

Capítulo 2

Resguardo muisca Fonquetá cerca de piedra, hitos de memoria y territorio

POR JERÓNIMO JARAMILLO SOCHA Y JAIR ALEXANDER SICARD CARDOSO

Introducción

Muchos han sido los eventos que han provocado múltiples escrituras, pensamientos y textos en el resguardo de Chía, pocas veces se ha hecho una producción de algún texto de parte de los habitantes del resguardo, no se incentiva de ninguna manera volver atrás con los recuerdos y tratar de dejar un documento que cuente algo de lo que se pensó. Acerca del resguardo de Chía se ha escrito muy poco, y lo poco que hay, se ha hecho por manos de autores que no pertenecen a la comunidad.

Bastaría contrargumentar el párrafo anterior sugiriendo que hay una multiplicidad de formas que pueden hacer de una historia o un recuerdo algo permanente y viviente, una fiesta, una ceremonia, un cuento, un relato, un abuelo con algún documento guardado en un baúl. Pero, tal vez una piedra, una loma, un cementerio, un camino o una cerca pueden guardar algo de la memoria de nuestra comunidad.

Pues bien, la principal motivación de este documento es realizar un aporte escrito, que relate una experiencia, un encuentro entre indígenas que hablan acerca de su tierra y de su memoria, algo que, como ya se dijo, no es cotidiano en nuestro territorio ni en nuestra historia de comuneros y muiscas. El texto recorre los senderos de la tierra del resguardo y viaja de la mano de algunas historias para develar, justamente, el cómo una loma, un cerro o una cueva, se convierten en transmisores, reproductores y custodios de la memoria de nuestro resguardo.

El presente texto cuenta, a través de varias narraciones de comuneros e indígenas del resguardo muisca Fonquetá Cerca de Piedra, la relación que se ha construido entre los recuerdos de su historia, la cotidianidad y la tierra que habitan. Se pretende, entonces, dar cuenta de la relación existente entre los espacios reconocidos, como de importancia tradicional, la memoria y el territorio.

Para poder lograr el objetivo del documento, se recurrió a varios autores, que tratan los temas de territorio y de memoria. Las ideas que aportan sus anotaciones teóricas permiten abrir el entendimiento que se necesita para poder realizar una revisión de varias historias, que fueron contadas y registradas durante el año 2012 por parte de varios habitantes del resguardo. Cuando se les preguntaba por el resguardo, hablaban de mil y mil cosas, de la historia de su familia, de sus recuerdos, de chismes, de una y otra cosa. Y fue, justamente, en esas conversaciones, donde comenzaron a surgir elementos que giran en común a la idea de territorio y memoria. Sin embargo, solo con una mano de la teoría se logró entender la importancia de la tierra del resguardo como territorio, de la grandeza de algunos lugares, que se convierten en marcadores tácitos de territorio y territorialidad, lugares de memoria.

Del espacio al territorio: apuntes teóricos

Las construcciones teóricas sobre el espacio han sido abordadas desde distintas disciplinas. La física define el espacio como un continuo infinito, pero como una unidad ligada al tiempo, el continuo espacio-temporal en donde se desarrollan todos los eventos del universo. Tal construcción teórica, desde una disciplina como la física, nos muestra

que el espacio no puede ni debe ser visto como una dimensión independiente, sino relacional. Siendo así, los siguientes párrafos realizan un recorrido por los conceptos de “espacio”, desarrollados desde distintas disciplinas, y aquellos otros que se desprenden de su forma física pero que la desbordan: el territorio, los lugares y la memoria —como dimensión temporal y espacial intrínsecamente relacionada—.

El espacio siempre ha sido concebido como un receptáculo de información. Es el contenedor en el cual se distribuye caótica u ordenadamente la materia, todos los elementos del universo. Si bien esta consideración atiende a la dimensión física innegable del espacio, es necesario ver el espacio no solo como contenedor, sino como contenido. Las nuevas consideración sobre el espacio han permitido reconocer que es en este donde un pueblo, en la medida en que vive allí, construye diferentes significados, prácticas, y crea historia en relación con ese espacio determinado (Mendiola, 2008).

En el espacio confluyen las tradiciones, memoria, historia, costumbres, ritos y distintas formas de organización social, que lo conforman como territorio cultural (Barabas, 2003). Asimismo, se incrusta un carácter simbólico cuando de territorio y territorialidades hablamos.

Por tanto, el espacio es visto como un medio, no como mero contenedor de acciones y objetos, sino como un producto social, que es construido de manera diferente en cada sociedad. Los sentidos que se le adjudican al espacio no se dan por sí mismos, son dados en la práctica diaria que posee una dimensión colectiva y subjetiva. Tales espacios son creados, reproducidos y transformados, siempre en relación con los espacios anteriormente construidos (Hernández, 2007).

Tales conceptualizaciones del espacio se acercan a la realidad social a la cual nos enfrentamos, el espacio es, entonces, el contenedor de los objetos —naturales y construidos— y sistemas de acciones, un conjunto indisociable y solidario. El espacio es forma y contenido (Santos, 2000).

