

EL CÍRCULO DE PALABRAS DE VIDA: UN ESPACIO DE RESISTENCIA CULTURAL

PROBLEMÁTICAS IDENTITARIAS DE LOS ESTUDIANTES INDÍGENAS EN BOGOTÁ

ALEXANDRA D'ANGELO

Università di Bologna

Recibido 10 Febrero - Aceptado 16 Febrero

Resumen: El propósito de este trabajo es resaltar las problemáticas culturales e identitarias que se encuentran alrededor de algunos estudiantes indígenas de la ciudad de Bogotá. Estos procesos están estrechamente ligados al abandono de sus territorios de origen y a la inserción en un contexto diferente del originario. Una atención particular está dirigida al Círculo de Palabras de Vida, grupo de encuentro y división creado por los mismos estudiantes y lugar de mi trabajo de campo a lo largo de cuatro meses. Este particular espacio y el lugar que hace de escenario a los encuentros son los objetos de análisis privilegiados, siendo elementos de central importancia en las dinámicas culturales e identitarias del grupo en cuestión.

Palabras claves: Bogotá, estudiantes, indígenas, laguna, sacralidad

Abstract: The aim of this work/study is to highlight the problems of culture and identity that a group of indigenous students in the city of Bogota have to face. These problems are strictly linked to the fact that these students have abandoned their native territory and have to settle into a social context that is different from their own. Particular attention is paid to the Circolo de Palabras de Vida, a group created by the students themselves as a means to meet up and share experiences. This is where I carried out my fieldwork over a period of four months. These moments of sharing and the physical space which acts as a background to the meetings are the principal objects analysed in this investigation as they are elements of fundamental importance in the identity and cultural dynamics of the group in question.

Key words: Bogotá, students, native, laguna, sacredness

Para citar este artículo: D'Angelo, A. (2014). El Círculo de Palabras de Vida: un espacio de resistencia cultural. Problemáticas identitarias de los estudiantes indígenas en Bogotá. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales*, II, pp. 139-151. Visto en: <http://iberoamericasocial.com/el-circulo-de-palabras-de-vida-un-espacio-de-resistencia-cultural-problematicas-identitarias-de-los-estudiantes-indigenas-en-bogota/>

Introducción

Este trabajo es fruto de una investigación sobre el campo desarrollado en el *Círculo de Palabras de Vida*, un grupo de encuentro y división de estudiantes indígenas de la Universidad Nacional de Colombia, en la ciudad de Bogotá. Sucesivamente a una descripción de mi entrada a campo y de mi interacción con el grupo en cuestión, el trabajo prosigue subrayando las dificultades a las cuales estos estudiantes van encontrando en el momento de interactuar con un contexto nuevo y diferente del original, o sea en sus traslados de las comunidades a la ciudad. De estas problemáticas se deducen las motivaciones que están en la base de la creación del círculo y son analizados los procesos de transformaciones identitarias y culturales que caracterizan las vidas de estas personas. Finalmente, después de haber descrito las prácticas y los elementos más frecuentemente observados durante mi participación, el trabajo concluye enseñando una problemática resultante central en la investigación: el presunto y reivindicado carácter sagrado del lugar que hace de escenario a los encuentros; la laguna de la Facultad de Biología de la Universidad Nacional.

Entrada a campo

Probablemente si alguien me hubiera visto caminar por las calles de Bogotá durante mis primeros días de permanencia en Colombia, se hubiera reído de mi evidente sentimiento de pérdida total. La ciudad me parecía de dimensiones gigantes, no humanas. El impacto con el continente suramericano fue rápido y de una magnitud más que elevada. Estaba en esta situación desordenada, en la cual imagino se encuentre cualquier estudiante italiana recién llegada a Bogotá. Entonces mi situación de inestabilidad emotiva empeoró todavía más, pues tenía solo una semana para encontrar un lugar, una población y una problemática que afrontar para poder desarrollar mi primera investigación de campo de estudiante de antropología.

