MICA (PARTE 3)

**Proyectando el patrimonio: alcances
desde la comunicación-educación**

Capítulo 1

La comunicación-educación en escenarios interculturales: memoria y resignificación

Viviana Guevara¹

Arturo Sarmiento²

El siguiente capítulo es resultado de una investigación en la que participaron desde estudiantes de pregrado y maestros universitarios, hasta muisca y abuelos de otros pueblos indígenas que han liderado un largo proceso llamado “resignificación de territorios sagrados”. Entre febrero de 2013 y junio de 2014, los autores de este texto concentraron sus esfuerzos en crear una metodología propia de la comunicación-educación para fortalecer este proceso, el cual busca recuperar y conservar la memoria ancestral que se ha perdido con la masacre de los nativos que resistieron ante la invasión española del siglo XVI.

La memoria cultural, el territorio, la interculturalidad y la comunicación-educación son algunos de los temas que se abordarán a continuación. Lo experimentado durante este periodo de tiempo por los investigadores es una discusión en donde se tejen la academia, los conocimientos ancestrales muisca, la praxis y la teoría. Durante la investigación, se planteó una estrategia y una metodología en la que tanto muisca como occidentales han venido construyendo un producto en particular: el hipertexto, una forma de expresión que ha roto la barrera de los simples textos. Este formato

1 Estudiante del semillero de investigación *Aba Ye* de la Facultad de Comunicación Social para la Paz, Universidad Santo Tomás. Cursa su último semestre de carrera.

2 Estudiante del semillero de investigación *Aba Ye* de la Facultad de Comunicación Social para la Paz, Universidad Santo Tomás. Cursa su último semestre de carrera.

busca alimentar los contenidos de documentos, audios, videos y fotografías para conectarse entre sí y crear un universo infinito de conocimiento donde cualquier lector pueda modificar y alimentar esa gran red de textos a través de nodos y enlaces. Su finalidad es proveer a diferentes públicos de la ciudad, una herramienta pedagógica que promueva una forma de interpretar y proteger el territorio de Bacatá.

EL COMIENZO DE NUESTRA INVESTIGACIÓN FORMATIVA

Este trabajo inició a finales de febrero del año 2013, cuando el docente e investigador de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Santo Tomás, Pablo Gómez Montañez, nos invitó a formar parte del semillero de investigación *Aba Ye* (camino de maíz). Él y otros investigadores, tanto de la universidad como indígenas del cabildo de Bosa, han sido partícipes del proceso de resignificación de territorios sagrados de Bacatá.

Días después del encuentro con el semillero y la contextualización que se hizo sobre el trabajo a realizar con la comunidad, el día 20 de febrero del mismo año fuimos invitados a participar en el “círculo de palabra” que se llevó a cabo en la hacienda El Carmen, ubicada en la localidad de Usme. Allí se encontraron los restos de ancestros muisca, fragmentos de cerámicas y varias piezas de alfarería. Este territorio fue descubierto por las excavaciones que la empresa Metrovivienda realizaba en ese lugar para construir viviendas de interés social.

Hace cinco años fueron encontrados los restos de un hombre mutilado por una máquina retroexcavadora. Esos fueron los primeros vestigios de un lugar sagrado. Su cuerpo estaba asentado en la Hacienda El Carmen, al suroriente de Usme. Sus huesos, su cráneo, su tumba, todo remitía al pasado muisca. Los constructores de Metrovivienda, que habían demarcado en sus planos este lugar y la hacienda La Esperanza para construir 6.200 viviendas de interés social, se detuvieron. Tan sólo a 50 centímetros de estos restos apareció el maxilar de un hombre de mediana edad que había muerto rodeado por cerámicas prehispánicas. (Valenzuela, 2013)

Durante el círculo de palabra el *hade* —autoridad espiritual *wiwa*— Antonio consultó a los espíritus sobre la “*aseguranza*” del territorio, es decir, el uso que se le debe dar a dicho terreno.

Para vivir, esa zona de allá, no se puede vivir porque es un cementerio donde se guardaban los mayores. Desde la cosmovisión ese sitio no se utiliza para vivir porque los mayores se pueden molestar. Es como cuando llega alguien y se mete a la casa de alguien sin pedir permiso.

Viene el dueño y lo echa, lo demanda. Usted mismo se mete ahí y después vive una tempestad, después viene el dueño. Es como un pueblo bello, de lo nuestro, de lo

ancestro, ya ellos saben por qué se enterraron ahí, vivía gente aquí al lado, hacen fiestas. (Hacienda El Carmen, 20 de febrero de 2014)

Fue allí donde comenzó nuestro trabajo con la comunidad muisca. En ese momento nos explicaron qué pasaba en la hacienda, por qué la comunidad estaba luchando por recuperar ese territorio y el aporte que desde nuestro campo, la comunicación-educación, podríamos ofrecer a la comunidad para defender lo que por derecho les pertenece. Nuestras impresiones comenzaron a ser plasmadas en nuestros diarios de campo:

La comunidad se encontraba consultando el territorio, nos contaron que en ese lugar se encontraban sus ancestros y su historia, nos hicieron saber que los espíritus estaban molestos y que la comunidad no podía aceptar que allí se construyeran casas. Posterior a esto, el abuelo preguntó: ¿y si el cementerio fuera de la cultura occidental? Eso sí sería inhumano ¿verdad?, pero como son nuestros ancestros, restos humanos de indígenas, a nadie le interesa, porque la comunidad muisca ya no tiene mucha importancia y poder en Bogotá. (Extracto diario de campo Viviana Guevara)

Aunque la Hacienda es solamente uno de los territorios que se resignificó, fue clave para entender la misión de la comunidad durante ese primer semestre del 2013. En ese lugar “pudimos ver cómo los objetos de la naturaleza como rocas, árboles y agua, hacen parte de un ritual para comunicarse con un territorio” (Extracto diario de campo Arturo Sarmiento).

Cabe aclarar que la Hacienda el Carmen no fue el único territorio resignificado en el 2013. Lo tomamos como prioridad teniendo en cuenta que es un territorio sagrado para la comunidad muisca y en estos momentos está en riesgo de ser destruido. Entre los territorios resignificados se encuentran: Cerro de las Moyas, Cerro de la Conejera, Humedal Engativá, Humedal la Libélula y Río Arzobispo (Monserrate-Guadalupe).

A mediados del mes de mayo, Edward Arevalo Neuta, investigador muisca, nos explicó varios detalles acerca de la comunicación que existe entre los indígenas y el territorio, de cómo está siendo utilizada para recuperar la memoria que se perdió desde la época colonial. Esta reunión informal se celebró en el *cusmuy* (casa de pensamiento) ubicada en la localidad de Bosa. Es importante subrayar la importancia de este encuentro en el proceso, ya que Edward logró aproximarnos y que conociéramos la metodología de pensamiento muisca a partir del uso de metáforas y comparaciones con elementos de la cultura occidental. Edward como investigador muisca es capaz de interpretar y explicar la cosmovisión indígena desde un lenguaje occidental, por esta razón es un guía para tejer el camino de ambos grupos sociales. Hablamos de su dimensión como investigador, por cuanto partimos de postulado, en donde la comunidad indígena no es un objeto de estudio, sino que es parte integral, pilar de la investigación.

Joanne Rappaport (2005) realizó un trabajo similar con el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca), con el cual hizo un aporte significativo a las investigaciones

en donde hay un encuentro intercultural, invitando al investigador llevar a cabo teorizaciones colectivamente “con y dentro de” las culturas nativas, “que faciliten nuevas interpretaciones consonantes con las epistemologías y prioridades políticas de las organizaciones” (Rappaport, 2005, p. 4). El objetivo de aquel artículo es el de “indagar la naturaleza de la teorización indígena”, a ella se incorporan los integrantes del movimiento CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca). Rappaport dice:

En el curso de nuestra colaboración en la que participamos maestros bilingües, activistas del CRIC y tres investigadores —uno de origen nasa, una colaboradora blanco-mestiza y una antropóloga norteamericana—, nos dimos cuenta que la teorización indígena tiene sus fuentes en las prácticas culturales de las organizaciones indígenas que conforman, a su vez, un microcosmos intercultural. (2005, p. 41)

La metodología que ella usa radica en el trabajo con aquellos que pertenecen a la comunidad, que en este caso cooperan y se relacionan con el investigador, en vez de ser estudiados y observados.

Nuestra investigación involucra activamente las voces y orientaciones de la comunidad muisca de los cabildos de Bosa, Suba y otros participantes indígenas. Se debe tener en cuenta que nuestra investigación se basa en un enfoque de metodología colaborativa, la cual nos permite tener un proceso cercano con la comunidad muisca, ya que son ellos quienes aportan a la investigación, esto quiere decir que la metodología colaborativa se basa en el trabajo conjunto con las comunidades y en el aporte que cada integrante pueda dar; no es simplemente llegar e investigar una comunidad que no tiene voz, al contrario, es darle voz a los sujetos (que ahora cumplen el rol de investigadores), para que más que investigados, se vuelvan participantes activos del proceso.

Por otro lado, la teoría de la acción social complementa la investigación, pues en ella se fundamenta que la realidad social se vislumbra a través de la comprensión del sentido que los actores sociales dan a sus acciones. Se complementa con la metodología colaborativa porque busca ver a los actores no sólo como objetos de estudio, sino como personas que se cuestionan sobre su realidad y le buscan un sentido.

