

EL PASADO INDÍGENA EN LOS DISCURSOS Y PRÁCTICAS LOCALES DE 13 MUNICIPIOS DE CUNDINAMARCA Y BOYACÁ

Carlos Miñana Blasco
y grupo de estudiantes del Departamento de Antropología,
Universidad Nacional de Colombia
Bogotá, septiembre de 2003

1. Presentación

El objeto de este trabajo se orienta a explorar y describir los conocimientos, percepciones y valoraciones que los habitantes de la zona de influencia de la calzada Briceño - Sogamoso (en especial niños y jóvenes) tienen del pasado indígena de la región. La investigación se basó en un breve trabajo de campo de una semana de duración en el que participó un grupo de 15 estudiantes y un profesor de la carrera de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia:

Nombre del investigador	Población visitada
Carlos Mauricio Palacios Obregón	Sesquilé (Cundinamarca)
Ana María Calderón	Suesca (Cundinamarca)
Natalia Robledo Escobar	Ventaquemada (Boyacá)
Andrés Rincón Morera	Soracá (Boyacá)
Esperanza Indira Briceño Sánchez	Boyacá (Boyacá)
Ana María Hernández	Tunja (Boyacá)
Ángel Enrique Martínez Ruiz	Tunja (Boyacá)
Carlos Javier Bermúdez Alzate	Tuta (Boyacá)
Carlos Miñana Blasco	Sotaquirá (Boyacá)
Eduard Andrés Beltrán S.	Paipa (Boyacá)
Felipe Cabrera Orozco	Duitama (Boyacá)
Andrés Ramiro Lara Rodríguez	Duitama (Boyacá)
Luisa Verónica Ramírez Gutiérrez	Tibasosa (Boyacá)
Karen Yadira Díaz Pulido	Nobsa (Boyacá)
Andrés Alvarado Prada	Sogamoso (Boyacá)
Edwin Leonardo Tinjacá Aguacía	Sogamoso (Boyacá)

Los investigadores permanecieron durante la semana del 1 al 6 de septiembre en las cabeceras municipales de los anteriores municipios, visitaron algunas veredas, realizaron entrevistas con autoridades locales, profesores y directivos del sector educativo público y privado, jóvenes, niños y población en general; también observaron algunas actividades educativas relacionadas con el pasado indígena a cargo de instituciones educativas, museos o casas de la cultura; revisaron fuentes documentales locales y en la web; se recogieron algunas muestras, documentos, se tomaron fotografías; finalmente, desarrollaron un taller sobre el pasado indígena de la región con los niños de algunas instituciones escolares. En algunos casos se realizó una visita posterior al municipio para precisar o completar algunos datos. La información producida en campo fue transcrita y procesada con el software especializado QSR NUD*IST Vivo, versión 1.1.127.

El Departamento de Antropología de la UN agradece a las escuelas, colegios, autoridades locales y habitantes de los municipios visitados por su colaboración con el desarrollo de este estudio exploratorio.

El trabajo se pregunta por los discursos y las prácticas locales relacionadas con el pasado indígena en la región. ¿Qué es hoy lo muisca o lo indígena para diferentes habitantes de los municipios, en especial para los niños y jóvenes escolarizados? ¿Qué objetos o tipo de objetos, lugares, personas, símbolos, vestigios, hechos o acontecimientos históricos, ideas, palabras, relatos, actividades, relaciones sociales, tecnologías, hábitos alimenticios, costumbres, etc. relacionan o vinculan con lo indígena las diferentes personas, grupos, sectores sociales o instituciones de los municipios? ¿De qué forma se refieren a lo muisca, cómo se relacionan con “lo indígena” o “muisca”, cómo lo representan, lo identifican, lo delimitan, lo valoran? ¿Qué usos hacen de ello? ¿Cómo han tenido conocimiento de ese pasado indígena, a través de qué medios y personas?

Este documento es apenas un informe preliminar descriptivo de algunos de los resultados que arrojó el trabajo de campo. Posteriormente se analizará con mayor detalle la información producida.

2. Consideraciones e hipótesis iniciales

Si bien en una fase posterior de análisis del material producido en campo se pueden establecer numerosos criterios de análisis y comparación referidos a la diversidad poblacional de la región, en este momento únicamente vamos a considerar los siguientes aspectos:

2.1. Comparación intermunicipal. A pesar del pasado indígena común de la región, actualmente se presenta una diversidad notable entre los diferentes tramos de la carretera Briceño - Sogamoso. Por esta razón se escogieron 13 municipios que reflejaran dicha diversidad según los siguientes criterios:

- a) Antigüedad en su fundación: Municipios constituidos sobre asentamientos precolombinos; Municipios fundados durante los siglos XVI-XVIII (colonia); Municipios fundados durante los siglos XIX-XX (después de la Independencia).
- b) Tamaño poblacional: Municipios de más de 100 mil habitantes (Tunja, Duitama, Sogamoso); Municipios menores de 100 mil y mayores de 15 mil habitantes; Municipios de menos de 15 mil habitantes.
- c) Cercanía a la carretera: Cabeceras municipales atravesadas por la carretera principal; Cabeceras municipales relativamente alejadas de la carretera.

El primer criterio nos permitiría establecer algunas hipótesis iniciales: el peso y la presencia actual de lo muisca o lo indígena sería mayor en los municipios más antiguos, y menor en los más recientes.

Los criterios segundo y tercero apuntan a esclarecer otra hipótesis previa: el peso y la presencia actual de lo indígena sería mayor en los municipios más pequeños y más alejados de la carretera principal al recibir un menor impacto de los procesos de urbanización y modernización.