Quise que fuera algo estimulante, tenía ganas de explotar esta ocasión para ponerme a prueba, pero no sabía por dónde empezar, como moverme y dónde encontrar algún estímulo. Luego, el golpe de suerte llegó: por casualidad me contaron de un grupo de estudiantes indígenas de la Universidad Nacional de Colombia que se encuentran de vez en cuando para compartir tradiciones y transmitir conocimientos ancestrales. Me atrajo la idea de poder participar en estos encuentros, de acercarme por primera vez a la realidad indígena que por mucho tiempo estudié en los libros e imaginaba en mi cabeza. Pero, de cualquier manera, estaba todavía sin saber por dónde empezar: ¿cómo hacía para ponerme en contacto con estas personas? Los que me hablaron de ellos no sabían más de lo que ya me habían contado. Pero llegó el segundo golpe de suerte: aquel día se habría desarrollado una marcha en favor de los derechos de los pueblos indígenas colombianos, en donde el cierre se basaba en tres días de encuentros y charlas en la Plaza Bolívar, en el tan transitado centro de Bogotá.

No me quedó otra opción que tomar parte en la marcha y esperar encontrar a algún estudiante indígena de la Uni-

versidad Nacional, que fuera partícipe del grupo que estaba buscando o que sencillamente me pudiera dar más informaciones. Fue un día intenso y emocionante, que señaló mi primer encuentro con la realidad indígena. Más que una antropóloga, me sentí una investigadora con el objetivo de llenar de preguntas a la mayor cantidad de personas posibles, preguntas que satisficieran mi curiosidad y preguntas sobre el objetivo de mi día. Una investigadora que llevó a buen éxito en sus búsquedas, tengo que admitir: en pocas horas encontré el número telefónico de la persona que sería muy importante durante mi investigación del semestre: Yeismith, “coordinador” de lo que aquel día descubrí llamarse el *Círculo de Palabras de Vida*. Encontré a Yeismith este mismo día y la conversación con él se introdujo en la lista de las satisfacciones de la jornada: se mostró disponible para contarme del *Círculo* y me invitó a formar parte de él, aceptando el hecho de querer desarrollar un trabajo de investigación. Con el tiempo me sentí cada vez más acogida por esta persona que me acompañó en la investigación del semestre, llenándome de estímulos y conocimientos.

Yeismith es un joven de 29 años originario del pueblo Wiwa de la Sierra Nevada, migrado voluntariamente a la ciudad de Bogotá para disfrutar de una mejor educación superior en la Universidad Nacional. Su elección académica fue la de Psicología de la Educación, carrera que le habría permitido utilizar los conocimientos aprendidos fuera del resguardo propiamente a favor de la comunidad, a la cual nunca paró de sentirse atado. “Realmente yo estoy allá, no estoy acá. Mi espíritu está en el resguardo”. Yeismith siempre afirma, mientras maneja su propio dumburu¹, capaz de conectarlo con los *mayores* de su comunidad. Me mantuve en contacto con Yeismith a lo largo de algunas semanas, cuando por fin empezaron los encuentros del *Círculo de Palabras de Vida*.

El motivo de mi participación fue claro desde el primer momento, a los miembros del grupo, cuando Yeismith me presentó, explicándoles mi intención. De este modo fue simple el proceso de introducción y aceptación por parte del grupo, que a menudo puede convertirse en una gran problemática de la investigación de campo. En realidad, mi sensación no ha sido siempre la de ser aceptada y bien vista, al revés: durante los primeros encuentros tuve la impresión de molestar la armonía del grupo con mi presencia, con la sensación de no ser grata para la mayor parte de los participantes. Con el tiempo mi relación con algunas de las personas cambió, aunque esto fue un número mínimo con respecto al total.

Recuerdo como si fuera ayer el momento en el cual por primera vez recorrí la pequeña y escondida senda que de la Facultad de Biología de la Universidad Nacional, lleva al lugar de encuentro de los jóvenes del *Círculo*. Se trata de una laguna de dimensiones moderadas, circundada por el verde de las matas y habitada por una gran cantidad de ranas que croaban. ¿Quiénes son estas personas que alrededor del fuego, comparten palabras y pensamientos? Son estudiantes pertenecientes a varios grupos indígenas del país, los cuales han abandonado las propias comunidades de origen para estudiar en la Universidad Nacional y vivir en la metrópoli de Bogotá durante el curso de sus carreras. El *Círculo de Palabras de Vida* se formó en septiembre del 2011, en respuesta a la voluntad de algunos estudiantes indígenas de crear un espacio en el cual expresar la propia pertenencia a la realidad indígena y para tener vivas las propias tradiciones.

1. Instrumento central para trabajo el espiritual de cada miembro del pueblo Wiwa. Contiene concha de mar en polvo y harina de maíz.