La teoría de la acción social al igual que la metodología colaborativa, se basa en la interacción con el otro, fomentando la construcción de un conocimiento colectivo, lo que quiere decir que su aporte no solamente se ha dado desde la praxis, sino también de la forma en la que Rappaport nos invita: la epistemológica (teniendo en cuenta que todo va en relación a un proceso ancestral que tiene una perspectiva y una visión de mundo única). Mediante este proceso, el semillero (incluidos los muiscas) hemos trabajado en esta serie de rituales que se ha designado como “resignificación”.

LO QUE ENTENDEMOS COMO RESIGNIFICACIÓN Y MEMORIA

En la resignificación se entiende que hay una visita a un lugar en donde se lleva a cabo un ritual para rememorar, para reapropiarse de ese espacio que recuerda el pasado. El espacio recuerda porque los antepasados hablan a través de los visitantes y cuentan la historia de ese territorio. La reflexión que se da sobre el terreno hace que se reescriba y se retome la historia sobre ese lugar. Por lo tanto, se resignifica.

Vamos a pedirle al abuelo tabaco, vamos a agradecerle por este día, vamos a agradecerle por el agua, por el aire; vamos a agradecerle al abuelo por permitirnos llegar a hasta aquí, a compartir; y a nuestros abuelos ancestrales para que cada uno de nosotros encontremos, que tengamos esa visión de nuestros abuelos, de nuestros ancestros, de nuestros antepasados; que esa guía que están haciendo los abuelos, nos siga guiando para seguir andando y seguir emocionándonos; y seguir ese pensamiento de grandeza frente a nuestra madre, a nuestro padre; agradecerle aquí a el espíritu de nuestros abuelos, agradecerle al espíritu de gran Cacique, al espíritu de gran princesa, al espíritu del gran abuelo de este territorio ancestral muisca. Vamos a repartir la medicina, para que tengamos más conexión, para que podamos ver realmente lo que queremos ver. (Cerro de las Moyas, 26 de abril de 2013)

Aunque gran parte de Bacatà ha desaparecido bajo el cemento de la ciudad, los sitios que aún se preservan han adquirido una nueva concepción sagrada, como una especie de nación en un humedal, un parque o un cerro. En otras palabras, el territorio muisca, debido a su limitación por la jurisdicción y la gestión de un gobierno occidental, ha cambiado su significado ancestral.

Renato Ortiz (1998) propone, frente al supuesto de que una modernidad que amenaza con desaparecer el territorio, que lo que realmente sucede es que existe una territorialidad dilatada, independiente, donde los sujetos se juntan, se superponen, viven y participan de la misma naturaleza. Se hace referencia a esto, porque hay que tener en cuenta que el territorio de Bogotá está bajo la mirada de varias culturas, en este caso mencionamos la mirada occidental y la indígena muisca. Frente a esto, Ortiz (1998) menciona que el elemento cultural hace que el territorio no pueda pensarse únicamente en cuestiones físicas, sino que también es una construcción de un espacio ideado con el que me identifico.

Gilberto Giménez (S.F) incluye entre sus aportes sobre la definición de territorio, que éstos “se transforman y evolucionan incesantemente en razón de la mundialización geopolítica y geoeconómica” (Giménez, s.f, p. 2), sin embargo, incluye que no desaparecen, puesto que hay una apropiación hacia ese territorio. Además hay que resaltar que, en el caso de Colombia, existen leyes que permiten la defensa y empoderamiento del mismo.

Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional. (Constitución Política de Colombia, capítulo 5, De las jurisdicciones especiales, artículo 246)³

Esto en palabras de Giménez:

[...] el territorio sería el resultado de la apropiación y valorización del espacio mediante la representación y el trabajo, una “producción” a partir del espacio inscrita en el campo del poder por las relaciones que pone en juego; y en cuanto tal se caracterizaría por su “valor de cambio” y podría representarse metafóricamente como “la prisión que nos hemos fabricado para nosotros mismos. (Giménez, s.f, p. 3)

Se puede explicar mejor este fenómeno con la concepción de comunidad imaginada de Benedict Anderson (1993), para quien la nación es algo imaginario, porque realmente se pretende ser parte de un territorio que no se conoce, porque no existe una identidad conjunta entre un habitante occidental de (por ejemplo) Bogotá y un indígena de Bacatá, únicamente que coexisten bajo un mismo espacio delimitado por cuestiones culturales y políticas. Políticas, porque la soberanía de un territorio se da por el poder que ejerce un estado sobre el espacio; cultural, porque las comunidades dan por hecho que su espacio es aquí y no es allá. A pesar de que hay fronteras nacionales, regionales, locales, barriales, etc, las mismas están demarcadas por una línea imaginada que no implica una frontera real. Es decir, coexisten diferentes culturas dentro de un territorio nacional, las fronteras que se demarcan son imaginadas al igual que la nacionalidad de las comunidades. La investigación de Regina Martínez (2007) sobre los indígenas otomíes de México es un claro ejemplo de esto, ya que la interacción de dos grupos en un mismo espacio no implica una frontera entre ellas, pero sí una distinta visión sobre el espacio en el que conviven.

El reto con la comunidad muisca es reconstruir esas mismas bases en común con los otros, pues su memoria ha sido enterrada bajo las ruinas del pasado colonial, en donde perdieron el sentido de su territorio, y que ahora resignifican para reconstruir su memoria, que, diría Pollak (2006), es “subterránea”. Entonces, en la perspectiva de este autor, la memoria subterránea se define como aquella que es subversiva, prohibida, clandestina, ese relato que no se escuchó y que en vez de eso, se redactó una memoria oficial que negaba la historia oral de los dominados. Para los muisca la memoria se puede recuperar mediante rituales en territorios sagrados, pues estos territorios son canales de comunicación con los recuerdos de sus ancestros. La resignificación surge, de este modo, de la necesidad de recuperar la memoria ancestral para ser compartida y preservada con la comunidad:

³ También véase el decreto de ley 4633 de 2011.

Al privilegiar el análisis de los excluidos, de los marginados y de las minorías, la historia oral resaltó la importancia de memorias subterráneas que, como parte integrante de las culturas minoritarias y dominadas, se oponen a la memoria oficial. (Pollak, 2006, p. 2)

Hay que aclarar que ubicamos esta categoría en el marco de la memoria cultural. Esto porque el término encierra las prácticas y ritos que yacen en el pasado muisca, además porque enmarca la postura de memoria colectiva de Pollak (2006) y Maurice Halbwachs (1950) respecto a los puntos referenciales de la memoria. Estos puntos son elementos materiales o inmateriales que simbolizan y capturan relatos y hechos del pasado cultural e histórico de un grupo social determinado. Es por esto que la enmarcamos dentro de una memoria cultural, que implícitamente es colectiva.

Halbwachs (1950) explica la memoria como una reconstrucción de una imagen del pasado, no obstante él centra la definición hacia lo que denomina como “memoria colectiva”. Por otro lado, Pollak (2006) concuerda con Halbwachs en que hay un proceso de “negociación” en donde se concilian las memorias individuales. Lo que caracteriza a la memoria colectiva son aquellos puntos de contacto que construyen una “base común” entre los integrantes de una sociedad o comunidad, estos puntos de contacto pueden tener puntos de referencia que “estructuran nuestra memoria”: tales como monumentos, la música, la culinaria, las fechas o los personajes históricos.

Pollak (2006) nos indica que la memoria adquiere un nuevo significado porque la memoria en sí es un acto en donde el pasado se toma en función del presente, es decir, busco en mis recuerdos algo en particular para poder llevar a cabo algo en el presente. Sin embargo, en ese proceso los recuerdos adquieren un nuevo significado, porque la distancia del tiempo da como consecuencia una nueva mirada a esos sucesos pasados.

Hay que recordar que la llegada de los colonizadores españoles y la iglesia católica al nuevo mundo en 1492 significó la búsqueda y destrucción de la cultura nativa y la instalación de las costumbres de los conquistadores. Este proceso sangriento no solamente erradicó pueblos enteros, también difuminó la memoria de aquellas civilizaciones que transmitían sus relatos a través de la palabra.

Según Tzvetan Todorov (2007) en su libro “La Conquista de América”, el imperio Azteca era el más brillante del sur del continente, puesto que ya se habían aventurado en la escritura como un sistema de información. No es (ni fue) el caso de los muiscas, por cuanto su cultura viaja a través del relato oral, es por eso que el paso de los años y la Conquista hizo más difícil mantener las mismas costumbres, tradiciones y recuerdos del pasado. De hecho para la comunidad muisca “el conocimiento de la naturaleza debe ser aprendido, reconocer a nuestros abuelos, volver al origen, recuperar la tradición oral, nutrirla como una mochila, como una mujer, como una semilla (Diario de campo Semillero Quebrada San Francisco y Arzobispo, 2013).

Un estudio antropológico realizado por Regina Martínez Casas (2007) sobre los indígenas Otomíes de México y su presencia en los espacios urbanos indica cómo a través de la migración de este grupo étnico a la ciudad (por búsqueda de oferta laboral) implicó una serie de negociaciones históricas, sociales y culturales. Se acerca a una definición de cultura a partir de Geertz, diciendo que es “un entramado de significados”; sin embargo, aclara que la semiótica, a partir de la filosofía del lenguaje y la lingüística, es más apropiada para acercarse a una definición de la “significación”: “la semiótica [...] ha propuesto una serie de características de la producción de signos comunicativos dentro de un proceso que recibe el nombre de significación” (Martínez, 2007, p. 19).

