

**EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD DEL CABILDO  
INDÍGENA AMBIKÁ-PIJAO EN EL MARCO DE LA POLÍTICA PÚBLICA PARA  
PUEBLOS INDÍGENAS EN LA LOCALIDAD DE USME. (2005-2015)**

**FELIPE ALEXANDER DAZA ALFONSO**

**UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO  
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO  
BOGOTÁ D.C., 2016**

“El proceso de construcción de la identidad del Cabildo Indígena Ambiká-Pijao en el marco de la Política Pública para Pueblos Indígenas en la localidad de Usme. (2005-2015)”

Estudio de caso  
Presentado como requisito para optar al título de  
Politólogo  
en la Facultad de Ciencia Política y Gobierno  
Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentado por:  
Felipe Alexander Daza Alfonso

Dirigido por:  
Andrés Felipe Roperero Santiago

Semestre II, 2016

*A mi familia y al pueblo pijao, guías y orientadores en este proceso*

## **AGRADECIMIENTOS**

Todos los agradecimientos a la vida, la cual con el transcurrir de los años me ha enseñado a valorar cada detalle y cada oportunidad que me ha brindado, por enseñarme a aprehender de cada vicisitud para fortalecerme en los momentos de desasosiego.

A mi tutor y amigo Andrés Felipe Roper, por su apoyo incondicional a lo largo de toda la investigación, por sus enseñanzas y cada uno de sus consejos, por el acompañamiento dentro de cada proceso de la misma y los aportes desde su experiencia en distintos campos, pues sin estos, el desarrollo de la presente investigación no hubiese llegado a concretarse.

Quiero agradecerle también a la Universidad del Rosario, a cada uno de los profesores que me guiaron no solo en el campo profesional, también me aportaron elementos que hoy en día me han hecho crecer como ciudadano y como una persona más consiente. A mis compañeros en la universidad por brindarme momentos inolvidables dentro de este claustro, pues sin ellos, la experiencia dentro de la universidad se hubiese tornado gris en momentos difíciles. A cada uno gracias.

Un agradecimiento al Cabildo Ambiká-Pijao, al señor gobernador Luis Enrique Tapiero por permitirme el acceso a la comunidad, fundamental para la elaboración de esta investigación. Un especial agradecimiento a Dellanira Aguja y su familia, y a Julia Bargholz, quienes me abrieron las puertas de su hogar y me apoyaron de manera incondicional desde el principio, y fueron esenciales para conocer y compartir distintos momentos con la comunidad pijao.

Por último, quiero reconocer la labor incondicional de mis padres, Jesús y Janneth, quienes en cada momento de mi vida se han mostrado incondicionales no solo desde su posición de padres, también han sido consejeros inigualables y unos formadores únicos que han forjado gran parte de lo que soy hoy en día. A ellos mi amor más sincero e incondicional.

## RESUMEN

*El propósito del presente diagnóstico es analizar el proceso de construcción de la identidad del Cabildo Indígena Ambiká-Pijao en la localidad de Usme en la ciudad de Bogotá, desde el año 2005 hasta 2015. Este diagnóstico busca analizar la identidad en el marco de la Política Pública para Pueblos Indígenas de la ciudad de Bogotá, teniendo como elementos centrales las variables del territorio y su pérdida debido al desplazamiento en muchos casos forzado, la cultura, y las características sobre las cuales se entiende al indígena en contextos urbanos. Con base en estos fenómenos, se estudian las principales características de la comunidad e individuos que hacen parte de la misma, para así plantear algunos retos por parte de las instituciones políticas en torno al desarrollo e implementación de políticas multiculturales de reconocimiento para el caso de indígenas presentes en lo urbano.*

**Palabras clave:** *indígenas urbanos, identidad, política pública, multiculturalismo, territorio, ciudadanía intercultural.*

## ABSTRACT

*The purpose of this diagnostic is to analyze the process of identity building of the Cabildo Indígena Ambika-Pijao localized at the district of Usme in Bogota, from 2005 to 2015. This diagnose seeks to analyze the identity within the framework of the Public Policy for Indigenous Peoples of Bogota, taking as central variables the territory and its loss, because of the displacement, in many cases forced, culture, and characteristics which means the indigenous peoples in urban contexts. Based on these phenomena, the main characteristics of the community and individuals that are part of it, are studied in order to propose some challenges from the political institutions about the development and implementation of multicultural policies of recognition in the case of indigenous peoples present in the urban areas.*

**Keywords:** *urban indigenous, identity, public policy, multiculturalism, territory, intercultural citizenship.*

## CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	11
1. HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD INDÍGENA EN LA CIUDAD DE BOGOTÁ: RESEÑA HISTÓRICA DE LOS PROCESOS PREVIOS A LA CONSTITUCIÓN DEL CABILDO INDÍGENA AMBIKÁ-PIJAO	17
1.1. Población indígena pijao en condición de desplazamiento: Un diagnóstico sobre el territorio	17
1.2. Demandas de la sociedad multicultural: Una mirada al Estado Social de Derecho en Colombia	22
1.2.1. El sentido de ser indígena	26
1.3. La participación política de los Pueblos Indígenas: Una mirada al caso del Cabildo Indígena Ambiká-Pijao en la escena local	28
1.3.1. ¿Una sola causa indígena?: El Cabildo Ambiká-Pijao en la escena local	30
1.4. Identidad cultural: la construcción de la identidad del Cabildo en la localidad de Usme. Un acercamiento a la PPPI de la ciudad de Bogotá	31
2. POLÍTICA PÚBLICA PARA PUEBLOS INDÍGENAS DE LA CIUDAD DE BOGOTÁ: UN ACERCAMIENTO A LA IDENTIDAD DEL CABILDO AMBIKÁ-PIJAO	35

2.1. Políticas multiculturales: procesos y consecuencias de la identidad dentro de los límites de la PPPI de Bogotá	35
2.2. La identidad del Cabildo Ambiká-Pijao en el marco de la Política Pública	38
2.3. Un análisis del contenido de la Política Pública	40
3. CONSTRUIR CIUDADANÍA: EL CABILDO AMBIKÁ-PIJAO EN LA CIUDAD DE BOGOTÁ, UN PROYECTO DE CIUDAD INTERCULTURAL FRAGMENTADO	46
3.1. El Cabildo Ambiká-Pijao en un espacio intercultural: breve reseña de su contexto en la localidad de Usme	47
3.2. Bogotá, un espacio intercultural	49
3.3. El Cabildo Ambiká-Pijao en el posconflicto: elementos de inclusión en espacios urbanos fragmentados	54
CONCLUSIONES	58
BIBLIOGRAFÍA	
ANEXOS	

## LISTA DE GRÁFICOS Y TABLAS

	Pág.
Gráfica 1. Asentamientos urbanos principales del Cabildo Ambiká-Pijao	19
Gráfica 2. Situación en materia de vivienda en el Cabildo	20
Fotografías 1 y 2. Conociendo el Cabildo. Ubicación en el sector de Usme	21
Fotografía 3. Las comunidades indígenas en la ciudad. Encuentro Pueblos Indígenas en Bogotá, 18 de octubre de 2015.	27
Fotografía 4. Un llamado a nuestras raíces	35
Fotografía 5. Entre la cultura y la ciudad: rompiendo barreras	47
Fotografía 6. Entender lo que era el territorio	54

## **LISTA DE ANEXOS**

Anexo 1. Trayectoria de vida de Dellanira Aguja Conde

Anexo 2. Entrevista a Magda Yomay

Anexo 3. Entrevista a Lizbeth Batta

## **LISTA DE SIGLAS Y GLOSARIO**

SDIS	Secretaría Distrital de Integración Social
AMB	Alcaldía Mayor de Bogotá
PPPI	Política Pública para Pueblos Indígenas
OIT	Organización Internacional del Trabajo
OPS	Organización Panamericana de Salud
ONIC	Organización Nacional Indígena de Colombia
SDP	Secretaría Distrital de Planeación
SDG	Secretaría Distrital de Gobierno

## INTRODUCCIÓN

La aparición y el establecimiento de distintos grupos humanos a lo largo de la historia ha supuesto la búsqueda de valores identitarios que permitan el reconocimiento y legitimidad de todos aquellos rasgos sociales, políticos, culturales o económicos, con el fin de garantizar protección y supervivencia a través del tiempo y el espacio. Encontrarlos no ha sido una tarea fácil. Por ejemplo, en el mundo griego, existía la figura del héroe, que se puede definir como un ser en tránsito, en movimiento constante, cuyo objetivo es separarse del común de los mortales y hacer el camino hacia lo divino (García, 2006, pág.79). En el mito de Prometeo, un relato sobre la creación, se muestra “un personaje cuya complejidad hace que se haya visto como símbolo del atraso y del progreso, en su sentido más amplio” (García, 2006, pág.81).

Por un lado, su versión más antigua, elaborada por Hesíodo, Prometeo aparece como un antagonista del orden, cuyas acciones tienen consecuencias contraproducentes. La versión del mito que presenta a Prometeo como un héroe es la de *Prometeo encadenado*, y esta versión es la que aún hoy día prevalece en el mundo occidental. Allí, Zeus es presentado como un tirano, un personaje carente de justicia y cuyo poder es omnipotente, reflejo de la evolución religiosa y, por ende, política del pueblo griego.

De las ideas mitológicas y religiosas de Hesíodo a las nuevas reflexiones que surgen a propósito de la evolución de la democracia (García, 2006, pág. 99), esta versión de mito muestra a un Prometeo disidente, un rebelde frente al orden imperante cuyo objetivo genera una tensión religioso-política, que David García sintetiza como la lucha entre la tiranía (oligarquía) y la democracia (2006, pág. 100). De esta forma, el Prometeo liberador, aquel cuyo acto de filantropía lo llevó a brindar el fuego a los seres mortales para quitarles su naturaleza de “bárbaros” y que, así, se convirtiesen en humanos, lo convirtieron en un dios creador, de forma tal que abrió todas las posibilidades físicas e intelectuales en el hombre (García, 2006, pág. 103). Su preocupación por los humanos buscaba que en ellos residiese la destreza política para crear convivencia para poder fundar ciudades, pues estas características lo harían llevar el fuego, símbolo de progreso y poderío, a cada rincón del planeta con el fin de civilizar a quienes aún se encontraban en un estado inconcluso, pues su uso implica claridad y un acceso a destrezas en torno a la idea de gobernar.

Asumir una posición mesiánica como la de Prometeo puede generar disyuntivas debido a la pretensión de llevar a cada rincón este tipo de sabiduría, pues desconoce otros elementos culturales ajenos que pueden tener una interpretación distinta con respecto a la idea de progreso. Las democracias contemporáneas se han visto inmersas en nuevos debates en torno a sociedades multiculturales, compuestas por subunidades con organizaciones socioculturales distintas en las que no siempre el fuego, “maestro de todas las artes” (García, 2006, pág.102), es el elemento idóneo que dará ese carácter civilizatorio y de progreso a estas agrupaciones.

El mito de Prometeo es una referencia de gran ayuda para pensar en nuestras sociedades contemporáneas. Elementos como la diversidad cultural y la identidad cobran mayor fuerza en el contexto actual de reivindicaciones propias de grupos históricamente excluidos de los procesos políticos y sociales, principalmente. Por ello, para la presente investigación, la identidad en el seno de estos conflictos será el eje transversal, pues ha estado enmarcada en un discurso de reivindicación por parte de grupos minoritarios, lo cual ha llevado a plantear una alternativa política, el multiculturalismo. Este se encuentra inmerso en el Estado moderno, y “encarna un nuevo planteamiento de la relación entre cultura/sociedad y política, que se separa abiertamente de la tradición liberal clásica” (O’Farell, 2003, pág. 13), que no tenía en cuenta distintos elementos como la diversidad cultural, étnica o religiosa.

El nacimiento del Estado constitucional liberal de derecho se construye con base en los principios de protección de los derechos fundamentales con un carácter de igualdad y el principio de la separación de poderes. Sin embargo, la evolución del Estado moderno y sus propias experiencias han demostrado escenarios de conflicto, especialmente cuando se trata de manera igual a los desiguales, entendiendo por desigual a aquellos que reclaman para sí una diferencia relevante. Así, a pesar de que el multiculturalismo, como corriente filosófica, busca replantear las relaciones entre cultura y política (teniendo como objetivo plasmar de forma expresa las diferencias culturales de los distintos grupos sociales en la organización política), “el discurso interno entre los distintos grupos sociales se encuentra dentro de uno que no desafía directamente al Estado, sino que, por el contrario, está diseñado para utilizar su poder coercitivo y los derechos contenidos en la legislación dirigida a grupos subalternos para prescribir identidad y así asegurar una posición más fuerte frente al Estado” (Dover, 1998, pág. 41).

Existen diversas formas mediante las cuales los grupos minoritarios se incorporan a las comunidades políticas. La primera, se centra en la diversidad cultural en tanto distintas culturas se integran con el deseo mantener su carácter de organización diferenciada con respecto a la cultura mayoritaria. La segunda forma es cuando la diversidad cultural se da a través de la inmigración (ya sea individual o familiar). Aquí, los emigrantes acostumbran a unirse en asociaciones poco rígidas y evanescentes, las cuales se entienden como “grupos étnicos” (Kymlicka, 1996, págs. 25-26). Los grupos étnicos tienden a buscar integrarse en la sociedad receptora con el fin de gozar del pleno derecho de pertenecer a la misma. Es así como el carácter de esta investigación mezcla un poco de ambas formas debido al objeto de estudio, el Cabildo Ambiká-Pijao, cuyo proceso de constitución se ha centrado en la búsqueda de mantener costumbres y prácticas que hacen del Cabildo una comunidad indígena.

En este escenario, es menester resaltar la trayectoria de Colombia en cuanto a los procesos de integración y reconocimiento de las comunidades indígenas, pues son distintas las iniciativas que se sustentan por lo que Wade definió como: “la modernización de la política y la economía” (2000, pág. 10). Las organizaciones indígenas, dentro de la historia colombiana, han sido objeto de una legislación que los ha identificado, regulado, aislado y, en términos generales, señalado para recibir un trato especial en cuanto a derechos diferenciales<sup>1</sup>. A pesar del carácter tanto opresor como asimilador de la legislación, esta ha servido para fortalecer las “fronteras interculturales” y, asimismo, ha abierto distintos espacios en materia de reconocimiento a las comunidades indígenas.

Iniciativas como la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca, el 24 de febrero de 1971, en Toribío, “buscaba sincronizar una agenda política en aras de la reivindicación frente al Estado y el sistema terrateniente del momento. Se retomaron enseñanzas de distintos líderes como La Gaitana, Juan Tama y Manuel Quintín Lame” (Consejo Regional Indígena del Cauca, s.f.), bajo la bandera de fortalecer aquellos espacios

---

<sup>1</sup> Kymlicka reconoce tres formas de derechos diferenciados: los derechos especiales de representación para un grupo dentro de las instituciones políticas del conjunto de la sociedad, los derechos de autogobierno confieren poderes a unidades políticas más pequeñas, de manera que una minoría nacional no puede ser desestimada o sobreestimada por la mayoría en decisiones que son de particular importancia para su cultura, como la educación, inmigración, lengua, entre otras. Y, por último, los derechos poliétnicos protegen prácticas religiosas y culturales que podrían no estar apoyadas por el mercado o que están en desventaja con respecto a la legislación vigente (1996, págs. 61-62).

de concertación con las comunidades, con el fin de entrar en la agenda política y ser reconocidos por un Estado que históricamente los ha excluido de cualquier proceso. Una iniciativa posterior fue la creación de la ONIC (1982) que buscaba, de manera centralizada, coordinar la lucha por los derechos colectivos de los indígenas: “la defensa de la autonomía, la defensa de los territorios, el control de los recursos naturales, la defensa de la tradición histórica y cultural como indígenas, la defensa y exigibilidad de los derechos fundamentales, la recuperación de la medicina tradicional, la solidaridad de lucha y el reconocimiento a la diversidad” (ONIC, 2009).

Durante la última década del siglo XX, con la aparición de la Constitución Política de 1991, se reconoce la diversidad étnica y cultural del territorio colombiano, señalando que es su obligación y la de todas las personas proteger las riquezas naturales y culturales propias de la nación (Rodríguez, 2010, pág. 2), lo cual sustenta el establecimiento de un Estado Social de Derecho<sup>2</sup>, cuyos objetivos se encaminaron a propiciar, junto con los derechos y libertades civiles tradicionales, reconocimiento de derechos sociales, culturales y económicos.

Gran parte de las luchas por el reconocimiento y el acceso a derechos diferenciales se han desarrollado dentro de un marco institucional, en el cual la Constitución fue la antesala de distintos acuerdos y decretos que han llevado a la planeación y la implementación de políticas que aboguen por el respeto de la identidad de distintas culturas (Aquino, 2001, pág. 69), además de sentar las bases para incluir políticas de reconocimiento dentro de la agenda política, con el fin de generar mayor injerencia a través de mecanismos de participación y representatividad de las comunidades indígenas.

El proceso de construcción de la identidad del Cabildo en Bogotá responde a iniciativas por parte de las distintas comunidades y organizaciones indígenas, determinantes en los procesos reivindicativos frente al Estado colombiano. Como efecto de estos procesos, los pijao han enfrentado períodos de conflicto y violencia, lo cual ha desvanecido parte de la cultura (ejemplo de ello es la lengua). Conflictos como el desplazamiento forzado, falta de

---

<sup>2</sup> El Estado Social de Derecho reconoce el componente social dando relevancia a los derechos humanos que se estiman de segunda generación o prestacionales, conocidos como los derechos sociales, económicos y culturales (igualdad social, vivienda, trabajo, seguridad social, familia, asociación, huelga, recreación, etc.), los que incorpora constitucionalmente al lado de los tradicionales derechos y libertades civiles (libertad, vida, nacionalidad, nombre, propiedad, etc.) (Gutiérrez, 2014, págs. 52-53).

oportunidades y cambios climáticos<sup>3</sup>, han generado el traslado de esta comunidad a centros urbanos. Estas situaciones han obligado a la comunidad pijao a fortalecer sus procesos identitarios y de resignificación cultural para organizarse y constituirse como un Cabildo que generase redes de apoyo a nivel nacional y local, con el fin de ejercer presión sobre el gobierno nacional y distrital.

La PPPI en la ciudad de Bogotá, como resultado de procesos de organización y participación que apuntaban hacia un discurso que pensase la multiculturalidad como una construcción política válida, se conformó como una mesa de concertación de carácter mixto coordinada por las SDG y de la SDIS (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2011). Entre las distintas organizaciones que se hicieron partícipes cabe mencionar: la Asociación de Cabildos Indígenas de Bogotá (ASCAI), la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), la Organización de Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana (OPIAC), la Confederación Indígena Tayrona (CIT) y Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) (AMB, 2011).

