

## Primer Puesto

# *Kwitara Santayá u'wbohiná-kueshro.* Conjugación de patrimonios corporales ancestrales en el Colegio San Bernardino de Bosa: territorio Muisca de Bogotá

JAIRZINHO FRANCISCO PANQUEBA CIFUENTES<sup>1</sup>

### Resumen

El presente artículo expone los resultados de la investigación, cuyo propósito fue caracterizar las herencias corporales como una alternativa en educación con enfoque diferencial, especialmente en territorios donde la identidad étnica es objeto de reconstrucción y la convivencia es intercultural. El territorio Muisca de Bosa, ubicado en la periferia de la ciudad capital de Colombia, permite recorrer los saberes milenarios de las culturas corporales que allí confluyen. A partir de danzas, música y juegos del pueblo indígena Muisca, esta investigación ha identificado algunas confluencias de patrimonios corporales ancestrales en las relaciones entre comunidad educativa y escuela como territorio para el desarrollo de las interculturalidades.

### *Kwitara Santayá u'wbohiná-kueshro*

*Kwitara Santayá u'wbohiná-kueshro* es una frase *U'waka*<sup>2</sup>, idioma del pueblo indígena *U'wa* que habita la Sierra Nevada del Cocuy, Departamentos de Boyacá, Arauca y Norte de Santander (Colombia); traducida al castellano significaría: “En Bogotá jugando juntos”; manifiesta la experiencia de jugar comunitariamente en

- 
1. Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social, del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social –CIESAS- Sede académica de Occidente. Guadalajara, Jalisco, México; Máster en Ciencias Sociales con mención en Estudios étnicos, de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales –FLACSO- Sede académica de Ecuador, Quito; Especialista en informática y multimedia de la Fundación Universitaria los Libertadores, Bogotá, y Licenciado en Educación Física de la Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá.
  2. En la cosmovisión *U'wa*, hablar es un acto del alma. *U'waka* o idioma *u'wa* significa literalmente: el alma de la gente que sabe hablar.

Bogotá. *Santayá* es el nombre *U'wa* para la capital de Colombia, mientras que *Kwitara* es una preposición de lugar y destino. Por su parte, *U'wbohiná* expresa la actividad de un grupo de personas, a partir de la fusión de las palabras: *uhboiná* y *u'wa*. La primera denota acción o labor compartida, similar a *minga* en *Nasayuwe*, idioma del pueblo Nasa del Departamento del Cauca; la segunda traduce: “gente que sabe hablar”. La palabra *Kueshro* representa la acción de jugar.

Para esta investigación, realizada en la localidad séptima de Bogotá, asumimos la frase en *U'waka* como: “Con-jugando en Bogotá”. Así, tomando en cuenta la afinidad *U'wa*-Muisca porque ambas pertenecen al tronco lingüístico Chibcha, decidimos apoyarnos en el *U'waka* para comprender las relaciones interculturales entre el colegio San Bernardino IED (Institución Educativa Distrital)<sup>3</sup> y su comunidad educativa.

Juegos, bailes, arcillas, tejidos, músicas y otras posibilidades corporales compartidas en territorio del pueblo indígena Muisca de Bosa, nos llevaron, a través de cuatro caminos, a la cuenca de los patrimonios corporales ancestrales. El primero fue el de los referentes conceptuales implícitos en los problemas entre docencia e investigación; el segundo, fue el camino de los lenguajes ancestrales que guiaron nuestra investigación sobre músicas y danzas; el tercero, dirigió nuestras itinerancias territoriales por el *zepcuagoscua* -juego del tejo o turmequé-, como ejercicio metodológico de interculturalidades entre comunidad e institución educativa; mientras que el cuarto proyectó las con-jugaciones entre *zepcuagoscua* y *chaaj* -juego de pelota Maya-, dos innovaciones ancestrales que permitieron formular resultados para la investigación. Estos caminos dejaron abiertas algunas conclusiones, en tanto con-juegos latentes para continuar.

## **Kwitara remina sibara-aka cui bátaro wahnatará bajaká**

“Patrimonios corporales ancestrales” es la frase en castellano para expresar el subtítulo escrito en *U'waka*. *Remina* alude a las generaciones antepasadas: las ancestras y los ancestros. *Sibará- ojca* son palabras que nombran indistintamente al cuerpo como materia, pero *ojca* también habla del alma: *aka* en *U'wa*. *Cui bátaro* significa dejar herencia, mientras que *Wahnatará* es el territorio de vida de la muerte, concepto cercano al inframundo Maya o al *Hades* griego. *Bajaká* es una ofrenda del alma, un legado simbólico que puede expresarse en objetos materiales para pagar una petición a *Sira*: deidad creadora en la cosmovisión *U'wa*. Lo anterior significa que las ancestras y los ancestros dejaron ofrendas en nuestros cuerpos, las cuales circulan entre vidas cotidianas e historias. Es el cuerpo como ofrenda, pero también como portador de saberes milenarios.