El trabajo de Martínez es puesto en juego aquí porque ayuda a contrastar otras definiciones de resignificación, pero dentro del enfoque que se da desde esta investigación, la resignificación es el resultado de esa reapropiación del pasado (de un territorio) en función del presente. Dicho estudio, enuncia precisamente, estos procesos de negociación y de producción de significados entre la comunidad Otomí y el espacio urbano. Dentro del problema, indica una dificultad de los Otomíes para experimentar su cultura campesina e indígena tanto en el contexto urbano como en su comunidad de origen. Es aquí donde entra en juego la “resignificación”, pues dentro de ese “proceso tenso y conflictivo” hay unos mecanismos de negociación que permiten una coexistencia entre modelos culturales distintos. Es imprescindible mencionar que este proceso “no implica un cambio cultural (aculturación)” sino la “adquisición de un conjunto de competencias sociales que amplía el espectro de significaciones posibles” (Martínez, 2007, p. 20), en donde el indígena mantiene sus patrones e identidades originales en contextos diferentes al propio.

Desde lo que se ha expuesto hasta aquí se vislumbran dos espacios en “conflicto”: desde la memoria, lo que expone Michael Pollak entre “memoria subterránea” y “memoria oficial”; y desde lo que presenta Regina Martínez entre los culturales de la urbe⁴ y los originales indígenas; en otras palabras, los occidentales y los muisca. Sin embargo, ambos también mencionan espacios de diálogo y de negociación: desde la perspectiva de Pollak (2006) y Maurice Halbwachs (1950), entre los miembros de una comunidad para crear una base común, una memoria colectiva; y la de Martínez (2007), entre los indígenas (en ese caso Otomíes) para una coexistencia entre los diferentes modelos culturales con los que entran en contacto. Al exponer esto, los autores señalan que la memoria es un escenario en donde hay un conflicto entre un grupo dominante y unos dominados, puesto que en las noticias, la escuela y en los libros, generalmente va a dominar la voz del victorioso y no la de los derrotados. Es por eso, que la resignificación se convierte en un ejercicio de resistencia contra una memoria hegemónica que se superpone a las memorias subterráneas o clandestinas.

4 Es así como Regina Martínez llama a los ciudadanos mexicanos no indígenas.

Frente a estas zonas de “conflicto” en el campo de la memoria y diálogo en ese ámbito intercultural, la comunicación-educación aporta procesos estratégicos para el diálogo y la negociación de puntos de contacto para crear una “base común” de la memoria colectiva muisca. El aporte desde este campo para la comunidad se puede interpretar desde las dinámicas comunicacionales, en la medida en que los actos de palabra y de reconocimiento de territorios son, evidentemente, estrategias que dialogan conocimientos y experiencias entre los participantes.

Un territorio, teniendo claro todo lo anterior, se resignifica en el momento en el que una comunidad quiere rememorar y rescatar el pasado del mismo para darle un nuevo sentido en el presente, además, es su territorio porque hay una apropiación del mismo, además, histórica y culturalmente así se acordó. La resignificación requiere una socialización del saber y las prácticas que se llevaron a cabo en un territorio sagrado. Son de gran importancia, ya que es desde allí donde se fomenta una reflexión, una construcción de conocimiento colectivo (una epistemología muisca) y una interacción que permite recoger todos los puntos de vista de los participantes en estas actividades. Precisamente, Martínez (2001) va a definir la “socialización” como “una serie de mecanismos responsables de inculcar aquellos patrones y actitudes necesarios para desempeñar roles sociales determinados” (p. 25). Esta socialización es una metodología y una tradición, donde el propósito principal es involucrar a los más jóvenes, para que empiecen a apropiarse de los rituales, costumbres y saberes de su comunidad, y así, se conviertan en miembros activos de ese grupo social. Es decir, un ejercicio de memoria colectiva según las especificaciones de Pollak (2006).

LA RESIGNIFICACIÓN EN EL MARCO DE LA COMUNICACIÓN-EDUCACIÓN

A medida que pasaba el tiempo con la comunidad, nos dimos cuenta de que los círculos de palabra realizados posterior a la resignificación de cada uno de los territorios eran procesos de comunicación-educación, es más, los mismos rituales de resignificación también lo eran. Los círculos de palabra son un espacio y acto de la comunidad basado en la realimentación de la experiencia de resignificación de territorios. Sin embargo, ambos procesos se caracterizan por la escucha y además por ser rituales que establecen unas pautas dialogadas para entenderlo. Resignificación, Bochica, la Madre Tierra y el cementerio eran algunos de los temas que se discutían durante estos círculos de palabra, realizados en el *cusmuy* de Bosa:

La Madre sentía que necesitaba la compañía de los abuelos, para sanarse, para curarse, para fortalecerse, y pues este espacio ha sido muy hermoso, poder encontrar, poder llegar, porque a veces tenemos una percepción de que lo grande es el tamaño, pensamos que lo grande es la forma, pero a pesar de eso, los abuelos que han llegado acá han dicho que precisamente por pequeño es que se ha preservado,

por haber sido pequeño es que se ha resguardado, y la madre en los abuelos nos ha dicho que esta laguna, también está conectada con la laguna de Tota, como mamá de todas las lagunas del territorio, entonces el alimento también en Tota le llega y le recibe, y pues muy felices y agradecidos con los muchachos del círculo de palabra y de vida, porque han asumido algo que dentro del ordenamiento territorial les corresponde a los muiscas, esa sería nuestra misión de estar alimentando este lugar de estar ordenando este lugar, pero no nos ha alcanzado la fuerza, no ha alcanzado el conocimiento, no ha alcanzado la claridad todavía, pero la madre como es sabia, amorosa y misericordiosa, también ha llamado a otros hijos a otros hermanos que cuide que alimente, y estando todos estos hermanitos acá, pues nosotros hemos sentido como el ejemplo de ellos, como camino para llegar, para acompañar, y desde aquí sentimos que la presencia de los hermanos ha fortalecido este lugar y ha alimentado este ojito de la madre, con buen pensamiento, y también hemos venido recibiendo, la curación y desde aquí, desde este pedacito. El año pasado se soñó, se pensó se construyó también, y se pensó bonito para el encuentro de las raíces de la tierra. (Abuelo Gualcalá, abril de 2013)

Desde cierta perspectiva, podemos señalar que esta metodología ancestral es un proceso de comunicación-educación. Empezando porque Paulo Freire describía desde la perspectiva de la educación popular que los procesos educativos tenían que ser entendidos como dialógicos, en donde el conocimiento se construye y “libera” (Moro, 2009, p. 7) Por otro lado, la comunicación-educación, ésta definida como un campo que estimula la construcción del conocimiento a través de una comunicación transversal, es decir, una construcción colectiva, donde se tenga participación y el conocimiento se produzca por medio de la interacción, fomentando el aprendizaje mutuo, dejando a un lado el modelo tradicional conductista⁵, es desde allí donde se evidencia una clara articulación entre la educación popular y la comunicación-educación.

El llamado, entonces, está en generar otros procesos y estrategias de comunicación-educación los cuales, evidentemente, recuperen y mantengan la memoria de un trasegar del campo desde múltiples ámbitos, pero que también amplíen la mirada con respecto a la comunicación-educación como una apuesta política y cultural cuyo objetivo es la formación de sujetos y colectividades críticas, participativas, autogestionadas, diversas, interculturales, pluriculturales y en capacidad de fomentar procesos comunicativos centrados en el diálogo. (Ruiz, s.f., p. 8)

Complementario a esta idea de Ruíz, Freire (citado en Nájera, 2008) observa a la educación como un acto en donde el maestro debe conocer y reconocer al educando en su contexto político, social, cultural e ideológico, pues de esta forma se llega a construir una visión crítica del propio contexto del educando. El filósofo brasileiro

⁵ Este modelo es fuertemente criticado, puesto que considera que los alumnos son sujetos de mentes vacías que tienen que ser llenadas por el conocimiento del que el maestro es dueño. A esto, Paulo Freire lo llamó “Educación Bancaria”.

llega a esta conclusión a través de sus críticas a la “educación bancaria”, que es básicamente un modelo educativo donde se afirma que el educador es quien deposita conocimiento en la mente de su estudiante. Contrario a esto, Freire propone una metodología donde se rompe el silencio del educando: “Si el grupo me quiere escuchar no puedo negarle mi voz, pero enseguida yo demuestro que necesito también de su voz, porque mi voz no tiene sentido sin la voz del grupo” (Freire citado en Najera, 2008). Esa misma necesidad de integrar todas las voces en el proceso de construcción de conocimiento llevó a que como investigadores tuviéramos un llamado de atención en el círculo de palabra:

[...] John y Edward nos regañaron en ese momento porque no estábamos participando, y era cierto, es difícil romper la timidez cuando se tiene en frente a las autoridades muiscas de Colombia, para ellos (muiscas) es como tener ministros, y hasta presidentes, al lado. Ese regaño fue suficiente para que tanto Andrea, Iván, Camila y mi compañera, participaran, por mi parte, no tenía nada para decir y tenía miedo de decir algo que pudiese ofenderlos. (Aparte diario de campo Arturo Sarmiento)

Se han podido observar en la comunidad muisca elementos dentro de los círculos de palabra como la realimentación, la escucha, la participación de todas las voces presentes; incluso la interculturalidad, puesto que se han llevado a cabo actividades en donde los investigadores han sido observadores y participantes. Es por eso que relacionamos los círculos de palabra con la educación popular, puesto que es una visión del mundo, que permite generar procesos de abajo hacia arriba, de entender y entrelazar procesos comunicativos que formen “nuevas modalidades y saberes colectivos” (Rauber, s.f., p. 141). Es decir, tejer experiencias y conocimientos que permitan enriquecer los procesos de la comunidad, en este caso, fortalecer los procesos de resignificación de territorios.