Dicho así, la forma en la cual se abarcará el concepto de espacio en el presente texto atiende no solo a su dimensión física, sino a su componente social y temporal: el espacio como una categoría social e histórica, que abarca los procesos y resultados de la acumulación a través del tiempo de la producción, incorporación, integración y

apropiación social de estructuras y relaciones espaciales en la biosfera terrestre (Montañez y Ovidio, 2001).

Tal construcción de la categoría espacial nos permite abordar el concepto que atraviesa el grueso de esta discusión, la construcción de territorio: “el territorio es, pues, el espacio geográfico revestido de las dimensiones políticas, identitarias y afectivas, o de todas ellas” (Montañez y Ovidio, 2001: 17).

El territorio se encuentra conformado por el espacio físico y el espacio social, construido a partir de las relaciones de pensamiento, conceptos, teorías e ideas; la construcción de un territorio material es el resultado de una relación de poder, que está sustentada por el territorio inmaterial (Fernández Manzano, 1980). Sobre los territorios se ejerce control y se realizan prácticas, expresiones materiales y simbólicas, que permiten y garantizan la apropiación y permanencia en el territorio. Tales procesos se refieren a la *territorialidad*, es decir, el control o poder ejercido por un actor social sobre un espacio geográfico (Delgado y Montañez, 1998). El territorio, entonces, es una construcción social, un espacio de poder donde ocurren las relaciones sociales.

Hasta este punto, el concepto de territorio se ha definido en su sentido general, sin embargo, el territorio es un concepto que se transmuta abarcando distintos enfoques o perspectivas, dependiendo de la disciplina o los intereses con los cuales se realice su estudio. En este sentido, la noción de territorio, con la cual se propende este análisis, adquiere un enfoque que algunos autores han llamado culturalista. Dicho énfasis concentra su intención en la dimensión semántica del territorio: el territorio como producción textual, resultado de la semantización y significación del espacio, “expresándose este proceso a través de símbolos con significado contextual y socio-histórico específico” (Rincón, 2012: 123).

Los territorios simbólicos, de acuerdo con Barabas (2003), están marcados por la cosmovisión, por las prácticas rituales, la mitología y los lugares sagrados, que llegan a ser emblemas territoriales e identitarios, y esto, en sí, es el territorio cultural; su espacio es la urdimbre de representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional. Es, en la práctica, donde los actores sociales se reconocen con el territorio que sus antepasados habitaron.

En un ejercicio antropológico con la comunidad U'wa, Falchetti (2003) observa que “el orden territorial deriva de una ley ancestral anterior al nacimiento de la gente en el mundo” (p. 21). El territorio para los U'wa es un concepto relacionado a su cosmovisión y no al concepto de tierra como propiedad comercial; además, la distribución de este grupo en su territorio está basada en sus mitos fundacionales, siendo el territorio una forma de vivir su tradición y la forma de vivir en su territorio.

Es preciso anotar la dimensión temporal del espacio. En relación a esto, Falchetti (2003) escribe que: “La tradición U'wa ha guardado memoria de la extensión de su territorio ancestral” (p. 21), es el espacio —con sus distintos y dinámicos procesos—, el territorio, el espacio de la memoria.

Se tiene entonces una relación estrecha entre historia y espacio, que no solo se evidencia en las huellas naturales observadas por los geólogos y geógrafos, sino en las huellas culturales observadas por los antropólogos y arqueólogos; la memoria heredada del devenir histórico, un devenir que ha dotado de sentido dichos espacios. Al respecto, Rincón (2012) señala lo expuesto por Godelier, quien destaca que:

(...) a medida que el espacio es apropiado, semantizado y significado a través de la historia y mediante la socialización, va surgiendo el territorio y se va configurando la territorialidad, produciendo una diada inseparable, a partir de la cual el territorio se vincula con la *construcción de identidad*, sea esta política, religiosa, espacial, social y cultural (p. 23).

Es menester que se entienda que el territorio, para los grupos indígenas, raizales y afro, trasciende de la razón mercantil e instrumental, puesto que para ellos este se inserta en un universo de sentido, en el cual el territorio hace posible que suceda la vida en comunidad y las relaciones sociales hacen posible la existencia del territorio. Además, el territorio está en un constante diálogo con el pasado, en donde la memoria se relaciona con los espacios simbolizados (Rincón, 2012).

En este punto, es necesario detenernos en una característica fundamental del territorio y los procesos de territorialización: su relación estrecha con la memoria, la cual “se ata a los sitios” (Nora, 1989 en

Moscoso, 2013, p. 221). Así, “los territorios poseen puntos geográfico-simbólicos muy significativos, que son sagrados para quienes los construyen y usan: son emblemáticos y se identifican como lugares” (Barabas, 2003, p. 23). Estos lugares, anclados a espacios geográficos y, ante todo, dotados de valor simbólico, representan una continuidad histórica, un devenir, una ruptura y un seguir, una relación con un pasado lejano, con un presente pretérito, son, en últimas, lugares de la memoria, referentes identitarios, manifestaciones de la memoria. Estos lugares son semantizados, apropiados y resignificados, están en constante cambio, y esta, tal vez, sea la clave de su continuidad, “solo existen a causa de su capacidad de metamorfosis, un reciclaje infinito de su significado y una impredecible ramificación de sus ramificaciones” (Nora. 1989 en Moscoso, 2012, p. 223).