---

3. El Colegio San Bernardino (IED) está ubicado en la Carrera 89 N° 79 -51 Sur, Vereda San Bernardino, Bosa.

En la cosmovisión *U'wa*, los patrimonios corporales ancestrales son herencias representadas en prácticas, ritos y estéticas de *kueshro* -juego-, asumidas históricamente y cotidianamente por las personas y empleadas en sus relaciones mutuas y con el entorno territorial. Estos patrimonios son el punto de partida para el desarrollo de prácticas ancestrales, en sus dimensiones rituales, ceremoniales, lúdicas, deportivas, recreativas e históricas. Legados inmateriales que las comunidades, pueblos, familias y personas practican actualmente de diferentes maneras, siendo su desuso otra forma de uso, mientras que su movilización ritual se transforma por momentos en expresión folclórica.

Formalmente, la noción de patrimonio surge de la perspectiva del derecho de propiedad sobre un bien cultural, que luego adquiere alcances polivalentes en concordancia con los usos y tradiciones propios de un territorio (Kurin, 2004, pp. 68-70). Durante los siglos XIX y XX, la idea de propiedad cultural fue aprovechada inicialmente para imaginar los estados-nación y, posteriormente, para instituir los símbolos republicanos<sup>4</sup>.

Sin embargo, hoy en día el patrimonio ha de dar respuesta a nuevas imágenes identitarias, originadas tanto por la fragmentación de identidades que caracteriza nuestra sociedad, como a su valor de consumo como recurso económico (Agudo, 2012, p. 3).

Desde el ámbito de los estudios sobre el cuerpo y la educación física, surgidos desde principios del siglo XXI, ha ido entrecruzándose una multiplicidad de cosmovisiones sobre el cuerpo con paradigmas como el de los patrimonios. En este campo, los estudios antropológicos, sociológicos, psicológicos e históricos acerca del cuerpo, provocan una efervescencia que no es ajena a las prácticas e investigaciones en educación física y artes (Pedraza, 2009)<sup>5</sup>.

Si bien las ciencias sociales consideraron la cultura como principio definitorio de los patrimonios, actualmente las investigaciones sobre corporalidades la sitúan interdisciplinariamente. Evidencia de ello es que aún sosteniendo la idea de “invención de los patrimonios” (Agudo, 2012), nuestro contexto de investigación escolar y comunitario en Bosa ha permitido jugar entre patrimonios, culturas y etnicidades. Nos identificamos entonces con el estudio de la cultura corporal, entendida como:

[...] la manera contundente en que cada estructura social y cultural ha marcado al cuerpo; ello connota un concepto de este último, que ha desbordado a la organicidad y ha comprometido al entorno que lo acuna. Entre cuerpo y cultura se ha generado

---

4. Esta idea de “comunidad imaginada” ha sido ampliamente trabajada a partir del aporte de Benedict Anderson (1991).

5. La autora identifica por lo menos dos líneas de estudios sobre corporalidades en América Latina: la primera se refiere a la instrumentalización política en tanto creación simbólica; la segunda refiere a una dimensión subjetiva expresada en las prácticas y usos recientes de los cuerpos (Pedraza, 2009, pp. 75- 77).

una relación en la que ambas partes se han permeado y se han co-construido, lo que ha dejado improntas susceptibles de rastrear; ha interesado aquí, desde el cuerpo, caracterizar la cultura en su matriz identitaria. El cuerpo, en este caso, ha estado expresando el paso de la cultura y su diario acontecer en: percepciones, actitudes, prácticas y representaciones (Arboleda, 2009a, p. 3).

Según la antropóloga Rubiela Arboleda (2009b), el cuerpo es un registro del contexto cultural. En *Abya-Yala*<sup>6</sup> este registro ha permanecido colonialmente subyugado, dada la folclorización de las prácticas que durante el siglo XIX pasaron a hacer parte de los símbolos nacionales. Desde entonces, expresiones como las danzas, juegos y ceremonias han fungido como estrategias para imaginar la unidad nacional, manteniendo la diferenciación negativa sobre los pueblos indígenas (Alonso, 1994; Chávez, 2003). Similar destino recayó sobre prácticas corporales ancestrales que fungen como instrumentos pedagógicos en las escuelas, sobre todo durante el siglo XX<sup>7</sup>.

En la actualidad, frente al desvanecimiento de las conciencias nacionales, el concepto de “cultura corporal” permite pensar las nuevas búsquedas identitarias como espacios donde persisten desigualdades sociales y económicas, heredadas de los tiempos coloniales (Panqueba, 2012b). En este contexto serían identificables las ambigüedades que pueden emerger durante emprendimientos escolares inclusivos, sobre todo si la educación es acatada como herramienta proclive al universalismo.

De igual manera, podemos resaltar las matrices culturales de nuestras herencias ancestrales, proyectando su circulación contemporánea en la sociedad y la escuela. Por ello preguntamos: ¿Cómo han estado circulando los patrimonios corporales ancestrales desde inicios del siglo XXI en Bosa, territorio Muisca de Bogotá, tomando el caso de las relaciones interculturales entre institución y comunidad educativa del Colegio San Bernardino IED?