Los círculos de palabra se erigen como un ejemplo notable de diálogos de saberes que pueden concebirse como procesos de comunicación-educación. Y esto, como nos aclara Rauber, no se logra con el simple ejercicio de poner unas sillas en círculo:

Este diálogo (de saberes) no se alcanza poniendo sillas en circular. Ayuda a colocarlas así, sobre todo por la significación visual, pero está demostrado que se puede estar sentado en un círculo y sostener una posición de predominio jerárquico sobre los demás [...] Participar no se reduce a una formas de disposición de sillas. (Rauber, s.f.).

Dentro y fuera de los círculos de palabra, hay procesos de diálogo horizontal, y se sostiene esto, por los actos que permiten la participación de cada uno de los presentes. El poporeo (en términos occidentales) es un acto realizado por un muisca que se realiza en los lugares de encuentro en donde va a haber un intercambio de palabras (no hay lugares específicos). El poporo representa una mujer (por tanto sólo

lo pueden consumir hombres), además va acompañado de la masca de tabaco y el ambil, este acto espiritual les permite una conexión más fuerte con la naturaleza y con lo que escuchan y hablan. Es decir, el poporeo de por sí, es un acto que estimula la escucha y el habla. Contrario al poporo, se encuentra el tejido que es en esencia lo mismo, solamente que lo realizan únicamente las mujeres.

Isabel Rauber (s.f.), además, expresa que los diálogos de saberes son también diálogos de poderes, porque a pesar de que hay la intención de una horizontalidad, la posición individual siempre trata de yuxtaponerse sobre las otras. Y esto es visible dentro de la comunidad, porque la palabra tiene su jerarquía en los círculos; los *mamos* y los abuelos, por ejemplo, tienen una mayor importancia por antigüedad en el grupo o por mayor conocimiento (lo cuales son sinónimos en la comunidad). Esta similitud entre Comunicación-Educación y metodologías muiscas es indispensable señalarla, puesto que este proyecto convoca a un accionar colectivo entre distintas cosmovisiones frente a un ejercicio de memoria. Pero ¿qué tipo de comunicación-educación proponemos? Primero que todo hay que tener en cuenta que la Comunicación-Educación es un campo en donde se desarrollan estrategias que estimulan la construcción de comunicación bidireccional y horizontal, es decir, un diálogo de saberes que fomente aprendizaje mutuo. La comunicación no es el simple intercambio de información que se da desde un emisor hacia un receptor por medio de un canal, es un campo de afectación mutua, un campo que se da en diferentes escenarios de la vida cotidiana, por el cual se genera una construcción e intercambio de saberes, en este sentido, Valderrama (s.f.) en su texto “Comunicación-educación un nuevo escenario” nos señala que:

Los procesos de comunicación y las prácticas comunicativas son cada vez más complejos. La mediación de las tecnologías y las técnicas, la semiotización de la vida cotidiana, estamos rodeados cada vez más no sólo de cosas que poseen significado sino de cosas que poseen más de un sentido y las transformaciones de todo ello está generando en las sensibilidades, las percepciones y la cognición de los individuos, especialmente de los niños y de los jóvenes, hacen que no podamos seguir la comunicación como un proceso simple de transmisión de información. (Valderrama, s.f., p. 2)

Por otro lado, la comunicación-educación “continuará cumpliendo su función de proveedora de materiales de apoyo; pero concebidos ya no como meros transmisores-informadores sino como generadores de diálogo, destinados a activar el análisis, la discusión y la participación de los educandos y no a sustituirlas” (Kaplún, 1998, p. 7). Una de las características de la comunicación-educación es hacer énfasis en el proceso, ya que éste impide que la comunicación se instrumentalice y se generen estrategias que se limiten a hacer el producto por el producto, es decir, dinámicas que fortalecen a los individuos para que puedan transmutar sus sensaciones y experiencias en un producto comunicativo. Sin embargo, este producto, en nuestro

caso un hipertexto multimedia, es una mera excusa para lo que realmente importa: el fortalecimiento de una comunidad en sus procesos de reconocimiento, visibilización, memoria, ciudadanía, resignificación, etc.

La comunicación-educación fomenta amplitud en el abordaje de la comunicación, hecho que implica el reconocimiento de los múltiples flujos comunicativos que dinamizan las relaciones de los diversos grupos humanos. Es decir, su preocupación primordial es el desarrollo estratégico de procesos de comunicación democráticos, participativos, dialógicos, problematizadores, que permitan la formación y por ende la transformación del sujeto, teniendo en cuenta que “cuando hacemos comunicación educativa, estamos siempre buscando, de una y otra manera, un resultado formativo. (Ruiz, s.f., p. 2)

Todo esto se traduce en desarrollar estrategias pedagógicas endógenas, es decir, que se enfocan en el proceso y además incluyen al sujeto en su propia construcción del conocimiento. Es decir, la comunicación-educación propone un proceso libre con un sujeto autogestionado, que se educa a sí mismo para ser sujeto crítico, junto a un guía que estimula y facilita el proceso de búsqueda. En contrapropuesta están los modelos de educación exógenos, llamados así por dejar al educando en la periferia de su proceso de aprendizaje, como si llegara un médico para curar los males de un paciente. En palabras de Kaplún, un modelo que se enfoca en el proceso:

Destaca la importancia del proceso de transformación de la persona y las comunidades. No se preocupa tanto de los contenidos que van a ser comunicados ni de los efectos en términos de comportamiento, (como lo hacen los modelos exógenos) cuanto de la interacción dialéctica entre las personas y su realidad; del desarrollo de sus capacidades intelectuales y de su conciencia social. (Kaplún, 1998, p. 13)

Hay que tener en cuenta que los aportes a la resignificación de los territorios no sólo se dieron desde la comunidad indígena habitante de la ciudad de Bogotá, también se contó con la presencia de los *mamos*, *hades* y *jates* de la Sierra Nevada de Santa Marta, Sesquilé y el Amazonas. De este modo se puede evidenciar un proceso intercultural, donde se observa una interacción entre culturas que habitan diferentes territorios de Colombia y que comparten sus conocimientos de manera bidireccional, produciendo un enriquecimiento de saberes mutuo que posteriormente será llevado y compartido con las comunidades tanto occidentales como indígenas. En aras de fortalecer el diálogo intercultural que caracteriza este proyecto, el trabajo de educación propia pretende integrar las voces y conocimientos de las demás comunidades muisca involucradas en el proceso y así expandir y fortalecer el tejido social muisca. Debido a que este proyecto convoca a varias culturas, es importante desarrollar la categoría de “interculturalidad”. Verónica Hidalgo, nos acerca a una definición de este término sugiriendo que la interculturalidad:

[...] implica una comunicación comprensiva entre las distintas culturas que conviven en un mismo espacio, siendo a través de estas donde se produce el enriquecimiento mutuo y por consiguiente, el reconocimiento y la valoración (tanto intrínseca como extrínseca) de cada una de las culturas en un marco de igualdad. (Hidalgo, s.f., p. 78)

Es decir, no es el simple encuentro entre dos cosmovisiones, sino el aprendizaje y reconocimiento entre ellos. Desde una visión muisca, podría entenderse como un tejido que apunta a la construcción de un proceso endógeno, que apunte hacia el fortalecimiento de sus procesos, en este caso, la resignificación de territorios sagrados.

Parte del compromiso que nos convoca en este espacio como círculo de palabra, como muchachos del círculo de palabra y vida, en un principio fue una ordenanza de los mayores, para que los estudiantes de la universidad nos reuniéramos en algún sitio y les lleváramos informes, y les tuviéramos al tanto de las cosas que se hacían en la universidad. Y así nos reunimos desde el año pasado trabajando en este espacio y hemos tratado de conformar una familia. (Transcripción del semillero Aba Yé. “Círculo de palabra Universidad Nacional”)

Por otro lado, Alejandro Grimson (2000) precisa que una parte importante de la interculturalidad se basa en la interacción de culturas, en la que idealmente debe predominar una relación basada en la diversidad y el respeto mutuo (Grimson, 2000). En adición, Thompson considera que en el marco de procesos interculturales se debería aplicar una filosofía de comprensión de las diferencias culturales que conlleve a la superación de barreras entre las personas (Michael, S.O y Thompson 1995). Nuestra experiencia fue significativa en este aspecto, ya que la comunidad muisca nos acogió, nos enseñó a conocer el territorio, a identificar sus prácticas, a compartir sin importar si ellos son muiscas y nosotros occidentales.