Con el fin de responder al compromiso de reducir la discriminación, la segregación y las desigualdades, el Cabildo obtuvo su reconocimiento el 9 de noviembre de 2005 por parte del Ministerio del Interior y, posteriormente, se fue encaminando una política pública para pueblos indígenas, con el fin de garantizar la pervivencia del pueblo. El marco legal en el que se desenvuelve el trabajo contempla dentro del análisis el decreto 543 de 2011 que adopta la PPPI, pues dentro de la investigación se tiene como propósito principal, identificar y dar a conocer cómo se ha dado la construcción de la identidad del Cabildo, con el fin de mostrar la problemática existente entre el hecho de ser indígena en un contexto urbano y cómo la propia identidad se ve ceñida a los procesos de las instituciones para definir quién es o no indígena. Adicionalmente, es importante resaltar que la investigación empezó tomando una temporalidad más amplia, 1999-2015, pero dado el estudio etnográfico y tras haber avanzado se cambió la temporalidad a partir del reconocimiento del Cabildo por parte del Ministerio del Interior, por ello ahora se toma entre 2005 y 2015.

---

<sup>3</sup> Reuveny y Peterson (2007) aseveran que la degradación ambiental puede originar grandes desplazamientos de refugiados ambientales y la llegada de esas personas puede provocar tensiones y conflictos en las zonas que las acogen. Estos efectos tienen importantes implicaciones sobre las políticas públicas. Las decisiones de todos aquellos que optaron por migraciones se basarán en establecer cuál es el lugar más favorable teniendo en cuenta todos los factores relacionados. Las teorías convencionales sobre migraciones clasifican esas fuerzas de impulso y atracción según sean económicas, sociopolíticas o psicológicas. (págs. 1-2).

La investigación está dividida en tres capítulos. El primer capítulo identifica los elementos que le han permitido a la comunidad pijao construir el carácter de comunidad indígena, pese a los dilemas que siguen existiendo en materia de reconocimiento por parte de las instituciones, además de mostrar cómo se ha dado este proceso en Bogotá. En el segundo capítulo se darán a conocer los distintos elementos que caracterizan el diseño y la implementación de la PPPI de Bogotá. En este capítulo se abordarán problemáticas de la política pública, planteando de esta forma la manera en que se entiende e instrumentaliza la identidad al interior y exterior de las comunidades. En el tercer capítulo se hará hincapié en los principales retos que tienen el Cabildo y la sociedad en general, a la hora de plantear un modelo de ciudadanía intercultural en que se tenga en cuenta el rol del Cabildo en los procesos de planeación e integración, además de una eventual situación de posconflicto en la cual las comunidades indígenas tienen un papel protagónico.

# **1. HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD INDÍGENA EN LA CIUDAD DE BOGOTÁ: RESEÑA HISTÓRICA DE LOS PROCESOS PREVIOS A LA CONSTITUCIÓN DEL CABILDO INDÍGENA AMBIKÁ-PIJAO**

## **1.1 Población indígena pijao en condición de desplazamiento: Un diagnóstico sobre el territorio.**

Los pueblos indígenas en Colombia han vivido desde antes de la formación del Estado colombiano bajo una serie de problemas estructurales, consecuencia de los conflictos relacionados con la violencia, la tenencia y administración de la tierra, de megaproyectos que afectan la vida colectiva de las comunidades y su entorno, de la ineficiencia política e institucional que, a pesar de identificarlos, los ha aislado de los procesos dentro del marco de derechos constitucionales y legales, configurando de esta manera una histórica y aguda afectación sistémica que pone en riesgo la pervivencia de los pueblos indígenas que habitan el territorio (Ministerio del Interior, 2014, pág.4). En este contexto, el constante diálogo entre las entidades del Estado y los pueblos indígenas ha pretendido articular planes junto con la Corte Constitucional, con el fin de priorizar aquellos pueblos que están al borde de la extinción, desde el punto de vista cultural como desde el punto de vista físico.

Los pijao no han estado exentos de estas dinámicas. Históricamente, el pueblo pijao se encontraba ubicado en los departamentos de Tolima y Huila, además de parte del Cauca, Quindío, Valle del Cauca, Risaralda y Cundinamarca. Los encuentros durante el período de la Conquista estaban enmarcados en las disputas por el oro, y otros recursos, lo cual llevó al pueblo pijao a adoptar una serie de nuevas formas culturales, basadas en un idioma, una religión y un sistema de leyes distinto. Ya *ad portas* del siglo XIX, hubo otro elemento que marcó la lucha por el territorio: la redistribución de la tierra<sup>4</sup>. Esta llevó a los miembros de la comunidad a vivir y cultivar la tierra en espacios de concesión mínimos, hecho que generó un desplazamiento forzado a distintos centros que empezaban a urbanizarse en el país.

---

<sup>4</sup> La redistribución de la tierra fue un proceso donde se desconocían los títulos de los resguardos coloniales y se repartían las tierras de las comunidades indígenas entre los hacendados, lo que generó desplazamiento por parte de las comunidades, pues los terrenos no daban abasto por el gran número de personas que integraban el núcleo familiar (Ministerio del Interior, 2014. pág. 7).

El siglo XX en Colombia fue un período de enfrentamientos políticos. El factor tierra seguía manteniendo un estatus de poder y control político, además de las disputas entre actores estatales y no-estatales con el surgimiento de los grupos. Durante la segunda mitad de este siglo, en la cual se radicaliza el conflicto político bipartidista, se incrementó de forma exacerbada el desplazamiento rural-urbano. Para 1995, el barrio Comuneros, ubicado en la localidad de Usme, comenzó a reunir un número significativo de familias pijao con la idea de crear un cabildo, un espacio en donde las costumbres y los usos se pudieran recuperar desde el contexto que por condiciones externas les había tocado vivir (Ministerio del Interior, 2014, pág. 8).

Tras un proceso de doce años después de la Constitución de 1991, el Cabildo Ambiká-Pijao recibió el reconocimiento por parte del Ministerio del Interior y de Justicia (actualmente Ministerio de Interior) en 2005. Para entonces, el Cabildo estaba constituido por 84 familias, pero su número fue aumentando progresivamente debido a factores socioeconómicos. Lo anterior ha llevado a las autoridades a la búsqueda de alianzas locales y nacionales para el fortalecimiento de la comunidad en la ciudad de Bogotá.

El Cabildo se ubica en la localidad de Usme, específicamente en el sector el Virrey. Usme, la segunda localidad con mayor extensión del distrito (21.507 hectáreas), tiene un territorio cuyas características oscilan entre lo rural y lo urbano, y es el núcleo del Cabildo, a pesar de que los miembros de este se encuentren dispersos en localidades como Bosa, Ciudad Bolívar, Kennedy y Rafael Uribe Uribe, principalmente (Ministerio del Interior, 2014, pág.9). La situación del territorio donde se asienta el Cabildo aún presenta características deficientes en distintos ámbitos, no solo en infraestructura, también al interior de la comunidad existen situaciones que reflejan falta de información frente a la legislación de pueblos indígenas. Un ejemplo de esto, es el desconocimiento del derecho a la Consulta Previa, debido a que la jurisdicción nacional no se ha pronunciado con respecto a la participación de los cabildos en la ciudad frente a los procesos de consulta que son inherentes a los pueblos indígenas y ratificados en la Ley 21 de 1991 (Ministerio del Interior, 2014, pág. 12), que integra en el ordenamiento jurídico colombiano el Convenio 169 de la OIT, el cual reconoce los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas. Por otro lado, la mayoría de la población no hace parte de programas como el de restitución de viviendas,

tierras y patrimonio conforme a lo señalado en el ordenamiento internacional (Ministerio del Interior, 2014, pág.10), lo cual ha impedido generar garantías para el retorno al territorio de origen bajo condiciones de seguridad y dignidad, además de tener en cuenta que, en las generaciones más recientes, no se ha logrado crear un sentimiento de arraigo y deseo de volver al territorio.

### Gráfica 1. Asentamientos urbanos principales del Cabildo Ambiká-Pijao

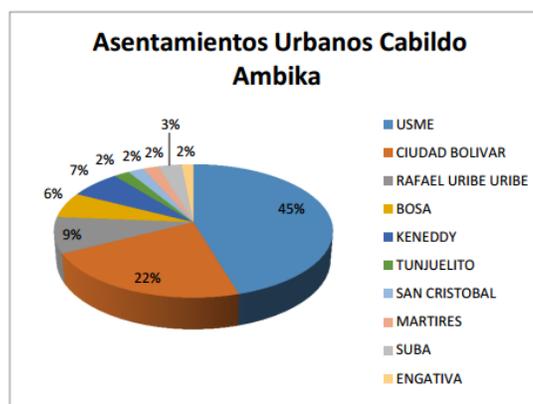


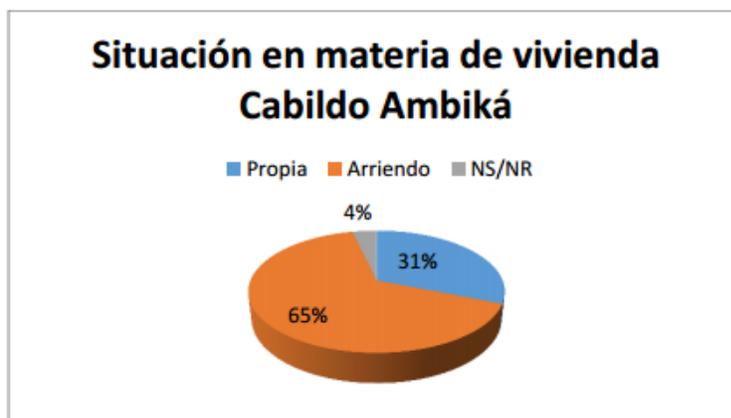
Figura 1. En cuesta aplicada a 194 núcleos familiares pertenecientes al Cabildo Ambika Pijao. Septiembre de 2014.

Fuente: (Ministerio del Interior, 2014)

La apropiación de un territorio no solo implica un espacio material y tangible, también es un espacio simbólico dentro del cual debe tenerse en cuenta las características biofísicas en la medida en que estas permitan, o no, desarrollar actividades en las que perviva el sentido de la comunidad y se puedan establecer relaciones sociales y de memoria colectiva. En cuanto a infraestructura, es difícil determinar de manera particularizada la situación de cada uno de los integrantes del Cabildo, pues se encuentran dispersos en distintas localidades de la ciudad. Así, el acceso a servicios públicos, vivienda, transporte, educación, salud y recreación es similar solo en tres de las localidades en las que la comunidad pijao habita (Bosa, Usme y Ciudad Bolívar). Esto se debe a que están ubicadas en la periferia de la ciudad, lo que configura unas dinámicas territoriales y socioculturales análogas que concentran el asentamiento del mayor número de personas desplazadas de la ciudad (Ministerio del Interior, 2014, pág. 14).

Otras localidades con presencia de pijaos presentan una situación más favorable con respecto a las anteriores. Localidades como Rafael Uribe Uribe, a pesar de presentar población desplazada, tienen características disímiles en materia de infraestructura debido a condiciones económicas que implican un costo de vida más elevado, lo cual trae consigo mayor recolección de impuestos y la consecuente mejora en ese aspecto (Ministerio del Interior, 2014, pág. 15). Adicionalmente, en materia de vivienda, “la población pijao tiene un déficit habitacional relevante: del total de familias registradas en el Cabildo, el 65% viven en casas o habitaciones arrendadas, con mínimo dos núcleos familiares y en condiciones de hacinamiento, un 35% describen sus lugares de habitación como propios o en proceso de adquisición con recursos propios, y en muy pocos casos comentan la adjudicación subsidios por parte del Estado” (Ministerio del Interior, 2014, pág.16).

**Gráfica 2. Situación en materia de vivienda en el Cabildo**



**Figura 3.** En encuesta aplicada a 194 núcleos familiares pertenecientes al Cabildo Ambika Pijao. Septiembre de 2014.

**Fuente:** (Ministerio del Interior, 2014, pág. 16)

**Fotografías 1 y 2. Conociendo el Cabildo. Ubicación en el sector de Usme**



Calle en la que se ubica la sede del Cabildo

**Fuente:** (Daza, F. y Roperó, F., 2015a)



Sede del Cabildo Ambiká-Pijao

En materia de vías de acceso, hay una clara deficiencia por parte del Sistema Integrado de Transporte Público (SITP), ya que no se han implementado suficientes rutas para la población que habita allí, lo cual dificulta la movilidad e implica una infraestructura deficiente para zonas de difícil acceso. La sede del Cabildo se encuentra en una de tales zonas por las condiciones del territorio en que se ubica e incluso las rutas establecidas de los sistemas de transporte que llegan hasta allí tienen problemas para desplazarse.

En materia de infraestructura educativa y de salud, Usme cuenta con un número considerable de instituciones de educación básica y media, pero no cuenta con centros de educación superior. En el ámbito de salud, son pocos los hospitales respecto a la densidad poblacional, y la mayoría de los que se encuentran son de tercer y cuarto nivel, además de carecer de espacios de recreación y centros culturales (Ministerio del Interior, 2014, pág. 16). En este sentido, el Cabildo requiere crear cohesión para fortalecer su identidad cultural a través de espacios colectivos que logren la sucesión de saberes y prácticas tradicionales, y así, tener en cuenta un enfoque de derechos diferenciales que, por un lado, tenga presente la resignificación de su identidad como ciudadanos, y por el otro, siga reconociendo a la comunidad como un pueblo indígena.

## **1.2 Demandas de la sociedad multicultural: Una mirada al Estado Social de Derecho en Colombia**

El cuestionamiento de ideas etnocéntricas basadas en argumentos raciales propias del Estado liberal monocultural, cuya existencia dependía de un proyecto de Nación que promoviera un solo pueblo, una sola religión, una misma cultura, una sola lengua, etc., llevó a replantear la forma en que está constituida la sociedad colombiana actual, una confluencia de fragmentos socioculturales que reiteran la necesidad de una noción pluralista de las diversas concepciones culturales de naturaleza humana, para poder *estar* en sociedad (Jaramillo y Sánchez, 2007, pág. 34). La idea de pensar la multiculturalidad como un factor incluyente dentro del Estado Social de Derecho, rompe en gran medida con el modelo que prevalecía en Colombia hasta antes de la Constitución de 1991, que negaba sistemáticamente la posibilidad de un orden normativo basado en la pluralidad. Este hecho lleva a pensar la

“multiculturalidad” como una opción política válida, que busca en la diversidad cultural un significado que no se diluya entre el progreso y la modernidad, sino, más bien, que sea un elemento constitutivo y una ruptura de la negación de distintas formas de organización.

El cambio de perspectiva y el hecho de asimilar con la Constitución de 1991 el reconocimiento de un ordenamiento jurídico plural, ha implicado una adecuación institucional. Por ello, las instituciones públicas en los campos de la salud, educación y protección a la familia se han incluido dentro de este proceso para ejercer de manera holística los derechos de los pueblos, a fin de incluir dentro de su enfoque un criterio que respalde aquellas iniciativas encaminadas a reconstruir el tejido social con base en el reconocimiento.

En la tradición liberal, el factor de los derechos de las minorías estuvo presente, pese a sus principales detractores, sobre todo aquellos que veían en el Estado-Nación un proyecto político de cohesión que abarcara de manera generalizada los distintos ámbitos (político, social, cultural y económico) en detrimento de la diversidad. Si bien los derechos de las minorías y su configuración dentro del Estado pueden ser un componente legítimo de la tradición liberal, la práctica política propia del multiculturalismo ha llevado a la reproducción de paradojas que no deben escaparse del análisis, y más cuando se trata de forma simple y reduccionista el componente multicultural.

Gran parte de la ilusión multicultural<sup>5</sup>, radica en generar una alternativa política cuya base sea la tolerancia y que, además, tome algunos principios liberales como la igualdad de los ciudadanos al interior de los Estados-Nación, pero reconociendo al mismo tiempo aquellos individuos y agrupaciones que hoy en día son intrínsecas a la sociedad mayoritaria (Bocarejo, 2011, pág98). Sin embargo, la práctica política de este, tal y como se mencionó, ha llevado a una serie de inconvenientes y paradojas al interior del Estado Social de Derecho.

A pesar que los arreglos legales del multiculturalismo pretenden cambiar las prácticas que históricamente han marginado a ciertas comunidades en términos de su pertenencia étnica/racial, cultural o lingüística, en muchas ocasiones estos ideales son una forma de “racionalidad política que silencia, perpetúa y oculta los complejos contextos de

---

<sup>5</sup> Diana Bocarejo (2011) acuña el término para referirse a una de las ilusiones políticas más difundida en el seno de las democracias liberales contemporáneas, el multiculturalismo. Para esto, ella plantea la necesidad de una consolidación de una cultura política que promulgue ideales de tolerancia y convivencia (pág. 98).

poder político en los cuales se desarrolla” (Bocarejo, 2011, pág. 98). Consecuencias de esta racionalidad legal han llevado a construir significados identitarios fijos que llevan a generalizar y construir imaginarios sobre quiénes son indígenas, y, de esta forma, determinar quiénes son beneficiarios o no de derechos diferenciales. Lo anterior lleva a pensar en el multiculturalismo no como el reconocimiento de múltiples formas de diversidad, sino más bien, el reconocimiento político de algunas de estas formas bajo un marco legal y normativo (Bocarejo, 2011, pág. 99).

La política multicultural en Colombia se ha sustentado (desde la Asamblea Nacional Constituyente) bajo la premisa de supervivencia de culturas que, según Diana Bocarejo, se piensen como autóctonas, lo cual, dentro de la jurisprudencia implica crear imaginarios estáticos de territorialidad que generan una correspondencia entre el hecho de ser indígena y vivir en un resguardo (2011, pág.100). La Corte Constitucional, por su parte, ha sido uno de los actores principales dentro del proceso de reconocimiento de los distintos pueblos en Colombia, además de sentar las bases de la práctica política multicultural en las regiones, haciendo hincapié en la necesidad del territorio para la *supervivencia* de la diferencia multicultural (Bocarejo, 2011, pág. 101). Así, la territorialidad termina siendo un derecho fundamental, el cual lleva a pensar al indígena bajo la idea de “mayor cultura, mayor autonomía”.

Este hecho ha llevado a establecer la noción de discriminación positiva como una relación directamente proporcional en la que se considera que se da un mayor acceso a derechos y beneficios por parte del Estado, siempre y cuando la integridad cultural se limite al territorio en el que se habite (resguardo, Cabildo). Esto conduce a consideraciones excepcionales como la de aquellas comunidades que habitan en un territorio urbano, las cuales rompen con el imaginario del indígena en un contexto territorial y de una identidad específica. Ejemplo de este tipo de esencialismos, es la sentencia de la Corte que consideró en su momento que:

la norma es un estímulo para que el indígena continúe perpetuando su especie y su cultura [...] la finalidad de la misma es la de proteger al grupo indígena como tal, y por

ende proteger a los indígenas que vivan con los indígenas y como los indígenas<sup>6</sup> (Corte Constitucional de Colombia, Sentencia C-058, 1994).