Genéricamente, las iniciativas de re-significaciones corporales han incursionado más allá de los cánones del deporte o del potencial de exotismo para el turismo o el folclor. Prueba de ello es la actual práctica de la capoeira y de otros juegos y deportes que hoy hacen parte del escenario DUNT<sup>8</sup> de Bogotá. Sin embargo, en su naturaleza, no logran apartarse de la tendencia hacia su evolución deportiva; fenómeno que explica Georges Vigarello (2002) como una transformación de los

---

6. Expresión del idioma Kuna con la cual es nombrado el continente americano, empleada hoy por movimientos sociales para la lucha de des-colonización, pero reivindicada desde mediados del siglo XX en las luchas indígenas

7. Es el caso de los trabajos de la maestra Cielo Patricia Escobar sobre las danzas folklóricas en la escuela.

8. “Deportes Urbanos y Nuevas Tendencias”. Programa de la Secretaría Distrital de Cultura, Recreación y Deportes que apoya una amplia gama de prácticas corporales, entre las que se cuentan: Parkour, Capoeira, BMX, Freestyle, Tchoukball y otras que hacen parte de las culturas juveniles del mundo.

juegos tradicionales que, desde finales del siglo XIX, da lugar al mito de los espacios sociales idealizados en tanto show deportivo.

En contraste con dichas perspectivas, las cosmovisiones ancestrales nos ubican en reflexiones actuales cuando expresan, desde unas matrices culturales, la experiencia humana que Johan Huizinga (1997) identifica como “*homo ludens*”<sup>9</sup>. Pero el obstáculo contemporáneo es la neo-colonización de las institucionalidades, que utilizan el interés global por el patrimonio, el ecologismo y la sobre-explotada imagen de la población indígena como cuidadora de la naturaleza (Díaz Polanco, 2006, pp. 156- 171). A partir de allí, nuestro objetivo fue dinamizar analíticamente los esfuerzos encaminados a reinventar, incorporar, re-crear o practicar los patrimonios corporales, considerando los legados de tiempos inmemoriales, identificando sus cosmovisiones y recuperando las innovaciones de cada tiempo.

### **Con-juegos multiculturales del *surrungosungu* que habló el abuelito**

Hacia finales de la década de 1990, la comunidad Muisca de Bosa buscaba su reconocimiento como Cabildo por parte del gobierno colombiano, emprendimiento que celebraron en 1998<sup>10</sup>. Desde entonces, se reorganizó en torno al “rescate” y la “revitalización” cultural, priorizando la preparación de alimentos, la medicina tradicional, los bailes, la música, los juegos y la elaboración de tejidos en lana de oveja. La práctica de danzas y la música prevalecieron en las iniciativas juveniles como camino para el proyecto de re-etnización que emprendieron como organización indígena (Panqueba, 2006).

Durante el año 2000 se inició una cooperación entre la comunidad del Cabildo Muisca de Bosa y el Colegio San Bernardino (Panqueba y Peralta, 2010). En la clase de educación física de los ciclos tercero y cuarto fueron incorporadas las danzas andinas, complementándolas con bailes de los pueblos indígenas amazónicos, además de otros ritmos convencionales de la época: salsa, merengue, vallenato y champeta. La educación física se convirtió en un espacio de experimentación, indagación y reflexión donde surgieron actividades extra-escolares con las mujeres y los hombres mayores de la comunidad.

Viajamos por los territorios de estudiantes y docentes, a través de las memorias inmediatas de las abuelas y los abuelos muiscas (Panqueba y Peralta, 2010). Allí,

---

9. *Homo ludens*, es el título del libro publicado en 1938 por Johan Huizinga, donde trata el tema del “hombre que juega” como un asunto de importancia en el debate sobre la producción y re-producción cultural.

10. La figura del Cabildo corresponde a una forma de organización comunitaria. Las comunidades indígenas la re-significaron y apropiaron, constituyéndola como el baluarte principal contemporáneo de su base organizativa. En este sentido, la Ley 89 de 1890, reconoce al Cabildo como el organismo de autoridad de las comunidades indígenas.

la voz del abuelito Víctor Chiguasuque<sup>11</sup> proyectó el actual camino del sabedor Oswaldo, creador musical y autor de un hito musical de la Bosa actual: *Surrungosungu*, dijo el abuelito para referirse al ritmo de la música y el baile que ha identificado a la gente Muisca de Bosa, al menos durante el siglo XX.

Para el año 2005, nuestras fuentes de consulta se habían trasladado de los libros a los sitios sagrados, a las lagunas, las montañas y otros entornos de bibliotecas ancestrales, que nos ofrecieron en piedra los escritos de las mujeres y los hombres muisca que itineraron estos territorios en otros tiempos.

A través de talleres comunitarios, ensayos con estudiantes del ciclo tercero y presentaciones de “danzas muisca”, buscábamos recuperar tradiciones, “rescatar la cultura”, revitalizar idiomas y etno-educar. Re-creábamos el ejercicio educativo con la investigación, intuyendo para entonces una superposición de los sucesos como ejemplos de hibridación cultural (García Canclini, 1999), sincretismo y “glocalización” (Panqueba, 2005)<sup>12</sup>.