Este trabajo se soporta sobre los conceptos de espacio, territorio, territorialidad y lugares de memoria, definidos como hitos culturales y marcadores geográficos. Se mostrará, a partir de la narración, cómo se construyen sentimientos de territorialidad, de arraigo, de identidad; cómo se evidencia la relación entre las gentes y su pasado —siendo el espacio ese eje transversal sobre el cual la vida se sucede—. “[...] es en la superficie de la tierra donde nos acordamos de haber habitado y viajado, haber conocido parajes memorables” (Ricoeur, 2009 en Moscoso 2012, p. 223).

La tierra del resguardo

La construcción del pasado se hace desde el presente; la historia, en este sentido, juega un papel crucial al igual que la memoria, la cual, cabe aclarar, no tiene la profundidad temporal de la historia ni su reclamación epistemológica de verdad. Ambas —memoria e historia— son interpretaciones del pasado, construcciones de algo que ya no está. En este sentido, hablar de una verdad sería una paradoja, la memoria construye verdades, apoyada en ficciones, en narraciones, que entremezclan magia y realidad; en recuerdos, falsos o no, del pasado. Este pasado construido y transformado, esta historia o historias apropiadas y significadas de distintas formas son el eje central de este texto.

El resguardo de indios, como institución colonial, se consolida en 1561, bajo la política de la reducción de indios. El gestor de la política

de “reducciones” de la Corona fue el padre Fray Bartolomé de las Casas, quien, desde 1530, hizo los primeros experimentos en Centroamérica. Posteriormente, fueron imitados en México y Perú durante el decenio de 1540 a 1550 por parte del clero regular. A partir de 1550, esta política pasó a manos civiles, generalizándose con las primeras disposiciones adoptadas por el presidente Andrés Díaz Venero de Leiva en 1561. En este año se definió que las tierras otorgadas a los indios, por medio de títulos, recibieran el nombre de “resguardos” (González, 1979, en Wiesner, 1981).

El objetivo general de la Corona con la creación de los resguardos era fijar la mano de obra aborígen en un solo lugar, donde funcionarios especiales, los corregidores, pudieran regular el cobro de los tributos y la asignación de mitayos a los encomenderos y propietarios de la tierra. Pero, al mismo tiempo, la creación de los resguardos correspondían a la necesidad que tenía la Corona de proteger a la población indígena del descenso demográfico.

Para 1821, en la, hasta ahora, naciente República de Colombia, se ordena la división de las tierras de los resguardos, entre otras disposiciones para las tierras de indios conformadas desde la época colonial. Desde aquí se inicia un nuevo proceso largo y complejo de visibilización y silencio, de reconocimiento y rechazo, de protección y descuido hacia las tierras dispuestas para los grupos indígenas.

Las narrativas, que dan cuenta de la configuración histórica del resguardo indígena de Chía, nos muestran la forma como se conecta la historia del pasado colonial y republicano, además de expresar la manera como se entiende el sentido de propiedad, y de la importancia de este sentido en relación a las adjudicaciones o maneras de conectarse con el territorio:

(...) hacia 1834, después del proceso de Independencia quedaron unos terrenos ejidos ¿no? Y también se repartieron, a mí, como yo lo veo. Es que los antepasados compraron las partes planas o les hicieron propiedades particulares a la, a los antepasados. Sí, por ejemplo a mis abuelos, a casi todos los abuelos de las personas que hoy estamos en, en, digamos que entre comillas militando en el, en el cabildo y en la comunidad. Tuvieron o tienen posesiones en la parte plana ¿sí? Y ellos decidieron. En 1904 el municipio dice,

bueno pero es que hay, hay 200 hectáreas que no son de nadie, ahí es cuando se unen todos los abuelos y dicen ‘bueno, eso no es de nadie, eso es de nosotros, eso es de la comunidad indígena’. Y inicialmente se hizo para recolección de pasto, recolección de leña, recolección de agua y algunos frutos de, de, de pan comer que que habían, que existían allí así en 1904. ¿Qué es lo que pasa? Que, es que hoy en día nosotros no no cap... No fuimos capaces de prever la situación de, de, de, de, de explosión demográfica ¿sí? Y la entonces como, como, trabaja hay mucha gente y, y ven que el resguardo está, en cierta medida tiene muy buena tierra... Lo que hacen es mirar, mirar hacia arriba y decir: bueno, ahí está un pedazo de mí tierra y lo ven como una salida y una solución para su, para para su problema de... de vivienda. Digamos, eso es lo que lo que yo veo y pues a antes de 1834, pues usted sabe que, es decir casi, que lo que yo veo es que en casos tan particulares como en el de Chía se ven se reflejada la historia de Colombia y no solo, no solo, en lo actual sino también en el pasado, ¿no? Nosotros los colombianos hemos sido un pueblo de desplazados. Si usted por ejemplo me pregunta a mí: bueno y ¿usted tiene adjudicación? Yo no tengo adjudicación, ¿por qué no tengo adjudicación? porque a mí, a mi abuelo David Vargas lo expulsaron del pueblo por ser liberal” (Alguacil Luis Días, comunicación personal, 13 de octubre de 2012).