Problemáticas estudiantiles

El número de los participantes de los encuentros semanales nunca ha sido constante durante estos meses, aunque un pequeño porcentaje de ellos hace una presencia habitual dentro del grupo. De estas personas, la mayor parte es originaria del Putumayo, de la Sierra Nevada de Santa Marta y de la Amazonia, que se caracterizan no solo por estar en espacios alejados, sino además por tener culturas completamente distintas entre ellos, ya que los procesos históricos, políticos y sociales fueron diferentes. ¿En toda esta desigualdad que caracteriza sus culturas y creencias, ¿qué es lo que une estas personas? El ser estudiantes, cierto, y ser indígenas. Y estos dos atributos juntos, crean una condición que, examinada a fondo, revela problemáticas centrales en las vidas de estas personas. Problemáticas que están en la base de la creación del *Círculo de Palabras de Vida*.

Una de los puntos centrales que a menudo animaron los encuentros es que la lejanía del propio territorio y de la misma comunidad causa en cada una de estas personas diferentes tipos de problemáticas. Considerado el espacio no sólo como elemento del espacio físico sino como elemento de fundamental importancia para la identidad y la cultura de una población, resulta natural que estas últimas padezcan transformaciones en el momento en que se modifica el contexto en que se introducen. Como afirmó Margarita Chaves (2010), de hecho, “una de las construcciones o imágenes socio-espaciales que han hecho carrera a partir del discurso moderno de la ciencias sociales [...] relativas a los grupos indígenas, es la de «comunidad» como co-término de la localidad.” (Chaves, 2010, p. 99)

Identificando un grupo de población con un espacio singular y limitado, que puede ser el territorio o cualquier espacio objeto de delimitación geográfica y/o jurídica, se asume que las relaciones sociales en las que los miembros de la comunidad participan son mucho más fuertes dentro de este espacio que por fuera de él. Esta consideración termina distinguiendo entre miembros y no miembros, generando procesos de inclusión y exclusión y, finalmente, afirma que el territorio/el espacio comunal constituye para sus miembros el mundo privilegiado que determina sus decisiones y acciones. (Chaves, 2010, p. 99)

Un día Yeismith me hizo la siguiente afirmación que pienso pueda valer más que mil teorías: “Dicen los *mayores* que si uno tiene un territorio, es rico. Así uno no necesita más nada, solo el territorio.” Alejándose del propio territorio tradicional, en efecto, el estudiante indígena está puesto en un estado de aislamiento e inestabilidad emotiva que lo amenaza con caer en un total alejamiento de la misma cultura. Para decirlo con palabras que a menudo los estudiantes del Círculo han usado, se presenta en esta situación un alto riesgo de caer en la condición de “corrupción”, donde por esta última se entiende la absorción de la cultura occidental y la pérdida de la originaria, o sea de la cultura indígena.

La educación propia

El concepto de “educación propia” opuesto a lo de “educación occidental” es otro de los elementos con el cual a menudo me he topado durante mi investigación de campo. El choque frontal entre estos dos tipos de formaciones es considerado una de las causas fundamentales del difícil estado en el cual se encuentran los estudiantes indígenas emigrados a la ciudad. Se trata del primer choque cultural al cual estos jóvenes se enfrentan, en el cual se tienen que someter a un estudio sistemático de realidades, órdenes y conceptos que anteriormente no hacían parte de sus visiones del mundo. Si por una parte, en efecto, la “educación occidental” comprende todas aquellas prácticas a las cuales son acostumbrados los *sintalu*², o sea el asistir a lecciones, estudiar en libros y aprender de profesores desconocidos, por otro lado, reconduciendo las palabras de Kini, estudiante perteneciente al pueblo Muisca

“la educación propia no tiene que ver con el sentarse a escribir, [...] Esta educación se inscribe en el caminar, en el vivir, en el estar haciendo. En el hacer para hacer. No se necesitan pedagogos, expertos, profesores. Los profesores son los mayores, son los mamos³. Los profesores son las mujeres cuando están en la cocina, cuando van al campo, educación es cuando se manda al niño a coger el burro y por eso se levanta a las cinco de la mañana. Adquiere disciplina, adquiere valor y adquiere educación propia.”