Debido a distintos procesos en la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior y de procesos de acción colectiva, esta noción de acceso a derechos ha cambiado de manera tal, que la Corte reconoció que:

el derecho a la identidad cultural de los pueblos indígenas es un derecho que se proyecta más allá del lugar donde está ubicada la respectiva comunidad [...] concluir que la identidad cultural sólo se puede expresar en un determinado y único lugar del territorio equivaldría a establecer políticas de segregación y de separación (Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-778, 2005).

A pesar de estos avances, el Cabildo reconoce no tener un vínculo prehispánico con el territorio de Bogotá, pero su historia más reciente, enmarcada por disputas relacionadas con el conflicto armado o razones socioeconómicas, principalmente, los ha llevado a reubicarse en las distintas localidades de la periferia de la ciudad. Este es un ejemplo de presencia étnica en zonas urbanas y, en muchos casos, las instituciones han sido reticentes en cuanto a su reconocimiento. La Dirección de Etnias es un ejemplo, cuyo argumento se basaba en:

La disposición de la Dirección ha sido siempre la de no avalar la conformación de comunidades indígenas urbanas; se considera que no es posible la persistencia de una comunidad indígena como la define la ley en un ambiente urbano, ya que se modifican sustancialmente las relaciones sociales, las relaciones de producción, las relaciones comerciales, las relaciones con la tierra; y los rasgos culturales, los usos, costumbres, conocimientos y saberes tradicionales se van perdiendo o modificando, viéndose reemplazados por aquellos de la sociedad mayoritaria. La prioridad de atención del Estado deben ser las comunidades que aún mantienen un importante patrimonio y legado cultural, y no dirigirse a aquellas que lo han perdido acogiendo la cultura mayoritaria; así mismo deben beneficiarse las comunidades más apartadas y con menores posibilidades o facilidades de tener acceso a la atención del Estado (Ministerio del Interior, 2005, citado en Bocarejo, 2011, pág. 105).

---

<sup>6</sup> Esta expresión en particular esencializa lo indígena, el considerar esta posición, implica la existencia de una “esencia” detrás de los indígenas que los hace ser tales y no una construcción social de la diferencia étnica. De esta forma, se plantea la idea de que hay algo como el “ser indígena”, y que es algo que existe en la realidad y es más o menos tangible o susceptible de descripción y debe preservarse manteniéndose en el territorio y no exponiéndose a la “contaminación” por parte de la cultura de la sociedad mayoritaria.

Debido a un cambio de enfoque, y con la ayuda de alcaldías como la de Luis Eduardo Garzón<sup>7</sup> (2004-2007), se propició una coyuntura política para la toma de decisiones para el reconocimiento de los ambiká-pijao y los kichwas como cabildos urbanos, que fueron la antesala de iniciativas en un marco legal que reconociera la constitución de los cabildos con el fin de generar alianzas entre partidos políticos y organizaciones, en aras de acceder a servicios que mejoren la situación de los comuneros adscritos a ellos.

### **1.2.1 El sentido de ser indígena**

Los pueblos indígenas han sido erróneamente pensados como seres cuya identidad ontológica está definida por su nacimiento o por portar determinadas características (Esther Sánchez Botero, 2007, pág. 39). Dado esto, estos grupos van incorporando conocimiento adquirido en su experiencia con nuevas estructuras sociales, cuyos elementos son producto de relaciones sociales cambiantes dentro de las cuales los indígenas ubicados en contextos urbanos no están exentos.

---

<sup>7</sup> Exalcalde de Bogotá durante el período comprendido entre 2004 y 2007. El reconocimiento de los indígenas se articuló con su programa político “Bogotá plural y tolerante”, bajo la bandera de un lugar en donde no se vea la discriminación por orientación sexual, de género, regional, o identidad étnica (Bocarejo, 2011, pág. 105).

**Fotografía 3. Las comunidades indígenas en la ciudad. Encuentro Pueblos Indígenas en Bogotá, 18 de octubre de 2015**



**Fuente:** (Daza, F. y Roperó, F., 2015b)

El discurso deontológico acerca del ser indígena y dónde se puede vivir, ha abierto el debate sobre el sujeto indígena, además de ser una muestra de procesos en los que se ha buscado fortalecer el Cabildo y su resignificación como comunidad indígena en la ciudad de Bogotá. La identidad étnica y cultural, entonces, no equivale a una sumatoria de fenómenos como la lengua, un traje ancestral, la ubicación de comunidades indígenas en zonas rurales, etc., es más bien el tener un *sentido* de autorreconocimiento como comunidad, lo cual no implica que no se puedan interiorizar elementos socioculturales de otros contextos, pues en la mayoría de los casos termina siendo un proceso de adaptación para poder coexistir. Así, las distintas demandas de la sociedad multicultural no deben centrarse en una visión evolucionista que refuerce la idea de “a mayor asimilación, menor es la identidad”, más bien, se debe articular políticas que vayan encaminadas a reconocer a un indígena sin tener que esencializar su identidad e identificarlo dentro de un espacio geográfico.

Todos estos procesos de adaptación han llevado a las comunidades a fortalecer su posición frente al Estado, además de entender que no son grupos autocontenidos, al estar inmersos en un mundo globalizado. La multiculturalidad, en este sentido, se ha consolidado como un principio constitucional que, en últimas, posibilitó la invención de una comunidad política que, antes de la entrada en vigor de la Constitución de 1991, no aparecía dentro de la agenda de un proyecto de Estado-nación. Es por ello que el fortalecimiento de las redes entre el Cabildo y el gobierno distrital ha planteado una serie de retos con los distintos cabildos en la ciudad de Bogotá cuyos procesos, si bien se han materializado en políticas como la PPPI terminan, en muchos casos, perpetuando mecanismos de subordinación frente a la sociedad mayoritaria y, en este sentido, limitan la identidad de los integrantes de las comunidades indígenas a esencialismos que tratan de definirlos dentro del Estado.

### **1.3 La participación política de los Pueblos Indígenas: Una mirada al caso del Cabildo Indígena Ambiká-Pijao en la escena local**

La creciente visibilidad dentro de la escena política nacional de las distintas comunidades indígenas tiene unos antecedentes que han marcado la lucha de procesos reivindicativos, los cuales se vieron fuertemente marcados desde la primera mitad del siglo XX. La redefinición de la “indianidad”<sup>8</sup> como sujeto político y de derechos ha sido el resultado de la confluencia de múltiples procesos y actores entre los que cabe destacar: la irrupción de movimientos indígenas, el posicionamiento de nuevos discursos identitarios que permiten la relocalización de la identidad en el plano de los imaginarios nacionales, regionales y locales y las reformas de los marcos jurídicos de gran parte de los países tendientes a la “discriminación positiva” (Restrepo, 2002, pág. 34).

Este proceso de redefinición permite entender las políticas de la indianidad como el producto de distintos factores que se articulan, y al mismo tiempo, entran en conflicto en los distintos escenarios con respecto a distintos agentes y agendas. Así, la presencia indígena en

---

<sup>8</sup> Término que hace referencia al proceso de resignificación de la identidad de las comunidades indígenas, entendiendo esta, como un sujeto político y de derechos en el contexto latinoamericano (Restrepo, 2002, pág. 34).

el juego político de Colombia ha tenido figuras que han marcado un precedente en la “forma de hacer política” en el país: “acciones políticas como las de Manuel Quintín Lame, cuya lucha dio origen a la de las comunidades en defensa de sus derechos; José Gonzalo Sánchez, quien participó en la creación del Partido Comunista Colombiano, y Eutiquio Timoté, candidato del mismo partido para las elecciones presidenciales de 1934” (Laurent, 1998, pág. 85). La existencia del Cabildo en la ciudad de Bogotá, y la existencia de autoridades tradicionales es prueba de que hoy en día las luchas dadas por diversos actores, organizaciones y gremios siguen aún vigentes y demuestran la existencia de sistemas políticos paralelos.

La apuesta por la participación y representación de indígenas en la historia reciente tiene un carácter específico: por primera vez se afirman al interior de los diferentes órganos de representación en los distintos ámbitos (nacional, regional y local), a través de organizaciones propias. Esta experiencia de participación en política obedece a unos intereses particulares por parte de las comunidades indígenas en Colombia. Primero, existe un interés reflexivo (no solo en Colombia, más bien a nivel global) sobre el componente étnico a nivel nacional. El período que comprendió los principios de la década de los noventa fue testigo del resurgimiento de reivindicaciones de distinta índole (étnicas, religiosas y/o culturales), las cuales se fueron alimentando de un discurso político basado en la etnicidad (Laurent, 1998, pág.86), hecho que llevó a cuestionar la estabilidad del Estado-nación.

Esta búsqueda de inserción dentro de la nación en aras de afirmarse como ciudadanos del Estado, tuvo distintas variantes, por la vía legal o armada. De espaldas a los distintos procesos políticos, sociales y económicos, utilizaron su cualidad de “indios” para hacer valer sus derechos, lo cual llevó a una transformación de la identidad en términos negativos, a una identidad positiva, de una identidad “en sí” a una identidad “por sí” (Laurent, 1998, pág. 86). Este hecho llevó a una instrumentalización de la etnicidad con el fin de integrarse, pero también, a través de esta, se buscó denunciar el colonialismo interno y las relaciones asimétricas entre indio-no indio y así poder redefinir el estatus de las comunidades frente al ordenamiento nacional.

El segundo interés de la participación en la escena política obedeció a la particularidad del caso colombiano. “Existe una debilidad cuantitativa de población indígena” (Laurent,

1998, pág. 87), lo cual es paradójico en la medida en que, a pesar del pequeño número, los indígenas en el caso colombiano adquirieron una cantidad de derechos por medio del uso de la ley. Dadas las particularidades del caso colombiano con respecto al resto de la región, son distintos los factores que generaron el fortalecimiento de los diferentes grupos dentro de la contienda política. El movimiento indígena colombiano apareció como un movimiento social, el cual, más allá de las reivindicaciones de identidad, tiene como proyecto la producción de una nueva sociedad, en contraposición a una marcada por rígidas relaciones de poder frente a grupos que han estado excluidos.

### **1.3.1 ¿Una sola causa indígena?: El Cabildo Ambiká-Pijao en la escena local**

Se puede distinguir la naturaleza y la función tanto de las organizaciones gremiales como políticas. Si bien el propósito de ambas es defender la indianidad y sus intereses en los distintos casos, las organizaciones políticas, las cuales nacen de las gremiales, tienen que asumir, además de la representación de estos intereses, su papel de participación directa al interior de las entidades públicas con el fin de generar alianzas y redes de apoyo para subsanar gran parte de los problemas de las comunidades en los contextos urbanos.

Muchas de las organizaciones han buscado fortalecerse de manera centralizada para poder ejercer una posición más fuerte frente al Estado colombiano. Dichas organizaciones han ampliado su espectro en aras de reivindicaciones no solo desde el punto de vista étnico, sino también de clases<sup>9</sup>. El Cabildo, en compañía de la AMB y la SDIS y otras entidades han trabajado de forma conjunta con el fin de mejorar la calidad de vida de este, pero su participación colectiva a través del Gobernador busca ejercer presión sobre distintas entidades públicas con el fin de generar redes de apoyo en campos como la educación, trabajo, salud y alimentación.

Desde agosto de 2015, el Cabildo cuenta con una nueva sede, pero su contexto no es el más favorable. Por ello han tenido que buscar alianzas con distintos partidos sin importar

---

<sup>9</sup> Ejemplo de esto es la Alianza Social Independiente (ASI), la cual se define como una organización que surge cercana a las luchas indígenas, pero responde a una problemática más amplia y en ese sentido es una propuesta desde lo popular y pretende actuar en el campo de la búsqueda de una alternativa de poder. (Laurent, 1998, citado en, Sotomayor, 1998, pág. 90).

su enfoque, objetivo e incluso ideología, pues son 453 familias inscritas cuyo capital social es considerable si se piensa en comicios electorales en el nivel local<sup>10</sup>. Esta lucha de intereses ha llevado a una variación del sentido indígena debido a intereses muchas veces clientelistas. Así, a pesar de tener dos curules en el Senado a través de circunscripciones especiales, los intereses de comunidades y sus miembros están supeditados a intereses generales, pues el imaginario indígena sigue respaldando la posición de considerar menos indígenas a quienes no poseen características esenciales dentro de lo que se piensa debe ser un indígena.

Pese a iniciativas de las administraciones distritales, la participación de comunidades en el ámbito local aún es precaria, además de la existencia de una limitación, en algunos casos, de la autonomía de los indígenas en la elección de cargos públicos dentro y fuera del Cabildo. Así, a pesar de estas dificultades y asimetrías, la etnicidad por primera vez sirve como mecanismo de instrumentalización y ha sido una irrupción dentro de la lógica del Estado de Derecho.

#### **1.4. Identidad Cultural: La construcción de la identidad del Cabildo en la localidad de Usme. Un acercamiento a la PPPI de la ciudad de Bogotá**

El panorama de los Estados-nación (modernos) en el campo político, además de la consolidación de identidades y etnicidades al interior de estos, suscitan una serie de consideraciones sobre cómo se entiende la identidad debido a los procesos de transnacionalización y globalización frente a la idea (ficción) de comunidades aisladas o distantes. En este sentido, un recorrido por la historia política del país permite comprender la identidad como un discurso que se construye históricamente a través del diálogo entre lenguajes de dominación y resistencia, y que cambia de acuerdo con las condiciones políticas que le dan origen (García, 2007, pág. 75).

Reconstruir la identidad en un escenario ajeno ha requerido para el Cabildo estrategias de cohesión al interior de la comunidad, con el fin reivindicar su tradicionalidad acorde a la

---

<sup>10</sup> El 26 de septiembre de 2015 se asistió al día del Amor y la Amistad en el salón comunal del sector el Virrey. Allí se pudo observar lo que se denomina en la investigación, alianzas políticas con otros partidos, a fin de beneficios propios para el Cabildo.

vida social en la comunidad. Así, el reconstruir la “tradicionalidad”<sup>11</sup> a través de la acción comunitaria, puede verse como el resultado de la búsqueda de un reconocimiento no solo político, sino también simbólico, ya que la identidad cultural es el factor que le permite al Cabildo posicionarse como un actor y grupo de presión frente a las distintas instituciones. En las sociedades contemporáneas, la diversificación es un hecho debido a la globalización.

Esta diversificación hace parte de Bogotá, en donde la lucha de los pueblos indígenas, que dentro de la historia de Colombia se centró en el acceso a derechos (sociales y políticos) y a un reconocimiento, hoy en día se ha transformado, esto debido a que “los conflictos sociales se salen del tradicional sistema económico industrial hacia las áreas culturales: afectan la identidad, el tiempo y el espacio en la vida cotidiana; la motivación y los patrones culturales de la acción individual y por ende, colectiva” (Melucci, 2002, pág. 69).

Esta transformación no implica que las demandas por el acceso y fortalecimiento de los derechos sociales y políticos ya no exista, más bien existen nuevos escenarios y contextos en donde los pueblos realizan su vida, en un entorno cuyas dinámicas son efímeras y la tradición es un factor que puede llegar a chocar en estos escenarios. Pese a esto, el Cabildo ha buscado generar espacios de acción comunitaria, pues su dentro de su historia, este ha tenido que enfrentar una pérdida de elementos culturales desde distintas ópticas, como la lengua. En un principio, su lucha se debió al proceso de colonización de los españoles, acompañado de un proceso de evangelización que buscaba borrar de la realidad pijao aquellos aspectos diferenciadores que entendían y vivían la organización del mundo de otra forma (Ministerio del Interior, 2014, pág. 33).

Sin embargo, esta realidad no cambió de forma sustancial tras la llegada de la independencia, pues nuevas relaciones de poder se fueron forjando bajo el principio de discriminación de la otredad. Actualmente, esta pérdida cultural sigue teniendo vigencia debido a factores como la ubicación en un territorio que en principio fue ajeno, pero que hoy en día es parte de su cotidianidad y representa parte de la lucha por el acceso a derechos

---

<sup>11</sup>Hobsbawm y Ranger (2002) plantean que las tradiciones que parecen o reclaman ser antiguas son a menudo bastante recientes y a veces inventadas. El término tradición incluye tanto las tradiciones realmente inventadas, construidas y formalmente instituidas, como aquellas que emergen de un modo difícil de investigar durante un período breve y mensurable, quizás durante unos pocos años y se establecen con gran rapidez (págs. 7-11).

diferenciales y la posibilidad de fortalecerse como comunidad en un sector en condiciones de segregación en Bogotá.

Según la cosmogonía del Cabildo, los pijao tuvieron origen en el cerro de Amacá, lugar donde nacieron los Coyaimas y los Natagaimas, quienes vienen de la laguna seca, lugar en donde se originó el mundo (Ministerio del Interior, 2014, pág. 26). La señora Dellanira Aguja, miembro de la guardia del Cabildo, cuenta cómo Anacuco, dios del amor, le dio a Ibanazca el Pacandé como su casa y a Trueno los Abechucos para que fuera guardián de Locombo, Ibamaca, Guimbales y Lulumoy, dioses y pilares del pueblo pijao (Aguja, 2015). Debido a procesos como el de la evangelización, la mayoría de los miembros del Cabildo, a pesar de buscar reivindicarse como comunidad indígena<sup>12</sup>, son en su mayoría católicos, con algunos miembros de iglesias protestantes, lo cual los ha llevado a alejarse en gran medida de su cosmovisión, y este papel solo recae en los médicos tradicionales, quienes interpretan el mundo a través de un sincretismo entre su cosmología y la influencia de la religión católica.

La cosmovisión del pueblo pijao se resume de la siguiente forma:

El cosmos pijao se divide en cuatro capas, la primera es la del agua salada habitada por los gigantes de origen y por el canto de los amantes, de allí surgió el cosmos y allí volverá eventualmente. La capa siguiente es la del agua dulce, es allí donde habitan el poira, el coco, la madre de agua, los mohanes y las mohanas. [...] La capa seca es donde vivimos y está sostenida por dos vigas de oro. La última capa es la de la luz, allí reina el sol, las estrellas, el arco iris y el trueno (Oliveiros, 1996, págs. 153-193).