Esta combinación de docencia-activismo-participación-indagación, se enfocaba en una metodología de Investigación-Acción-Participante y se sintonizó con una tendencia que propendía por el rescate de las culturas indígenas desde finales del siglo XX. Pero, junto a esto, el territorio nos compartió una dimensión de conjuegos de saberes ancestrales con los actuales, cosmovisión que, paradójicamente, nos llevó a comprender que asistíamos a nuestro propio rescate profesional y personal (Panqueba y Peralta, 2010, pp. 67- 69).

A manera de análisis, en el año 2006 propusimos un *u'wboniná* (o minga) donde con-jugamos cosmovisiones *U'wa* y experiencias muisca. En este contexto emergió con fuerza la expresión *U'waka: urá istanakr*, para indicar una relación de amor en la que existen los mismos propósitos, ideales y pensamientos, pero diferenciados por las experiencias, el género y las capacidades de cada persona. *Urá* es el corazón, pero también el poder, la razón y el abdomen, la palabra siempre se une a otra para designar: pesar (*urá shirthiro*), pureza (*urá kesa*), tristeza (*urá buto rehjecro*), evaluar-mirar el corazón (*urá wajitró*), juicio (*urá sejwac biró*), arrepentirse-cambiar de corazón (*urá tejhmonro*), agradecer o tener buen corazón (*urá ayro*).

Desde este aprendizaje lingüístico y de método concluimos que existir es unirse. Así, decidimos exponer el juego entre personas, pensamientos, sentimientos, experiencias y grupos como “con-juego”, en donde la sinergia lúdica re-une las

---

11. Sea esta mención un homenaje y un agradecimiento por sus palabras-guía y luz para un trabajo previo sobre la historia de la educación en el territorio Muisca de Bosa (Panqueba, Peralta y Huérfano, 2012).

12. Una actualización del mismo está incluida en Panqueba (2006, pp. 74- 95). La versión de referencia para el presente documento es la de 2005, por tratarse del texto específico sobre el tema de la danza.

intersubjetividades. Desde este análisis, las perspectivas colectivas son resultado de las subjetividades de cada persona. Un *Urá istanakr* en que son necesarias las individualidades en sus búsquedas de equilibrios y entendimientos.

En estos con-juegos, nuestros patrimonios corporales fluctúan en una situación de individuos formándose como colectivos. Las uniones (*urá istanakr*) movilizan préstamos, asociaciones, adaptaciones y evocaciones. Con esta mirada exponemos los pasos que nos han permitido con-jugar los marcos epistémicos, las experiencias ancestrales y las formas de vida en Bosa, tierra que ha sido espacio de producción agrícola, pero también de expansión urbana. Este ha sido nuestro territorio-laboratorio, el lugar para aprehender las itinerancias territoriales, conjugando recorridos de aprehendizajes que acogen otros con-juegos presentes y/o ausentes.

## **Zepcuagoscua como estrategia escolar en los giros culturales de una comunidad**

El procedimiento de investigación más importante fue el de recorrer el territorio, como parte de una construcción metodológica que denominamos: *MuisKanoba*<sup>13</sup>: una herencia de aprehendizajes sembrada y crecida en Bogotá (Panqueba y Peralta, 2010), florecida en Ecuador (Panqueba y Huérfano, 2007) y cosechada en Chiapas (Panqueba, 2010)<sup>14</sup>. Como partícipes de aquel emprendimiento, durante el año 2001 aprovechamos la interacción cotidiana con las abuelas, los abuelos y las familias muisca, para encontrar en el zepcuagoscua -juego del tejo o turmequé-, una cosmovisión de con-juegos que aún no visibilizábamos.

Para entonces acompañábamos las festividades muisca con estudiantes, docentes y familias de la comunidad. Organizamos conjuntamente el ‘Primer Festival de la Luna y el Sol’, evento que representó una contribución lúdica para el fortalecimiento de la identidad muisca actual: “Ya no era una fiesta campesina en la periferia de una gran urbe: era el festival de los muisca” (Panqueba, 2011, p. 133). Allí el *zepcuagoscua* nos enseñó su dimensión sagrada, en tanto práctica representativa de costumbres ancestrales para las familias indígenas de la localidad de Bosa.

---

13. Sangre del alma de la gente. Palabra compuesta por las expresiones: *muiska* (persona, gente en idioma Mhuysqa) y *kanoba* (sangre del alma en idioma U'wa). Así es nombrada una propuesta de investigación-aprehendizaje descubierta a principios del siglo XXI en territorio del pueblo Muisca, aprendida de abuelas y abuelos que legaron sus conocimientos en palabras, grafías, pictogramas, juegos, costumbres y prácticas de vida cotidiana.

14. Desde el proyecto *Kwitara Santayá u'wbohiná-kueshro* participamos en la construcción de las seis pedagogías de esta metodología: contemplaciones, descripciones, memorias de vida cotidiana, revisiones históricas, confluencias y cuencas de los descubrimientos. Para ampliar este aspecto recomendamos el artículo de Panqueba y Peralta (2010).

*Zepcuagoscua* es una palabra Chibcha que traduce: la acción de divertimento a través del juego. Aunque esta categoría evoca distintas actividades lúdicas, se destacan los juegos de lanzamiento. El turmequé es un juego donde un disco metálico es lanzado a una distancia de aproximadamente 20 metros, con el objetivo de introducirlo en un aro, también metálico, de unos 11 cm de diámetro, el cual está ubicado en el centro de un montículo de barro dentro de una caja de madera. Sobre los bordes del aro receptor se disponen unos pequeños envoltorios de papel con pólvora llamados “mechas”. Cuando el disco entra en contacto con la mecha se produce un estallido característico que provoca algarabía, juegos de palabras y felicitaciones para quien logra la acción.