El actual resguardo indígena posee, en tierras comunales, alrededor de 204 hectáreas, de las cuales un alto porcentaje está dedicado a la conservación de la vegetación montuna, otro pequeño porcentaje se encuentra dedicado a cultivos de hortalizas y huertas de yerbas aromáticas en cada una de las adjudicaciones del resguardo. Estos cultivos de menos de una fanegada son unidades de producción bastante insuficientes para generar excedentes significativos para intercambio o comercialización dentro del resguardo y en el resto del municipio. Por esta razón, los cultivos se convierten en “cementerías”, que hacen parte suplementaria del sostenimiento económico del adjudicatario, frecuentemente aunado a arrendamientos y labores de mano de obra no calificada en diferentes áreas, principalmente en la construcción de viviendas.

Otro porcentaje de la tierra del resguardo es dedicado exclusivamente a áreas de vivienda, sin cultivos o negocios insertados en dichas unidades residenciales. Se hace referencia a que es significativo el uso del suelo del resguardo para la construcción y expansión de las unidades residenciales, debido a que la mayor parte de la tierra del resguardo se encuentra ubicada en dos veredas, Cerca de Piedra y Fonquetá. La principal característica de estas zonas es la poca tierra plana, de la cual disponen, y en oposición a ello, se observa que la mayor parte de la tierra se encuentra distribuida en pendientes con inclinaciones de entre 45° y 75°. Este factor ha hecho que la construcción de viviendas en el resguardo sea difícil. La adecuación del terreno para construcción se realiza bajo el mecanismo de aterrazamiento de suelo o corte en ladera. Por esta razón, y debido a la falta de condiciones técnicas y óptimas en la mecánica del suelo, se hace difícil la consecución de áreas que no representen un riesgo de derrumbe.

Las formas de apropiación y usufructo del entorno se han venido manteniendo y transformando en consecuencia de nuevas actividades laborales; esto, sumado a la falta de práctica de otras. Los espacios de intercambio se han desplazado como resultado de las dinámicas propias del mercado municipal. Sin embargo, aún se mantiene en la memoria de la gente del resguardo la importancia de dichos lugares:

También se casaban animales, en esa loma cazaban animales. Allá hay borugos, hay armadillos y todo esos animales los cazaban para comer y, también hay veces, los cazan vivos y la gente los compraba vivos. Y los llevaban para la plaza. La plaza toda la vida en Chía ha sido el día domingo. Sí, pero tengo entendido que la plaza como que no era ahí. La plaza no, la plaza era en la pura iglesia, o sea en el parque del lado de la alcaldía. Ahí era donde funcionaba la plaza. Sí, ahí era donde funcionaba la plaza. Sí ellos se mantuvieron casi toda la vida de eso, de la leña, más para abajo también cultivaban maíz, papa, frijol, alverja, habas, eso eran los cultivos de acá. También hortalizas, calabazas, lechuga, todo eso. ¿Qué más así de tierra fría? Zanahoria, remolacha, todo lo que es hortaliza se cultivaba acá en esta sabana. Eh, animales tenían, animales siempre se tuvieron ovejas, ganado (Alba Garzón, comunicación personal, 29 de mayo de 2012).

Los caminos ocupan un pequeño, aunque importante, espacio en la tierra del resguardo; la mayoría de estos se encuentran trazados desde la época prehispánica. Han sido pocos los caminos que han sido ampliados o extendidos en relación a sus cursos originales, dicha preservación es un acto significativo, que da luces sobre la manera como se mantiene la relación entre las funciones sociales y culturales del presente y la memoria de las personas que transitan a diario por ellos.

Finalmente, dentro de las ya muchas hectáreas mencionadas con anterioridad, ha de señalarse que solo un muy pequeño porcentaje de estas se dedica a espacios comunales de función definida—esto, debido a que el área de reserva también es comunal—. Unos 300 metros cuadrados para la casa indígena, no más de 300 metros para dos bohíos y unos escasos 400 para áreas de deporte.

Una característica fundamental, que influye de forma directa con la dinámica del uso del suelo y de la tierra, y todas aquellas relaciones que los habitantes tejen con el espacio, es el tipo de posesión: toda la tierra del resguardo se encuentra distribuida bajo la figura de adjudicación, esta figura indica que el suelo y el uso de la tierra del resguardo se encuentra limitada a actividades de uso y usufructo, mas no de compra y venta. Toda la tierra del resguardo pertenece a la comunidad y la heredad de la misma se realiza mediante la sucesión por vía materna o paterna a la descendencia. Cuenta Alba:

Sí, siempre lo han pasado así, de generación en generación. Por eso eso, o sea, como el escalón para los hijos, para los nietos, ya después para los bisnietos y va pasando; que no siempre tendrán ese recuerdo porque, uno por lo menos, en otro lado, llegan y con los lotes que tengan escriturados usted va y vende, después usted ya no conoce quién está ahí ni nada. Lo que pasa, si no más, aquí con los vecinos que uno muchas veces ya no sabe, ya no conoce quién vive ahí ni nada. En cambio, primero, era bonito porque uno sabía tal, tal, fulano (Alba Garzón, comunicación personal, 29 de mayo de 2012).