Parte del legado cultural del pueblo pijao está ligado a elementos como la chicha, el uso de plantas y la celebración de festividades relacionadas con la historia de la comunidad. Sus acervos culturales, en este sentido, están relacionados con el significado espiritual que encierran componentes territoriales y la relación histórica que han tenido estos lugares con las distintas luchas y procesos del pueblo (Ministerio del Interior, 2014, pág. 31). Así, una de las principales causas de la pérdida de muchos de los elementos culturales puede

---

<sup>12</sup> Una parte de los indígenas del país sigue manteniendo aún sus creencias tradicionales, aunque la mayoría, de alguna forma ha estado sujeta a la influencia de la evangelización católica o protestante o practican una mezcla entre la religión cristiana y las creencias tradicionales.

relacionarse con el territorio y las representaciones culturales que hoy en día se hacen tangibles en espacios con una infraestructura que dificulta la representación cultural.

Un ejemplo de la representación cultural es el modelo de salud tradicional, el cual “debe comprenderse como un derecho humano que asiste a cada una de las personas que conforman una sociedad. Los pueblos indígenas han desarrollado un conjunto de prácticas y conocimientos sobre el cuerpo humano, la convivencia con los demás seres humanos, con la naturaleza y con los seres espirituales muy complejo y bien estructurado en sus contenidos y en su lógica interna” (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2009, pág. 18). Este enfoque se encuentra cobijado por los artículos 6, 24 y 25 del Convenio No. 169 OIT y la Iniciativa de salud de Pueblos Indígenas (SAPIA) de la OPS, en donde se reconoce la obligación del Estado de extender progresivamente la seguridad social a los pueblos indígenas y se tomen en cuenta las medicinas tradicionales, además de tener en cuenta la participación de estos en políticas públicas de salud, respeto y revitalización de las culturas indígenas (Alcaldía Mayor de Bogotá y Cabildo Ambiká-Pijao, 2009, pág. 19).

## 2. POLÍTICA PÚBLICA PARA PUEBLOS INDÍGENAS DE LA CIUDAD DE BOGOTÁ: UN ACERCAMIENTO A LA IDENTIDAD DEL CABILDO AMBIKÁ-PIJAO

### 2.1 Políticas multiculturales: procesos y consecuencias de la identidad dentro de los límites de la PPPI de Bogotá

Fotografía 4. Un llamado a nuestras raíces



Fuente: (Daza, F. y Roperó, F. 2015c)

La redefinición de la indianidad como sujeto político y de derechos, es el resultado de procesos tendientes a reformas dentro de marcos jurídicos que han encontrado en la discriminación positiva<sup>13</sup> un posicionamiento de nuevos actores y discursos identitarios,

---

<sup>13</sup> Las estrategias argumentativas esgrimidas para justificar programas de acción positiva exhiben dos modalidades para comprender la discriminación positiva: se trata o bien de argumentos de carácter retrospectivo, o bien de carácter prospectivo. Los de carácter retrospectivo inciden en que las medidas de trato preferente deben ser consideradas como una compensación por daños indebidos recibidos en el pasado, que suponían graves violaciones del principio de igualdad de oportunidades. Los de carácter prospectivo, defienden tales medidas en virtud de consecuencias supuestamente positivas al contribuir a igualar oportunidades, así como socavar estereotipos raciales (Velasco, 1998, citado en Hoyos y Uribe, 1998, pág. 86).

además de políticas que son producto de diversos factores que, en muchos casos, entran en conflicto debido a mediaciones y actores que no pueden ser reducidos a una simple expresión de una esencia primordial ni una caprichosa invención (Restrepo, 2002, pág. 36). Esta característica es propia de una legislación que si bien, ha buscado resarcir la forma en como sistemáticamente se han excluido a grupos de las principales decisiones, también termina por subvertir o reproducir sistemas de subordinación social (Bocarejo, 2011, pág. 98).

Comprender lo multicultural y el multiculturalismo es muy importante a la hora de diseñar políticas al interior de espacios diversos. El término multicultural describe características sociales y problemas de gobernabilidad que confronta toda sociedad en que coexisten comunidades culturales diferentes mientras que el multiculturalismo se refiere a las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en los que se ven envueltas las sociedades multiculturales (Hall, 2010, pág. 583). Así, el multiculturalismo como estrategia política no es el reconocimiento de cada grupo cultural, es más bien (como ya se mencionó) el reconocimiento político de algunos de estos dentro de un marco legal.

Las políticas con un enfoque multicultural han considerado el territorio como una necesidad de la supervivencia de la diferencia cultural. En este sentido, la territorialidad se ha convertido en un derecho fundamental, “cuya noción de cultura es estática, autocontenida, finita y natural” (Bocarejo, 2011, pág. 102). Así, la definición legal de un territorio étnico es un marcador para identificar qué sujetos son indígenas, lo cual crea gradaciones de quién es “más étnico”. Ello conduce a una limitación y encerramiento de los derechos diferenciales, por eso, desde distintas instancias como la Corte Constitucional se ha tratado de resarcir muchos de los elementos en los que se encasilla a los pueblos indígenas cuando se profieren sentencias.

Frente a esto, el reconocimiento del Cabildo representa una disputa que abre el debate sobre el imaginario de *ser indígena* y, debido a esta condición, dónde se debe vivir, además de representar una modalidad de acceso a las políticas multiculturales. Esto abrió el espectro a nuevas relaciones sociales entre indígenas y no-indígenas, conducentes a la creación de una ciudadanía urbana dentro de una práctica legal disfuncional, que acaba por estatizar los espacios geográficos en los cuales habitan los cabildos, más aun teniendo en cuenta la

condición de muchas familias que, por pertenecer a grupos minoritarios, esperan mantenerse en una posición que les permita acceder a los beneficios de políticas diferenciales.

Toda la lucha por el acceso a derechos propios de comunidades minoritarias llevó a la promulgación de la PPPI, que tiene sus antecedentes en distintas iniciativas por parte de varias administraciones, pero es con Samuel Moreno que se establece el Acuerdo Distrital 359 de 2009, el cual se definió los lineamientos de la política pública, sus principios y ejes estratégicos. Esta fue la antesala de la creación de un espacio bajo la modalidad de mesa de concertación (de carácter mixto), conformada por los representantes de los Cabildos, organizaciones indígenas a nivel nacional y los/as delegados/as de la administración distrital (AMB,2011). En este espacio se definieron los caminos y líneas de acción de lo que es hoy en día la PPPI de Bogotá, en compañía del Cabildo Ambiká-Pijao, el Cabildo Muisca, Inga y Kichwa, además de otras organizaciones del nivel nacional.

La composición de la PPPI se nutrió de elementos propios de la constitución de 1991, especialmente de artículos como el 7, que reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana; 13, que estipula la igualdad de todos los ciudadanos colombianos y la protección contra la discriminación y 93, sobre la inclusión en la normatividad colombiana de los acuerdos internacionales ratificados por el Estado (Const., 1991).

Es así como se desarrolla la Política Pública, cuyos objetivos, caminos, y líneas de acción tienen consecuencias en el ámbito legal y normativo como en la concepción sobre la identidad del Cabildo. Gran parte de su contenido plantea una serie de caminos dentro de los cuales se hace hincapié en el respeto al Derecho Mayor, además de estar en armonía con la Constitución y la ley, lo cual ha llevado a las comunidades indígenas a asimilar su contenido de forma pasiva, ya que cada vez más encuentran en políticas de corte asistencialista la solución a sus problemas más inmediatos. Existen dos formas en que el reconocimiento a través de la norma limita la identidad del indígena y su comunidad: cómo las instituciones entienden y plantean la necesidad de una política con un enfoque diferencial y la forma en que las comunidades asimilan la norma, la interiorizan y se posicionan de tal forma que puedan estar dentro de la misma. A continuación, se esbozarán las consecuencias del reconocimiento en el marco de la PPPI.

## 2.2 La identidad del Cabildo Ambiká-Pijao en el marco de la Política Pública

Pese a la participación de las comunidades reconocidas por el Distrito, además de otras organizaciones a nivel nacional, su contenido puede analizarse dentro de lo que se denomina la *esencialización*<sup>14</sup> de la identidad. La construcción de la PPPI es un compendio de aprendizajes alrededor de experiencias de los pueblos indígenas en su calidad de actores sociales, culturales y políticos. Así, la política como elemento de instrumentalización, tuvo en cuenta dos elementos fundamentales: por un lado, la política pública como hilo conductor de acciones estratégicas encaminadas a enfrentar situaciones de inequidad favoreciendo a un grupo social, y por el otro, los planes de vida indígenas, como un proyecto a largo plazo que busca la pervivencia de estos pueblos y garantizar la perdurabilidad de sus cosmovisiones (SDIS, 2011, pág.23).

De esta forma, la AMB, a través de la SDIS, entiende la política pública como:

El conjunto de decisiones políticas y acciones estratégicas que llevan a la transformación de una situación específica, que tanto los ciudadanos y ciudadanas como quienes representan al Estado han determinado como importante o prioritaria de transformar, dado que subsisten en ella condiciones de desequilibrio y desigualdad que afectan la calidad de vida. La política pública plantea una distribución diferente de lo existente; en especial y de manera estructural, del poder y su relación con la distribución de los bienes o servicios y la creación de respuestas para la materialización de los derechos individuales y colectivos teniendo en cuenta contextos y territorios políticos y sociales (SDIS, Bogotá, 2010).

Tener en cuenta cómo se entiende la política pública desde las entidades encargadas de diseñarla e implementarla es de gran ayuda para entender el marco en que se construyen. En este sentido, una política pública busca generar convergencia entre los contenidos programáticos de la administración y los planes de vida indígena, pero en el caso de Bogotá y el Cabildo, aún no se han logrado articular ambas visiones. Esto ha llevado a un reconocimiento que genera una concepción ensimismada del otro (Cruz, 2013, pág.42), lo

---

<sup>14</sup> Forma reduccionista de comprender un fenómeno social. La esencialización es un proceso de categorización rechazado generalmente en las ciencias sociales debido al hecho que se halla frecuentemente acompañada de prejuicios, discriminaciones y estigmatizaciones del otro (Barañano *et. al.*, 2007, pág.123).

cual lleva a un modelo de justicia en la que se considera al otro como diferente, pero en condición de desigualdad. Esto conduce a plantear un nuevo modelo que se aleje de esta visión supremacista que, por un lado, reconoce al otro como igual, pero sin la connotación de reconocer la diferencia y, por el otro, se reconoce esa diferencia, pero en una relación de asimetría de posiciones – no de subordinación – en la que el otro no es igual a los demás.

Esta visión propia del multiculturalismo liberal, a pesar de su intento por conciliar los derechos individuales con los derechos colectivos de grupos minoritarios en un mismo territorio (tesis que defiende Kymlicka en *Ciudadanía multicultural*), acaba defendiendo una perspectiva que implica desigualdad entre culturas, pues supone que la cultura que defiende el liberalismo es moralmente superior y, por ello, todos aquellos grupos fuera del orden normativo y social imperante deben asimilar aquellos valores liberales dentro de los que se les reconoce, pero no se les da el estatus de igualdad. Ergo, es importante consolidar esta relación como un bien en sí mismo, ya que, en algunos casos, este reconocimiento se considera como un mal menor, que lleva a que las culturas puedan coexistir sin convivir (Cruz, 2013, pág. 51).

Así, a la hora establecer una política normativa, debe evitar caer en tres problemas, tales como:

- La primera es caer en el individualismo propio del liberalismo clásico en el que no es posible el reconocimiento de derechos diferenciados en función del grupo para alcanzar la justicia entre grupos culturales.
- La segunda, es incurrir en una concepción comunitarista que podría llevar al sacrificio de los derechos individuales, en función de la primacía del grupo.
- Por último, la concepción egocéntrica o privativa con que el multiculturalismo concibe la otredad (Cruz, 2013, pág. 50).

Estos terminan por agudizar situaciones como las que se presentan en el Cabildo: problemas de salubridad, desnutrición, pobreza extrema y falta de oportunidades son algunos de los que definen la situación de muchas familias en la ciudad. Las relaciones de aprendizaje de ambos lados (indígenas y sociedad mayoritaria) deberían ser deseables y un bien en sí mismo, pues cada vez más es necesaria una concepción por parte de la legislación en doble sentido: un reconocimiento como grupo y como sujetos individuales.

Los miembros del Cabildo desarrollan sus actividades cotidianas en espacios compartidos, donde el intercambio puede ser conflictivo. Por ello es importante establecer criterios a través de consensos que puedan guiar estas relaciones para evitar la reproducción de relaciones basadas en principios y valores supremacistas que, muchas veces, son privativos. Sin embargo, dentro de la legislación, pese a sus avances por construir ciudadanía intercultural, se siguen diseñando decretos, leyes y sentencias en las que se parte de un reconocimiento a partir de la diferencia bajo una modalidad de relación asimétrica.

### **2.3. Un análisis del contenido de la PPPI.**

La PPPI plantea diversos caminos y estrategias. Su contenido es el reflejo de cómo se reconoce a comunidades indígenas en la ciudad de Bogotá. El diseño de la política pública le otorga un estatus especial a las comunidades para llevar a cabo sus proyectos y planes de vida, con las consecuencias de carácter social, cultural, político y económico. El objetivo principal de la PPPI es:

Garantizar, proteger y restituir los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas en Bogotá, mediante la adecuación institucional y la generación de condiciones para el fortalecimiento de la diversidad cultural, social, política y económica y el mejoramiento de sus condiciones de vida, bajo el principio del Buen Vivir (AMB, 2011).

En efecto, la legislación ha sido un factor que reconoce, aísla e integra a las comunidades conforme a arreglos legales que, en algunos casos, generan subordinación, además de incluir en su contenido principios tendientes a generalizar y, en gran medida, a categorizar grupos étnicos diferentes bajo una misma receta. Ejemplo de esto es la construcción de una política pública en el territorio colombiano, específicamente en la ciudad de Bogotá bajo el principio del Buen Vivir. Para entender esto, primero es importante entender qué es el Buen Vivir, sus orígenes y sus principios, y en esta medida entender su relación (o no) con el contexto de sujetos y grupos indígenas en Bogotá.

El Buen Vivir es un paradigma comunitario de la cultura de la vida para vivir bien, sustentado en una forma de vivir reflejada en una práctica cotidiana de respeto, armonía y

equilibrio con todo lo que existe, partiendo del hecho que todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado (Huanacuni, 2010, pág. 1). Sus bases, si bien son el producto de movimientos indígenas en la región (específicamente los Kichwa), además de tener sentido y congruencia con los preceptos de muchas de las comunidades que habitan el territorio colombiano, maneja un contenido esencializante que no puede aplicarse para todas las comunidades en un mismo territorio, por eso, desde la institucionalidad se debe tener claro que cada una tiene un plan de vida, el cual se ha tenido que ajustar a los contextos particulares en los cuales se desenvuelve.

La política pública, a pesar de reconocer la equidad étnica acorde a lo que significa el Buen Vivir, y teniendo en cuenta que el ejercicio de los derechos implica la concepción que cada comunidad tenga en torno a su plan de vida, tiene una instrumentalización ambigua para alcanzar los fines previstos y se centra en hechos que distan mucho del modo de vivir en una ciudad como Bogotá, desligando así a las comunidades indígenas de la ciudad como escenario donde desarrollan sus actividades.

Fragmentar así a las comunidades indígenas de la ciudad, en gran parte se debe a que desde aquellos agentes que estuvieron en el proceso de diseño e implementación de la misma, se plantearon escenarios acordes a un imaginario indígena. Lo anterior se sustenta en los caminos y líneas de acción conforme a la Constitución y la ley, los cuales se encuentran el artículo 7 de la misma y son: Camino de gobierno propio y autonomía, Camino de Consulta Previa, participación y concertación, camino de identidad cultural, camino de educación propia e intercultural, camino de economía indígena, camino de salud y medicina ancestral, camino de protección y desarrollo integral, camino hacia la soberanía y la seguridad alimentaria y camino territorio (AMB, 2011).

Debido a que la comunidad pijao ha sido víctima de un proceso de *desterritorialización*<sup>15</sup> que implicó “la pérdida de la relación de la cultura con los territorios geográficos y sociales” (Tomlinson, 2001, pág. 126), su lucha por la pervivencia ha llevado a cambios que pueden provenir del exterior o del interior de la comunidad, lo cual puede tener consecuencias que terminan por legitimar una posición de subordinación dentro del

---

<sup>15</sup> A través de este concepto, se alude a que la globalización transforma fundamentalmente la relación entre los lugares que habitamos y nuestras prácticas, experiencias e identidades culturales (Tomlinson, 2001, pág. 25).

mismo Estado y la sociedad civil y, en muchos casos, se interioriza en el seno de la comunidad.

Cada uno de los caminos que componen el cuerpo de la política, hacen evidente una falla al interior de la misma, esto debido a lo que Raúl Velásquez identifica como:

Políticas cuyas definiciones, por ser de carácter normativo, dejan por fuera fenómenos que deben ser considerados como política pública. Aquí se encuentran definiciones de naturaleza normativa, que le exigen a las políticas públicas la búsqueda del interés común para que sean consideradas como tales, dejando por fuera del concepto las que se apartan de este deber ser (Velásquez, 2009, pág. 151).

Esta falla se refleja elementos dentro de la PPPI que no son considerados debido al carácter general de la política, muchos de ellos particularidades propias de cada comunidad. Algunas veces, el argumento principal frente a estas consideraciones es que los pueblos tienen derecho de autogobierno, y en su calidad de entidades públicas con carácter especial, pueden elegir a sus autoridades acorde a sus prácticas, siempre y cuando estas no vayan en contravía de los valores consagrados en la Constitución y la ley y, por ende, no opriman a los miembros de la sociedad que la componen. Dado que la PPPI se puede enmarcar dentro de esta falla, su contenido es muestra de la carencia en cuanto a cada línea de acción, pues se intenta solventar “lo indígena” a través de generalizaciones.

El camino de identidad y cultura se busca visibilizar y proteger elementos de la cultura. Una de sus principales líneas de acción es:

La promoción y fomento de acciones para la recuperación, fortalecimiento, protección y salvaguarda de las lenguas nativas y la tradición oral y escrita de los pueblos indígenas y, la implementación de acciones para la identificación, recuperación y preservación del patrimonio tangible de los pueblos indígenas (AMB, 2011).

Aquí se simplifica la manera en como salvaguardar la memoria colectiva con respecto a rasgos o vestigios que hoy en día son difícil de reconocer en la comunidad pijao. Esto en gran parte debido a un proceso de desterritorialización y despojo en el que se perdió parte

considerable del patrimonio<sup>16</sup>. El resultado de esto, es la priorización de elementos de culturas relacionados con comunidades que se llegan a considerar como “más indígenas” que otras debido a lo anterior. Dentro de este camino, un componente que es importante resaltar es el mestizaje racial<sup>17</sup> y cultural de los pijao desde su llegada. Este sincretismo ha permeado no solo su entorno social, también muchos elementos propios de la idiosincrasia que lo caracterizaba en su momento, pero ahora, han acoplado desde su cosmovisión, nuevas formas de ejercer su identidad indígena en la ciudad.