El *zepcuagoscua* fue practicado en forma ritual entre los pueblos prehispánicos de la familia lingüística Chibcha. Durante la “conquista” y la “colonización” hispánica se transformó, para devenir en un evento popular asociado al consumo de chicha y de otras bebidas fermentadas. En la década de 1960 su práctica fue estructurada como deporte del tejo en los juegos nacionales. Si bien este paso pudo representar un hipotético descarte de su carácter ceremonial, la nueva organización incentivó los rituales deportivos entre sus practicantes.

En décadas posteriores, el tejo fue apropiado estratégicamente por ciertas élites interesadas en resaltar el nacionalismo colombiano<sup>15</sup>. Este hecho se vio reflejado en la Ley que declara al tejo como deporte nacional<sup>16</sup>, lo cual, sin embargo, no fue un obstáculo para que identificáramos una oportunidad para promover su introducción en las clases de educación física.

Al amparo de la ley del tejo, no resultaba utópica la esperanza de que los estamentos nacionales y distritales promovieran dicha actividad a nivel comunitario y escolar, al menos con la adecuación de espacios y la adquisición de elementos para su práctica en los colegios. Sin embargo, el deseo se quedó en esperanzas<sup>17</sup> por lo que emprendimos junto a las y los estudiantes de quinto ciclo unas itinerancias territoriales por las canchas de tejo ubicadas en zonas aledañas al colegio, además de pedir en préstamo las de uso familiar.

---

15. “Con frecuencia [la inclusión de elementos culturales en las listas del patrimonio mundial de la UNESCO] no es representativa de la diversidad y riqueza cultural de un país, sino de la capacidad de los actores institucionales para identificar y gestionar las expresiones que consideran sobresalientes, o aquellas que resultan convenientes de promocionar por razones políticas o económicas” (Villaseñor y Zolla, 2012, p. 83).

16. El tejo fue declarado “Deporte nacional” según Decreto - Ley 613 de 2000 (Septiembre 4): “[...] por la cual se declara a la disciplina del tejo como deporte nacional y se dictan otras disposiciones”. La ponencia fue presentada por el entonces Senador Edgar Perea y fue elaborada por Plinio Mendoza.

17. Valga comentar que los colegios oficiales difícilmente cuentan con la dotación necesaria de implementos deportivos. En el Colegio San Bernardino tuvo que transcurrir más de una década para que algunos elementos fueran adquiridos a través de los recursos institucionales.

Frecuentemente encontramos rechazo, debido a la imagen negativa del tejo como posibilidad de práctica pedagógica<sup>18</sup>; pues, aunque no hay una norma específica que prohíba la presencia de jóvenes en las canchas de tejo, sí existe una -el Código de Policía- que restringe el acceso a la juventud a los sitios en los que se realizan juegos de azar y se expenden bebidas embriagantes<sup>19</sup>.

Sin embargo, la citada regla es utilizada por las autoridades y algunas personas adultas para señalar con jocosidad y burlas la presencia de estudiantes del colegio en canchas de tejo durante una clase de educación física. A pesar de estos prejuicios insistimos por el juego; fue así que recibimos apoyo por parte de directivas, docentes y personas de la comunidad, además del entusiasmo estudiantil.

Aunque el tejo empezó a ser parte de los contenidos escolares del quinto ciclo, no fue un tema de análisis que lo considerara como patrimonio corporal ancestral; esto solo fue sucediendo en la medida en que se constituyó como objeto pedagógico. El Zepcuagoscua fue mencionado, leído y jugado por docentes, personas de la comunidad y estudiantes de los grados décimo y undécimo<sup>20</sup>. Por otra parte, el territorio ofrecía un ámbito propicio:

Los días domingos y feriados la comunidad se traslada a los potreros, a las canchas de tejo y a las tiendas. Las canchas de tejo son uno de aquellos sitios donde se puede encontrar un ambiente que evoca un medio socio-cultural muy preciso, de una Bosa que “desapareció” con el desarrollo moderno -a los ojos de gran cantidad de sus habitantes-, pero que ha continuado con vida propia, conservándose, en el sentido de práctica lúdica particular (Panqueba, 2006, p. 69).

En este momento es necesario anotar que a pesar de que introducir una práctica ancestral en la escuela puede asumirse como un “uso de la diversidad” (Geertz, 2001, pp. 65-75), en tanto expresión de esencialismo cultural, una lectura conjugada, como la propuesta en la presente investigación, exige de un análisis multidimensional.

Dicho análisis incluye comprender que unos y otros manejos pueden ser asumidos desde la perspectiva de los patrimonios ancestrales que pueden ser aprovechados pedagógicamente, a la manera de esencialismos estratégicos (Spivak, 1985).