La comunidad nos hizo parte de sus prácticas, nos invitaron a uno de sus rituales de medicina para limpiar la mente, posterior a esto nos llevaron a hacer parte de la resignificación de los territorios de Bogotá, para ellos no fue una tarea fácil, ya que al ser nosotros inexpertos en el tema, no sabíamos muy bien que hacer en un proceso como éste. En el transcurso del día, la comunidad nos fue enseñando sobre su cultura, su concepción del territorio y prácticas ancestrales. (Extracto diario de campo Viviana Guevara)

Podemos retomar a Rappaport (2005), pues expone una visión del desarrollo de la interculturalidad. En primera instancia, en el marco de la constitución de 1991 y las luchas populares de las décadas del setenta y ochenta; dentro de su investigación, diseñaron una estrategia (en colaboración con los indígenas) que permitió formar una crítica desde la visión *nasa* al Estado colombiano, haciendo no una traducción de la constitución (aunque sí se hizo, pero como un paso, más no como un objetivo), sino un proceso en donde se reconceptualizaron las nociones de justicia y patria

desde las necesidades organizativas de la comunidad. La interculturalidad, dice, trasciende de la multiculturalidad, pues es más que un encuentro entre culturas, es una propuesta que “busca forjar nuevas relaciones horizontales”. Desde ese proyecto podemos ahondar en la definición de interculturalidad, pues nos indica que la interculturalidad no es simplemente un encuentro, sino también una discusión en la que existe una permanente horizontalidad de la participación. En otras palabras, no hay interculturalidad sin una equidad en los aportes de las distintas partes que forman parte del proyecto (o sociedad).

Dentro de los lugares en los que se llevó a cabo la resignificación se realizaron diferentes rituales, en los cuales hay una notable interacción, donde se discute los nuevos conocimientos sobre el territorio. Posteriormente, los muisca se reúnen a hacer un círculo de palabra en un *cusmuy* (casa de pensamiento), en el cual, todos los integrantes tienen la oportunidad de hablar, compartir sus saberes, su experiencia y su punto de vista frente al trabajo que se realizó, logrando así una realimentación del proceso. La palabra, dentro de estos círculos, la tiene aquel que esté preparado para hablar, es decir, aquel que tenga la convicción de hacer un aporte significativo para el tema de discusión. No obstante, las relaciones de poder son claras, la última palabra la tienen los espíritus, y por tanto, los abuelos, *mamos* y *jates*.

Es claro que las dinámicas que manejan los líderes de la Sierra Nevada de Santa Marta y del Amazonas no son las mismas que las que se manejan en la comunidad muisca que habita la ciudad de Bogotá, ya que estos líderes visitaron Bacatá para guiar la resignificación, y al mismo tiempo, para guiar prácticas de recuperación cultural de los muisca del cabildo de Bosa. Hay que entender que estos líderes espirituales no viven en la ciudad, mientras que los muisca de Bosa y Suba están en constante interacción con la ciudad, con la cultura occidental, por lo cual han apropiado algunos hábitos de este contexto. Es acá donde se evidenció más ampliamente esta categoría de interculturalidad, ya que entre ellos empezaron a compartir prácticas, experiencias y conocimientos traídos de otros lugares, formando una construcción colectiva de conocimiento por medio de la interacción y el reconocimiento entre sus pares. Un ejemplo de esto se vio en la resignificación del Cerro de las Moyas y en el círculo de palabra de la Universidad Nacional. En ambos lugares los abuelos indicaron la pronunciación de palabras, y su significado a nivel etimológico.

Se han acabado animales, se ha acabado muchas cosas, es que viene siendo como... este nombre, ¿cómo es nombre de placenta y matriz? No puede ser solamente de ahora...de aves de agua, de todo esto, la placenta es grande.

-Del núcleo de la madre-

.....Está el nombre, ¿cómo sería el nombre? O hay un sitio donde se entregue allá

Mamo Lorenzo: Gumzamana.

Continúa, Hate Ramón: el nombre general decimos menyigua o gonyihua que quiere decir, nace o hace, es decir, Go, ahí viene nombre gonavinua, Go es padre se oxígeno, eso es nacer, o se dice hacer, Go, de ahí viene Goyihua ya Yihua es formación de la mujer, gonyihua es, la madre, eso está....Shishoma también, Shi son Shishoma, la matriz de la madre. (Aparte transcripción Universidad Nacional Semillero Aba Ye)

Es importante insistir en que, a pesar de que existen jerarquías entre las comunidades muisca, los círculos de palabra y los procesos de resignificación son de carácter horizontal, puesto que un territorio se entiende colectivamente. Esta característica de colectividad e interculturalidad es importante dentro de los procesos de comunicación-educación, la horizontalidad, la escucha y la palabra son imprescindibles en un método que construye un conocimiento.

LAS LIMITACIONES DE LA COMUNICACIÓN Y LAS POSIBILIDADES DE LA COMUNICACIÓN-EDUCACIÓN

Durante el proceso de diagnóstico, el cual comenzó en febrero de 2013 y culminó en junio del mismo año, se analizaron varias particularidades de la comunidad muisca de Bosa, quien fue la mayor partícipe en el proceso de resignificación. En una reunión celebrada en el cabildo y liderada por Henry Neuta, el entonces vicegobernador del cabildo, se señalaron algunas falencias de lo que se venía haciendo desde junio del 2012 (resignificación). Entre estas falencias, Neuta resaltó: 1) Falta de organización (falta de asistencia por parte de otros cabildos y comunidad muisca aledaña a la ciudad de Bogotá); 2) falencias en la tradición oral/ escrita; 3) olvido desde los tiempos de la conquista; y 4) falta de comprensión de la información que se recupera.

Dentro de los procesos de resignificación que se llevaron a cabo entre febrero y junio del 2013, se observó que la participación de la comunidad muisca se daba en mayor proporción desde los representantes y no desde el resto de integrantes del Cabildo Muisca de Bosa y Suba. Además, los representantes del cabildo de Bosa han reiterado numerosas veces los desacuerdos que existen entre comunidades para llevar a cabo ciertas actividades propias de su cultura, entre esas, la resignificación del territorio.

El cabildo de Bosa advierte, que la participación de los otros cabildos de Bacatá no se ha dado a nivel espiritual, es decir, no han acompañado los procesos de resignificación, lo cual interpela el cabildo de Bosa, insistiendo en que “el ser muisca” implica llevar a cabo las prácticas que los hacen muisca. Sin embargo, aún si todos los cabildos hubiesen participado, surge otra cuestión: deben aplicar e interpretar los nuevos conocimientos de la misma manera, es por esto que la falta de comprensión de la información que se recupera es uno de los elementos que separa a las comunidades muisca. Para ciertos rituales existen lineamientos específicos, los cuales no son

comprendidos ni aplicados de la misma forma. De aquí nace la desorganización y el desacuerdo entre comunidades (no dentro de ellas, sino entre ellas).

Después de esta sesión, en la que Henry Neuta nos describió las dificultades que enfrentaba el cabildo, supimos que desde el punto de vista comunicativo-educativo podría generarse una estrategia que mostrara de manera explícita lo realizado en los territorios sagrados, transmita los saberes de los abuelos, que al mismo tiempo genere un círculo de palabra como ejercicio de memoria y finalmente que proponga una metodología alternativa que pueda ser empleada con los muisca más jóvenes, una en la que la interactividad y el juego apoyen discursivamente a los contenidos para hacerlos más atractivos e interesantes para esta clase de grupo etario.

Como estrategia para fortalecer la comunidad, respecto a las falencias que ellos mismos han identificado, se planteó la elaboración de un *hipertexto-multimedia*, pues, respecto a las necesidades de la comunidad, la metodología y el resultado de este tipo de productos brinda muchas posibilidades para solucionarlas.

Esta idea surgió a partir de una característica de los territorios sagrados. Según nos lo explicó Edward Arevalo Neuta, estos terrenos están interconectados a nivel espiritual y físico. Espiritual porque son sagrados y en ellos residen espíritus de antiguos muisca que ahora son sabios que se comunican con sus herederos mortales. Físico, según el experto en arquitectura armónica, Roberto Santos, quien a mediados de agosto del 2013 se reunió con Edward Arévalo, Henry Neuta, Pablo Gómez, Fredy Reyes y nosotros. En esa reunión el arquitecto nos dio a conocer unos planos en los que se mostraba la conexión de los territorios resignificados, aquel gráfico mostraba a través de coordenadas, líneas y círculos la relación armónica entre los lugares (Ver capítulo escrito por Edward Arévalo Neuta).

Aunque era la primera vez que veíamos gráficamente la conexión entre territorios, la explicación de Arévalo en otra reunión (muy informal) sobre estos vínculos nos dio la idea de mostrar las conexiones a un plano mucho más profundo de lo que lo había logrado el arquitecto Santos. Decimos más profundo, porque queríamos evidenciar estos vínculos de una manera interactiva, dinámica y entretenida.

El multimedia es un formato que permite expresar una idea, a partir de las memorias audiovisuales, fotográficas, etc. Por otro lado, un hipertexto es una estructura que rompe la linealidad de los textos a través de enlaces que conectan unos simples escritos con otros materiales, (de otros autores) alimentando así el contenido de los mismos. Desde esta lógica se comenzó a elaborar el hipertexto-multimedia (desde ahora solamente lo llamaremos hipertexto) como la construcción de estrategias que construyen y cohesionan miradas frente al pasado, a través de metodologías que plantean la colaboración y no la típica investigación donde hay un observador y un observado. Debido a que los muisca del cabildo de Bosa buscan que su cultura sea interpretada adecuadamente por el hombre de “occidente”, el hipertexto permite

una explicación profunda gracias a sus posibilidades multimodales⁶. Por ejemplo, la conexión espiritual entre los territorios sagrados, en este caso se podría diseñar un pantallazo donde un mapa ubique los territorios y el usuario oprima un botón que le cuente y explique los rituales que se han realizado en ese sitio.