2.2. Comparación intergeneracional. La comparación intergeneracional la consideramos pertinente en cuanto se presupone que los adultos y personas mayores habitualmente hacen referencias y valoran el pasado remoto más que los jóvenes. Esta comparación va a estar dada básicamente entre adultos, mayores y profesores por un lado, y niños, jóvenes y estudiantes por el otro. La comparación resulta, además, interesante, en cuanto se supone que los primeros son “los portadores de la tradición” y que en sus hombros recae la labor de “transmitirla” a las nuevas generaciones. Más que comparar los puntos de vista intergeneracionales interesa dar cuenta de cómo se construye una relación con el pasado en la interacción de los grupos etáreos.

3. El pasado indígena a primera vista

Cuando el visitante llega a un lugar preguntándose por el pasado indígena, incluso antes de interactuar con sus habitantes, advierte en una primera mirada en muros, plazas, hitos, monumentos, publicidad e incluso en la decoración de lugares públicos, privados o vehículos su presencia o su ausencia.

Con algunas excepciones se puede afirmar que en general los municipios más antiguos presentan a nuestra mirada de visitante un mayor número de referencias al pasado indígena. Pero son los municipios grandes y no los pequeños, los que exhiben una mayor profusión de elementos: Sogamoso, Tunja y Duitama. En los dos primeros las referencias están apoyadas por los abundantes restos arqueológicos que pueden ser visitados por viandantes y turistas, y en Duitama por la revalorización de la figura del cacique Tundama. Encontramos nombres de caciques en hoteles, restaurantes, empresas de transporte, pequeñas fábricas o empresas¹; monumentos en plazas y parques; murales en colegios y edificios públicos; iconografía y diseños precolombinos enmarcan diferentes tipos de mensajes.²

Hay que anotar, no obstante, que todas estas referencias suelen ser esquemáticas, emblemáticas, estereotipadas. La mayoría de las veces responden –como veremos más adelante– al propósito de fortalecer una identidad local o a proyectar una imagen para atraer el turismo. Igualmente, y salvo contadas excepciones, la profusión de lo visual es el resultado de un proyecto de los dirigentes o líderes hacia los ciudadanos, o de los educadores hacia los estudiantes y población en general, no tanto a la inversa.

La elaboración del pasado indígena y su presentación desde el punto de vista visual tiene que ver más con la forma como las autoridades locales pretenden proyectar una imagen turística o identitaria hacia fuera. No todos los municipios han optado por incorporar en su estrategia turística el pasado indígena; por

¹ Campo de tejo El Chibcha, Agropecuaria Bachué, Agrícola Suamox, Carrocerías Muisca, Repuestos de motos El Dorado, artesanías el Sisque, el Cacique, Eldorado, Refugio Inka, Centro Comercial Iraca, Bochica, Suamox..., Restaurante El Dorado, Almacén Suamox Calzado Fino, Joyería Bochica, Viajes turísticos Suamox, Flota Sugamuxi, Transportes Los Muisca, Restaurante Bochica...En Tunja, Ana María Hernández, le preguntó a la dueña de una cafetería con el nombre Tuta Sue por qué le habían puesto así, y contestó que los dueños eran de Tuta y que Tuta Sue había sido el cacique fundador de Tuta.

² “El logo del Instituto de Bellas Artes en Tunja utiliza la iconografía indígena, pero entré al ICBA y se estaba... había era un teatro donde se enseñaba violín, piano...” (Enrique Martínez).

ejemplo, Sotaquirá, a pesar de su pasado vinculado con los sotaquiraes, ha configurado su imagen en torno a la campaña libertadora por su cercanía con el Pantano de Vargas y por el aporte de las haciendas de la región con caballos para la batalla que simboliza la independencia. Los discursos de los mayores confirman esta imagen: “¿Indígenas? Aquí todos éramos indígenas, pero Bolívar nos liberó y nos hizo ciudadanos”. Algo similar ha sucedido en Tibasosa, más orgulloso por su participación en la campaña libertadora que por su pasado indígena; la simbología muisca se ha trasladado, al igual que algunos de sus restos arqueológicos, a Sogamoso.

4. Conversando sobre indígenas

Conversar sobre indígenas con los habitantes de estos municipios es hablar sobre todo de un pasado remoto, no tanto sobre el presente o lo cotidiano.

En primer lugar, es hablar de lugares misteriosos y de difícil acceso que casi nadie ha visitado o visto, pero sobre los que todos repiten algunas historias; o de pequeños vestigios cercanos sobre los que se construyen pasados de oro, esplendor y magnificencia. Como ya señaló Rappaport para los nasa o paeces, la historia está inscrita en su geografía, de tal forma que “el pasado y el presente se encuentran en el territorio en el que viven, cultivan y caminan. La memoria se ha construido sobre una compleja estrategia de recuerdos en la que el pasado lejano y reciente se unen con el presente en la topografía” (Rappaport 2000:37).

Los lugares preferidos en los relatos son cuevas con nombres o personajes que atemorizan (Cueva del diablo, en Soracá), “ahí al pie del Chuzuá había como una cuevita, ahí hay mohanes” (Sesquilé). También las enigmáticas pictografías ya

deterioradas por la práctica de la escalada o por la emulación contemporánea de los grafitis (Rocas de Suesca), o petroglifos, llamados por los habitantes de la región "Piedra Pintada" en Tuta. Relacionadas con las montañas o con las cuevas, se mencionan majestuosas y temidas lagunas que encierran tesoros, magias o enfermedades, lagunas que con frecuencia son en realidad pequeños pocitos³ o están prácticamente disminuidas o desecadas. Igualmente, montañas y páramos como el Siome, cerca de Sotaquirá pero del que dicen los lejanos habitantes de Paipa que era un lugar de peregrinación de los muiscas y que cuando alguien se acerca a la cima, la montaña se tapa y es muy difícil acceder a ella, y que en el centro del monte hay tres pequeñas lagunas donde fácilmente se pueden ver las esmeraldas. Y siempre guacas, muchas guacas en las casas o fincas de los vecinos de las que "quién sabe cuánto oro sacarían... porque al mes se compraron una camioneta" (Sotaquirá); "me contó de unos cementerios que fueron guaqueados pero que él conoce uno que nadie ha encontrado" (Sesquilé).⁴ Y ligado a los

³ "Eso de una vez la gente fue diciendo que una laguna, pero eso es un pocito ahí, yo conocí eso en 1952 entré a ese túnel que hay unas partes donde uno tiene que entrar de medio lado, y yo entré a donde es la laguna, es un espacio como de unos 5 m o 4 m y de ancho unos 3 m. Y esa agua decían que alguien tocó esa agua y le dio una enfermedad es un agua quietas entonces se decía en esos tiempos que le había picado el agua y es una enfermedad que hace que se vaya durmiendo va quedando tullido y se paralizaba" (Miguel Amaya, Suesca, Cundinamarca).