Esta particular educación indígena parece ser incluida dentro de los que son considerados saberes “no universales”. Según el análisis de Daniel Mato (2000), quien ha analizado la manera en que la universidad colombiana afronta el fenómeno de la multiculturalidad:

“Las referencias a la presunta existencia de dos clases de saber son frecuentes en diversos ámbitos. Según esa manera de ver el tema una de las clases de saber correspondería a ‘la ciencia’ [...] suele asumirse que este tipo de saber tendría validez ‘universal’; es decir que resultaría verdadero y aplicable en cualquier tiempo y lugar. En el marco de esta visión del mundo la otra clase de saberes abarcaría una amplia diversidad de modos de producción de conocimiento y sus resultados a los cuales [...] suele caracterizarse según los casos como ‘étnicos’ ‘populares’ o ‘locales’. En cualquier caso suelen ser referidos como saberes ‘particulares’ es decir ‘no-universales.’” (Mato, 2000, p. 480)

De este modo, todo sigue existiendo dando por deducido que las ciencias y las tecnologías modernas y “occidentales” son las únicas a través de las cuales se pueda acceder a un conocimiento eficaz de nuestro entorno natural y social. En todas las prácticas académicas a los cuales se enfrentan los estudiantes indígenas no hay reconocimientos a las lógicas de pensamiento y a las concepciones del mundo de los grupos indígenas a los cuales estos estudiantes pertenecen. Comprender estas dos maneras de entender el mundo, reconocer que estas son algunas de las infinitas posibilidades con las cuales se puede interactuar con él, quizás pueda ayudar a asumir un correcto punto de vista

2. Los niños del occidente en lengua Wiwa

3. Mamos y mayores son figuras centrales de sabiduría para diferentes pueblos indígenas colombianos.

con respecto a este fenómeno que tanto rebana a una buena parte de la población indígena colombiana.

Problemáticas económicas

Junto a las problemáticas identitarias y educativas apenas descritas, no tiene que ser subvalorada la condición de precariedad económica en la cual estos jóvenes se encuentran. Tuve la suerte de participar en el Primero Encuentro Distrital de Estudiantes Indígenas de Bogotá, llevada a cabo los días 7 y 8 noviembre 2013. Durante estos dos días, estudiantes de varias universidades bogotanas y pertenecientes a varios grupos indígenas del país, discutieron de las propias problemáticas. La problemática económica se ha mostrado central en las vidas de la gran mayoría de los participantes, los cuales han expresado sus dificultades en disfrutar de los servicios de transporte, de vivienda, de alimentación y de todas las prácticas cotidianas que cualquier estudiante tiene que afrontar.

Esta notable situación precaria bajo diferentes puntos de vista fue también subrayada por parte de la estudiosa Luisa Fernanda Sánchez (2010), la cual en consecuencia de un análisis de los flujos indígenas hacia Bogotá, afirmó:

“En poco tiempo los migrantes tienen que buscar trabajo, encontrar una vivienda, adaptarse a los códigos culturales de la sociedad receptora y enfrentar [...] las indolencias de una urbe de casi ocho millones de habitantes que carece de estructuras urbanísticas, económicas y sociales para acogerlos.” (Sánchez, 2010, p. 141).

La existencia del Círculo de Palabras de Vida

Reconociendo la existencia de las problemáticas apenas descritas, resultan bien claros los sacrificios que un estudiante indígena afronta para poder valerse de una mejor educación superior. Ir a vivir a Bogotá no es por ellos una aventura fácil. A veces el frío, la inseguridad, las dimensiones urbanas y el choque cultural, son solos algunos de los temores que los afligen antes de partir. Entre estos es fundamental el brusco cambio de las prácticas cotidianas: estabilizándose en la ciudad, estos chicos se han alejado de golpe de aquellas costumbres que en la vida de estas personas son consideradas centrales. Un ejemplo que un día me ha sido presentado es el siguiente: si antes, durante cualquier viernes por la noche, un estudiante indígena tenía la posibilidad de sentarse con su propio abuelo consumiendo plantas sagradas y recibiendo conocimientos y saberes tradicionales, en la ciudad de Bogotá esta práctica esencial, base de la educación indígena, viene de golpe eliminada y, en muchos casos, olvidada. Las prácticas sagradas y educativas del clásico viernes por la noche indígena pueden venir fácilmente reemplazadas por las costumbres de cualquier estudiante perteneciente al “mundo occidental”: ir a bailar, frecuentar nuevos lugares o consumir alcohol.