El camino de educación propia e intercultural puede llegar a ser conflictivo, pues lograr articular ambas resulta una tarea difícil. Muchos de los elementos socioculturales de los pijao se hayan ido diluyendo en la medida en que ha existido un arraigo a Bogotá. A pesar de la existencia de un líder espiritual, su papel al interior del Cabildo se ha limitado a la mera presencia en algunas actividades, pues gran parte del saber que se trasmite a las generaciones recientes, es aquel propio de un modelo de educación con estándares occidentales. Ello conduce a un rezago institucional debido a “la invisibilidad de estas poblaciones y en el desconocimiento de sus derechos, saberes y costumbres” (Quigua, pág. 2).

La PPPI de Bogotá, frente a esto plantea como una línea de acción:

Construcción e implementación de un modelo de educación intercultural para los pueblos indígenas, que incluya niveles de educación propia, diseños curriculares, capacitación a docentes, diseño de material didáctico, investigación, seguimiento y evaluación (AMB, 2011).

Si bien es necesario un modelo educativo de una educación intercultural para los indígenas, este no debe limitarse a los indígenas, por el contrario, es importante la inclusión a cada infante, adolescente y adulto/a en los distintos niveles de educación, pues estas líneas deberían ser el reflejo de un proyecto de integración, en el que se transformen las relaciones

---

<sup>16</sup> Existe un debate entre las nociones de patrimonio material e inmaterial y cómo clasificar las expresiones culturales de los grupos humanos. Los pijao perdieron el vestido tradicional, la lengua y, con ella, ciertos matices de la tradición oral, que solo son expresables a través de las relaciones sintácticas particulares de una lengua.

<sup>17</sup> Con “racial” se entiende los cambios que se producen por el sincretismo tras el desplazamiento, específicamente en Bogotá. Se entiende que la raza y lo racial son construcciones sociales – que no pueden ser defendidas como fronteras rígidas entre grupos humanos en función de rasgos fenotípicos afincados en la genética – que tienen efectos sociales sobre los grupos a los cuales se aplican.

simbólicas con las que se instruyen relaciones diferentes (Quigua, pág. 4). Así, la interculturalidad como proyecto político no solo se limita a este campo, es una nueva forma de entender la ciudadanía.

El camino de economía indígena se puede conectar con el de soberanía y seguridad alimentaria, ya que en ambos se buscan fortalecer los sistemas productivos propios de las comunidades indígenas presentes en Bogotá. Primero, el Cabildo no cuenta con un sistema productivo propio, su dieta se basa en productos que se encuentran en la canasta familiar promedio en Bogotá, desconociendo así la diferencias entre los indígenas ubicados en zonas rurales con aquellos en zonas urbanas. Un indígena promedio del Cabildo está ceñido a las lógicas del mercado para poder subsistir, por esto darle la connotación de campesino al indígena urbano dificulta poder establecer marcos legales bajo criterios idóneos para diseñarlos y posteriormente, implementarlos.

Un punto álgido aquí, es la inserción laboral. La PPPI plantea:

La definición de estrategias de capacitación y formación para la inserción laboral y el óptimo desarrollo de las dinámicas productivas, partiendo de las características socioculturales de los pueblos indígenas (AMB, 2011).

Esta línea de acción entra en discusión si se quiere partir de características socioculturales particulares. Es importante el reconocimiento y que dentro de él se tenga claro quién o quiénes son indígenas, pero esto no conduce a que se interprete que, por ser indígenas, tienen características disimiles que los llevan a realizar actividades laborales distintas a las de un ciudadano promedio, pues se estaría limitando el campo de acción de un indígena en el contexto competitivo de la ciudad. Por ello la interculturalidad de los espacios es una realidad que debe aterrizar a casos concretos.

Otro camino es el del territorio. Teniendo en cuenta que el territorio es compartido, este camino busca:

Promover y facilitar la participación de las organizaciones y pueblos reconocidos por el Distrito, en los procesos de administración de las áreas protegidas del orden distrital a través de la inclusión de parámetros diferenciales en las normas aplicables y en los procesos de selección que corresponda (AMB, 2011).

Esta línea de acción plantea la forma de resarcir los daños que ha acarreado el crecimiento de la ciudad de Bogotá y su expansión como proyecto urbanístico. Es importante que las diferentes comunidades sean partícipes de estos procesos, pues la armonía con su entorno hace parte del plan de vida de los pijao, pero esta función no solo es deber de los pueblos indígenas, pues se estaría cayendo en una categorización del imaginario indígena, y en el caso de los pijao, ellos viven bajo condiciones similares a cualquier ciudadano.

El carácter diferencial con el cual se busca una producción social de hábitat, dista mucho de lo que realmente acontece en cada familia miembro de la comunidad. Así, este camino plantea:

El reconocimiento y promoción de la producción social del hábitat propio de las culturas indígenas, con énfasis en oferta de vivienda con criterios de dignidad adecuados a las cosmovisiones, usos y costumbres de los pueblos indígenas, con enfoque diferencial en los criterios de asignación de subsidios de vivienda (AMB, 2011).

Si bien es importante que la pervivencia de la cultura se desarrolle al interior de un territorio, este no tiene que tener necesariamente unas características específicas que soportan la idea de un “deber ser indígena”. En ello radica la importancia de la convivencia, pues plantear modelos de vivienda acorde a un imaginario indígena logra que cada vez se cierre más la comunidad a un proceso de inclusión como indígenas, y como ciudadanos. De esta manera, reconocer realidades *per se* es un paso importante hacia la inclusión, más no un estadio mayor de un modelo intercultural de ciudad.

### **3. CONSTRUIR CIUDADANÍA: EL CABILDO AMBIKÁ-PIJAO EN LA CIUDAD DE BOGOTÁ, UN PROYECTO DE CIUDAD INTERCULTURAL FRAGMENTADO**

El concepto de ciudadanía ha ocupado un importante espacio en las reflexiones sobre una realidad social que cada vez más aúna la presencia de distintos grupos en contextos urbanos. Ha habido distintas disputas en el campo filosófico acerca de un concepto de ciudadanía que, por un lado, exalte la necesidad de derechos y deberes y, por el otro, apunte hacia la búsqueda de un bien común. Así, a través de posiciones distintas entre liberales y comunitaristas, se abordó “un concepto que tuviera lo mejor de ambos movimientos: el ciudadano auténtico brega por la justicia y es leal a su comunidad” (Cortina, 2006, pág. 1). Dicha definición se dio en un contexto en que se buscaba resolver problemas como la doble ciudadanía, propio de comunidades transnacionales como la Unión Europea, o el caso de Estados en cuyo interior hay subunidades políticas que buscan autonomía y, por ende, autogobierno (Cortina, 2006, pág.7).

El ciudadano, sujeto de derechos tanto civiles como políticos (propio de la tradición liberal), se ha visto inmerso en contextos que lo llevan a ampliar su concepto a derechos económicos, culturales y sociales. En esta medida, “el ciudadano es su propio señor, junto a sus iguales en la comunidad política” (Cortina, 2006, pág. 2), y sus dimensiones van más allá del ámbito civil, político y social, pues la connotación de ciudadanía tiene incluido dentro de su concepto ámbitos como el económico y el cultural. Esto ha llevado a replantear la forma de concebir la ciudadanía, puesto que pensar en esta como un espacio democrático hace necesario abordar el elemento de la multiculturalidad.

### 3.1. El Cabildo Ambiká-Pijao en un espacio intercultural: breve reseña de su contexto en la localidad de Usme

**Fotografía 5. Entre la cultura y la ciudad: rompiendo barreras**



**Fuente:** (Daza, F. y Roperó, F., 2015d).

Dentro del estudio y análisis etnográfico fue evidente un proyecto de inclusión de la comunidad pijao con su entorno. Este proceso, aunque ha tenido logros al interactuar con aquellos ciudadanos pertenecientes a la cultura mayoritaria<sup>18</sup>, aún hoy en día, pese a las distintas iniciativas de las administraciones de turno y el Cabildo, muchos de los espacios son restringidos y crean una fragmentación en el seno de la localidad de Usme. En este

---

<sup>18</sup> Ejemplo de ello es que, dentro de distintos núcleos familiares, no necesariamente padre y madre son indígenas, debido a un proceso de sincretismo en el que se conformaron familias que no necesariamente son de una composición (de padre y madre) pijao.

sentido, más que una exclusión por factores socioeconómicos, se ha marcado una fuerte diferencia debido a su identidad sociocultural.

Han aparecido distintas críticas al proyecto de ciudades interculturales y el debate sigue abierto. El hecho de centrarse más en las diferencias que en lo que une a los ciudadanos debilita la fraternidad (Cortina, 2006, pág. 9), pues precisamente la ciudadanía debe propiciar la trascendencia de las diferencias en aras de construir espacios cuyo objetivo sea el bien común. Otra crítica gira en torno al proyecto liberal, cuya defensa de los derechos individuales impera sobre el reconocimiento derechos colectivos, propios de una política multicultural, que pueden limitar los individuales (Cortina, 2006, pág.9). Por último, el reconocimiento de derechos diferenciales puede generar estructuras que refuerzan la segregación en espacios interculturales.

No es sencillo reconciliar el pluralismo cultural y los sistemas liberales. Intentos como el de Kymlicka caen en una imposición de asimilación unidireccional de la cultura mayoritaria por parte de los grupos minoritarios y eso deja fuera de la ecuación el reconocimiento y la búsqueda de igualdad por parte de la cultura dominante hacia todos aquellos grupos cuya condición sociocultural es distinta.

Otro tipo de iniciativas, como la PPPI de la ciudad de Bogotá, contempla como objetivo:

Promover la construcción de interculturalidad y la convivencia respetuosa con las ciudadanas y ciudadanos Bogotanas/os, a través del desarrollo de programas y estrategias que propicien la transformación de imaginarios y representaciones socioculturales para erradicar prejuicios raciales y de discriminación en la ciudad, permitiendo la construcción de relaciones de solidaridad y convivencia (AMB, 2011).

La construcción de ciudadanía debe tener en cuenta que los derechos colectivos no pueden implicar la opresión del grupo a sus individuos u otros grupos. En ese sentido, el Cabildo ha buscado generar espacios de confluencia entre sus miembros, para adaptarse y afianzar la relación con su entorno, sin olvidar las bases culturales sustento de la comunidad. Tal relación hace de la convivencia un imperativo más allá del reconocimiento para proyectar un modelo de ciudad basado en relaciones simétricas, que al tiempo reconozca la pertenencia comunitaria. En este modelo de ciudad cabe el cuestionamiento, a su turno, de qué hace el

liberalismo con los grupos que coartan las libertades de sus miembros, si es preciso tolerarlos y permitir estas acciones, en nombre de la interculturalidad (Cortina, 2006, pág. 12). Responder esa pregunta implica pensar en que construir una ciudadanía bajo la idea de interculturalidad lleva a que cada persona perciba su identidad desde el reconocimiento de otros, para así poder darle sentido a los gustos, deseos y aspiraciones, pues el reconocimiento recíproco entre los individuos debe verse como una necesidad (Cortina, 2006, pág. 9), y consolidarse como un bien en sí mismo. El liberalismo, por su parte, aunque reconoce la igualdad entre las personas, debería, al mismo tiempo, nutrirse de aquellos grupos “iliberales” con el fin de reconocer una diferencia cultural en la cual no solo la sociedad civil, sino miembros de grupos minoritarios estén en estatus de igualdad.

El Cabildo busca la integración de sus ciudadanos en la cultura común, con el reconocimiento respectivo como ciudadanos, pero también como indígenas. Por ello, las restricciones que plantea Kymlicka toman fuerza en la medida en que los miembros del Cabildo no deben estar en condición de subordinación ni por este, ni por la cultura mayoritaria, en cuanto poner en diálogo los derechos individuales y los derechos de grupo es de gran relevancia si se piensa en una ciudadanía intercultural. Así, no se debe renunciar a la autonomía de elección de las personas, que deben tener la posibilidad de ponderar cuál de las opciones a las que se enfrentan es la más adecuada para sí, sin la coerción del grupo. Sin embargo, en ocasiones, el Cabildo limita la capacidad de elección y refuerza la esencialización de la identidad para acceder a derechos diferenciales y, con ello, no se ocupa de dar solución a los problemas ya expuestos. Por ello, todos estos contextos son necesarios a la hora de elaborar políticas. Desde esta base, el diálogo intercultural es imprescindible. Por un lado, es importante reconocer y respetar, bajo un estatus de igualdad, a las distintas culturas y a los individuos que se identifican con ellas, ya que no se puede rechazar *a priori* lo que una cultura puede aportar. Por otro lado, ese respeto debe llevar a un diálogo en el cual los ciudadanos puedan decidir qué valores y costumbres merece la pena reforzar y cuáles debilitar (Cortina, 2006, pág. 14).

### **3.2. Bogotá, un espacio intercultural**

En muchas ocasiones, se suele hablar del fenómeno multicultural como si viera a las culturas como separadas e inamovibles. Hoy en día, tal consideración es difícil de suponer pues, históricamente, la presencia de subunidades o grupos culturales en espacios urbanos es una realidad, lo que lleva a plantear un modelo de sociedad que está en contacto – sin que este implique necesariamente una interacción más allá de confluir en espacios públicos –.

Los derechos, tanto colectivos como de representación, pueden ser una forma de unificación social y política. Por su parte, los derechos de autogobierno pueden generar tensiones y, en esta medida, un desafío a la hora de construir una ciudadanía integradora. Así, tanto los derechos colectivos como los de representación yacen en el seno de lo que Kymlicka define como la comunidad política principal (1996, pág. 248). Los derechos de autogobierno entran en conflicto, particularmente si se piensa que buscan debilitar esta “comunidad política principal” arguyendo, en muchos casos, que la comunidad política principal pasa a un segundo plano.

El caso de los pijao en Bogotá permite ver este problema en detalle. Su reivindicación va más allá de la idea de que algunos grupos están en situación de desventaja o que la conformación de la sociedad es culturalmente diversa. Esta se enmarca dentro de distintas demandas que buscan generar condiciones favorables en el campo educativo, social, laboral y económico. En esta medida, el Cabildo reconoce a la autoridad cabeza del mismo como legítima, pero también reconoce el papel de las distintas entidades que hacen parte de la Alcaldía, pues a través de estas, en compañía del Cabildo, se desarrollan estrategias para mejorar la calidad de vida de los miembros.

Teniendo en cuenta lo anterior, el pensar que el autogobierno como forma legítima de representación va en desmedro de la “comunidad política principal” no es aplicable al caso de Bogotá, pues sus propias instituciones hacen necesarias las alianzas con distintos actores y, de esta forma, fortalecen los procesos que el Cabildo lleva a cabo. Por lo tanto, en su búsqueda de integración y reconocimiento, se ha identificado con ciertos valores que le han permitido al pueblo pijao resignificarse en torno a los principios de una democracia contemporánea.

Las bases de la unidad social en espacios interculturales, entendiéndola como creación de convivencia en condiciones de igualdad y reconocimiento, deberían coincidir con condiciones que generen “valores compartidos”. Tal idea es difícil de desarrollar, además de que no parece suficiente pues, al respecto, autores liberales como John Rawls afirman que lo que une a sociedades modernas es la concepción de una justicia compartida (1980, citado en Kymlicka, 1996, pág. 256). Según Rawls (1980), aunque una sociedad bien ordenada es diversa y pluralista, el acuerdo público en cuestiones de justicia política y social mantiene los lazos de amistad pública y asegura los vínculos de asociación (1980, pág.540). De esta forma, si bien existen valores compartidos en Estados multiculturales, además de valores políticos que buscan cohesión, este hecho no hace que dos grupos permanezcan en convivencia, pues actualmente distintos Estados pueden compartir principios y valores, pero esto no implica que se unan bajo un mismo ordenamiento.

Así, esta idea no es suficiente para generar unidad social. Kymlicka plantea una modalidad que trasciende la idea de valores compartidos, y es precisamente la de una *identidad compartida*<sup>19</sup> (1996, pág. 257). Encontrar elementos propios de una identidad compartida en Colombia es una tarea difícil, además de que, si se tiene en cuenta elementos como la religión o la historia, probablemente se termine por ahondar sentimientos de recelo y resentimiento, pues los miembros del Cabildo, por su parte, han sido víctimas del conflicto armado y de falta de garantías del Estado para llevar a cabo su plan de vida, hecho que los ha llevado a condiciones de desplazamiento y, hoy por hoy, buscan su pervivencia en espacios urbanos.

Si se piensa en Bogotá como un espacio intercultural, políticas públicas e iniciativas por parte de instituciones en el nivel local, distrital y nacional, deberían propiciar métodos viables que le permitan afianzar a la ciudad y sus miembros, incluidas las comunidades indígenas, sentimientos de solidaridad y no de subordinación que fragmentan su composición. Reconocer políticas como la PPPI, pese a lo anteriormente expuesto, es de gran ayuda para nutrir y transformar la forma en que se ve y se entiende a comunidades indígenas

---

<sup>19</sup> La identidad compartida deriva de la historia, de la lengua y, tal vez, de la religión. Pero estas son precisamente las cosas que no se comparten en un Estado multicultural (Kymlicka, 1996, pág 257). Incluso en países como Colombia sino que refuerza aquellos sentimientos de resentimiento y de división al interior de espacios interculturales.

urbanas. Así, la idea de promover una identidad compartida es difícil si este tipo de políticas buscan una asimilación en una sola vía (del Cabildo hacia la sociedad mayoritaria), pues nuestra historia se ha enmarcado en contextos conflictivos que requieren de espacios en los cuales la asimilación y el respeto de la otredad sean una necesidad frente a realidades que muchas veces se desconocen. Por ello, un término que acuñó Taylor en su teoría puede ser de gran ayuda: “la diversidad profunda” (citado en Kymlicka, 1991, pág.261). Con este término, Taylor quiere mostrar la necesidad no solo de incluir a grupos minoritarios dentro del gobierno central, sino que también tiene en cuenta a los miembros de dichos grupos y cómo estos se vinculan a este.