"La de la Laguna Verde, que es famosa. Aquí en Ventaquemada por ejemplo dicen que, que... por ejemplo, me contó mi abuelito que el una vez, un señor que era como pariente de él fue a conseguir por allá a Susa, le habían traído como una vaca, algo así, entonces se fue para allá y vio que había como una muchacha bonita, entonces y la laguna, entonces lo llamaba y le sacó una guaca; es que se llama una caja grande de oro, entonces él la cogió y después no se la daba y lo fue atrayendo y desapareció y ya después no, nadie supo qué pasó y que así ha sido con hartas personas que van allá, que después no se sabe qué pasa" (Dairon Caro, estudiante de 9º, Ventaquemada).

"Estaba ahí en la laguna... iba por la noche, entonces se quedó... ya tenía hartos sueños y entonces se quedó dormido (silencio) y se soñó que Nuestro Señor le había dado un pedazo de pan, y que entonces después se soñó con una iglesia que era de oro. Y... y entró a la iglesia y era todo de oro, y ya entonces después se despertó y el pan que le había dado Nuestro Señor era de oro" (John Jarvey, 6º Ventaquemada).

⁴ "R: Laura Lida: Es que donde mi tía, hay... o sea, cuando estábamos haciendo la casa... del jardín, entonces, estaban haciendo lo de atrás, la parte de atrás, encontraron hartísimos huesos con... o sea, con... con una olla, ¿sí? Entonces nosotros nos pusimos a mirarlos y mi perro se llevó un hueso (Risas de la entrevistada y de los demás niños). Y nosotros corretéelo... y lo encontrábamos y era de gente...

P: Natalia: Y tu ¿de quién crees que fueran esos huesos?

R: Laura Lida: Creo que de los indios. Si. Porque es, es cierto que ellos los enterraban con vasijas, entonces yo creo que son de ellos."

lugares, oro, mucho oro –la obsesión de los conquistadores- y también esmeraldas, en especial en las lagunas, pozos y debajo de las iglesias: a partir de la isla con forma de ballena en la laguna de Tota, se dice que antiguamente allí había una ballena de oro; “hacían joyas y las arrojaban al Pozo de Donato” (Tunja); en Tuta, debajo de la iglesia “dicen que hay minas de oro...”; el anciano Guillermo Jiménez, en Soracá, contaba a los niños que debajo de la iglesia existía un pozo, en donde había un tesoro.⁵

Sin embargo, en las ciudades grandes, la relación de los habitantes con todos estos lugares, e incluso con esos templos del pasado que son los museos, han perdido todo su encanto y misterio: En Tunja “una de las secretarias que me había

“Donde yo vivo, detrás de mi casa hay una finca, que en esa finca están haciendo un barrio que se llama Villahermosa. En esa finca había un cementerio de indios. Y entonces ellos se enterraban con... esto oro y eso... (habló de manera más o menos interrogativa).

P: Natalia: Oro y, ¿qué más?

R: Nury Janeth: Y plata, y entonces ahí por la noche salían, y ahorita están trabajando y quieren sacar un... un este que hay ahí, pero no lo pueden sacar.

P: (un niño): ¿Un qué?

R: (otro niño): Una guaca.

R: Nury Janeth: Sí.. como un cajón, pero que es como oro y una esterita verde” (Niños de Ventaquemada).

⁵ “Mi abuelita ayer me dijo (posiblemente tuvo que ver el hecho de que el día anterior se realizó la actividad pedagógica) que... que detrás de... que detrás de... una loma se abría el piso... se abría el piso y ahí salía una iglesia de oro... y salía una gallinita con hijos, y salía hartísima gente, personas de oro que estaban.... y yo no sé... era gente... gente que... estaba rezando, otras personas llorando y cantando.

P: Natalia: ¿Y eso era en dónde que salía eso?

R: Laura Lida: En el páramo.” (Entrevista en Ventaquemada a una estudiante).

“Don Hernando, en Nobsa, dice que el templo del Sol de Sogamoso cuando había sido quemado por los españoles duró ardiendo cuatro años, debido a la calidad de la construcción y a que era hecha con unos troncos grandes de guayacán que se traían desde muy lejos. Él dice que en frente del templo había unas piscinas que se encontraban decoradas con mosaicos y azulejos incrustados, pero que en la construcción del parque arqueológico las enterraron. Además me habló del sol de oro, que era tan pesado que debía ser cargado por 200 hombres” (Karen Díaz). Respecto a lo anterior, un policía bachiller entrevistado en Sogamoso afirmaba que el tronco duró incendiándose 15 años (las crónicas hablan en realidad de 1 año) (Andrés Alvarado).

“Un niño de Sesquilé me dijo que su abuelita le había contado que por detrás de la laguna de Guatavita se aparecían animales en oro y que les echaban sal para cogerlos.” (Carlos Palacios).