Cuando pregunté a Yeismith si había posibilidad para estos estudiantes de encontrar en la ciudad de Bogotá personas de las comunidades capaces de seguir transmitiendo las enseñanzas propias, me contestó con las siguientes palabras: “Eso sería una gran idea si se aplicara pero no hay este mecanismo, lo más incluyente y lo más cercano a eso es lo que nosotros tratamos que aplicar con el Círculo.” En estas palabras reside exactamente el motivo de la existencia del *Círculo de Palabras de Vida*. A través de estos momentos de división, de solidaridad y de intercambio de saberes, viene recreado un espacio en el cual el estudiante indígena pueda fortalecer el propio sentimiento de pertenencia a la propia cultura, un espacio dónde se propongan las prácticas originarias, un espacio dónde todos los participantes del grupo compartan su propia situación inestable identitaria. El *Círculo de Palabras de Vida* es una estrategia para volver a los orígenes: una manera de resistir a la homologación cultural. En otras palabras: “en el ejercicio cotidiano, los referentes de estas identidades se transforman y hacen del manejo de elementos de los dos contextos una estrategia de supervivencia en la vida urbana” (Sánchez, 2010, p. 150)

En el curso de los cuatro meses de mi investigación de campo en el *Círculo de Palabras de Vida*, compartí con los estudiantes indígenas sus experiencias, sus pensamientos y los conocimientos a ellos transmitidos por parte de los abuelos y de los correspondientes *mayores*, figuras centrales en la educación de estos chicos. Desde el primer momento pude observar el consumo de sus plantas sagradas, únicos productos naturales aprobados dentro del Círculo. Durante los encuentros, en efecto, los chicos mascan hojas de coca, consumen tabaco y varios botes de *ambil*⁴ son compartidos de mano en mano. Se trata de productos tradicionales de las diferentes comunidades y el consumo de cada uno de estas plantas está sometido a particulares restricciones: sólo quién conoce y reconoce el carácter sagrado de estos productos puede acceder a su consumo. El respeto es en efecto característico *sine qua non* de esta práctica. A través del consumo de las plantas sagradas, cada joven está puesto en conexión con los propios ancestros, con los propios *mayores* (o *mamos* o *taitas* según sea la comunidad), y con el propio territorio.

El empleo de estos productos está estrechamente conectado con lo que en el lenguaje antropológico fue llamada la práctica de la reciprocidad. Este concepto ha sido estudiado considerablemente en referencia al fundamento que regula las relaciones sociales entre miembros de diferentes grupos indígenas o dentro de cada uno de estos.

En particular, fueron dos los antropólogos que se dedicaron al estudio de esta práctica: Bronislaw Malinowski (2001) y Marcel Mauss (2009). Ambos consideran que el principio de reciprocidad permea toda la vida tribal, o sea las relaciones de parentesco, los ritos religiosos y las relaciones con otras tribus. La reciprocidad está dada como el sistema de prestaciones mutuas que se dan entre dos personas, dos grupos o dos poblaciones, en el cual las prestaciones son todos los intercambios simétricos de bienes y servicios, fundamentales para cada una de las partes involucradas. De esta manera, Malinowski (2001) considera que las normas de conducta de los individuos al interior de un grupo social se basan en este mecanismo. Para continuar a considerarse miembro de una comunidad el individuo tiene que someterse a este mecanismo; contrariamente se encontrará fuera del orden social.

4. Tabaco líquido.

De otro lado, según Marcel Mauss (2009), más allá de la interacción misma existe un fuerte poder moral que asegura este intercambio. “Hay que dar al otro lo que es en realidad parte de su naturaleza y sustancia, ya que aceptar algo de alguien significa aceptar algo de su esencia espiritual, de su alma.” (Mauss, 2009) Por este motivo, la conservación de la cosa recibida sin el acto de revolver el bien o el servicio, sería una cosa peligrosa y bien ilícita. La reciprocidad es así considerada como un sistema de obligaciones a partir de las prestaciones de dones, estructurada en el dar, recibir y, finalmente, devolver. El intercambio de materiales, regalos o productos de consumo, considerado como la manera de crear y legitimar relaciones sociales fundacionales de las sociedades es una realidad que, por primera vez, he podido comprobar personalmente.

El hecho de que la división sea una práctica central de la cotidianeidad indígena, parece ser el “punto fuerte” de la cultura que los estudiantes mismos reivindican. “La fortaleza de los indígenas es que saben vivir en comunidad, compartiendo. Esta comunión ya es desconocida por las sociedades occidentales”. Me dijo Yeismith un día. A esta característica viene, de hecho, contrapuesto el individualismo y la competitividad típica del mundo capitalista en la cual está insertada la sociedad occidental. El principio de la reciprocidad indígena se inserta automáticamente en la lista de las características que forman lo que se podría definir el imaginario del ser indígena, imaginario a menudo distorsionado y, porque no, mercantilizado.