La diversidad profunda podría ser de utilidad al ver el caso de una ciudad como Bogotá, no solo con comunidades indígenas como los pijao, sino también otro tipo de grupos. De esta forma, la existencia de la diversidad implica la existencia de distintos grupos y también representa distintas formas de ver el territorio y su configuración y es por esto que el respeto a esta interculturalidad tiene variedad de enfoques sobre cómo se ve y se entiende la confluencia de variedad de grupos y actores en un mismo espacio. La pregunta que surge de lo anterior, gira en torno a qué podría motivar este tipo de unidad a través de la diversidad profunda, a construir una ciudadanía intercultural cuya base sea la solidaridad y, al mismo tiempo, pueda ser un bien en sí mismo para la diversidad de los actores que la componen. No existe aún respuesta clara y unánime al respecto, y más considerando que resulta una tarea difícil y conflictiva desde donde se mire ya que, para que los ciudadanos quieran mantener unido un espacio como Bogotá, no solo deben valorar la diversidad profunda en general, sino también los grupos étnicos y culturales con quienes comparten un territorio (Kymlicka, 1996, pág. 261).

La vinculación del Cabildo en Bogotá, sigue siendo un despropósito para distintos actores, porque se piensa que una reivindicación cultural en una ciudad capital puede ser difícil y en muchos casos, innecesaria. Por eso, iniciativas como la PPPI resultan de gran ayuda para propiciar elementos que lleven a palpar realidades cada día más tangibles en espacios públicos, escuelas, universidades, entre otros. Los miembros del Cabildo se han ido vinculando de forma paulatina: distintos miembros entran dentro de dinámicas propias de la ciudad, como ir al supermercado, buscar la garantía de servicios como la electricidad o el

agua, hasta la inclusión laboral y educativa de muchas familias y sujetos indígenas. Es por ello que cada vez se hace más necesario un modelo de ciudad que tenga en cuenta elementos que son producto de la forma en que se ha visto a los indígenas hasta el momento, pues, si bien su identidad cultural es una de las formas en las que el Cabildo se reivindica hoy en día, su presencia se acentúa cada vez más. Así, teniendo en cuenta una coyuntura política que ha buscado resarcir muchos de los problemas que han acarreado la violencia armada y la violencia social en espacios urbanos, se hace cada vez más importante que comunidades como el Cabildo sean partícipes en los procesos de decisión y construcción de paz en estos escenarios.

Términos como la diversidad profunda planteada por Taylor pueden ser de gran ayuda al considerar la interculturalidad como un bien en sí mismo, la apuesta actual para construir democracia y más teniendo en cuenta la coyuntura: eventualmente llevará a reconstruir un tejido social fragmentado por situaciones de resentimiento, odio y, en muchos casos, marcadas por una profunda desigualdad. Así, más que construir, una de las mayores apuestas es reconstruir espacios marcados profundamente por la segregación, espacios fragmentados al interior de una ciudad, como el caso de muchas familias del Cabildo, quienes han desarrollado dependencia de este y de las entidades distritales para mejorar su condición, pero igualmente legitiman una posición que los ha marcado como diferentes, pero no iguales, y ello desfavorece su proceso de inclusión en Bogotá.

### 3.3 El Cabildo Ambiká-Pijao en el posconflicto: elementos de inclusión en espacios urbanos fragmentados

“[...]Muchos de nosotros nos hemos trasladado a Bogotá debido a la difícil situación en el territorio. La violencia política y luego el conflicto armado nos llevaron a trasladarnos desde San Miguel, el lugar donde nací en Coyaima, a la ciudad de Bogotá [...] dejamos nuestros cultivos de tabaco, ajonjolí y frijol, según me acuerdo, para ir en búsqueda de mejores condiciones” (Aguja, 2015).

#### Fotografía 6. Entender lo que era el territorio.



Fuente: (Daza, F. y Roperó, F., 2015e)

Muchos son los factores que se observan a la hora de recolectar información que permita establecer un precedente sobre las principales razones del desplazamiento y son, precisamente, la violencia política a mediados del siglo XX y el conflicto armado. Otras razones afloran en las entrevistas, como el factor socioeconómico, pero para este capítulo, se

tendrá en cuenta fundamentalmente el hecho de la violencia y el conflicto armado tan marcado al sur del Tolima. Esta situación, acompañada de múltiples razones con relación a la dinámica de la guerra en Colombia, llevaron al actual gobierno a construir y llevar a cabo un proceso de paz entre el Estado y las FARC-EP desde finales de 2012.

Lo que ocurre en la actualidad es una ventana que abre una posible redefinición de la sociedad colombiana en torno a su proyecto de nación, pues en su contenido, se han planteado distintos mecanismos<sup>20</sup> que trascienden la idea de una paz negativa (ausencia de conflicto), a una paz positiva en la que las relaciones de colaboración y construcción conjunta de un entorno de paz duradero son factores que se deben reforzar en el tiempo (Calderón, 2009, pág. 66 en Briceño y Guzmán, 2015, pág. 95). Es así como el Estado colombiano ha buscado reorganizar sus acciones dentro del marco institucional para la reconstrucción de una sociedad marcada por la intolerancia y la violencia y así poder subsanar muchas de las secuelas del conflicto para reconstruir el tejido social en los escenarios marcados por el rezago institucional y las consecuencias propias del conflicto.

Las comunidades indígenas son un factor esencial al construir un proyecto de sociedad basado en la ausencia del conflicto debido a la variedad de relaciones interpersonales e intergrupales. En el área metropolitana de Bogotá confluyen diversos actores y hacen parte de un proyecto de ciudad intercultural. En el censo de 2005, la Gran encuesta Integradora de Hogares en el año 2007 y la Encuesta Multipropósito de Bogotá realizada en 2011 se incluyó un módulo de pertenencia o autorreconocimiento étnico-racial (SDP, 2014, pág.3). Así, se logró identificar en términos cuantitativos la población indígena en la ciudad, además de su variación entre 2005 y 2011. Según el censo de 2005, la población indígena censada sumaba un total de 15.032 personas, lo cual representaba el 0.23% de la población total de Bogotá en su momento. Para 2011, su incremento fue bastante significativo, elevándose la cifra a 69.091 personas, lo que representa el 0.92% del total de la población, con un margen de error del 10% (SDP, 2014, pág.14).

---

<sup>20</sup> Procesos como la justicia transicional, la reconciliación, la verdad, las garantías de no repetición y la memoria histórica son los principales pilares que posibilitarán el inicio de un proceso para la construcción y la redefinición de la sociedad durante y después del conflicto.

Lo anterior es el reflejo de una sociedad multicultural, que en muchos casos ha invisibilizado realidades como la presencia de indígenas en centros urbanos. Dentro de los datos antes presentados hay 453 familias<sup>21</sup> registradas en el Cabildo, lo que muestra una presencia significativa de familias pertenecientes al mismo. Es por ello que tener en cuenta a los distintos grupos que conforman la población total de Bogotá es indispensable a la hora de construir e implementar un proceso como el que se está llevando a cabo en La Habana, y más si se busca la construcción de una ciudadanía intercultural que no sea fragmentada por la pertenencia de personas y familias a grupos minoritarios.

Varios componentes de los acuerdos tratan de subsanar la situación de muchas comunidades en todo el país. Si bien la Ley 1448 es uno de los marcos fundamentales para consolidar una sociedad democrática, aún no ha mostrado una intención directa con comunidades que, tras el desplazamiento, debido a marcadas condiciones de violencia, se han asentado de forma permanente en espacios urbanos, como los pijao. En esta ley, se busca reivindicar la dignidad de cada comunidad directamente amedrentada por efecto del conflicto, con el fin de que asuman su plena ciudadanía, planteada así:

Las medidas de atención, asistencia y reparación para los pueblos indígenas y comunidades afrocolombianas, harán parte de normas específicas para cada uno de estos grupos étnicos, las cuales serán consultadas previamente a fin de respetar sus usos y costumbres, así como sus derechos colectivos, de conformidad con lo establecido en el artículo 205 de la presente Ley (Ley 1448, 2011, pág.9).

Es importante reconocer el enfoque del acuerdo, pues la asistencia pertinente por parte del Estado a cada comunidad es indispensable, ya que, en los territorios azotados por la violencia en el país es donde se debe construir un proyecto de nación multicultural que tenga como premisa la búsqueda de una paz duradera y estable bajo los principios de reparación y garantías de no repetición. Pero cabe preguntarse en este punto: ¿Qué pasará con aquellos grupos que han sido reconocidos por el Estado, pero cuya participación en los acuerdos no se ha hecho visible debido a que se encuentran en espacios urbanos, como es el caso del

---

<sup>21</sup> El gobernador del Cabildo proveyó este dato.

Cabildo Indígena Ambiká-Pijao? Responder esta pregunta no es sencillo, pues son distintas las condiciones actuales de diferentes grupos y, al mismo tiempo, es diferente la condición de cada familia y cada miembro al interior de cada uno.

El propósito de la paz es una idea consensuada en el seno de las distintas organizaciones indígenas, pues sus pueblos y territorios han sufrido de manera desproporcionada las consecuencias del conflicto. Por ello, desde hace unos meses, y con bastante preocupación, distintas organizaciones buscaron incluir sus inquietudes y demandas en el Acuerdo General. Sus esfuerzos se concentraron en incluir un capítulo étnico especial en el punto 6 del Acuerdo y estructurar una propuesta que tuviera en consideración los principios indígenas y afro para la implementación de los acuerdos en sus territorios ancestrales (El Espectador, 2016). Esto llevó a conformar la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales y, como parte esta comisión, viajar a La Habana y poner en diálogo su objetivo con los miembros de las delegaciones de las FARC y del Gobierno: establecer una hoja de ruta que les permitiera determinar mecanismos especiales, proporcionales y diferenciales de participación para el posconflicto (Espectador, 2016).

Son distintos los desafíos y muchas las dudas respecto a la implementación de los acuerdos en materia de asuntos indígenas, y más aún si no se ha tratado el tema de aquellos que se encuentran asentados en distintas ciudades, como es el caso de los pijao en Bogotá. Nuevamente nos enfrentamos a disyuntivas entre aquellas comunidades que requieren de estos procesos en sus respectivos territorios para llevar a cabo su plan de vida, y de otras, como es el caso de los pijao, que buscan reivindicarse en torno a su contexto. Por ello, es fundamental que la actual coyuntura tenga presente a los cabildos urbanos de Bogotá, pues sus condiciones requieren del diseño de políticas públicas que articulen su identidad con respecto al entorno de Bogotá. En este aspecto, la ciudadanía intercultural cobra fuerza y se vuelve un imperativo si se piensa en la paz como un propósito nacional, además de ser imprescindible reconocer que muchos de los miembros del Cabildo no buscan volver al territorio, más bien han buscado mejorar sus condiciones en su actual lugar de habitación. Por otro lado, aquellos jóvenes cuyo proyecto de vida personal se encuentra en Bogotá requieren de condiciones favorables bajo principios de reconocimiento e igualdad, pues la

mera instrumentalización del Cabildo como puente entre ellos y el acceso a políticas multiculturales no siempre lleva a propiciar escenarios de equidad en distintos ámbitos.

## CONCLUSIONES

Los elementos que componen la identidad del Cabildo Indígena Ambiká-Pijao son evidentes en las páginas anteriores. Se puede observar cómo se ha construido la identidad del Cabildo y sus miembros dentro del marco de arreglos multiculturales como la PPPI. Su proceso de resignificación cultural, en este sentido, ha estado marcado por una reivindicación enfocada en revivir los antiguos usos y costumbres propios de su historia y por un proceso de asimilación de nuevos contextos sociales y físicos influenciados por una visión supremacista de la integración del Cabildo en Bogotá.

Lo anterior lleva a cuestionar los imaginarios esencialistas con respecto a los indígenas y el hecho de ser ciudadano. Tal y como se mostró, reconciliar ambas condiciones es posible si se tiene en cuenta el reconocimiento bajo una condición de igualdad con respecto a la sociedad mayoritaria. A partir de este elemento políticas como la PPPI deben nutrirse, pues la construcción, el diseño e implementación de esta es un reflejo de cómo se sigue entendiendo la condición de los indígenas con una serie de esencializaciones que categorizan y establecen quiénes pueden ser beneficiarios de derechos diferenciales, con arreglo a una serie finita y cerrada de características.

Lo anterior suscita una serie de retos a los diferentes estudios sociales y a las instituciones encargadas de llevar a cabo los procesos indígenas en Bogotá, pues cada vez es más necesario introducir en la literatura nuevos escenarios en los que se rompe con el imaginario del indígena rural y pasa a un contexto urbano en el que es indispensable reconocer nuevas demandas que, aunque siguen siendo políticas y sociales, se han ampliado considerablemente para afrontar nuevos retos con respecto a lo que implica vivir en una ciudad, además de que el proyecto de vida de muchos de los miembros del Cabildo dista del proyecto inicial de la comunidad pijao.

Es por ello que el diseño de una PPPI eventualmente debería pensar cómo construir convivencia más allá de coexistencia, por eso es importante que se generen espacios de confluencia en los que no se restrinja la participación de miembros fuera del Cabildo, pues su inclusión se ha forjado en espacios fragmentados que refuerzan el imaginario indígena y es por ello que la figura del Cabildo, más allá de cumplir su función mediadora entre la comunidad y el Estado, termina siendo una figura cuya instrumentalización le permite a cada

miembro ubicarse en una posición para recibir beneficios por parte de este, pero a cambio de seguir propiciando un ideario de lo que “debería” ser un indígena.

La posibilidad de ciudades contemporáneas, en este sentido, plantea distintos desafíos, pues reconocer la diversidad al interior de estas, aunque es un gran avance, también sirve para construir nuevos indicadores que reflejen el nivel de vida de comunidades indígenas en centros urbanos, para ejercer presión sobre las instituciones para construir políticas y diversos programas que reconstruyan un tejido social fragmentado por situaciones particulares y, así, construir un reconocimiento basado en la igualdad y el aprendizaje mutuo.

Son varias las recomendaciones que pueden plantearse tras desarrollar el diagnóstico. Primero, en cuanto al fortalecimiento y la protección de la cultura con respecto a su proceso de resignificación en Bogotá, es importante tener en cuenta el factor de la educación. Esta es uno de los pilares sobre los cuales debe pensarse en espacios interculturales. Por ello, distintos actores pueden ser partícipes del proceso, desde instituciones educativas hasta centros de estudios que incluyan en su contenido a las comunidades indígenas en Bogotá, como por ejemplo el Instituto Colombiano de Antropología e Historia, con el apoyo de entidades públicas como la Secretaría de Educación y la Secretaría de Integración Social. Dentro de un nuevo modelo educativo intercultural, una herramienta de gran utilidad puede ser el principio de “diálogo de saberes”, que implica el reconocimiento del otro como sujeto diferente, con conocimientos y posiciones diversas, con una clara intención de comprenderse mutuamente (Universidad de Antioquia, 2007).

En segundo lugar, es indispensable romper con el imaginario indígena desde las instituciones, la sociedad civil y la misma comunidad. Este hecho llevará a procesos de inclusión y será esencial a la hora de construir una ciudadanía multicultural. En tercer lugar, desde la academia se debe reevaluar los postulados liberales del multiculturalismo, los cuales, en muchos casos, impiden el proceso de integración de las comunidades a través del mero reconocimiento. Esta reevaluación debe apuntar a nuevas formas de integración en las que no se siga aumentando la brecha entre indígenas y no indígenas, pues construir nuevos paradigmas en torno a la multiculturalidad y el multiculturalismo es importante para un aprendizaje mutuo.

Por último, partiendo de una relación de aprendizaje y adaptación por parte de los pijao, se deben propiciar iniciativas por parte de entidades públicas para ver más allá del

indígena y posicionarlo como un ciudadano. En esta medida, el ciudadano que al mismo tiempo es indígena, ocupa un espacio más en Bogotá y, por eso, debería estar en una posición de igualdad con respecto a la sociedad mayoritaria a la hora de acceder al sistema laboral, educativo y de vivienda. Esto debido a que fue evidente la condición de muchas familias que cada día dependen más del Cabildo, pero no han podido llevar a cabo su plan de vida debido a limitaciones internas y externas.

Problemáticas de distinta índole, como se quiso mostrar a lo largo de la investigación, son muestra de nuevas dinámicas en las cuales la identidad es un eje transversal. Así, todos estos nuevos escenarios y luchas, más allá de mostrarse como un problema, deben tomarse como una ventana de oportunidad a nuevos estudios, además de tener en cuenta la actual coyuntura del país frente a un proceso de paz que busca reconstruir y reparar grupos que han sido históricamente invisibilizados. Por tanto, uno de los objetivos de esta investigación es aportar al desarrollo de nuevas líneas de investigación, particularmente en el campo de la construcción de políticas de reconocimiento en las ciudades y ser un insumo más que aporte a la planeación de ciudades con base en la construcción de una ciudadanía intercultural.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aquino, J. A. (2001). *Multiculturalismo: orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*. México: Plaza y Valdés.
- Barañano, A., García, J., Cátedra, M., Devillard, M. (2007). *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y Globalización*. Madrid: Complutense. S.A.
- García, M. D. (2007). *Identidad y minorías musulmanas en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Gutiérrez, G. G. (2014). *Estado Social de Derecho o Estado garantista y el mito de la responsabilidad extracontractual de los entes jurídicos*. Estados Unidos: Palibrio LLC.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Envión.
- Hobsbawm, E., Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Huanacuni, F. (2010). *Vivir bien y Buen vivir*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía Multicultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Melucci, A. (2002). *Acción Colectiva, Vida Cotidiana y Democracia*. México: Centro de Estudios Sociológicos.

Oliveiros, D. (1996). *Coyaimas y Natagaimas, Geografía Humana de Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Rawls, J. (1980). *A Theory of Justice*. Londres: Oxford University Press.

Rodríguez, A. G. (2010). *Breve reseña de los derechos y de la legislación sobre comunidades étnicas en Colombia*. Bogotá: Universidad del Rosario.

Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito: ABYA-YALA.

### **1. Capítulos o artículos en libro**

Dover, R. V. (1998). Fetichismo, derechos e identidad en el pensamiento político indígena. En: Sotomayor, M. L. (1998). *Modernidad, identidad y desarrollo*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Guzmán, J., Briceño, D. (2015). Memoria histórica para el posconflicto en Colombia. En: Molano, A. (2015). *El posconflicto en Colombia: reflexiones y propuestas para recorrer la transición*. Bogotá: Instituto de Ciencia Política Hernán Echavarría Olózaga y Fundación Konrad Adenauer Colombia.

Jaramillo, I. S., y Sánchez, E. B. (2007). Reflexiones antropológicas en torno a la jurisdicción especial indígena. En: *La Jurisdicción Especial Indígena en Colombia*. Bogotá DC: Procuraduría General de la Nación.

Laurent, V. (1998). Pueblos indígenas y espacios políticos en Colombia. Tendencias nacionales, diferencias regionales. En: Sotomayor, M. L. (1998). *Modernidad, identidad y desarrollo*. Bogotá: Instituto colombiano de antropología.