Don Guillermo Jiménez, una de las personas de mayor edad en Soracá, dice que sus ancestros contaban que antes Soracá era una laguna y que había una piedra (señalando en dirección sur-occidente). Luego añadió que de un monte (señalando hacia el norte) venía una gallina de oro con doce pollitos de oro, también; cuando se había estrellado la gallina y los pollitos contra la piedra la laguna se había empezado a secar. Después un novillo fuerte (haciendo la mímica de un fisiculturista) que también era de oro, se había estrellado contra la piedra y que eso había terminado por cercar la laguna completamente (Andrés Rincón).

facilitado el libro (...) mencionó claramente el Pozo de Donato y vagamente a algo que localizó sobre un área conocida como la zona de carreteras y que luego referenció como Los cojines del Zaque. En este último, dijo ella, eran sacrificados niños al sol. También nombró la Pila del mono y afirmó la existencia de un gran número de museos que desconocía. Para ella el más claro de todos era el Pozo de Donato que ubicaba en la UPTC (Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia), y al que afirmaba se tenía fácil acceso por estar sobre una vía importante, como es en este caso la vía a Paipa” (Enrique Martínez). “Al frente del monumento está la iglesia, por lo general la gente no mira el monumento, sino se echa la bendición (señal de la cruz en el catolicismo), o simplemente pasan de largo” (Edwin Tinjacá, Sogamoso). María, una niña de 3º, dice: “unos chibchas estaban haciendo una fiesta y unos chibchas regaron una gaseosa o algo así y se formó el pozo de Donato” (Ana María Hernández, Tunja).

Vinculada a los lugares está la rica toponimia muisca en la región. La toponimia en la mayoría de los casos es un pequeño concentrado de historia y que se conecta casi automáticamente, mnemotécnicamente a un pequeño relato: “Las tres celestinas al ver semejante despelote tan tenaz entonces huyen y el cacique en su intensa ira, en su ira y en su intenso dolor le ordena a los brujos que busquen y capturen a esas brujas a esas alcahuetas y adonde estén las castiguen y aquí, a las espaldas de este municipio, aquí en Sesquilé el cacique alcanzó con su hechizo a las tres mujeres y ahí las petrificó; hoy ese es el, es la montaña que tiene la denominación el cerro de Las tres viejas” (Víctor Hugo Cárdenas). En el ejemplo que sigue, el entrevistador y un grupo de estudiantes de Tunja reconstruyen los fragmentos de una tradición en torno a un lugar:

“P: Enrique Pulido, entrevistador:

Ah, ahí queda... ¿Qué pasaba en el pozo de Donato?

R: Estudiante 1

Que era una india que estaba cocinando el almuerzo y se le cayó la olla e hizo un charco y supuestamente ahí hay...

R: Estudiante 2
 No, así no es
 R: Estudiante 1
 ¡Ahí hay tesoros! (lo dice como afirmando la veracidad de su versión)
 R: Estudiante 2
 No porque eso era que la vieja iba a castigar a los hermanos por hacer... por tener
 ¿ingesto?, ¿incesto?, bueno... que se enamoraron los dos hermanos entonces los persiguió
 y cuando rompió la olla se creó el pozo
 P: Enrique
 Y qué... y...
 R: Estudiante 1
 Se dice que hay restos de tesoros guardados...
 R: Estudiante 2
 Que ahí era donde los enterraban los indios cuando llegaron los españoles.
 R: Estudiante 1
 ¿Cómo era un man que enterró un tesoro...?
 R: Estudiante 3
 ¿Donato? Algo así
 R: Estudiante 1
 ¡M...je... Donato! (burlándose por lo absurdo de la intervención)
 P: Enrique
 ¿Por qué se llama Donato?
 R: Estudiante 1
 Por el señor
 R: Estudiante 2
 Pero se llamaba el Pozo de Hunzahua... ¿algo así?
 P: Enrique
 ¿El pozo de que?
 R: Estudiante 2
 ¿Hunzahua?"

La traducción de la toponimia muisca al castellano es también fuente de identificación local. Por ejemplo, es el caso de Sogamoso, que incluso incluye la toponimia en la página web de la alcaldía del municipio: "Sogamoso en chibcha significa: morada del sol". Y Sogamoso es la ciudad del sol y del acero.

Hablar de lugares es también recordar historias de infamia. En Paipa "nos sentamos en la plaza y me empezaron a contar de una cruz que está al lado de la iglesia, hablaban que allí, los españoles traían a los indígenas que no se dejaban adoctrinar o que no querían dejar las mejores tierras, y los sacrificaban en frente de todos" (Eduard Beltrán). "Creo que tres millones que habíamos en este país,

indígenas, quedaron, en menos de un año quedaron ciento diez mil indígenas, o sea, ¡fue una masacre!...¿para qué?, para humillar, o sea, para que agacharan la cabeza, los cogieron del cabello y los bajaron al suelo, entonces... hasta que lograron humillarlos, y cuando lograron humillarlos eso es un pisoteo berraco, y eso quedo acá, (señalándose el cuerpo), eso quedó en los genes, y por eso es que tenemos es servilismo ahí tan, tan, tan tenaz ¿no?” (Rafael Pulido, profesor de Tunja). “¿Y que pasó con los indios? - Los mataron los españoles y se quedaron con todo su oro” (niño de 3º, Tunja).

En segundo lugar, conversar sobre indígenas es hablar de caciques históricos o de personajes míticos, de los conquistadores, de intercambios de oro por espejos. Paula Andrea Castiblanco Gómez (estudiante de 6º, Ventaquemada): “La historia que voy a contar es de mamá Bachué. Se trata de... una mujer que tenía un niño y... y, y... con ellos tuvie... ellos dos tuvieron hijos y sus hijos tuvieron más para, hasta hacer un pueblo grande y después ellos se metieron a la misma laguna, y se volvieron serpientes y para nunca volverlos más a ver. Ya.” “Mi nombre es Dónovan Jair Bohórquez Espinosa. Pues aquí en mi dibujo explico que... los indígenas que querían al dios sol, que se llamaba Sue para ellos, sacrificaban las vidas de sus hijos para adorarlo y también como... hacían como monumentos y... los ponían encima de los monumentos, a una hora exacta cuando el sol se situaba en el centro. Y aquí está representado cuando ellos cazaban o recolectaban frutos.” (estudiante de 6º, Ventaquemada).