La figura de posesión ha permitido que los habitantes del resguardo mantengan restringido el uso del suelo y de la tierra a las actividades antes mencionadas. Podrían resaltarse usos más variados y

detallados del suelo y de la tierra, como el pastoreo, o cultivos de plantas específicas para actividades económicas determinadas; sin embargo, para el nivel de análisis que se pretende en este texto, basta saber la generalidad del uso del suelo y de la tierra.

El punto del uso de la tierra y las limitaciones para la compra y venta de la adjudicación ha sido un foco de disputas de largo aliento a lo largo de varias generaciones en el resguardo. Podría decirse que la pugna comenzó cuando se compraron las tierras a principio de siglo para poder ser una comunidad y se restringió la venta de dicha “herencia”. El malestar continúa debido a varios factores, particularmente relacionados con la frustración que sienten muchos habitantes del resguardo, al saber que se encuentran viviendo en el municipio con las tierras más caras del país y no pueden hacer parte de la bonanza de finca raíz. Este malestar continúa debido a la falta de posibilidades económicas que se pueden generar a partir de la tenencia de un lote adjudicado.

El territorio

(...) igual siempre nos fuimos con el esposo. Siempre, o sea, uno se fue con el esposo pero volvíamos al mismo sitio. Por ahí demostrábamos uno o dos años y volvíamos. Y la tierra siempre lo llama a uno (...) En cambio hay gente que no, hay gente que no ama su tierra y se van y como que no quieren volver... a mí sí me hizo mucha falta... yo me iba y a pesar de que yo no salía de Colombia. Yo me iba por allá pal llano, pal eje cafetero y eso, y yo anhelaba volver a Chía. Yo me anhelo, yo era: ‘no, yo me voy pa’ Chía, yo me voy pa’ Chía’. Y así, por así, que allá también hay unos paisajes muy hermosos pero uno: que Chía, que Chía, que donde uno nació. Uno quería como venirse ¿sí? Yo, por lo menos, en lo personal yo soy muy apegada a esto. Pues yo, yo a veces digo, yo me voy, yo quiero irme de acá pero no, yo soy muy apegada a Chía. No digamos a Chía sino a este territorio, aquí. O sea porque Chía es muy extensa, pero aquí, aquí a este resguardo” (Alba Garzón, comunicación personal, 29 de mayo de 2012).

El territorio de la comunidad del Resguardo Indígena Muisca de Fonquetá y Cerca de Piedra se encuentra representado principalmente por el componente indígena más que por cualquier otro. En este sentido, lo que le ha dado un carácter simbólico y semántico a la textualidad del territorio de estas dos veredas por parte de su gente es la heredad que se mantiene de la tierra por parte de los ancestros muisca de épocas prehispánicas. Esta simbolización y significación del territorio indígena ha de encontrar su parangón en la propiedad comunal del mismo. Esta forma de propiedad ha permitido, de manera reticente, una supervivencia de las relaciones comunales de la gente que lo habita, en la cual la administración de la adjudicación y del uso de la misma se realiza mediante el acuerdo consensuado del cabildo indígena.

Las dinámicas sociales, culturales, políticas, religiosas y administrativas relacionadas con el territorio desembocaron en los diversos y continuos procesos de transformación cultural de los muisca, incluso puede rastrearse desde el contacto con los españoles, en donde se comenzaron a generar una serie de lógicas de acelerados cambios y de abruptas brechas en la capacidad de retención de la memoria ancestral de las gentes que fueron continuamente habitando tanto el Altiplano cundiboyacense como, por supuesto, aquellas gentes que aun habitan las tierras del resguardo indígena de Fonquetá y Cerca de Piedra. En este sentido, se transformaron las dinámicas de mutua relación entre los muisca y su tierra.

En este punto, comienzan a emerger, dentro de lo visto en el resguardo, pequeñas formas de continuidad, que han sobrevivido a las brechas y fracturas, tal es el caso de las manifestaciones toponímicas. Existe la posibilidad de entender las dinámicas de mutua significación entre la tierra y su gente, a través de un marcador territorial o un indicador geográfico de territorio. En este sentido, aun las personas que habitan este resguardo pueden dar cuenta no solo de marcadores geográficos contemporáneos, tales como el lote de eucaliptos de Efraín Socha, sino de marcadores geográficos heredados y resignificados a través del tiempo, tal sería el caso a mencionar del cerro del Picacho, la Chiguata, La Hondonada, Los pozos de Agua, El Boquerón o La Loma:

“Las fuentes de agua, o sea Tíquiza. Eh, la fuente de, eh, en la Chiguata había una fuente de agua. Ehh, la fuente de agua que hay en, en el, por donde yo le dije, por el sector norte que ahí hay un nacedero. La Chiguata, o sea ya hay un sitio que, por ejemplo, solo el nombre lo dice: Chiguata, nuestra labranza en el monte. Eso también une ese pensamiento que, en un principio, hablamos. O sea, al principio de que los comuneros, porque en ese entonces reconocerse indígena era tenaz, entonces ellos empezaron a usar la palabra comuneros. Entonces los comuneros dijeron: allá arriba hay un sitio donde nosotros podemos labrar, La Chiguata: nuestra Labranza en el monte. Todo mundo, sumercé le pregunta a todo mundo, a cualquier persona ¿qué es la Chiguata? Y lo primero que le dice es, es el sitio del cerro donde mejor se da la comida” (Luís Díaz, comunicación personal, 13 de octubre de 2012).

Si bien estos marcadores se encuentran significando una serie compleja de relaciones culturales, ancladas a diversas dinámicas de uso y apropiación, van a generar una serie de connotaciones de orden categorial, las cuales van a encontrarse significadas, de tal manera que dichos marcadores geográficos van a dejar de ser solo iconos paisajísticos para ser convertidos en lugares connotados de una semántica textualizada, la cual no solo ha de ser reconocida como un marcador de limitación y delimitación territorial, sino como lugares simbólicamente dinámicos, que trascienden la función fronteriza.

Para este caso, sería menester mencionar la existencia de una cerca hecha en piedra en el costado sur de la vereda de Cerca de Piedra, la cual, como obvia anotación, da nombre a la vereda, es decir que dota de un carácter simbólico propio al conjunto administrativo, y es el límite de la hacienda El Noviciado. Se encuentra hacia el norte, dejando de ser una línea demarcada en el imaginario individual y colectivo, para pasar a un plano físico. Ya no bastará reconocer la pequeña loma que delimita las dos unidades territoriales, ahora será necesario la puesta en escena de una alteración antrópica, que denote toda la carga simbólica contenida en la toponimia del lugar.

Lugares de memoria

Dentro del territorio del resguardo indígena, y como ya se ha anotado, existen marcadores geográficos y lugares de memoria —los primeros siendo formas naturales presentes en la geomorfología del territorio; y los segundos como construcciones fuera del marcador geográfico o aumentando la notoriedad del marcador—. El lugar de memoria, hace referencia a la construcción abstracta, al sentido inmaterial del objeto o sitio, es el conjunto físico cargado históricamente de un sentido, pero resignificado constantemente, es un indicador de memoria.

De manera que los lugares de memoria son aquellos marcadores de territorio anclados a un uso memorístico, simbólico y significativo del ser muisca del presente. Estos lugares dan cuenta del reconocimiento, que mantienen las personas por aquellos sitios, formas o construcciones dentro del resguardo, que dan cuenta de un pasado prehispánico, aunque de ello solo se reconozca su antigüedad y no se conozca más. Sin embargo, es indiscutible el hecho de que alrededor de estos lugares se teje un continuo significativo e interpretante de su existencia, concediéndole un valor, ya en extremo dinámico, cambiante y transformado. Esto arroja el carácter mismo del proceso de transformación y dinamismo de la culturalidad de los muiscas a través de centenares de años hasta el presente.

Varios de estos lugares de memoria serán descritos en el presente texto, “La Cueva del Mohán”, “El Cementerio”, “Los terrenos de los Garzón”, “La Casa de Luis”, “La Hondonada en V (arriba de la casa indígena)”. Por supuesto, existen otros, pero, por el momento, de estos lugares se logró la mayor cantidad de consenso en la recolección de la información.

La cueva del Mohán

Esta cueva se encuentra ubicada en terrenos que fueron comprados por la Alcaldía después de haber estado en posesión privada, hace alrededor de 80 años. Está situada en la vereda de Tíquiza, a mitad de montaña. No fue posible acceder de primera mano a esta cueva debido a la espesa

vegetación, que se extiende por más de una hectárea antes de entrar. Esta cueva representa, junto con el cementerio, uno de los dos más grandes hitos arqueológicos del resguardo, y para sus habitantes mantiene, al igual que los demás hitos, un halo de riqueza que gira alrededor de la idea de la práctica de la guaquería:

(...) sí esa cueva sí es más de para allá. Entonces no, no tengo ningún recuerdo y pues él, anteriormente decían que cuando llovía sí que llovía pero la tormentas tremendas que bajaban. Pero bultos de agua, como lo de ahora pero, pero ¿cómo le explico?, que bajaba muchísima agua entonces era que habían, también, unos tesoros que se llamaban mohán. Y entonces que esos, pues yo no sé, ellos decían que eran muñecos, yo no sé si serán personas o qué, que ellos se trasladaban para otra parte cuando había todo eso, como decir una avalancha. Es cuando, es cuando ese muñeco esa persona, no he sabido bien qué era, se quería ir para otra parte ¿sí? Se bajaba de la montaña y se iba a ir, de pronto, para el frente para Yerbabuena, pa' eso hacía una avalancha, como una avalancha. (Alba Garzón, comunicación personal, 19 de mayo de 2012).