---

18. Acerca de la estigmatización negativa del Zepcuagoscua en el inconsciente colectivo de Colombia, pero también sobre su paulatina liberación de etiquetas negativas, podemos consultar un audiovisual del programa televisivo “Los puros criollos”, capítulo 7, en: <http://youtu.be/RCUZCfej3c?t=10m17s>

19. Ver Acuerdo 79 de 2003, por el cual se expide el Código de Policía de Bogotá D.C., especialmente los apartados relacionados con los menores de edad y su acceso a los lugares de juego y de venta de bebidas embriagantes.

20. Consultar: <http://seinijsuca.blogspot.com/search/label/zepcuagoscua>

Aunque son usos tal vez derivados de procesos etnofágicos<sup>21</sup> (Díaz Polanco, 2006 y Patxi, 1999), no dejan de ser estratégicos, en tanto acciones que rebasan el simbolismo del folclor en la escuela. La práctica del *Zepcuagoscua* en el colegio ha permitido dichos giros, cuando nos acoge y nos ofrece los saberes de las arcillas y las corporalidades.

## **Patrimonios corporales mayas y muiscas con-jugados entre arcillas y tejidos**

Con la estigmatización del tejo en los debates, indagamos, a través de las cosmovisiones de Abya-Yala, su significado para los pueblos andinos colombianos. Para los muiscas el *Zepcuagoscua* es un espacio ritual de reunión familiar en torno a la fiesta, la comida y el barro, materia prima en sus emprendimientos actuales de re-significación. Al respecto, podemos mencionar la génesis de sus múltiples variantes, como juego del bocholo<sup>22</sup>, *mini-tejo*, *rana* y *bolirana*, entre otras, que no hubieran sido posibles sin las adecuaciones que de manera creativa surgen entre sus practicantes.

Aunque estos juegos fungen como espacios alternativos adaptados a las edades o al género, son testimonios de una confluencia mayor, una conjunción que evidencia las habilidades ancestrales para adaptar, re-crear y re-producir una práctica corporal. En ese contexto, identificamos las oportunidades y necesidades de acudir hacia los florecimientos de los patrimonios corporales ancestrales, tomando en cuenta especialmente experiencias paralelas con prácticas lúdicas en otros espacios geográficos.

Poco después de nuestras experiencias en territorio Muisca, entre los años 2007 y 2009, realizamos intercambios de danzas con niñas y niños mayas-ch'oles del norte de Chiapas, gracias a sus maestras y maestros, compartiendo jornadas de bailes andinos (Panqueba, 2010). En el año 2010 encontramos el trabajo adelantado, desde hace dieciséis años, por personas, instituciones y comunidades que buscan renovar la práctica del *Chaaj*, juego de pelota Maya en Guatemala (Panqueba, 2012a y 2012b).

Iniciamos entonces un con-juego entre los patrimonios corporales ancestrales del *Chaaj* y el *Zepcuagoscua*, para lo cual invitamos a Colombia a un grupo de jugadores mayas. Fruto de esta iniciativa surgieron recorridos en Venezuela, Guatemala,

---

21. Neologismo que desde una postura crítica pone en evidencia los alcances perversos de la promoción de la diversidad cultural, en tanto producto para alimentar los circuitos del mercado capitalista en decadencia. Desde esa perspectiva, el mercado se alimenta de las diversidades étnicas para subsistir, en detrimento del fortalecimiento de las diferencias.

22. Juego en el que las canicas son usadas como juguete para “embocholar” o introducir en un hoyo hecho en la tierra. Las familias muiscas reivindican este juego como una de sus prácticas lúdicas ancestrales.

México, Colombia y Ecuador, para promocionar el *Chaaj* y el *Zepcuagoscua* a través de alianzas con algunas dependencias de gobierno, así como con instituciones privadas.

En 2011 compartimos el *Chaaj* con estudiantes de los ciclos tercero, cuarto y quinto en las clases de educación física y para 2012, junto con la Asociación artística, cultural y deportiva CUZA BAGUE<sup>23</sup>, invitamos a cuatro jugadores mayas a Bogotá, quienes durante un mes realizaron exhibiciones del *Chaaj* en tres colegios distritales, dos departamentales y dos universidades<sup>24</sup>.

Para 2013 contamos nuevamente con una delegación guatemalteca de tres personas, quienes realizaron jornadas de juegos del *Chaaj* en el colegio San Bernardino y en la Universidad Pedagógica Nacional<sup>25</sup>. Estos intercambios nos permitieron vivir con-jugando las cosmovisiones mayas y muiscas, a través de la elaboración en arcilla de piezas y elementos rituales propios del *Chaaj*. El proceso fue compartido a través de talleres de elaboración de objetos simbólicos en los que buscábamos ir más allá de tocar el barro y moldearlo, obedeciendo el mandato de las sabedoras muiscas: “Que la gente no se embarre por embarrarse”; el cual nos permitió pasar a otro nivel: resaltar la naturaleza intercultural de las arcillas para reunir los elementos de las cosmovisiones Maya y Muisca.