El consumo de estos productos desarrolla una ulterior función esencial, o sea la de purificar el espíritu y el alma, condición indispensable antes de tomar parte y palabra en los encuentros. A veces han sido huéspedes del Círculo algunos de los *mayores* de varias comunidades y sus presencias llenaron los encuentros de gran importancia y carácter sagrado. Los chicos siempre se mostraron muy entusiastas en escuchar las palabras de los sabios y de compartir con ellos pensamientos y palabras. Los *mayores* dirigen a los jóvenes sobre la propia limpieza del espíritu y sobre la justa interacción con la laguna, dando enseñanzas sobre el cómo no perder la propia unión con la comunidad y el territorio, al cual es imposible desatarse espiritualmente.

Mayores, plantas sagradas, espiritualidad y buenas intenciones, son elementos que se pueden hallar en cada encuentro del *Círculo de Palabras de Vida*. Elementos que encuentran expresión en las palabras recitadas por Yeismith al principio de cada encuentro

“Agradeciendo a todos los Padres creadores y a todos los Seres supremos que participan al desarrollo de todos los eventos, dando el bienvenido a todos los participantes del Círculo de Palabras de Vida que hoy se encuentran en este lugar sagrado, pedimos el permiso a los mayores para tomar la palabra y para consumir nuestras plantas sagradas. Que a todos los presentes en esta Laguna se les da la bendición pidiéndoles dejar lejos de este lugar los malos pensamientos y las malas intenciones, para que solo las buenas energías se concentren a nuestro alrededor.”

Creo que difícilmente podré olvidar el día en el cual yo misma fui sometida a uno de los rituales de purificación

conducido por el *taita* Reinaldo Reina, el cual aquel día era huésped del Círculo. Me sugirió cerrar los ojos, concentrarme sobre mí misma y sobre mis malos pensamientos y, apretando en ambas manos un puñado de hojas de coca, me dio un trozo de puro de tabaco para mascar y comer. La ceremonia fue acompañada por una oración del *taita* en lengua tradicional indígena y tuvo el objetivo de echar las malas intenciones y las malas energías presentes en mi cuerpo y lo de los otros participantes, que pudieran corromper los alrededores sagrados en el cual nos encontrábamos.

El papel del Estado en el imaginario indígena

No se tiene que subvalorar el papel que juega el Estado en la creación de este imaginario y, por lo tanto, el papel que esto tiene en respecto a las prácticas indígenas hoy ejercitadas. Perdida ya, la posibilidad de pensar en las dos realidades - pueblos indígenas y Estado - como dos mundos distinguidos y aislados el uno del otro, considero que puede ser inoportuno y peligroso no considerar algunas de las repercusiones que nacen a partir de este contacto.

En su necesidad de generar mecanismos de administración y control, la política estatal de reconocimiento de la identidad étnica llegó a tener un impacto también sobre las dinámicas identitarias de estas personas. (Chaves, 2010, p. 87). Estableciendo criterios por el reconocimiento de la misma etnicidad se ha ido creando un concepto de comunidad indígena fuertemente normativa, que asume de algunas características la condición *sine qua non* de la identidad étnica. De este modo “el resultado paradójico de estas legislaciones es que, si bien en apariencia ha hecho cada vez más compleja la codificación étnica, también ha traído consigo la producción de respuestas particularizadas por parte de los grupos que buscan su reconocimiento”. (Chaves, 2010, p.88) Este fenómeno es difundido también dentro de la institución universitaria, en la cuál es fácil encontrar numerosos “indígenas por papel”, como un día me los describió Kini.

La laguna: un lugar sagrado

Desde el primer momento de mi integración con el Círculo, pude darme cuenta de otra característica fundamental de los pueblos indígenas: sus profundas uniones con la naturaleza. Los discursos y las prácticas consumadas en este particular espacio reflejan la importancia central de la Madre Tierra, creadora de todas las cosas y causa final de todos los acontecimientos. La laguna en sí misma, escenario de los encuentros de los estudiantes, es considerada un lugar sagrado: símbolo de la mujer (que sea la madre, la hermana, o la abuela) representa la fertilidad y viene definida también como el “ombligo de la Madre Tierra”. La laguna parece no ser el simple escenario pasivo de los encuentros de los estudiantes indígenas, sino también la destinataria de todas las prácticas consumidas por parte de los estudiantes. Respecto a la laguna viene demostrado un profundo respeto, que se refleja también en la cura física del territorio.