En tercer lugar, hablar de indígenas, es hablar de alimentos. Productos de la tierra como maíz, papa, habas, cubios e hibas... Preparaciones tradicionales como la chicha, el mute, los “indios” de Sotaquirá... En Boyacá (Boyacá) unos jóvenes dijeron que entre los platos “típicos” estaban el jute (de maíz), mute, envuelto (de maíz), angú (sopa de maíz), que antes molían el maíz con una piedra pero que

ahora lo hacen con molino, la chicha la hacían los indígenas masticando y escupiendo el maíz (Indira Briceño).

Conversar sobre indígenas es también mencionar algunas “artesanías”, aunque en este caso se mezclen frecuentemente tradiciones muiscas (como las mantas) con otras más recientes importadas, pero que conservan un sabor a un pasado remoto, como los alpargates de fique. Don Hernando, en Nobsa, actual centro artesanal, dice que allí la tradición de tejer existe desde hace mucho, ya que era en donde se tejían las mantas para los sacerdotes del templo del sol de Sogamoso; pero no todos los habitantes le creen (Karen Díaz).

Finalmente, hablar de indígenas sólo en muy contadas ocasiones es hablar de contemporáneos, de vecinos. Por lo general el indígena está en el pasado, en la selva amazónica o en la televisión:

“Le pregunté si ella también conocía algún indígena, me contestó sin dudar que los había visto en televisión” (Niña de 4º, Duitama)

En Tunja, un grupo de estudiantes de bachillerato responden a Enrique Pulido, el entrevistador ante la pregunta ¿Hay indios todavía en Colombia?:

Estudiante 1: Sí

Estudiante 2: Claro

P: Enrique: ¿Sí? ¿Dónde hay indios ahorita en Colombia?

Estudiante 1: En el Amazonas...

Estudiante 2: En la Guajira...

Estudiante 1: En la Guajira... o sea hay diferentes culturas

Estudiante 2: En la propaganda esa que muestran

Estudiante 1: Sí, sí.

Pero para algunas personas, especialmente profesores, el indígena es algo vivo, cercano, e incluso idealizado: “¡Ay! Yo amo a los indígenas. Para mí son lo más cercano a la sabiduría, a la la pureza...” (Rafael Pulido, profesor de Tunja)

“Miguel Amaya (Suesca): los Chibchas siguieron viviendo acá y aún todavía viven, entonces yo le podría decir esta tarde u otro día genuinamente, sin una muestra de ninguna otra sangre, pura indígena.

P: Ana María

¿Que viven acá?

R: Miguel Amaya

Sí son ya cuestión de 10 o 15 personas

P: Ana María

¿Y en que parte viven? ¿En que asentamiento que dice que hay?

R: Miguel Amaya

Sí, en unas casitas ahí en unos bohíos reunidos, pero ellos viven allá en la distancia (luego dice entre risas) ni ellos mismos se percatan de lo que son, sino ya a la distancia ellos viven así reunidos y ellos aprecian que esa es la tribu que tiene que conservar. Ellos ya viven por allá, en una finquita, pero uno ve que ellos son puros.

P: Ana María

¿y por que los reconocen que son puros?

R: Miguel Amaya

Por la dentadura y la formación de la cara, ellos tiene alargadita la carita acá (señala con su mano la parte superior de la cabeza) y la cara así como puntudita el cráneo y el color de la piel, son negritos.

P: Ana María

Y ¿la dentadura cómo es?

R: Miguel Amaya

La dentadura es una dentadura muy bonita muy marfil es un marfil blanco muy bonito y no se les daña a esa gente la dentadura no se le daña esos son bien formada, la dentadura bien fuerte.”

“Sobre los Uwa, ¿Qué más sabes, aquí en Boyacá?

R: Dairon: Que ellos piensan que el petróleo es la sangre del planeta y que... que ellos no van a dejar eso y que... bueno, que es gente eh... pues para mí es bacana.” (estudiante de 9º, Ventaquemada)

Más aún, en otros casos, hablar de indígenas es hablar de uno mismo. Uno mismo se convierte en el genuino portador o en la síntesis de nuevas identidades enraizadas en el pasado indígena, como el profesor Fabio, de Paipa, que dice ser uno de los últimos tunebos, sabedor del misticismo muisca, y que habló a Edward Beltrán de las doce flores sagradas del horóscopo muisca, de la flor del arrayán, la

del fraylejón y la pitahaya, de las doce lunas muiscas y de las doce mujeres desnudas de los muiscas, y que nosotros éramos hijos del jaguar y la anaconda y que junto con la música sagrada de los muiscas, interpretada a través del maguaré, habían sido guardadas en la Amazonia por razones de protección.

En Sesquilé, Carlos Mamanché lidera la conformación de un cabildo muisca conformado desde hace 4 años, basando la continuidad histórica indígena en los apellidos y en una serie de prácticas rituales recogidas de diferentes comunidades indígenas contemporáneas. Algunos vecinos del pueblo sospechan de sus intenciones y piensan que en el fondo lo que se busca con este nuevo cabildo es conseguir los beneficios que legalmente hoy tienen los indígenas.

5. El pasado indígena en las prácticas

Los últimos párrafos del capítulo anterior introducen la problemática de los usos sociales contemporáneos, de las prácticas asociadas o en las que se invoca lo indígena en la región.

En principio habría que señalar que el fenómeno más generalizado en los municipios visitados es el desinterés y la marginalidad de la temática en la vida cotidiana de sus habitantes. Lo indígena es algo de lo que se habla muy ocasionalmente y por hablar, no porque comprometa a los interlocutores en profundidad, como sí hemos podido experimentar en otras regiones del país en que los conflictos por tierras o por el poder local -Departamento del Cauca o de Guajira, por ejemplo- hacen de la temática un problema vital.