Con-jugamos la concepción de tiempo desde las corporalidades de los pueblos chibchas, frente al hito del año 2012: el *oxlajuj baktún*<sup>26</sup> (Panqueba, 2012b). Con-jugamos también la concepción Muisca sobre la vida y la muerte, cosmovisión que coincide con la ceremonia del juego de pelota Maya, evocación de una lucha ritual entre los señores de *Xibalbá* (dioses del inframundo Maya), *Junajpú* e *Ixbalqué* (gemelos ancestrales creadores de la vida en la cosmovisión Maya).

La interacción entre estudiantes del colegio San Bernardino con su entorno lúdico territorial, pero también con la ofrenda Maya del *Chaaj* para el mundo, nos per-

---

23. Organización sin ánimo de lucro ubicada aproximadamente a unos 100 metros de la entrada principal del colegio San Bernardino. CUZA BAGUE está conformada por familias muiscas de Bosa que se destacan por sus emprendimientos ambientales y productivos con la arcilla y los tejidos en lana. Su líder, Yamile Chiguasuque Neuta, fue galardonada durante el año 2013 con el premio “Artesanos y Artesanas de Bogotá” de la Secretaría Distrital de Cultura, Recreación y Deportes. Estas experiencias han hecho posible un trabajo mancomunado entre colegio y comunidad educativa.

24. Las iniciativas fueron apoyadas por organizaciones indígenas, la Universidad Pedagógica Nacional, la Universidad Libre, la Secretaría de Educación Distrital de Bogotá y la Secretaría de Cultura Recreación y Deportes, a través del programa DUNT (Deportes Urbanos y Nuevas Tendencias en el Distrito). Consultar: <https://www.facebook.com/groups/colombiachaj>

25. En esta oportunidad se vincula el Instituto para la Investigación y el Desarrollo Pedagógico IDEP. <https://www.facebook.com/media/set/?set=oa.415928658532593&type=1>

26. Cuento del tiempo que, según el calendario Maya de cuenta larga, se cumplió el día 21 de diciembre de 2012. Esa fecha marcó el fin de un conteo y el inicio de uno nuevo. *Oxlajuj*: trece. *Baktún*: unidad de tiempo equivalente a 20 *katunes*. A su vez cada *katún* está configurado por 20 Tun o 7.200 días.

mitió entretejer las matrices culturales mesoamericanas y chibchas. En Colombia estas matrices circulan con el nombre de *Minga* (desde la cosmovisión Nasa), *Convite* (desde la cosmovisión Pijao), *U'wbohiná* (desde la cosmovisión U'wa) o *Quilombo* (desde la cosmovisión afroamericana). En Guatemala, según la cosmovisión Maya, estas matrices son conocidas como *chemb'il*<sup>27</sup>.

Desde las ciencias humanas y sociales, unas y otras han sido conceptualizadas a través de términos como: adaptación, sincretismo, hibridación, mestizaje o mezcla. Pero con-jugando estas riquezas de cosmovisiones y teorías, las ancestras, los ancestros, quienes escribimos y leemos, vamos identificando caminos hacia enfoques diferenciales para las corporalidades en nuestros sistemas educativos de Abya-Yala.

## Conclusiones

En los senderos de con-juegos descritos, quisimos evidenciar que las cosmovisiones son tan diversas como nuestras cotidianidades. Proponemos la superación de perspectivas multiculturales donde el universo global reconoce y admite las diversidades, pero las aprovecha en beneficio de una sola forma de nombrar y concebir el mundo.

Conscientes de ello, asumimos las diversidades en tanto expresiones de las *matrias*<sup>28</sup> que han ofrendado los territorios propicios para el florecimiento de las patrias -especialmente las latinoamericanas-. En consecuencia, los patrimonios corporales ancestrales son manifestaciones jugadas, re-creadas y danzadas, de las *matrias* que evocamos en nuestros corazones y en las escuelas que nos acogen para crear y con-jugar.

La con-jugación desde los saberes corporales ancestrales es una oportunidad para ampliar el conocimiento de la educación corporal. El camino lleva a nuestras cotidianidades, llenas de formas de educar, de sentidos para crear, proceder y jugar. Más allá de proponer una educación física para las interculturalidades, continuamos los caminos multidiversos que vivimos desde las historias híbridas, sincréticas, mestizas e interculturales que nos cruzan y *con-juegan*. Son caminos donde podremos encontrar, con mayor frecuencia, los elementos que dentro de las cosmovisiones ancestrales de Abya-Yala sitúen los cuerpos como fuentes de sabidurías: otra herencia para las generaciones que nos seguirán con sus individualidades, institucionalidades, historias y emprendimientos colectivos.

---

27. Reunión, telar o consejo en idioma Mam, pueblo Maya que habita entre el estado de Chiapas (México) y los departamentos de Huehuetenango, San Marcos y Quetzaltenango (Occidente de Guatemala).

28. La palabra “matria” evoca el opuesto complementario de patria. Es un término que procede de las reivindicaciones americanas, sobre todo desde la perspectiva de los pueblos indígenas, cuando declaran en sus luchas la liberación de la madre tierra.