La hipertextualidad no es solamente una propuesta tecnológica, también es filosófica, pues propone, entre otras cosas, la intervención de los usuarios en el constante desarrollo de los contenidos de este producto, es decir, la muerte del autor, para dar paso a unos “lectoautores”. Rocío Rueda Ortiz (2007) sustenta esta teoría a través de varios puntos que van de la mano de la obra de Roland Barthes:

- a) *Fragmentación-redes infinitas*: Este punto habla sobre la multiplicidad de sentidos y significados en el lenguaje. Gunther Kress (s.f.) dice que “los signos son más hechos que usados”, teniendo en cuenta que éstos pueden ser, a su vez, multimodales (sonido, imagen, gestos, medios electrónicos, etc).
- b) *Segunda escritura-intertextualidad-obra abierta vs. Gramática aberrante*: “Para Barthes, sólo en la medida en que una obra deja de ser cerrada y tiende a ser polisémica y polifónica, supera la gramática aberrante” (Ortiz, 2007, p. 289). Ortiz cree que un ambiente hipertextual posibilita un sistema abierto en el que se dispongan múltiples miradas sobre una realidad, es decir, una intertextualidad que fragmenta caminos cercados y abre nuevas perspectivas sobre un tema particular.
- c) *Lexia, scription-escritura sin origen*: Barthes considera que la escritura “es lo único que puede desarrollarse sin lugar de origen” (Ortiz, 2007, p. 291). Es decir, prácticamente propone la muerte de los derechos de autor, pues para él solamente existen *lexías*, las cuales define como unidades completas de sentido o de lectura.
- d) *Muerte del autor-lectoautor- escritura cooperativa*: El nacimiento de un nuevo actor dentro de la producción de textos es un *lectoautor*, un individuo que puede interpelar y participar en la creación contenidos de manera colectiva. Un escenario que permite la interactividad y la alimentación de los conocimientos a partir de entornos comunicativos.

Un hipertexto, en pocas palabras, da la posibilidad de descentralizar la producción de conocimiento y visiones del mundo, para que una variedad “usuarios” o “lectoautores” alimenten las ideas de los textos a través de formas multimodales. Por ende, esta estrategia permite un constante diálogo de saberes entre los desarrolladores (cabildo de Bosa y Semillero Aba Ye) y otros miembros de la comunidad muisca que tengan la disposición de participar.

⁶ Gunther Kress (s.f.) Habla de los signos como convenciones sociales expresadas en diferentes modos (hablado, escrito, visual, etc). Signos, los cuales son “más creados que usados” en un solo escenario: la cultura.

En cuanto a la resignificación de territorios, estos se llevan a cabo *in situ*, la distancia entre los territorios hace difícil la participación de todos los miembros. El hipertexto, elaborado a partir de la metodología colaborativa, permite recoger y socializar las experiencias y voces a través de medios virtuales, los cuales reducen las fronteras del tiempo y el espacio. Además, este tipo de metodología permite traducir esa memoria que se ha venido reconstruyendo a través de la resignificación. Entendiendo la “traducción” no como una transcripción de un idioma a otro, sino como una interpretación para que sea entendible para el occidental

Para redondear todas las ideas anteriores: Primero, la metodología busca romper la linealidad del conocimiento dando voz a varios autores de un hipertexto. Segundo, al tener un sentido holístico de la resignificación se descentraliza la mirada y da paso a múltiples interpretaciones. Tercero, la resignificación resulta ser tan compleja que requiere ser explicada de diferentes maneras, es decir, multimodalmente. Cuarto, el pasado que se recuerda y se transmuta en medios virtuales adquiere un nuevo significado para reconstruir la memoria colectiva del “ser muisca”.

Por último hay que resaltar que la propuesta se enfoca en la forma en que se elaboran los multimedia: la colaboración, la interacción, el diálogo y la interlocución que caracterizan los procesos de comunicación - educación. Esta estrategia nació a través de los reiterados eventos que organizaba la USTA y el semillero Aba Ye. En estos eventos el semillero expuso la importancia de los territorios sagrados y cómo se conectan entre ellos. En conversaciones con Pablo Gómez Montañez, se mencionó la similitud que estas conexiones tienen con los hipertextos. Para el director del semillero, la posibilidad de que las lógicas muisca puedan interpretarse o traducirse a un lenguaje más cercano al “occidental” es algo que puede fortalecer los procesos de la comunidad.

Además, es importante precisar, que la intención del equipo de investigación (occidental) es tejer miradas frente a un proceso, que por sus características particulares, requiere una adecuada interpretación. Pero no quiere decir que el hipertexto sea una monopolización de las conclusiones posibles, todo lo contrario, la metodología se basa en la recolección de voces que permitan dar a entender la complejidad de los rituales de resignificación. Con el producto terminado, lo ideal es que las comunidades puedan usarlo como apoyo didáctico en las exposiciones que realicen para cualquier grupo de cualquier edad.

De esta manera, se espera que la comunidad continúe desarrollando sus rituales con el apoyo de la información y metodología que ofrece el multimedia - hipertexto. No obstante surge la siguiente inquietud: como se había mencionado anteriormente, la elaboración del hipertexto / multimedia requiere una visión panorámica, multimodal y profunda de lo que se expone. En caso de que el hipertexto sea insuficiente, los “lectoautores” pueden modificar el contenido. Esto aporta en la construcción de una memoria colectiva y cultural porque posibilita la participación de los diferentes

recuerdos que tejen una forma de verse a sí mismos y mostrarse hacia los otros. Es decir, mediante la organización y la colaboración se logran encaminar las voces y los recuerdos para construir una memoria colectiva.

LA ESTRATEGIA Y SUS AVANCES

Coordinar las agendas de tres maestros y tres líderes muisca es un reto para cualquiera, los tiempos han sido el mayor obstáculo para desarrollar esta estrategia. Empezando porque Edward Arévalo comenzó a trabajar en el Concejo de Bogotá en inicios del 2014, por lo que su agenda estaba mucho más ocupada que antes. Recordemos que la participación de Arévalo es indispensable por ser uno de los investigadores muisca, es una persona que puede “traducir” el lenguaje muisca de una manera comprensible para los occidentales. Él es quien impedirá malinterpretaciones de la información en el momento del desarrollo de la multimedia.

Otra dificultad surgió a partir de la entonces destitución del Alcalde Mayor de Bogotá Gustavo Petro y la suspensión del POT el cual impedía la expansión de la ciudad hacia el sur. Con la suspensión del POT era posible construir las viviendas de interés social que el Presidente Juan Manuel Santos prometió y que al mismo tiempo eran parte de su estrategia de campaña para la reelección. Sin el POT, la hacienda El Carmen corría el peligro de ser vulnerada sin el consentimiento del pueblo muisca. Como plan de contingencia, Edward Arévalo decidió concentrar sus esfuerzos en la defensa de ese territorio, el semillero no dudó en brindarle apoyo. Debido a la urgencia de la situación y a que la comunicación-educación respeta y apoya las dinámicas propias de las comunidades, como investigadores no dudamos en formular aportes desde nuestro campo de acción. A partir de ese momento, Gómez y Arévalo designaron tareas a cada uno de los participantes para lograr defender este importante territorio. Afortunadamente, el 9 de Junio del 2014, el Alcalde Gustavo Petro declaró la hacienda el Carmen como una zona de conservación arqueológica⁷.

A pesar de estas dificultades, el hipertexto comenzó a ser desarrollado en febrero del 2014 a partir de una serie de encuentros. El primero fue una introducción acerca de los hipertextos, qué son, cómo se hacen, qué dinámicas proponen a nivel comunicacional y de qué forma podrían ayudar a solventar los problemas que los muisca habían identificado en su comunidad. Respecto a esto último, se presentó un análisis del diagnóstico de lo observado durante el primer semestre del proceso y se ratificaron los problemas mencionados por los indígenas: “Resaltamos la falta de participación de los jóvenes y la gran parte de otros cabildos, pues de ellos depende la conservación de la memoria muisca” (Aparte diario de campo Arturo Sarmiento).

⁷ Véase el artículo: Usme, un santuario para 400 años de historia indígena (Carvajal, 2014).

En esa sesión también se dio a conocer una propuesta de plan de acción, en el que se mostraban las actividades, materiales, cronogramas y una descripción detallada para cada sesión de trabajo para la construcción del multimedia. En esta estrategia se plantearon nueve encuentros que especificaban acciones concretas para planear y desarrollar el hipertexto conjuntamente con la comunidad muisca. La propuesta no tuvo modificaciones ni correcciones por parte de los líderes, entre ellos Edward Arévalo, Yuli Chiguazuque (representante de las mujeres muiscas de Bosa) y Miryam Martínez, ex gobernadora del cabildo indígena muisca de Suba.

A pesar de ello, el cronograma no se cumplió, las agendas del cabildo y la preocupación por el caso de la Hacienda opacaron la importancia del hipertexto (entre febrero y junio del 2014). No obstante, ya se han realizado 5 sesiones cruciales en las que se han logrado determinar las categorías, objetivos, el público objetivo, el tema, estructura, guión y los escenarios de difusión en los que se presentará la metodología y el hipertexto.

Teniendo en cuenta que la preocupación se orienta hacia la preservación de la memoria y el despertar muisca en la sociedad bogotana, el semillero y los líderes muiscas acordaron que el público fueran los niños (de 8 a 12 años) tanto indígenas como occidentales. Para lograr esto, el hipertexto pretende mostrar los puntos convergentes entre la cultura occidental y muisca, de esta manera se podrá evidenciar la herencia cultural que los ciudadanos hemos olvidado. Como consecuencia, la resignificación pasó a ser uno de los temas a tratar, y no el tema central. A pesar de esto, sigue siendo el alma del hipertexto y se ubica dentro de las subcategorías principales. Las otras categorías expandieron la riqueza del hipertexto, al igual que su complejidad.