Si bien se aprecia hoy una cierta revalorización de lo indígena y algunas personas empiezan a exhibir con orgullo su pasado, hay que reconocer que el uso social más

extendido e inveterado en la región ha tenido que ver con la construcción de un sistema de etiquetado y de clasificación para justificar la exclusión social y la desigualdad sustentada desde otros planos no tan ideológicos. El dicho “no sea indio” (y todos los asociados), los contextos de aplicación, el tono en que se profiere, resumen este mecanismo de exclusión. Lo “indio” ha sido una etiqueta para señalar a las mayorías minorizadas de ignorantes, atrasadas, incompetentes, tramposas, indignas de relacionarse como iguales y de participar en la vida social y económica con los mismos derechos de todos los ciudadanos. La etiqueta de “indio” ha servido y sigue hoy sirviendo para justificar una dominación de unos sobre otros que viola incluso los marcos legales y las relaciones equitativas entre ciudadanos. Afortunadamente se están dando cambios importantes en este sentido y, aunque aparecen otros marcos justificatorios menos racistas para mantener las situaciones de privilegio, este tipo de clasificaciones basadas en el pasado indígena están perdiendo peso.

Un aspecto que ya hemos desarrollado en trabajos anteriores (Miñana 2002, 2003) es el papel de lo festivo y de la ritualidad en la construcción y actualización de la memoria, vinculando el pasado con el presente y con la geografía local, algo que había ya señalado Connerton en 1989 y que también plantea Rappaport para los nasa:

“La ceremonia confiere historicidad a sitios que no representan hechos del pasado por ellos mismos. El ritual expande, así, la franja de espacio y tiempo en el presente, de tal forma que éste también incluya el pasado” (Rappaport 2000:191).

Por ejemplo, en Sesquilé, el proceso de recuperación del cabildo se basa en buena parte en una intensa actividad ritual (uso del yagé, recorridos cargados de simbolismos y elementos rituales...) y se estaba organizando para noviembre la

celebración de una nueva fiesta llamada “Los convites de la india infiel”, relacionada con la mitología muisca local.

Las numerosas peregrinaciones y fiestas religiosas de la región se superponen a tradiciones muisca. Este sustrato muisca de las celebraciones religiosas suele permanecer en tradición oral: “En la región (Boyacá, Boyacá) está el Cerro de La trinidad, se llama así porque en la punta hay un altar en forma de triángulo con una virgen dentro; lo interesante de este cerro es que cuentan los cronistas que cuando llegaron al poblado de Boica los indígenas adoraban una figura con tres cabezas y los sacerdotes asociaron este rito a la Santísima trinidad. Entre las cosas que dijeron algunos jóvenes entrevistados es que los indígenas hacían ritos y ofrecían oro en La trinidad en los tiempos antiguos. En este cerro se hace fiesta el seis de reyes. Allá suben los pobladores en familia, almuerzan, beben y echan pólvora, donde está la virgen” (Esperanza Briceño).

Sin embargo, la presencia de lo indígena en la fiesta regional resulta marginal, aparece en forma solapada o meramente nominal, como es el caso de la fiesta del Cacique Tundama o fiesta de Duitama, que se celebra el 17 de julio -fecha en que el libertador Simón Bolívar pasó por esas tierras-, pero donde no hay referencias concretas en la celebración a lo indígena.

Ligado al mundo festivo está el festín y la preparación y consumo de alimentos que, como se mencionó anteriormente, tal vez sea la práctica social de origen muisca con mayor presencia en la vida cotidiana y festiva de la región. Algunos alimentos y productos siguen siendo cotidianos, y otros incluso de han valorizado socialmente, como pudimos observar en Sotaquirá con los “indios”. El consumo de la chicha -con algunas modificaciones en su preparación desde la introducción de la caña de azúcar en Colombia- se mantiene con cierta vitalidad a pesar de la

persecución sistemática por parte de las autoridades y la industria cervecera desde 1948.

“La chicha, eso sí es una tradición, todavía eso sí se ha respetado, se ha transmitido hasta hoy, de que las gentes saben hacer la chicha bien hecha, bien con esas técnicas de esos tiempos que es mantener el maíz metido 15 días u 8 días en una mochila y luego se pone como con moho, como con lamita, así lo ponen a cocinar luego esa masa que suelta la ponen a fermentar con panela o si quieren con miel en 8 o 12 o 15 días queda una bebida super buena, dicen que el whisky de aquí (hace este comentario y se ríe). Y eso sí se ha conservado y aquí pues hay señores y señoras que la saben hacer una chicha muy buena, que no le hace a uno daño, pues yo no sé si ellos hervían el agua pero ahora se hierve el agua muy bien hervida, la ponen a hervir una hora o más, se hierve esa agua para que la chicha no le haga daño a uno; y eso se hace una fiesta completa con la chicha, casi toda una fiesta con la chicha” (señor Miguel Amaya, Suesca).

En el ámbito de las manufacturas y de las artesanías se valoran y mantienen hoy algunas prácticas sociales de origen indígena, con profundas modificaciones. En algunos casos la fidelidad a los procedimientos ancestrales se ha convertido, no en un símbolo de atraso o arcaísmo, sino de autenticidad y de distinción. Por ejemplo, Enrique Martínez, en su visita a Tunja tuvo la oportunidad de visitar en el Club Boyacá -uno de los lugares exclusivos de la ciudad- una exposición y venta de arte precolombino que la Galería Cano de Bogotá estaba haciendo con motivo de la celebración del cumpleaños de la capital boyacense. Uno de los aspectos que se señalaba sobre las joyas expuestas para la venta era que habían sido elaboradas “usando el mismo procedimiento que utilizaban los muisca”.