O'Farell, P.B. (2003). Los retos del multiculturalismo para el Estado Moderno. En: Abellán, Joaquín (Ed.). (2003). *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo. Reflexiones para un mundo plural*. Madrid: Ediciones Akal.

Tomlinson, J. (2001). La desterritorialización: condición cultural de la globalización. En: Tomlinson, J. (2001). *Globalización y cultura*. México: Oxford University Press México.

Velasco, J. (1998). Discriminación positiva y protección de las minorías. Logros y consecuencias indeseadas. En: Hoyos, G., Uribe, A. (1998). *Convergencia entre ética y política*. Colombia: Siglo del Hombre.

## **2. Artículos en publicaciones periódicas académicas**

Bocarejo, D. (2011). Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la espacialización de la diferencia indígena y su aislamiento político. *Revista colombiana de Antropología*. Vol. (47). Bogotá DC.

Cortina, A. (2006). Ciudadanía Intercultural. *Revista Philosophica*. Vol. (27). Lisboa: Universidade de Valência.

Cruz, E. (2013). Multiculturalismo y alteridad: una crítica al enfoque de W. Kymlicka. *Revista de Ciencias Sociales: Comunicación, cultura y política*. Vol. (4). Bogotá: Universidad EAN.

García, D. (2006). Prometeo: Tradición y progreso. *Revista Nova Tellvs (anuario del Centro de Estudios Clásicos)*. Vol. (24), págs. 79-87.

Ministerio del Interior. (2005). Consideraciones a tener en cuenta por la Dirección de Etnias en los procesos de reconocimiento de nuevas parcialidades indígenas multiétnicas, rurales y urbanas que reclaman su identidad indígena. En: Bocarejo, D. (2011). *Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la espacialización de la diferencia indígena y su aislamiento político*. Bogotá DC: Instituto colombiano de Antropología.

Restrepo, E. (2002). Políticas de la alteridad: Etnización de "comunidad negra" en el Pacífico sur colombiano. *Journal of Latin American Anthropology*.

Reuveny, R., Peterson, A. A. (2007). Los refugiados ambientales y sus consecuencias en el futuro. *Revista ecología política*, Vol. (8), págs. 1-2.

Velásquez, R. (2009). Hacia una nueva definición del concepto "política pública". *Revista desafíos*. Vol. (20). Bogotá: Universidad del Rosario.

### **3. Artículos en publicaciones periódicas no académicas**

El Espectador. (12 de agosto de 2016). *Las propuestas de indígenas y afros al proceso de paz*. Bogotá. Disponible en: <http://colombia2020.elespectador.com/politica/la-propuesta-de-indigenas-y-afros-al-proceso-de-paz>

Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). (s.f.). Obtenido de Consejo Regional Indígena del Cauca: <http://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/origen-del-cric/>

#### 4. Informes y diagnósticos

Alcaldía Mayor de Bogotá y Cabildo Ambiká-Pijao. (2009). *Modelo Intercultural de salud*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá.

Alcaldía Mayor de Bogotá. (s.f). *Caracterización de la población indígena que reside en el Distrito Capital según censo de población 2005*. Disponible en: <http://www.sdp.gov.co/portal/page/portal/PortalSDP/SeguimientoPoliticac/Policas%20Poblacionales/pueblosIndigenas/Tab2/Caracterizaci%F3n%20Poblaci%F3n%20Ind%EDgena.%20Base%20Censo%202005.pdf>

Ministerio del Interior. (2014). *Plan de salvaguarda étnica del Pueblo Pijao. Etapa de validación de información del proceso de diagnóstico y formulación de líneas de acción*. Bogotá DC. Disponible en: [http://portalinfantil.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/213\\_comunidad\\_cacique\\_ambika\\_bogota.pdf](http://portalinfantil.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/213_comunidad_cacique_ambika_bogota.pdf)

ONIC. (2009). *La reparación a los Pueblos Indígenas*. Disponible en: [http://www.onic.org.co/index.php?option=com\\_content&view=article&id=65](http://www.onic.org.co/index.php?option=com_content&view=article&id=65)

Secretaría Distrital de Integración Social. (2011). *Formulación participativa de la Política Pública Distrital para el reconocimiento, garantía, protección y restablecimiento de derechos de los pueblos indígenas en Bogotá*. Disponible en: <http://old.integracionsocial.gov.co/anexos/documentos/polpublicas/pol%ACtica%20ind%ACgena.pdf>

Secretaría Distrital de Planeación. (2014). *Rostros y rastros*. Bogotá: Dirección Equidad y Políticas Poblacionales. Disponible en:

<http://www.sdp.gov.co/portal/page/portal/PortalSDP/civica/Participacion/ForoNuevasCiudadanias/Documentos/RostrosRastros-VEJEZ.pdf>

## **5. Sentencias, acuerdos, decretos y leyes**

Alcaldía Mayor de Bogotá (2 de diciembre de 2011). *Decreto 543 de 2011, por el cual se adopta la Política Pública para los Pueblos Indígenas en Bogotá, D.C.* Bogotá.

Disponible en:

<http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=44832>

Congreso de la República. (10 de junio de 2011). Ley de Víctimas y Restitución de tierras.

[Ley 1448]. Bogotá. Disponible en:

[file:///C:/Users/felipe/Downloads/ley\\_victimas\\_completa\\_web.pdf](file:///C:/Users/felipe/Downloads/ley_victimas_completa_web.pdf)

Constitución Política de Colombia. (1991). Artículo 7, 13 [Título I]. 33 ed. Bogotá: Legis.

Constitución Política de Colombia. (1991). Artículo 93 [Título II]. 33 ed. Bogotá: Legis.

Corte Constitucional de Colombia, (17 de febrero de 1994) Sentencia C-058, [MP Alejandro Martínez Caballero].

Corte Constitucional de Colombia, (27 de julio de 2005) Sentencia T-778, [MP Manuel José Cepeda Espinosa].

## **6. Otros documentos**

Bastidas, M., *et. al.* (2007). *El diálogo de saberes como posición humana frente al otro: referente ontológico y pedagógico en la educación para la salud.* Medellín:

Universidad de Antioquia. Disponible en:  
[http://parquedelavida.co/images/contenidos/el\\_parque/banco\\_de\\_conocimiento/el\\_dialogo\\_de\\_saberes\\_como\\_posicion\\_humana\\_frente\\_al\\_otro.pdf](http://parquedelavida.co/images/contenidos/el_parque/banco_de_conocimiento/el_dialogo_de_saberes_como_posicion_humana_frente_al_otro.pdf)

Daza, F. y Roperó, F. (2015a). *Conociendo el Cabildo. Ubicación en el sector de Usme*. Bogotá.

Daza, F. y Roperó, F. (2015b). *Las comunidades indígenas en la ciudad. Encuentro Pueblos Indígenas en Bogotá, 18 de octubre de 2015*. Bogotá.

Daza, F. y Roperó, F. (2015c). *Un llamado a nuestras raíces*. Bogotá.

Daza, F. y Roperó, F. (2015d). *Entre la cultura y la ciudad: rompiendo barreras*. Bogotá

Daza, F. y Roperó, F. (2015e). *Entender lo que era el territorio*. Bogotá.

Entrevista realizada a Aguja, D. (2015). Miembro del Cabildo Ambiká-Pijao, Bogotá.

Ministerio de Educación. (2001). *Etnoeducación una política para la diversidad*. Bogotá.  
Disponible en: <http://www.mineducacion.gov.co/1621/article-87223.html>.

Quigua, A. (s.f). *La interculturalidad como proyecto político*. Bogotá. Disponible en:  
[http://www.colombiaaprende.edu.co/html/mediateca/1607/articles-174758\\_archivo.pdf](http://www.colombiaaprende.edu.co/html/mediateca/1607/articles-174758_archivo.pdf)

## ANEXOS

### **Anexo1: Trayectoria de vida de Dellanira Aguja Conde**

Deyanira Aguja Conde, es miembro actual del Cabildo Indígena de la comunidad de los Pijao es Usme. Actualmente, se encuentra ubicada, junto con su familia en el barrio el Virrey, lugar donde la mayoría de los miembros de la comunidad habitan. Dentro de su trayectoria de vida, ella nos cuenta cómo se era indígena sin necesidad de estar consciente de ello, pues todas las actividades que se realizaban, los juegos con sus hermanos y vecinos, entre otros.

Ella se autodefine como una Pijao y dice que a pesar de que con el tiempo se perdió la tradición oral, las costumbres y los valores indígenas aún siguen vivos y, hoy en día, intenta hacerlos valer desde su familia hasta su entorno. Deyanira nació en febrero de 1957 en el municipio de Coyaima en la vereda San Miguel, lugar donde junto con sus siete hermanos creció. Su padre era Pascual Conde y su madre Adelaida Conde Onatra, ambos Pijao y con una historia marcada por desfortunios que llevaron a Deyanira a trasladarse posteriormente a la ciudad de Bogotá.

Me acuerdo mucho que en ese entonces, el campo no tenía mucho progreso, se cultivaba básicamente yuca, frijol, maíz, tabaco y ajonjolí, además que todo lo que crecía de la tierra se convertía en el sustento de cada día. Muchos de nosotros nos hemos trasladado a Bogotá debido a la difícil situación en el territorio. La violencia política y luego el conflicto armado nos llevaron a trasladarnos desde San Miguel, el lugar donde nací en Coyaima, a la ciudad de Bogotá. Mis padres, ambos miembros de la comunidad Pijao pero de distinta zona, tuvieron una serie de problemas al momento de conocerse, mi mamá nos cuenta que el papá de ella era del mismo territorio pero la familia de él no estaba en principio de acuerdo con la unión de ellos, pues la mamá a pesar de ser Pijao pertenecía a otro territorio no muy lejos de donde ellos estaban ubicados. Cuando mi mamá quedó embarazada de mí, al mismo tiempo recuerdo que mi papá estaba teniendo una relación con mi tía, la hermana de mi

mamá, hecho que llegó hasta los oídos de mis abuelos, quienes tomaron acción inmediata y más al saber que mi mamá se encontraba ya embarazada.

Tras este incidente, metieron a mi papá preso a una cárcel que estaba ubicada en territorio, estuvo allí por unos días hasta aceptar que tenía que casarse con mi mamá y abandonar la relación que existía con mi tía, pues no era prudente que mantuviese ambas relaciones a sabiendas que mi mamá ya estaba esperando su primera hija. Dentro de esa cadena de eventos, se encontraba en furor la época de la violencia entre los liberales y conservadores, hecho que marcó a la comunidad y a mí, pues cuando tenía un mes de nacida dentro del territorio, se llevaron a mi papá por ser liberal. Los conservadores lo tomaron preso en el municipio de Ortega, en donde había un hueco con una guillotina y, mi mamá, fue a ver como lo iban a asesinar mientras me cargaba de brazos bajo un sol bastante fuerte. Finalmente, gracias a un familiar que abogó por él, pudo salir de la cárcel y devolverse a territorio con la familia, hecho que llevó a otra serie de problemas.

Cuando estábamos nuevamente en Coyaima, a pesar de haber alegría debido a que no mataron a mi papá, siguieron los problemas al interior de mi familia, pues mi tía y mi papá, seguían manteniendo una relación al mismo tiempo que con mi mamá, lo cual llevo a enfrentamientos entre distintos miembros de la familia, Me acuerdo de mi tío Rozo, el cual siempre discutía con mi papá y terminaban a golpes. Mi mamá me cuenta que como castigo, siempre lo ponían a moler maíz pero con piedra, pues no había molinos para hacerlo. Cada vez que terminaba de moler llevaba todo a donde mi abuela y terminaban haciendo una arepas. Claro que también a la mamá la castigaban, realmente no entendí muy bien por qué, si ella era la afectada directa por el problema, y su castigo siempre era cocinar para todos los tíos, ella sufría mucho.

Ya cuando tenía unos meses, mi mamá me contó que se habían trasladado a una casita cerca de donde estaban, una tierra que le habían dejado los abuelos a la mamá y era de

Bahareque<sup>1</sup>. Mientras se mudaban, mi papá se dedicó a cultivar la tierra, sembraba mucho tabaco y también tenían algunos caballos. También se encargaron de cultivar otras tierras que a pie eran como 40 minutos, en donde se sembraba maíz y se cultivaba ajonjolí. Después de haber estado un tiempo por nuevas tierras, fueron constituyéndose como una familia cada vez más numerosa, en total éramos 11 hermanos, una niña en 1970 murió de fiebre amarilla, otros hermanos debido al conflicto desaparecieron y posteriormente encontraron a los abuelos de Deyanira muertos.

En cuanto a mis abuelos por parte de papá, me acuerdo de mi abuela Yayra, y mi abuelo que al igual que más miembros de la comunidad, fueron víctimas de la violencia. A pesar de ser un territorio ancestral, no estaba constituido como un resguardo, así que no había una autoridad en particular. Después del desarrollo de la violencia en el territorio, se fueron creando autoridades que no permitían que los miembros del otro partido accedieran, por eso mis papas siempre insistían en que debía casarme con un liberal. Recuerdo que mis tíos todos eran liberales a morir, no les gustaba escuchar ni tener nada que ver con los conservadores, lo cual marcó más la situación de conflicto del territorio. Ellos mismo se encargaban como comunidad de defender el territorio a como diera lugar.

Todos estos problemas, además de una situación de pobreza extrema, nos llevaron a abandonar los terrenos, los cuales aún se encuentran allá y se supone, son propiedad de la familia. Junto con mis hermanos, cuando teníamos aproximadamente 15 años, decidimos trasladarnos a la ciudad con el propósito de buscar mejores oportunidades, no todos quisieron venir, algunos de ellos hoy en día siguen allá y los otros se encuentran acá y son parte del Cabildo. La idea también era poder enviar algo de dinero a mis padres, pues la producción de la tierra ya no era tan rentable y más que muchos grupos se fueron tomando todo el territorio. Muchos hermanos que están acá, decidieron montar por su lado sus negocios, por ejemplo, mi hermano William tiene una tienda donde alquilan smoking, pues la esposa es sastre y además, junto con otro hermano tienen una miscelánea.

---

<sup>1</sup> Bahareque es un material con el cual los Pijao hacían muchas de sus construcciones, se parece al fique. Cuenta la señora Deyanira.

Yo por mi lado, me fui a buscar trabajo y resulté inscrita en el Cabildo, tuve que pagar 11 mil pesos de inscripción y el aporte mensual es de 4 mil para ayudar a las obras que se realizan. Yo recuerdo que tenía algunas vacas en territorio y toda esa tierra pasó a manos del INCODER, quién nos dio ganado para sacar provecho porque debido al verano, la tierra había dejado de producir, lo que me llevó a desentenderme un poco de la tierra, y solo voy a visitar a mi mamá, pues actualmente tiene tuberculosis y está en un tratamiento.

Después de afrontar todos estos problemas, en la ciudad decidí comenzar a estudiar, y hasta hace poco terminé mi bachillerato, además conocí a Juan, mi actual esposo, quien no es Pijao (Uitoto), y además es conservador, pero acá no había tanto problema como si lo había en el pueblo. Mi esposo es de Guatavita, y le gusta bastante hablar de política pero a mis hijas le aburre. Por un lado, mi hija mayor, Bibiana, actualmente está trabajando en un banco, la otra es promotora de ventas y la última, está terminando sus estudios, Katherin, quien es muy tímida. Hoy en día, nuestro vínculo con el Cabildo es un compromiso para con las actividades, además que soy guardiana y me encargo de la seguridad de las actividades que se realizan, mis hijas no muestran mucho interés pero igual asisten a las actividades debido a que para acceder a una Universidad, necesitan estar vinculadas en todo sentido con la comunidad. Yo me dedico a la casa y a mis dos nietos, los llevo al jardín y estoy pendiente de ellos pero igual sigo pensando que nuestro reto está en seguir luchando por nuestros derechos como indígenas.

Después de haberle contado brevemente mi historia, pienso que debemos hacer visible esos aspectos culturales que nos caracterizan, pero sobretodo, más allá de hacernos visibles con la sociedad mayor es hacerlos reales hacia el interior de las comunidades y también una de las apuestas que tenemos nosotros es hacer ejercicios colectivos entre el Pueblo, pues muchos miembros como por ejemplo algunas personas de mi familia, ven en los cabildos más un negocio que un espacio donde se puede observar nuestra cultura y nuestras tradiciones, independientemente si nuestro contexto es diferente, y yo personalmente, trato

siempre de contarle todas estas historias a mis nietos y mis hijas, para que valoren los aspectos de nuestra comunidad.

## **Anexo 2. Entrevista a Magda Yomay**

La siguiente es la transcripción de la entrevista realizada a Magda Yomay por Felipe Alexander Daza Alfonso. La entrevistada es una mujer indígena Pijao del municipio de Natagaima, en el departamento del Tolima y, cuyo actual lugar de residencia es el barrio el Virrey, ubicado en la localidad de Usme, en donde se encuentra ubicado el Cabildo Indígena Ambiká-Pijao. Hay que tener presente que la transcripción de esta entrevista es fonética, por lo cual existen palabras que no se encuentran dentro de la RAE, pero que se intentarán contextualizar en el desarrollo de esta.

Magda Yomay (MY): ¡Ay!...me da como pena cuando me hacen preguntas...pero hagámosle.

**Felipe Alexander Daza Alfonso (FADA): Si, pues...Sra. Magda, me gustaría saber si...¿Le molesta que dejé el celular grabando sobre la mesa? Ahora sí, me gustaría saber si le gustaría contarnos algo de su experiencia...su historia de vida, pues la idea es conocerla a sumerce, que la gente que vea el documento pueda saber un poco más de la comunidad Pijao y de su historia (interrupción de Magda)**

MY: si, aunque yo soy bien penosa.

**FADA: Estas son experiencias de las que casi nunca se hablan, por eso me gustaría hablar y saber más de sumerce...Entonces, pues yo tengo algunas preguntas para que nos conozcamos y me cuente un poco de su historia desde antes de su llegada a Bogotá**

MY: Si.

**FADA: Entonces, podríamos empezar por hablar un poco de sus orígenes, ¿De dónde es Sra. Magda?**

MY: Eh, bueno...Yo vengo de muy lejos [se interrumpe y entra la hija mayor y se saludan]. Como le decía, yo vengo de lejos, del sur del Tolima, del municipio de Natagaima. ¿Sumerce conoce el Tolima?

**FADA: Sólo conozco Ibagué, pero me gustaría mucho conocer la tierra de donde la Sra. Magda viene, es que hay muchos sitios por conocer. Y sumerce ¿Cuántos años tiene?**

MY: Eh, tengo 56 años, casi los 57.