Un día, de hecho, fui particularmente impactada por la reacción de una de las chicas del Círculo que precedentemente había sembrado plantas en las cercanías de la laguna para hacerla más acogedora y llena de vida y aquel día se dio cuenta del estado moribundo de las plantas. La vi emotivamente destruida por este descubrimiento: el llanto paraba sus palabras y las lágrimas signaban su cara. Se preguntó cuáles pudieran ser los motivos de esa desgracia, si había presencias que molestaban a la laguna o si había personas que estaban en este espacio sin una adecuada limpieza del espíritu. Recuerdo que este día tuve la impresión de que la chica en cuestión se refiriera a mí cuando hablaba de personas pertenecientes al círculo sin una verdadera devoción y respeto a la laguna. No es que no respetara este lugar sagrado, al cual además terminé por encariñarme, pero siempre pensé que muchas de las personas del grupo pensaban en mi escasa fe en la Madre Naturaleza y en todas las fuerzas sobrenaturales que residen en ella, por lo cual mi presencia representaba un problema y, quizás, una amenaza. Las ceremonias de purificación personales desarrolladas en el círculo son dirigidas para no corromper la laguna, el consumo de las plantas sagradas es considerado una ofrenda hacia este lugar, el humo del tabaco y del fuego encendido al centro del Círculo es símbolo de purificación del aire. “Dejar lo malo antes que venir aquí es necesario: si la laguna no está limpia, esto es símbolo de enfermedad” me dijo más de una vez María, una de las integrantes del grupo perteneciente a la comunidad Pijao.

Reflexiones

Reflexionando sobre mi investigación, me di cuenta que poseía una perplejidad acerca de un fenómeno que traté de aclarar más veces, sin ningún buen éxito. A mi pregunta directa hacia algunos de los jóvenes, y en el curso de mis observaciones, nunca encontré respuesta a la siguiente pregunta: ¿de dónde nace el carácter sagrado de esta laguna? Busqué la respuesta en los discursos escuchados y en las conversaciones en las cuales participé, siempre recibiendo respuestas bastante vagas e imprecisas. Su carácter sagrado es indudablemente indiscutible y observable en cada una de sus prácticas, muchas veces me contaron que en este mismo lugar, desde los tiempos de la existencia de grupos indígenas en el territorio, han sido desarrollados numerosos Círculos de Palabras por parte de antepasados o pueblos indígenas ahora extintos.

Pero estas justificaciones, sobre los cuales además es difícil tener una demostración concreta, no pueden ser la respuesta a la pregunta que me aflige. Considerando en efecto que estos estudiantes son originarios de culturas diferentes, geográficamente lejanas entre ellos y, sobre todo, que no tienen uniones particulares con el territorio de Bogotá, ¿cómo es posible que este espacio posea para cada uno de ellos el mismo y rico capital simbólico que lo llena de carácter sagrado?

Considero necesario dedicar algunas palabras con respecto al pueblo indígena de los Muisca. Al interior del *Círculo de Palabras de Vida*, el número de los originarios muisca es en verdad limitado, cosa muy extraña, siendo uno de los pocos grupos indígenas originarios de este territorio, desde tiempos mucho más anteriores a la fundación de Bogotá. “Ancestralmente el territorio de Bacatá y el comprendido en los actuales departamentos de Cundinamarca, Boyacá y los dos Santanderes fue ocupado durante milenios por el pueblo Muisca.” (Secretaría distrital de

integración social, 2001, p. 2) Según la historia oficial, este pueblo indígena ha sido por años considerado extinto, pero a partir de 1989 se ha desarrollado un proceso de reconstrucción de los Cabildos indígenas por las comunidades Muisca. “Actualmente” de hecho “cuentan con Cabildo en funcionamiento las comunidades muisca de Suba, Bosa, Cota, Chía y Sesquilé.” (Secretaría distrital de integración social, 2001, p. 3). A pesar de que haya sido comprobada la existencia de los Muisca en el territorio bogotano por siglos y milenios, no podemos estar seguros de la autenticidad de la población actual, considerando su desaparición y la consiguiente reaparición en las últimas décadas. Teniendo en consideración el proceso histórico de esta población, y considerando que dentro del *Círculo de Palabras de Vida* no exista un número consistente de Muisca, me ha parecido impropio considerar la laguna como tradicional lugar sagrado de este pueblo.