El pasado indígena es vivo y renovado allí donde resulta útil para gestionar el presente, para la sobrevivencia, para fortalecer vínculos sociales e identidades que ofrezcan alguna ventaja comparativa con respecto al resto de la población o de los

municipios. Recientemente el pasado indígena es visto como un capital simbólico que puede ser aprovechado en términos de la industria turística:

“Bueno hemos trabajado con la universidad, recordemos que el, el, el cementerio histórico o el parque arqueológico más bien, pues le pertenece a la universidad. Sin embargo al municipio le pertenece la fuente de Conchugua que es donde se iba a bañar el cacique en un ritual muy especial y ahí que lo tenemos como una de las riquezas nuestras. Obviamente que nos ha faltado muchísimo más explotarlo económicamente (aquí alza la voz), hablemos así, y políticamente porque la verdad es que esto nos da la posibilidad de generar recursos para nuestro municipio” (Edgar Espíndola, alcalde de Sogamoso).

“No, si a los chicos les interesa y en general a la gente le interesa, de todas maneras esas conferencias nunca se había hecho sobre los arraigos culturales del municipio, entonces, todo esto ha sido como un proceso que se ha venido dando este año; yo tengo la dirección hace 10 meses y en los años anteriores no he estado, entonces, se han venido manejando otra serie de conferencias alrededor de esto y a los muchachos les ha interesado. A nivel de turismo también se están haciendo unos paquetes en convenio con la Gobernación y se ha involucrado a los muchachos de la comunidad y a la misma gente de la comunidad para que ellos sean los que fortalezcan y lideren el proceso de turismo en Suesca” (Liz Yenny López).

“La laguna del Guatavita como ya hemos hablado se encuentra ubicada en la vereda de Tierranegra del municipio de Sesquilé y se dice que es laguna ‘del’ Guatavita y no laguna de Guatavita; el ‘de’ da sentido de posesión, de pertenencia, de pertenece, entonces es como laguna de, tenemos el pueblo vecino de Guatavita entonces nosotros lo que queremos denominar como es correctamente Laguna del Cacique Guatavita, que generalmente se deja tácito el, el término cacique, pues porque apenas se tiene laguna del ya se sabe que el del corresponde al cacique, ¿sí? Entonces dentro de esa también, dentro de esa tradición oral que hay a partir de esa laguna del Guatavita se encuentra el mito y leyenda de la india infiel. Eh... hasta ahora todas las actividades que se han generado por aquí en el sector tienden a hablar de El dorado. El dorado como hemos hablado no es

específicamente de la laguna del Guatavita, no. El dorado se celebraba en todos los lugares a donde existía un cacicazgo y en todas las lagunas eh... sagradas a donde había un cacicazgo allá se celebraba el ritual del dorado (...) Entonces pues nosotros queremos: uno, rescatar lo que es, lo que sí es único de esa laguna como lo es la leyenda de la india infiel, sí. Con ella también queremos pues... no arrebatarle la imagen que tiene Guatavita de la leyenda, de la laguna, de la laguna, pero sí posesionar, posicionarnos, mejor. No posesionarnos sino posicionarnos dentro de (...) lo que es la dinámica cultural, de todo lo que es la carreta de identidad y todo. Eh... Posicionarnos con respecto a la laguna de Guatavita. La intención sí es hacer un festival ahorita en el mes de noviembre, o sea, empieza el 31 de octubre y termina el 3 ó 4 de noviembre. Eh... el eje central es el mito de la, de esa laguna, del mito de la leyenda de la india infiel, mito leyenda porque es mito y leyenda de la india infiel pero articulando todo un haber cultural, todo un... y un hacer: un haber y un hacer cultural. Eh... dentro de los saberes está, empezamos a hablar de lo que es el patrimonio, está lo que es la laguna, está lo que son los, los, eh... la arquitectura misma del municipio de algunos, elementos republicanos de otros, eh... coloniales... entonces es como revitalizarlos, eh... espacios como la, como las Tres Viejas (este es un cerro al que se le atribuyen varias historias relacionadas con la temática indígena) (Víctor Hugo Cárdenas, Sesquilé).

Finalmente, lo muisca puede incluso convertirse en un mecanismo de distinción simbólica en un ámbito que está en las antípodas del supuesto pasado armonioso y silencioso: una banda de *hardcore* en Sogamoso habla insistentemente en sus canciones del pasado muisca.

6. El pasado indígena en las escuelas

La escuela moderna forma parte de un proyecto ilustrado, de modernización, de fortalecimiento de los estados-nación. Según esto, debería dedicarse a inculcar en los niños y jóvenes una visión crítica y descalificadora de las culturas y las

expresiones tradicionales, étnicas, atrasadas, ancladas en el pasado, particulares, locales. De hecho es lo que ha sucedido con mayor frecuencia. El “oscurantismo”, es decir, los saberes y sensibilidades populares, indígenas, las creencias, la magia, la religión en la escuela laica –o las prácticas religiosas populares fuera de control de las iglesias o de las sectas en las escuelas confesionales-, debía dejar paso a la ciencia, el progreso y la razón –o a la verdadera fe en la escuela confesional-.

Pero al mismo tiempo el pensamiento ilustrado modernizador tiene una segunda cara, romántica, rousseauiana que valora de forma paternalista o nostálgica el hombre “natural”, el buen salvaje, el indígena, lo exótico, lo arcaico, lo tradicional, lo popular, lo local, lo no hegemónico, las antigüedades, las costumbres y los saberes que están desapareciendo bajo el impulso arrollador de la misma modernización. Además, los Estados-nación se legitiman también “ensamblando” una tradición, unos orígenes o raíces con una serie de elementos recogidos, seleccionados, racionalizados y organizados con la ayuda de los folcloristas, historiadores y antropólogos. En el folclore, en ese pasado idealizado, embalsamado y consagrado por la autoridad del folclorista, está la esencia de la identidad nacional. Una serie de expresiones y producciones culturales se “objetualizan” en el museo, en el libro, en la fiesta oficial, en el traje “típico”, en la danza folclórica. La identidad está en “la” cumbia, pero no en cualquier cumbia, sino en esa cumbia que cumple con las condiciones y requisitos fijados por los folcloristas.