Los temas sobre los cuales la comunidad decidió tratar en el hipertexto coincidieron con las categorías que se trabajaron durante la investigación. Primero, porque la metodología se desarrollaría a modo de círculo de palabra. La diferencia radica en el uso de la tecnología y en actividades que estimulan la escucha y la participación de los niños en la actividad; esto se traduce en una metodología endógena, propia de la comunicación-educación. Segundo, cuando se insistió en resaltar los puntos convergentes entre la cultura muisca y el ciudadano occidental, se hace un ejercicio intercultural, no solamente porque hay un encuentro con una visión diferente, también hay un ejercicio de reconocimiento del otro a través de cuestionamientos que surgen durante la actividad. ¿Habré tenido algún tatarabuelo muisca/indígena? ¿Por qué tenemos tantos dichos que provienen de su cultura? Estas y otras preguntas pretenden acercar a ambas culturas y crear conciencia sobre sus orígenes ancestrales. A partir de ahí llegamos al tercer punto y tal vez el más importante, la memoria, no solamente para recordar el pasado de nuestros ancestros, sino también para resignificar aquellos aspectos de la cultura occidental que no son reconocidos como una herencia cultural del pasado muisca.

En la reunión sostenida con Edward, Miryam y la profesora Diana Ruiz, logramos definir las categorías a trabajar en el multimedia, Edward nos indicó que el principal objetivo del hipertexto sería evidenciar puntos en común entre la cultura muisca y la cultura occidental, por lo cual era pertinente hacer un hipertexto general, en el cual se hablara de cultura, territorio, linaje y leyes; cada una de esas categorías tendría sus propias subcategorías. Por otro lado, también se definió el público de interés a los cuales se iba a aplicar la metodología y el hipertexto, al concluir la reunión, llegaron al acuerdo de que serían niños y niñas (indígenas y occidentales) entre los 8 y los 12 años, también se aclaró que el instrumento debe ir acompañado de una cartilla introductoria e instructiva. (Extracto diario de campo Viviana Guevara)

En el anterior aparte de diario de campo se puede evidenciar el proceso llevado a cabo durante el primer semestre del año 2014, en el cual se definieron las categorías principales y sus respectivas subcategorías. Teniendo en cuenta que son temas extensos de los cuales la comunidad tiene bastante información, fue de gran importancia hacer una delimitación con el fin de responder cada una de las preguntas planteadas. De igual forma, cabe aclarar que este es el primero de varios hipertextos que se pretenden realizar, por lo cual, enunciamos a grandes rasgos las categorías principales y subcategorías de este proyecto, teniendo en cuenta que en los demás paquetes se encontrará más detallado cada uno de los temas.

Para la categoría de *territorio* planteamos la siguiente pregunta: ¿cuál es la importancia del territorio para la comunidad muisca? Como lo explicamos al comienzo del texto, el territorio es una parte primordial dentro de las prácticas realizadas por ésta cultura, además, existe una fuerte conexión entre ambas categorías. En esta sección se pretende explicar elementos como la resignificación, el cuerpo como territorio, la memoria del territorio, etc.

Las dos últimas sesiones se realizaron entre julio y mediados de agosto y fueron las más importantes ya que fue en éstas donde se definió la estructura y las actividades del hipertexto. La primera reunión se llevó a cabo en la casa de Myriam, la líder de Suba, allí estuvimos junto a Edward y la diseñadora para pensar en cómo explicar la concepción de territorio muisca de manera divertida y que cualquier niño lo pudiese entender. El rol de Edward era básicamente ser la fuente de información y corrección, él fue quien nos dio las ideas para que nosotros pudiésemos transformarlas a un lenguaje occidental. En primer lugar, comenzamos con el mito del Águila y el Cóndor (ver capítulo escrito por Edward), porque es la historia de cómo los muiscas se prepararon ante la llegada del conquistador español y parecía buena idea comenzar desde allí. Este mito nos presenta a los héroes que conservaron los secretos de las costumbres muiscas ante los 500 años de oscuridad que auguraba la profecía de la historia. De esta manera quisimos dar nuevamente vida a estos héroes para que contaran a los niños qué es ser muisca.

Decidimos que el hipertexto tenía que ser divertido, por lo que nos inspiramos en videojuegos populares que han contado capítulos de la historia de la humanidad (alteradas pero algo ciertas). De esta forma usamos el mito, los usuarios verían una historia diferente a la real, pero como premio encontrarían el verdadero mito y la historia de los territorios que se trabajaron durante la resignificación. Mientras que el mito del Águila y el Cóndor habla de tres lugares donde se llevaron los canastos sagrados (el conocimiento), el hipertexto hablará de cuatro guardianes que conservan ese conocimiento. Cada guardián es un elemento sagrado de lo muisca: agua, aire, tierra y fuego, los cuales tienen la misión de proteger los territorios pertenecientes a su elemento así:

Fuego= Cerros de Monserrate y Guadalupe

Agua= Humedal de la Conejera y Salto del Tequendama

Tierra= Cementerio Usme y Parque del Indio

Aire= Cerro de las Mayas y Páramo del Sumapaz

Una vez superado cada “nivel”, el usuario obtiene como premio el conocimiento de los territorios, su historia y el ejercicio de resignificación que se llevó a cabo en esos lugares. De esta forma pretendemos que el usuario satisfaga su curiosidad y aprenda sobre la cultura muisca.

Además, como parte de la trama, siempre se hace un paralelo entre el pasado y el ahora, de esta forma no solamente se muestran dos visiones diferentes de territorio, sino que se ponen en diálogo. Un ejemplo de esto es la primera actividad, en la que los usuarios navegan por el mapa de Bogotá hasta encontrar los territorios en donde habitaban los muisca hace 500 años. Cuando el usuario encuentra un territorio en el mapa, al hacerle clic aparece un cuadro con una fotografía y el nombre muisca y occidental de ese territorio.

Cabe aclarar que lo importante del mito no son los guardianes, sino el mensaje que traían consigo: “Será el momento en que el blanco se siente en la silla del indio y el indio se siente en la silla del blanco. Será el momento en que el indio aprenderá con el tabaco del blanco y el blanco aprenderá con el tabaco del indio”, afirma Edward constantemente. Este último punto habla del encuentro entre la cultura occidental y la muisca. Como mensaje es imprescindible crear un encuentro y un entendimiento entre culturas, una interculturalidad que cultive el respeto entre ambas partes.

En el ejercicio que se desarrolló con la diseñadora, Edward y nosotros, se puede dar cuenta que es posible el encuentro entre dos visiones distintas. Esas dos últimas sesiones crearon un mapa que claramente es una narración occidental, pero que camina bajo el pensamiento y la lógica ancestral muisca.

Teniendo en cuenta que uno de los propósitos principales del hipertexto es hallar los puntos convergentes entre la cultura muisca y la occidental, para la categoría de *cultura* se quiso responder: ¿cuáles son los puntos en común entre ambas culturas?, pues es

desde allí donde se pueden entender muchas de las prácticas muisca actualmente vigentes dentro de la cultura occidental pero que no son reconocidas o identificadas. En esta parte se incluirán dichos, refranes, modismos, costumbres, grafías y otros elementos culturales en los que se encuentren dichos puntos en común entre culturas.

Tanto la comunidad muisca como la cultura occidental se rigen por ciertas leyes y normas, por tal razón nuestra siguiente pregunta fue: ¿cuáles son los principios y normas fundamentales que rigen a la comunidad indígena? Muchos de los integrantes de la comunidad no tienen claras estas normas, por lo cual son vulnerados con frecuencia, por ello es primordial que la misma comunidad se apropie y tenga conocimiento de los derechos que tienen y que cuentan con una protección por parte de la ley.

Para finalizar, quisimos profundizar en las costumbres muisca propias indagando sobre: ¿Qué representa el linaje para la comunidad muisca?, ¿cuál es la relación entre el linaje y territorio? y ¿cómo se ha preservado el linaje en la comunidad muisca? teniendo en cuenta que la minoría de habitantes de Bogotá son indígenas y que la mayoría es mestiza.

Con esta estructura, los muisca deben recolectar sus fotografías, videos, audios y textos para responder a estas preguntas. De esta manera, la información estará categorizada para ser posteriormente distribuida en “pantallazos”, los que le darán forma al árbol hiperbólico o mapa de navegación del hipertexto. Este mapa es el esqueleto del producto, es el equivalente a un plano de una construcción. Una vez hecho, se debe adecuar una historia que ayude a narrar toda esta información, para que se presente de una forma divertida a los niños. Estos contenidos deben estar pensados para que el hipertexto no sea el centro de la metodología, puesto que ello conlleva a una visión instrumental de la estrategia y podría generar mala interpretación de la información por parte del usuario. Es por eso que se hace imprescindible crear un manual de usuarios. Este manual será la guía de los participantes para navegar por el hipertexto de una manera prudente. Una vez terminado el hipertexto, la siguiente acción debe ser cautelosa, no se conocen los efectos que producen el hipertexto y la metodología en los usuarios. Por lo cual se debe realizar un pilotaje, una prueba en un grupo reducido de niños y analizar los resultados de la actividad para poder realizar las respectivas modificaciones.