¿Qué tipo de carácter sagrado reviste este territorio? A consideración de mis observaciones, no me es posible contestar de manera adecuada a esta incertidumbre, y esto me lleva a reflexionar sobre el verdadero carácter de la laguna. El carácter sagrado de este territorio ¿tiene una base fundada o somos obligados a pensarla como una construcción artificial de estas personas, una respuesta a una necesidad concreta o, por qué no, una pura invención? Vendría en efecto automático pensar en esto como una sacralidad inventada, antes que tradicional y ancestral. Este es un fenómeno fácilmente conectable a lo que Benedict Anderson definía “comunidades imaginadas” refiriéndose al nacimiento de los nacionalismos que han personalizado el atlas mundial en el curso del siglo diecinueve. No existiendo una base cultural, ideológica e histórica que pueda reunir a estas poblaciones se ha encontrado, según Anderson, una construcción artificial determinada por la incesante producción de símbolos. Se trataría de la pura invención de tradiciones y una real creación de un imaginario común y un horizonte de memorias colectivamente compartidas: un proceso de construcción que se extiende en el tiempo y en el espacio, en el cual tienen un papel particular muchos procesos sociales y antropológicos.

La laguna que hospeda el *Círculo de Palabras de Vida* es claramente un espacio de afirmación identitaria, un espacio en el cual estas diferentes culturas indígenas afirman la propia existencia en un contexto que no es el propio. Pero retengo importante considerar que:

“El espacio cotidiano de recreación de la identidad no se presenta de manera aislada de la de otros pobladores urbanos [...] Por el contrario sus territorios se construyen en los espacios comunes de producción simbólica de su identidad delimitados en prácticas culturales que los indígenas enuncian como propios, pero que en esencia constituyen productos híbridos.” (Chaves, 2010, p. 95)

Conclusiones

El intento de estas consideraciones no es enseñar la falta de autenticidad de estos espacios, el espacio físico de la laguna y el lugar abstracto del *Círculo de Palabras de Vida*. Mi objetivo es más bien enseñar los procesos de construc-

ción-reconstrucción de los cuales son actores los estudiantes indígenas del Círculo. Construcciones-reconstrucciones que conciernen sus identidades, sus culturas y, tal vez, también el espacio físico de la laguna. No me es posible confirmar este último fenómeno y no me arriesgaré a llevar conclusiones que puedan alterar la realidad. No me queda más que dejar esta hipótesis abierta y disponible para una futura investigación que pueda poner luz a este fenómeno. A pesar de esta falta, este trabajo de campo ha pretendido encender un faro sobre la vida de algunos de los estudiantes indígenas que viven en la ciudad de Bogotá, mostrando de ellos las principales problemáticas y analizando los procesos socio-culturales que vuelven estas personas participantes del *Círculo de Palabras de Vida*.

Referencias bibliográficas

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Chaves, M. (2010). Movilidad espacial e identitaria en Putumayo. En Chaves, M. & Del Cairo, C. (Eds.), *Perspectivas antropológicas sobre la Amazona contemporánea* (pp. 81-103). Bogotá: ICAHN-PUJ.

Malinowski, Bronislaw (2001). *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Madrid: Península.

Mato, D. (2000). Not "Studying the Subaltern", but Studying with "subaltern" social groups, or, at least, Studying the Hegemonic Articulations of Power. *Nepantla: Views from the South*, 3(3), pp. 479-502. Recuperado de http://www.globalcult.org.ve/pub/pub_mato.html

Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Madrid: Katz Editores.

Sánchez, L.F. (2010). Paisanos en Bogotá. Identidad étnica y migración indígena amazónica. En Chaves, M. & Del Cairo, C. (Eds.), *Perspectivas antropológicas sobre la Amazona contemporánea* (pp. 129-155). Bogotá: ICAHN-PUJ

Secretaría distrital de integración social, Alcaldía de Bogotá. *Formulación participativa de la política pública distrital para el reconocimiento, garantía, protección y restablecimiento de derechos de la población indígena en Bogotá, 2001*. Bogotá, Alcaldía de Bogotá. Recuperado de <http://old.integracionsocial.gov.co/anexos/documentos/polpublicas/pol%C3%ACtica%20ind%C3%ACgena.pdf>