias al barro”, discurso a estudiantes en el Colegio Distrital San Bernardino, 3 de noviembre, Bosa, Bogotá.
- Peralta, Blanca e Hilda Milena Ortiz, 2008, “En los trazos y abos muisca la vida cotidiana de la clase de matemáticas”, ponencia, 11th International Congress on Mathematical Education, Monterrey.
- Rappaport, Joanne, 1994, *Cumbe Reborn: an Andean Ethnography of History*, University of Chicago Press, Chicago.
- Safa, Helen, 1975, *Migration and Development*, Mouton Publishers, La Haya, París.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, 1985, “Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía”, en S. Rivera Cusicanqui y R. Barragán (comps.), *Debates post coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*, Ediciones Aruwiyiri, Editorial Historias, La Paz, Bolivia.
- Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde (eds.), 1990, *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.
- Taylor, Charles, 1994, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Tutivén, Carlos, 2001, “La disolución de lo social en la socialidad de una comunidad emocional”, en M. Cerbino, C. Chiriboga y C. Tutivén, *Culturas juveniles: cuerpo, música, sociabilidad y género*, Abya Yala, Quito.
- Whitten, Norman, 1975, *Jungle Quechua Ethnicity: An Ecuadorian Case*, Mouton Publishers, La Haya, París.
- Zambrano, Carlos Vladimír, 2000, “La inacabada y porfiada construcción del pasado: política, arqueología y producción de sentido en el macizo colombiano”, en C. Gnecco y M. Zambrano (eds.), *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca, Bogotá.