Cementerio

El cementerio es un lote ubicado en una pequeña loma, que queda al frente del cerro principal, queda cerca del camino que bordea el resguardo. De este lugar, dicen los habitantes del resguardo:

“De los indios pues, pues lo único, lo único que así que supiéramos pues el cementerio, que era el cementerio ahí. Ese siempre ha sido respetado, sí, porque siempre se ha sabido porque está cercado en piedra. Pues también se han caído y eso ha perdido la forma porque eso tenía un buen cercado en piedra. Pues yo supongo que era más grande como el otro, sino que los mismo dueños eran como quitando las piedras cierto. Pero, o sea, esa parte está toda la vida... Sí, pues el pedacito que, por decir este, nunca lo han sembrado ni nada, pero alrededor sí. Que ya ahí ya tractoraron y siembran y todo. Sino solamente el pedacito que está cercado

en las piedras, ese sí nadie lo ha tocado. O sea, para cultivarlo ni nada de eso. Pero toda la vida se escuchó que el cementerio, que el cementerio de indios ¿por qué? Porque alguna vez, seguramente, hicieron excavaciones y encontraron calaveras y huesitos, todo eso se encontró. Y en estos lotes también, anteriormente mucha gente hacía excavaciones. No sé para qué, que para pozos. Por lo menos abajo, cuando le contábamos, que aparecieron era para hacer los pozos, para sacar agua.” (Alba Garzón, comunicación personal, 19 de mayo de 2012).

Otros hitos

Respecto a una finca ubicada cerca de la antigua finca de Efraín Socha, Alba Garzón señala:

Eso eran los Correa, esos disque encontraron, también, una, ¿una qué? Decía que allá habían conseguido una gallina con pollos [...] Entonces ellos, de los Correa. Pero no tengo entendido cuál Correa, de pronto el complemento lo consigue con su abuelita, de pronto se alcanza a acordar. ¿Cuál de los Correa fue? O ¿Cuál persona fue? Pero fue en esa parte, sé que fue en esa parte. Tenían también un pozo. Todo lo de las guacas, casi siempre es al pie donde hay agua porque pues, si son serpientes siempre se botan al agua. La gallina y los pollos también se botaban dentro del pozo de agua. Y también dicen que la cogieron de ahí que se enriqueció mucho, pero esa sí no doy quién sería. De resto así no, por eso le digo que acá en este resguardo, nadie, o sea, nunca oyó decir que... los indígenas eran realmente muy pobres. No sé, de pronto ellos no intercambiaban, no tenían oro ni nada. Igual que nosotros, que cogimos fue los cultivos y eso. Aquí no había oro, realmente aquí no había oro, yo no sé por qué. Ni esmeraldas ni nada de eso, eso era más que todo pa'llá pa' Boyacá. (Alba Garzón, comunicación personal, 19 de mayo de 2012).

Otro lugar importante se encuentra justo en la casa de Luis Díaz, hacia la parte oriental del camino que conduce a Cota, lo que hoy se conoce como el sector de Pueblo Fuerte de la vereda de Cerca de Piedra:

(...) estaba trabajando era mi papá. Mi papá fue constructor y él fue el que construyó parte de la casa. Se encontró con el hacha. Entonces él dice: vea mire acá, miren esto. Y les dijo a mis tíos, y mis tíos vivían en Estados Unidos y trajeron detector de metales. Entonces, ¿qué siento? Yo siento conexión con el pasado. Yo no cojo una piedra, yo cojo, yo recojo una herramienta de mis antepasados, hay una conexión. O sea, hay, hay, hay algo más que me permite decir: oiga, es que soy muisca, pero no solamente de corazón porque esto me indica que mis antepasados lo fueron. O sea, es como, como reforzar el sentimiento de lo que soy ¿sí? Pues, es especial porque es la casa, ¿no? Y es la casa, ehh, digamos que paterna. Por parte del abuelo, el, el abuelo dice que hay una guaca o que hay algo enterrado para la quinta generación. Porque las personas de la familia que van a estar en la quinta generación, después de él, van a sufrir mucho. Se va a tener hambre y es como eso que estamos haciendo. ¿Cierto? Es como el tesoro que nos deja él y como que él vislumbra allá algo que, que dice que la quinta generación va a sufrir mucho. Es que ese tesoro nos va a salvar. Habría que ver qué, que tan metafórico es eso para que nosotros también miremos esto. O sea que, que tan cierto es que uno pueda reescribir lo mitos (Luis Díaz, comunicación personal, 13 de octubre de 2012).

Conclusión

Los diferentes sentidos que las personas del resguardo hoy en día le han concedido al territorio hacen dar cuenta de la innumerable cantidad de relaciones culturales, políticas, religiosas, que hicieron que, forzosamente, los muisca, que habitaron las tierras de Chía, se convirtieran en campesinos y en comuneros. Por esta razón, el sistema que permite dar cuenta del mecanismo de transformación de la sociedad muisca prehispánica y colonial, volcado en el actuar de la población actual, es el posible análisis y comprensión de las relaciones que entran en juego en la construcción vivida y multireferencial, entre individuo y espacio en el juego dinámico del territorio.