## Para consultar y ampliar informaciones

Además de los documentos y sitios web citados en el texto, algunas fotografías y videos están disponibles en los siguientes vínculos:

[https://drive.google.com/folderview?id=0B69Lf\\_c31P9gc0tNOUZ0WExnSFk&usp=sharing](https://drive.google.com/folderview?id=0B69Lf_c31P9gc0tNOUZ0WExnSFk&usp=sharing)

<https://www.youtube.com/watch?v=PZ76w8GeVEE>

<https://www.youtube.com/watch?v=drXj3K42Auk>

<http://prezi.com/otqjcsrdbhib/patrimonios-corporales-ancestrales-y-con-jugaciones-intercul/>

## Referencias

Agudo Torrico, Juan. (2012-Marzo). Patrimonio etnológico y juego de identidades. *Revista Andaluza de Antropología*. No. 2, pp. 3-24.

Alonso, Ana María. (1994). The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 23, pp. 379-405.

Anderson, Benedict. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London & New York: Verso.

Arboleda, Rubiela. (2009a). Cultura corporal: miedo, identidad y resistencia. En VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM). “Diversidad y Poder en América Latina”. Buenos Aires: RAM.

Arboleda, Rubiela. (2009b). *El cuerpo: huellas del desplazamiento*. Medellín: Hombre Nuevo Editores, p. 282.

Chávez de Tobar, Matilde. (2003). Procesos de folklorización en Colombia: orígenes históricos y elementos unificadores de las culturas. *Revista de Musicología*. XXVI, No. 2. Madrid: Sociedad Española de Musicología (SEDEM).

Díaz Polanco, Héctor. (2006). *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI.

Geertz, Clifford. (2001). *Los usos de la diversidad*. Barcelona: Paidós.

Huizinga, Johan. (1987). *Homo Ludens*. Madrid: Alianza Editorial.

Kurin, Richard. (2004-Mayo). La salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial en la Convención de la UNESCO de 2003: una valoración crítica. *Museum international*. No. 221/222. UNESCO, pp. 68-81.

Panqueba, Jairzinho. (2005). Danza glocal de otro lado de Bogotá: reconstrucción cultural desde ritmos andinos colombianos en la comunidad indígena Muisca de Bosa. *Pensar la danza*. Bogotá: Instituto Distrital de Cultura y Turismo.

Panqueba, Jairzinho. (2006). *El “otro” lado de Bogotá: Memoria cotidiana e identificación histórica de la Comunidad Indígena Muisca de Bosa (Colombia)*. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales, no publicada, Quito, FLACSO.

Panqueba, Jairzinho. (2010). *Jubilaciones del indigenismo y mercado de etnicidades en el municipio de Tila, Chiapas: sus manifestaciones en las itinerancias territoriales del magisterio Ch’ol*. Tesis de Doctorado no publicada, Guadalajara: CIESAS.

Panqueba, Jairzinho. (2011, Enero-Abril). Indígenas del “otro” lado de Bogotá, Colombia: Semblanza sobre sus memorias cotidianas e identificación histórica. *Desacatos*. No. 35. México: CIESAS.

Panqueba, Jairzinho. (2012a, Mayo-Septiembre). Chaaj (Juego de pelota mesoamericano): Un juego ancestral entre emergencias culturales. *Ra Ximhai*. Vol. 8 No. 3. Sinaloa: Revista Científica de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sostenible, Universidad Autónoma Indígena de México.

Panqueba, Jairzinho. (2012b). Jugadores de pelota Maya en tiempos del Oxlajuj B’akt’ún. *Lúdica Pedagógica. Revista de la Facultad de Educación Física*. No. 17. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Panqueba, J., Peralta, B. M., y Huérfano Méndez, A. (2012-Julio). Revisión histórica de la educación en el territorio Muisca de Bosa, por entre sus memorias cotidianas. *Educación y Ciudad*. No. 21. Bogotá: IDEP.

Panqueba, J., y Peralta Guachetá, B. M. (2010). Itinerancias territoriales y patrimonios pedagógicos para la escuela intercultural. Aprehendizajes desde los conocimientos ancestrales y construcción de MuisKanoba en el Colegio San Bernardino del territorio Muisca de Bosa. *Premio a la Investigación e Innovación Educativa y Pedagógica 2009*. Bogotá: IDEP- SED.

Panqueba, J., y Huérfano, J. A. (2007). Categorías económicas occidentales e identidades indígenas en el siglo XXI. Estudio comparativo para los andes y la Amazonía en el Ecuador. *Informe de Beca UNESCO Keizo-Obuchi 2006*.

Patzi, Félix. (1999). Etnofagia Estatal. Modernas formas de violencia simbólica (Una aproximación al análisis de la reforma educativa). *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 28 (3), pp. 535-559.

Pedraza, Zandra. (2009, Mayo-Agosto). Derivas estéticas del cuerpo. *Desacatos*. No. 30. México: CIESAS, pp. 75-88.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (1985). Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía. En Rivera Cusicanqui, S. y Barragán, R. (Comps.). *Debates post coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: Ediciones Aruwiyiri.

Vigarello, Georges. (2002). *Du jeu ancien au show sportif. La naissance d'un mythe*. París: Seuil.

Villaseñor Alonso, Isabel, y Zolla Márquez, Emiliano. (2012-Marzo). Del patrimonio cultural inmaterial o la patrimonialización de la cultura. *Cultura y representaciones sociales*. Año 6, No. 12, pp. 75- 112.