Para finalizar, queremos mencionar que como investigadores y como personas hemos depositado nuestra fe en este proyecto, si funciona como es debido, podría significar un nuevo avance para el pueblo muisca, pues contarían con un proyecto sostenible que se irá perfeccionando con el tiempo. Además, sería una nueva forma en la que los muisca puedan ejercer su resistencia para ser reconocidos y recordados por la ciudadanía que los ha olvidado e ignorado.

CONCLUSIONES

Durante este año y medio de trabajo con las comunidades muiscas de Bosa y Suba, con los abuelos y con líderes de otras regiones de Colombia, hemos podido identificar cuestionamientos interesantes acerca de la comunicación-educación y su accionar dentro de las transformaciones y fortalecimientos de las comunidades. Las reflexiones que se encuentran a continuación se enfocan tanto en lo teórico, como en lo práctico.

En primer lugar, el contacto con las comunidades muiscas y un trabajo junto a ellas implica seguir sus lógicas y respetar sus prácticas. En este punto, el actual modelo académico dificulta la elaboración de proyectos a causa de la presión de entregar resultados en un límite de tiempo. Las comunidades no funcionan así, y esto puede generar conflictos y disgustos para cualquier tipo de sociedad. Por lo tanto, si realmente se quiere gestionar un proyecto de Comunicación-Educación hay que tener en cuenta que la academia sigue bajo el paradigma de un modelo vertical y exógeno (Kaplún, 1998).

Myriam nos contó, con gestos de desagrado, que hace unos meses fueron unos antropólogos a medirles la cabeza y que no supieron qué hicieron con esa información, lo cual me dejó en claro la preocupación de ellos (los representantes de suba) de que fueran abusados nuevamente por académicos. (Aparte diario de campo Arturo Sarmiento)

Complementario a esto, la tendencia que existe en la academia de acumular investigaciones en sus bibliotecas se ha vuelto un tema de debate entre las comunidades y académicos, muchos docentes han denominado a esto “manoseo”. El cual ha generado malestar en las comunidades, pues aquellos trabajos de campo e investigaciones se han convertido en papeles viejos y dejados al olvido. Es por eso que este proyecto propone una metodología que pueda ser utilizada por las comunidades. Además, el trabajo investigativo dio la responsabilidad al cabildo de gestionar su propia información, lo cual es una contrapropuesta al modelo positivista, exógeno y vertical que busca excluir al sujeto de la reflexión sobre su propia realidad. En este caso, sobre su ejercicio de rememorar su pasado colonial y preservar la memoria cultural de su comunidad a través del diálogo entre sus pares.

Respecto al ejercicio de memoria y resignificación, es importante acercarnos a la mirada de Pollak (2006) y Hallbawchs (1950), pues la resignificación y sus rituales son claros ejemplos de un ejercicio de memoria cultural, pues la rememoración de un territorio conlleva a recuperar elementos que se consideraban perdidos. Recordemos que Pollak indica que para llegar a una memoria colectiva tiene que haber una negociación entre memorias individuales, que es precisamente lo que se lleva a cabo durante los círculos de palabra. De cierta forma, la resignificación y el ejercicio de rememorar sería el “qué se hace”, mientras el “cómo se hace” serían los círculos de palabra. Este modelo de aprendizaje y enseñanza construye un saber colectivo y

una participación activa de cada uno de sus miembros para acordar lo que contó un territorio resignificado, cuál es su nombre, qué pasó en ese lugar, la función que cumple en Bacatá y con qué otros territorios se conecta.

Este proceso de negociación de conocimientos es endógeno, pero tiene cuestiones jerárquicas, es decir, como nos había aclarado Rauber (s. f.), a pesar de poner las sillas en círculo, siguen habiendo relaciones de poder, en este caso, porque los guías del proceso son los abuelos, *mamos*, *hades* y *jates*. Sin embargo, todos hacen parte activa de la negociación para una memoria cultural en donde se realimentan los conocimientos obtenidos en campo. En este sentido, el hipertexto busca crear una metodología que estimule a los más jóvenes a hacer lo mismo y a participar en los rituales y tradiciones de sus padres y abuelos.

Dentro del marco de la comunicación-educación, este trabajo de investigación centró sus esfuerzos en contribuir al reconocimiento de la comunidad muisca de Bogotá que aún perdura en la memoria colectiva de nuestro país. Por otra parte, este trasegar académico se convirtió en un espacio inagotable de conocimiento y aprendizajes olvidados, pues todo el proceso se llevó conjuntamente con la comunidad. Es en este sentido estricto en el que la comunicación - educación respeta y apoya las dinámicas propias de las comunidades, es por eso que el deber ser de la misma es generar espacios de encuentro en el cual el sujeto deje de ser un objeto de investigación y pase a ser un constructor activo de conocimiento. Se debe romper con la configuración de un conocimiento instrumentalizado y permeado por influencias externas que impiden el libre desarrollo identitario y formativo de las culturas ancestrales. Es por esta razón que retomamos la necesidad de hacer énfasis en el proceso, ya que éste impide que la comunicación se instrumentalice y se generen estrategias que se limiten a hacer el producto por el producto.

Aunque todavía no es posible adelantar conclusiones sobre el hipertexto y la metodología que está desarrollándose, podemos afirmar que, en efecto, la similitud entre la lógica ancestral muisca (en cuanto a la conexión de territorios) y la hipertextualidad ha permitido crear espacios en los que se juntan formas de expresión y socialización occidentales con las indígenas. Estos encuentros han logrado integrar el mambeo, el poporo y el tejido, con las típicas reuniones académicas de un estilo ejecutivo. Con el semillero Aba Ye, se ha logrado crear una alianza donde la academia y las tradiciones ancestrales se juntan para crear proyectos que propicien la transformación social. Esto es el objetivo último de la comunicación-educación, y a través del semillero y esta investigación, se ha demostrado que las comunidades pueden ser críticas de su propio contexto, además, que los académicos no son dueños de la transformación de estos microuniversos, sino que son colaboradores en un camino arduo e intenso en el que se juntan las miradas para construir un lugar mejor para aquellos que se ven involucrados en el proyecto.

Referencias

- Benedict, A. (1993). Comunidades Imaginadas. Fondo de cultura económica de México, Colección popular 498. Recuperado de http://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/anderson_benedict-_comunidades_imaginadas.pdf
- Carvajal, N. (9 de junio de 2014). Usme, santuario para 400 años de historia indígena. El Tiempo. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/bogota/rea-de-conservacion-arqueologica-en-usme/14097621>
- Giménez, G. (2000). Territorio, cultura e identidades. Recuperado de file:///C:/Users/Viviana/Downloads/GG.Territorio.pdf
- Grimson, A. (2000). Interculturalidad y Comunicación. Bogotá: E.D Norma.
- Hidalgo, V. (s.f). Cultura, Multiculturalidad, Interculturalidad y Transculturalidad: Evolución de un Término (p. 78). Recuperado de <http://pedagogia.fcep.urv.es/revistaut/revistes/juny05/article04.pdf>
- Kaplún, M. (1998). Una pedagogía de la comunicación (p. 238). Madrid: Ediciones de la Torre. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/6881539/Mario-Kaplun-Una-Pedagogia-de-la-comunicacion>
- Kress, G. (2010). Multimodality, a social semiotic approach to contemporary communication. Recuperado de http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02773945.2012.682848#.U5UJd_l5OVM
- Martínez, R. (2007). Vivir Invisibles. Resignificación Cultural entre los Otomíes de Guadalajara. Recuperado de <http://books.google.es/books?id=d-nXsIb6PAX4C&pg=PA19&lpg=PA15&ots=ScbFilzzTp&dq=resignificaci%C3%B3n&lr=&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Mayer, P. (1970) Socialization by Peers: The Youth Organization of the red Xhosa. En Socialization: The approach from social Anthropolgy. London: Tavistock.
- Michael, S. O. y Thompson, M. D. (1995). Multiculturalism in higher education: transcending the familiar zone. Journal of higher education management, 11 (1) (31-48).
- Moro, W. (2009). Paulo Freire y la Educación Popular. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/21365736/PAULO-FREIRE-Y-LA-EDUCACION-POPULAR>
- Nájera, E. [Eusebio Nájera Martínez]. (2008, agosto 15). Paulo Freire – Pedagogía [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=zwri7pO8UHU>

- Ortiz, R. (1198). Otro Territorio, ensayos sobre el mundo contemporáneo. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/44001674/Otro-Territorio-Ensayos-Sobre-El-Mundo-Contemporaneo#scribd>
- Ortiz, R. (2007). Para una Pedagogía del Hipertexto. Barcelona: ed. Anthropos.
- Pollak, M. (2006). Memoria, Olvido, Silencio. La Plata: Al Margen.
- Rappaport, J. y Ramos, A. (2005). Una Historia Colaborativa, retos para el diálogo indígena-académico. Revista: Historia Crítica No. 29 (Enero - Junio de 2005). Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rhc/n29/n29a03.pdf>
- Ruiz, D. (s.f). Comunicación – educación: sinergia para la transformación.
- Todorov, T. (2007). La conquista de América, el problema del otro. México: Siglo XXI. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/cultural/v6n12/v6n12a8>
- Valderrama, C. (2009). Hacia una apertura política del campo comunicación-educación. Nómadas, Núm. 30, abril-sin mes, pp. 164-179. Universidad Central Colombia. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/1051/105112060013.pdf>
- Valenzuela, S. (26 de octubre de 2013). El abandono del hallazgo arqueológico de Usme. Muisca en el olvido. El Espectador. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/bogota/muisca-el-olvido-articulo-454722>