Las formas de apropiación y significación de este territorio son develadas en las narraciones, los recuerdos contados, las historias confiadas por los habitantes del resguardo. Dichas ficciones del pasado nos muestran cómo la memoria se produce y reproduce en los lugares; cómo el espacio se carga de sentido con el devenir de sus gentes; cómo se territorializa el territorio, haciendo evidente la relación estrecha entre memoria y territorio, entre tiempo y espacio, entre el pasado y el presente.

Aquí entran a jugar un papel importante los llamados *lugares de memoria*, los cuales, como se mencionó anteriormente, son manifestaciones de la memoria, anclados a sitios específicos; son, en últimas, esa simbiosis integradora entre lo físico y lo simbólico. En este sentido, hemos decidido categorizarlos como hitos de memoria, ya que la palabra “hito” denota el carácter tanto físico como inmaterial del suceso u objeto. El hito es al tiempo un poste que delimita y un suceso que parte, que fragmenta la historia, o, en este caso, que une el presente con el pasado y que da cuenta de la relación de las personas con su espacio, con su territorio simbolizado.

Referencias

- Barabas, A. (2003). “Introducción: una mirada etnográfica sobre los territorios simbólicos indígenas”. En: Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. (Alicia Barabas, coord.), Col. Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, INAH (I) pp.13-36.
- Castellanos, J. D. ([1601] 1997). Elegías de Varones ilustres de Indias. Bogotá: Gerardo Rivas Moreno.
- Correa, J. (2002). Los Muisca del siglo XXI en Chía. Chía: impreso en Edicundi.
- Correa, F. (2004.) El sol del poder: simbología y política entre los Muisca del norte de los Andes. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Delgado, O. y Montañez, G. (1998). Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional. Cuadernos de Geografía, (VII) (1) pp. 120-134.

- Falchetti, A. M. (2003). La búsqueda del equilibrio: los Uwa y la defensa de su territorio sagrado en tiempos coloniales. Biblioteca de Historia Nacional, (CLX) Bogotá: Academia Colombiana de Historia.
- Hernández, A. (2007). Etnoarqueología del espacio doméstico y comunitario del grupo Mapoyo de la comunidad de El Palomo, Municipio Cedeño, estado Bolívar-Venezuela *Boletín Antropológico*, septiembre-diciembre, Universidad de los Andes. Mérida, Venezuela. (25) (71) pp. 389-405
- Langabeak, C. (2008) Dos teorías sobre el poder político en los muiscas. Un debate a Favor del Dialogo. Pág. 64-93. En “Los Muiscas en el Siglo XVI XVII: Miradas desde la Arqueología, la Antropología y la Historia”. GAMBOA, J. A. (compilador). Disponible en: http://www.docentes.unal.edu.co/hhhenderson/docs/Teoria/muiscas_armado2.pdf.
- Llanos-Hernández, L. (2010). El concepto del territorio y la investigación en las Ciencias Sociales. *Revista Agricultura, sociedad, desarrollo*. Sep-Dic. (3) (7)
- Mañano, B. (1980). Territorio, teoría y política [Versión Online]. UNESP. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/48922654/Territorio>.
- Mendiola, F. (2008). Espacio, territorio y territorialidad simbólica. Casos y problemática de la arqueología en el norte de México. *Nósis*, revista de Ciencias Sociales y Humanidades, enero-junio. México: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. (17) (33) pp. 12-44.
- Montañez, G. y Ovidio, D. (2001). Espacio y territorios. Razón pasión e imaginarios. Bogotá: Editorial Unibiblos.
- Moscoso, O. (2012). Arqueología, memoria y patrimonio: un caso de transacción patrimonial en el sur de la sierra nevada de santa marta. En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, (28) (46), pp. 218-243.
- Rincón, J. (2012). Territorio, territorialidad y multiterritorialidad: aproximaciones conceptuales. En: *Aquelarre*, revista del centro cultural universitario. Universidad del Tolima. (11) (22) pp. 119-131.
- Rodríguez, J. V et al. (2011). Historia del poblamiento del norte de Bogotá. Instituto de desarrollo Urbano (IDU): Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Antropología.
- Rodríguez, J.V. (2011). Los chibchas: hijos del sol, la luna y los Andes: orígenes de su diversidad. Bogotá: Instituto de Desarrollo Urbano (IDU), Universidad Nacional de Colombia.
- Santos, M. (2000). La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo, razón y emoción. Traducción María Laura Silveira. Barcelona: Ariel.

- Santos, M. (1997). Por otra globalización del pensamiento único a la conciencia universal. Traducción de Gladis Guerrero de Beltrán. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Simón, F. P. ([1625] 1953). Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las indias occidentales. Biblioteca de autores colombianos: editorial Kelly. (1, 2)
- Wiesner, L. E. (1981). Historia y producción del resguardo indígena de Cota. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Wiesner, L.E. (1996). “Etnografía Muisca: el Resguardo de Cota”. En: Geografía Humana de Colombia, Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología, (4) (2).