**FADA: y ¿Cuándo los cumple?**

MY: Eh, el 13 de agosto, ya en unas semanas más vieja...(hay un silencio)

**FADA: ¡Ay no! Aún está muy joven más bien tiene que alegrarse y celebrar (risas). Y sumerce ¿va a viajar a la tierrita para celebrar?**

MY: NO, hace unas semanas estuve visitando a mi mami que está bien enfermita. Aunque ella es de San Anotnio, una vereda dentro del...pueblo, como a veinte minutos si alcanza uno a coger el colectivo, es que no ve que ese pasa dos veces al día...a veces ni llegan a tiempo (risas).

**FADA: Claro...y su familia se encuentra...está ubicada en distintos municipios del Tolima, o ¿ todos más bien están ubicados en una zona cercana uno del otro?**

MY: Eh, no. Todos somos del mismo municipio, pero mis hermanos y mis papis se movieron a otras veredas porque antes cultivaban maíz (hay un silencio), pero por problemas fue que nos vinimos mis hermanos y yo para acá.

**FADA: Si señora...y ¿Qué caracteriza a Natagaima?**

MY: Eh, no entendí, como la gente y eso...o [interrupción de FADA]

**FADA: El clima, lo que cultivan en la tierra, ¿había mucha población cuando sumerce estaba allá?**

MY: Bueno, pues todo eso fue duro, teníamos una familia y nos tocaba ayudar a nuestros papis para el maíz...eh, el clima es caliente, tantico más que Bogotá y también se daba harto la yuca, el tabaco, ajonjolí también, eso era a veces duro...

**FADA: Me imagino**

MY: y es bien lindo, uno se va y no quiere venirse (risas)

**FADA: (risas) Ay si, claro...pero toca ir definitivamente, y allá la comunidad vivía toda en una zona en específico o...**

MY: No, eso más bien era lejos una comunidad con otra, pero uno si se conocía con todos y nos ayudábamos...(silencio)

**FADA: ¿Y había un líder al interior de la comunidad?**

MY: Eh, no...mi mami me cuenta que el cultivo era de cada familia, eso ya para cuando llegó la violencia entre liberales y conservadores, si uno no podía estar con un conservador ni tener novio conservador porque ahí si mi papá no me dejaba, tenía que ser liberal y terminé casada con un conservador (risas) Eriberito, venga...

**FADA: Complicado, es que la violencia entre ambos partidos fue un período difícil, y más cuando se escuchan historias cercanas a la gente que vivieron más el fenómeno de la violencia....pero bueno, y...Sra. Magda, ¿hay aún muchas familias en el territorio?**

MY: Eh, vea que ya no tanto...mi mami vive en el Huila, pero también viven más Pijao donde ella está, mi papá tiene unas tierras que eran de un hermano de él y cultivan poco, ajonjolí. Es que mi papá tuvo muchos problemas y él tiene una hija con mi tía...y todos en territorio se fueron al Huila y otros viven acá pero en Bosa.

**FADA: Sra. Magda, ¿Hace cuánto que llegó a Bogotá?**

MY: jumm, hace bastante tiempo, yo me acuerdo que cuando llegué todo esto no existía, era solo montaña, más o menos estamos acá desde hace 40 años [interrupción de Sharon, la hija mayor]

Sharon Taqueta: yo nunca recuerdo haber estado en el territorio indígena, hasta hace poco fue que me enteré por que en los...¿Cómo es que se llama?

**FADA: ¿Cabildo?**

Sharon Taqueta: si, eso. Es que nos ayudan mucho con la educación y todo eso, entonces es bueno para nosotros, aunque el Gobernador sea bien de carácter.

MY: Lo que pasa joven es que a mis hijas no les cae muy bien ese señor por qué todo es lo que él diga...pero hablábamos de que llevamos mucho tiempo acá, eso fue duro, mis papas nunca se han querido venir porque dicen que quieren morir en territorio.

**FADA: Sra. Magda, y ¿Cuáles fueron las principales razones para que se haya trasladado a Bogotá?**

MY: Eh, es que allá se sintió mucho la violencia, cuando estaban con la violencia los conservadores y los liberales hubo muchos problemas. También eh...por culturizarse, usted

sabe que en la ciudad uno aprende a expresarse mejor, a vestirse mejor y acá han llegado más familias Pijao.

**FADA: Si, pero ¿todas se fueron trasladando a la ciudad por las mismas razones?**

MY: No, por lo menos mis hermanos querían montar un negocio y ahorita tienen una panadería en Bosa, y ellos vienen al Cabildo porque acá también les ayudan bastante con todo lo que hacen con la Alcaldía y esas cosas...

**FADA: Ah bueno, entonces con la Alcaldía hacen muchas actividades con la comunidad, pero, ¿Qué actividades hacen?**

MY: ellos siempre nos dan mercados, y nos traen muchas cosas, huevos, frutas y pues...(hay un silencio)

**FADA: también me imagino que realizan actividades culturales, ¿cierto?**

MY: Eh, sí. Nos traen a una nutricional...nutricionista y nos hacen actividades, también eso siempre vienen artos políticos y nos dan algo de mercado y nos hablan también para que nos culturicemos.

**FADA: Y, ¿ustedes como sienten...Cómo sienten que un indígena puede vivir dentro de la ciudad, acá en Usme?**

MY: Pues ahorita, aquí en el barrio, ha sido difícil y en la localidad de Usme ha sido difícil. Es difícil

Para los indígenas que vivimos en Usme y en Bogotá, porque pues ya estamos muy como perdidos; ya estamos trabajando y dependemos de eso. Ya no hay fuentes de agricultura, ni ganadería; lo ancestral, lo tradicional.

**FADA: Y, ¿cómo es su relación con el territorio, y más estando en un lugar que al que tuvieron que adaptarse nuevamente, de donde son originales los indígenas Pijao?**

MY: Pues, nosotros tenemos tierra, terreno, que nos ha tocado defenderlo porque nos han querido robar con trucos y mentiras, ventas ficticias y nosotros lo hemos defendido pero la violencia y también por mis hijas nos vinimos a la ciudad, usted sabe que eso en el campo no hay como progreso, y nos quitaron la tierra. Nosotros todos somos de Natagaima, pero aún hay artos en territorio sobre todo en Ortega, Chaparral, Saldaña y por el Huila.

**FADA: ¿Ese es el mayor problema de la comunidad, o qué otros problemas ustedes sienten que se ven afectados los Pijao?**

MY: Pues, los problemas, más que todo, son las invasiones en los barrios por acá. Porque se nos ha venido gente desplazada y la alcaldía también ha mandado gente acá y no hay más espacio. Son gente que viene a invadir y hacer cambuches y también hay mucha inseguridad sumerce.

**FADA: Y acá en el barrio ¿no han intentado tener cultivos de lo que solían cultivar en Natagaima?**

MY: No, de los cultivos que quedaban en el terreno, todo eso se quedó allá, acá toca trabajar y ganar platica para poder hacer un mercado, antes cuando llegamos intentamos pero fueron haciendo el barrio y ahora no podemos.

**FADA: Sra. Magda, y, ¿usted a qué se dedica?**

MY: Eh...ahorita sólo cuido a mis nietos, y pues en el Cabildo soy una de las líderes de la medicina tradicional, la coca la utilizábamos mucho para calmar el hambre, la planta de sábila también para hacer curaciones y pues hacíamos como infusiones que llaman de coca para el estómago...eh, también el tabaco para cuando lo picaba una serpiente y para quitarle el pujo a los niños, cuando se colocan ropa húmeda, entonces uno le coloca pañitos con orines y se calienta el tabaco, si es niño con orines de niña y, si es niña, con orines de niño.

**FADA: ¿Que nota; Pero cuando alguien se enferma al interior de la comunidad asisten a un hospital, o ¿usted atiende a la gente acá?**

MY: (risas) no, esos todos se van a los hospitales, pero acá en la familia si intentamos mantener la medicina tradicional, aunque cuando se me enferman mucho los llevo al puesto de salud del Virrey, no ve que hace poco mi hija le dio una infección y nada que la curaba, tocó fue llevarla a que me la atendieran.

**FADA: Veo, pero me imagino que desde el Cabildo igual intentan promover la medicina tradicional para mantener la tradición, o todos ya van es al puesto de salud y no hacen uso de su medicina.**

MY: Siempre nos hacen como talleres para fortalecer esa parte, y eso nos dan talleres con doctores, pero la verdad la mayoría de las personas van es al puesto, pero cuando son gripas o incluso embarazos, acá tenemos un grupo de mujeres que colabora con la medicina.

**FADA: Y ¿cómo hacen cuando no tienen las plantas, pues supongo que acá son distintas a las de Natagaima?**

MY: eso se consigue por todo lado igual, hace unos años era más difícil, pero allí en el supermercado venden sábila, el matarratón, el totumo...eh y así.

**FADA: Sra. Magda, y sus hijas estudian también la tradición de los Pijao.**

MY: No tanto, ellas estudian pero psicología y la otra está embarazada, así que no está trabajando, pero la mayoría buscan estudiar carreras para poder trabajar, es que sumerce, la

situación está bien difícil, acá ya no nos ayudan mucho y toca rebuscarse todo con la bendición de dios.

**FADA: Entiendo, pues me alegró mucho hablar con sumerce [interrupción de la Sra Magda]**

MY: Joven, espero que le haya servido todo, pero es que me toca ir por mi nieto al jardín y se me hizo tarde...

**FADA: Tranquila Sra. Magda, al contrario muy agradecido por su tiempo, muchas gracias.**

### **Anexo 3. Entrevista a Lizbeth Batta**

La siguiente, es una entrevista realizada a Lizbeth Batta, quien ha ejercido distintos roles en la comunidad pijao y actualmente es una de las secretarias que ayuda al Gobernador en sus distintas funciones. Tiene 25 años y es del departamento de Natagaima, pero lleva en Bogotá (según ella) aproximadamente 10 años. La transcripción de esta entrevista, al igual que la anterior, es fonética, así que puede haber palabras que no estén incluidas dentro de la RAE.

Lizbeth Batta (LB): Ayy pero va a grabar la conversación? Es que la verdad pensé que era algo más...informal.

**Felipe Daza: No se preocupe, si le disgusta puedo detener la grabación, es solo que sería de gran ayuda para el trabajo de investigación que estoy haciendo...contar con su testimonio.**

LB: bueno, pero si me equivoco o me trabo, paramos el celular (risas).

**FD: (risas)...no se preocupe, no tiene que pensar que esta es una conversación formal, simplemente quiero que hablemos y me comente algo de su trayectoria personal en el cabildo, emm...entonces, dejen el celular en la mesa?**

LB: Bueno, pero no tengo mucho tiempo que tengo que hacerle unas cartas al señor Gobernador, pero quiere que hablemos sobre mi familia, cuándo fue que llegamos y esas cosas...(interrupción de FD)

**FD: Si, entre otras cosas. Como le había dicho, solo quiero que hablemos un poco de su historia en el cabildo. Podríamos empezar presentándonos para que sepa más de mí y no esté tímida. Me llamo Felipe Daza, y estudio Ciencia Política en la**

**Universidad del Rosario, y actualmente es un placer estar realizando mi trabajo de grado con la ayuda de ustedes.**

LB: Ay que bueno, pues bienvenido. Yo soy Lizbeth Batta y pertenezco al cabildo desde antes que se constituyera, así como en términos estrictos. Soy una de las secretarias del gobernador y pues también soy estudiante del SENA, estudio contaduría y esperando a ver si me sale algo con ayuda del señor Gobernador.

**FD: ¿Y eso qué más le gustaría estudiar?**

LB: quiero estudiar ingeniería de sistemas en la Universidad Distrital, pero primero debo terminar lo otro, y pues ahorita la situación está dura, por eso estoy colaborando en el cabildo y con el señor Gobernador.

**FD: ¡Qué bueno ¡Pues espero le salga lo de la carrera en la Distrital! Y de qué o quién depende que salga lo de la carrera, o usted sola hace las vueltas.**

LB: no, acá nos ayuda el Gobernador y él se encarga de hacer la gestión, y creo que eso es algo por allá del Ministerio del Interior, pero pues si toca ser parte del Cabildo para que uno pueda estudiar.

**FD: Si, tengo entendido que ustedes pasan la solicitud al Gobernador, y este debe autorizar previo a que inicie el proceso para entrar (interrupción de LB)...**

LB: Si, él me ha ayudado mucho y a mi familia, yo le agradezco mucho y a dios porque mi hermana está terminando sus estudios en la Universidad Nacional gracias al anterior Gobernador y pues obviamente al señor Gobernador.

**FD: Me alegra. Y cuénteme, ¿cuántos miembros son en su familia?**

LB: Somos 5, mis papis y mi hermana y yo.

**FD: ¿Y todos nacieron en Natagaima?**

LB: No, mi hermana mayor es de un pueblo más o menos cerca, de Chaparral, es que mi papi es de allá, y mi mami si es de Natagaima, y en ese momento me comenta mi mami, que mi papi tenía problemas con unos vecinos y le tocó irse a Natagaima.

**FD: ¿Y los vecinos usted sabe si eran pijao también?**

LB: No estoy segura, pero creo que sí, porque él se había quedado de casar con otra mujer, pero no quiso y lo metieron a una especie de calabozo por un tiempo, y luego fue que yo no sé si se escapó, pero terminó casándose con mi mami.

**FD: Uy, entonces le fue bien si lo habían metido al calabozo (risas). ¿Y usted se acuerda del territorio en donde vivían?**

LB: Muy poco la verdad, allá me acuerdo que teníamos una tierrita y había tabaco, pero todo eso creo, si no estoy mal, que se lo llevó las FARC y por eso mis papis se vinieron a Bogotá. Pero yo estaba muy chiquita, y me dio duro entrar al colegio y el frío (risas).

**FD: Pero uno termina acostumbrándose (risas). ¿Y tú aparte de ayudar al Gobernador, también haces parte de las actividades y eventos culturales que realizan con el Cabildo?**

LB: Si claro, yo siempre voy con mi familia, y pues mi mami hace unos años era guardiana del Cabildo, pero ahorita con Camilita que es la hija de hermana, le queda a veces difícil, pero siempre procuramos ir, Felipe yo lo he visto por ahí también...

**FD: Ah sí, el señor Gobernador me ha invitado, pero solo al Festival de la Chicha y a una reunión de algunas familias con la Secretaría de Integración Social. ¿Y tú sobrina hace parte también del Cabildo, o..(interrupción de LB)**

LB: No, aún no porque al novio de ella no le gusta mucho como que toque venir y asistir pues a todos los eventos. Pero yo creo que si después.

**FD: Ah, él no es pijao, pero ustedes si se identifican con el Cabildo, pues lo digo porque veo que muchos se conocen entre sí.**

LB: Pues es que también muchos son vecinos, pero yo creo que la mayoría si se identifica con el Cabildo, y pues acá también se hacen muchas cosas porque a veces llegan más familias que se inscriben al cabildo.

**FD: Y me he dado cuenta que hacen muchos eventos de integración...**

LB: Si si, siempre el señor Gobernador quiere que haya integraciones, y pues celebramos algunas cosas. Pues usted se dio cuenta, y en unos meses celebramos amor y amistad.

**FD: Ah bueno, pero me parece chévere que hagan ese tipo de actividades. Pero una pregunta, ¿solo pueden entrar a esas actividades y eventos los miembros de la comunidad? ¿verdad?**

LB: Si, pues a veces hay invitados, pero como de la Alcaldía, pero solo es para los que somos pijao. Y somos hartos ahorita, es que no sé si el señor Gobernador le dijo que ya hay 453 familias acá...

**FD: ¿Si, él me había dicho y me impresioné un poco (risas), es que siempre son bastantes, y cuándo hacen eventos, si caben todos en este espacio?**

LB: Pues no siempre vienen todos, pero cuando hay muchos o sabemos que hay alguna salida con la Alcaldía, el señor Gobernador alquila un salón comunal que es de acá del barrio, y pues ahí siempre se hacen ese tipo de reuniones.

**FD: Debe ser muy grande para que quepan todos. Y una pregunta, tú y tu familia aún tienen algún familiar en Natagaima o Chaparral, o...**

LB: Si, a veces vamos a visitar a mi abuelita, la mamá de mi mami, y pues ella todavía vive en Natagaima, y pues ella allá vive con un tío. Pero ahorita están viendo si venirse para acá, es que mi abuelita está muy enferma y allá casi nadie la cuida, entonces estamos mirando si la podemos tener acá y pues acá en la casa mi mami puede estar con ella, es que ya está bien enferma.

**FD: Uy pero si su tío se viene, complicado si se queda sola...**

LB: Aunque ella siempre dice que quiere morir en su casa, con sus animales. Que ya está muy vieja para venirse a Bogotá, pero igual no la podemos dejar allá sola y mi tío se va a venir a trabajar con otro tío que vive por los lados de Bosa.

**FD: Pero no es tan lejos de acá, pero la mayoría de los miembros del Cabildo viven acá en el barrio, o están más bien dispersos por Bogotá.**

LB: Pues yo la verdad no sé muy bien, pues lo que he visto es que muchos de los que vienen son vecinos, pero un tío vive con algunos amigos de el de Natagaima, y pues él vive en Bosa, así que creo que si debe haber más familias en diferentes partes de Bogotá.

**FD: Entonces a los que no viven por aquí deben venir cada que hay un evento al barrio. ¿Y no has pensado en alguna vez en vivir en Natagaima o Chaparral?**

LB: La verdad no (risas), si cuando vamos a veces duramos un mes y con mi hermana nos aburrimos a veces, es que por ahí no hay casi nada, hay una especie de tienda taberna cerca, y de resto siempre eso solo.

**FD: Veo, Lizbeth y...(interrupción de LB)**

LB: Felipe, que pena pero es que no me puedo demorar más, es que tengo que hacer las cartas y...(interrupción de FD)

**FD: No te preocupes, entiendo, pero una última cosita y acabamos, ¿te parece?**

LB: Si.

**FD: ¿Tú te identificas hoy en día con el Cabildo como una indígena pijao, o solo asistes y trabajas en el cabildo?**

LB: Si claro, todos los que somos miembros y trabajamos acá, somos pijao, y pues el señor Gobernador no deja que entre nadie sin su permiso, me imagino que a Felipe también le tocó pasarle una carta al señor Gobernador.

**FD: Si, y casi no lo logro, al principio me sentía incómodo, pero bueno, ahí vamos conociendo a la gente y pues me alegra mucho que me hayas permitido hablar contigo. Veo que están que te llaman, creo que más bien dejamos así, y si algo en otra oportunidad seguimos hablando.**

LB: Uy si, eso no ha parado de sonar (risas), bueno si, me parece. Espero que le haya servido pues la entrevista y aquí cualquier cosa, a la orden. Si yo no estoy está siempre Lady, que también trabaja acá y le puede ayudar en la investigación.

**FD: Muchas gracias Lizbeth, y claro que vendré más seguido. Que te rinda con las cartas y nuevamente gracias.**