La escuela muestra ocasionalmente también esa segunda cara romántica de la Ilustración. La escuela modernizadora es también una escuela folclorizadora, porque la folclorización es una de las formas privilegiadas de reinventar la tradición que tiene la modernidad. En primer lugar las expresiones culturales sufren el filtro y la homologación de los folcloristas; en segundo lugar la escuela toma lo que le entregan los folcloristas y lo vuelve a filtrar y reorganizar según

criterios pedagógicos y didácticos, ideológicos, psicológicos... El indígena que aparece en las escuelas es un indígena folclorizado. Los mismos clisés y lugares comunes se repiten una y otra vez.

Como concluye Indira Briceño, que visitó Boyacá, “los muchachos consideran que actualmente no hay población indígena en la región, que toda es mestiza o campesina; la idea de lo indígena sigue al prototipo no tanto del guayuco, pero sí de mantas, ignorante, y con un sistema mental y social simple, desestructurado: se organizaban en familias, todo era paz, no habían reglas, le rendían culto a varias cosas sobre todo a la naturaleza y se asocia el concepto de mito con superstición”.

El pasado indígena se aborda con mayor interés -tal vez por su enfoque folclorizado- en la primaria. Los muisca, como temática en el área de sociales de secundaria (en 6^o), se abordan en forma superficial y con pocas referencias locales. Comprobamos cómo la mayoría de los maestros de la región no suelen vivir en la población en la que enseñan, sino que se ubican principalmente en Tunja y Duitama, y tienen un escaso conocimiento del mundo local. Las salidas a los lugares vinculados con tradiciones muisca son, frecuentemente, salidas meramente recreativas, paseos que no llevan implicada una reflexión o una preparación específica sobre la temática.⁶ Tampoco es frecuente encontrar materiales didácticos en este sentido. Por ejemplo, recientemente apareció la *Cartilla Boyacá: Geografía, Historia, Cultura* (Cortés 2003), que dedica 10 de las 149 páginas a los indígenas del pasado y actuales, como los uwa.

Sin embargo, así como el panorama general, muestra una escuela que -coherentemente con su misión modernizadora- valora poco el pasado indígena,

⁶ P: Ana María (Suesca): ¿Y en el colegio los han llevado alguna vez a visitar esos monumentos, pero contándoles la historia, o algo así?

R: Jhon Sánchez: No, esas son simplemente como una salida de recreación.

P: Ana María: ¿O sea que solo juegan?

R: Omar Rueda: Sí

también hemos encontrado en la escuela las experiencias más innovadoras e interesantes en la región. Desde la labor sencilla de una maestra de primaria que transmite a sus alumnos de primerito un reconocimiento sincero y un amor por su pasado local (Sotaquirá), pasando por los profesores que se han convertido en investigadores de la historia y la tradición oral local, y que han plasmado sus indagaciones en una cartilla (Paipa), hasta un profesor no sólo investiga sino que escribe y monta con sus alumnos de secundaria una monumental obra de teatro sobre el pasado muisca en un lenguaje contemporáneo (Tunja). Los museos locales, como el de Sogamoso o los de Tunja, cumplen una labor educativa fundamental, tanto para los niños del municipio donde está localizado, como para los municipios vecinos. Consideramos que es mucho lo que se puede hacer desde la escuela y desde los museos en este sentido y a ello coadyuvaría la elaboración de material didáctico adecuado a las edades e intereses de los jóvenes. Cuando la temática indígena se aborda con interés y con medios adecuados por parte de los profesores, la respuesta de los niños y jóvenes es desbordante.

¿Qué es, entonces, lo indígena hoy en la región? Como hemos visto a lo largo de este trabajo las fronteras entre lo propio, lo apropiado, lo ajeno, entre lo indígena y lo no indígena se mueven en terrenos bastante movedizos y se convierten en un espacio privilegiado para la definición de los valores culturales y para la negociación de la identidad. Lo indígena ha sido usado y sigue siendo usándose como memoria viva desde diferentes posiciones para legitimar dominaciones o liberaciones, para sobrevivir, para alimentarse y recordar sabores locales y ancestrales, para seguir visitando y celebrando lugares sagrados, para fortalecer las relaciones económicas locales y los intercambios con la gente de la capital y con los turistas. Lo muisca y lo indígena en Cundinamarca y Boyacá sigue siendo hoy memoria viva que ayuda a construir sentido, identidades, diferenciaciones, a tejer nuevas relaciones sociales en el presente.

Bibliografía

- Correa, Ramón C. 1987. *Monografías de los Pueblos de Boyacá*, 2 vols. Tunja: Academia Boyacense de Historia.
- Connerton, Paul. 1989. *How societies remember*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cortés de Sarmiento, Clara y otros. 2003. *Cartilla Boyacá: Geografía, Historia y Cultura*, Tunja: Academia Boyacense de Historia.
- Langebaek, C. H. 1987. *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muiscas. Siglo XVI*, Bogotá: Banco de la República.
- Miñana Blasco, Carlos. 2003. "Escuela modernizadora, escuela folclorizadora. Sobre usos, abusos y desusos de fiestas en la escuela", en las *Memorias del III Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio folclórico de los países andinos*, Granada (España), 2002, Bogotá ISBN 958-33-4267-X, p. 368-386.
- 2002. *Fiesta, maestros y escuela: una exploración de las relaciones escuela-cultura entre los nasa*, ponencia publicada en las *Memorias del IX Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*, Barcelona 4-7 de septiembre de 2002.
- Rappaport, Joanne. 2000. *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*, Popayán: Universidad del Cauca.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1982. "Colombia indígena. Período prehispánico", en *Manual de Historia de Colombia*, Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, tomo I: 33-223.
- Rodríguez Cuenca, José Vicente. 1999. *Los chibchas: pobladores antiguos de los Andes orientales. Aspectos bioantropológicos*, Bogotá: COLCIENCIAS. En www.colciencias.gov.co/seiaal/documentos/jvrc04c27d.htm (este texto trae una completa y actualizada bibliografía sobre la temática).