LOS ¨CAMINANTES DEL ARCOIRIS¨ O LA ILUSION DE LA CINTA DE MÖEBIUS.

Sobre los territorios como espacios o los espacios como territorios: de los vendedores ambulantes ingas de Bogotá.

Jazmín Rocío Pabón Rojas

Monografía para optar al título de
Antropóloga

Director
LUIS GUILLERMO VASCO URIBE
Licenciado en Antropología

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA
BOGOT

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCION

DE MI DIARIO DE CAMPO I Y LA POSE
Espacios o territorios
Espacios público ó espacios públicos?
Territorio de conflicto y pertenencia: En las calles y dentro de los centros

DE MI DIARIO DE CAMPO II YLOS INDÍGENAS EN LA CIUDAD
Definiendo los límites de los bordes. Vendedores ambulantes, comercio
Informal, comercio callejero, vendedor informal

... O LA ILUSIÓN DE LA CINTA DE MÖEBIUS

LOS CAMINATES DEL ARCOIRIS
Primera parte: Acerca de las concepciones del afuera, de la calle

DE LAS NOSTALGIAS QUE SE REVIVEN CUANDO UNO CONVERSA CON LA GENTE O CUANDO LO QUE UNO CONVERSA CON LA GENTE HACE QUE UNO CONVERSE CON UNO MISMO

Segunda parte
Del lugar donde yo aprendí o en donde se supone que uno debe aprender
Lo que debe aprender. Acerca de las concepciones del afuera, de la calle

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFÍA

INTRODUCCIÓN

A mediados de 1998, cuando estaba cursando la materia de Taller de Técnicas Etnográficas de la carrera de antropología, conocí a los ingas que viven en Bogotá. Aunque la intención inicial de la clase era realizar la parte práctica de este curso entre indígenas que no vivieran en la ciudad, ésta no fue posible, sin embargo por parte del entonces profesor de esa materia y ahora director de este trabajo se planteó la alternativa de que los alumnos (individualmente o por parejas) buscaran ¨su indio en la ciudad¨. Con el paso del tiempo y ante la imposibilidad de realizar la práctica fuera de Bogotá, la alternativa propuesta se volvió un requisito indispensable para desarrollar satisfactoriamente el plan propuesto para la clase.

Así fue como los casi veinte alumnos debimos salir a buscar a nuestro indio en la ciudad. Algunos con directorio en mano, recurriendo a los contactos de algunos amigos, otros esperando pacientemente a que algún otro que ya hubiera ubicado a más de un indio le cediera la información de donde ubicarlo o simplemente buscándolo en las oficinas estatales, donde se suponía que debían dar información sobre su paradero en una ciudad.

Los comentarios entre los alumnos que habíamos alcanzado a tener cupo en esta clase y los otros que no la habían tomado no se hicieron esperar, en los pasillos del edificio de la facultad, en las cafeterías, por medio del teléfono o en los encuentros ocasionales no dejábamos de referirnos a la extraña situación. No en vano muchos habíamos madrugado para inscribirnos porque la clase nos ofrecía la posibilidad de realizar trabajo de campo con

indígenas; pero ¨allá¨ no ¨acá¨ , en Bogotá, además nos evitábamos tener que ¨buscar¨ a nuestro indio pues de antemano ya sabíamos a donde íbamos a llegar.

Los comentarios de vez en cuando se volvían pequeñas protestas que se expresaban en clase hacia el profesor, también se planteaban propuestas para poder llevar a ¨buen término¨ la práctica, pero todas las soluciones y alternativas que se presentaban iban en contravía de los parámetros que habían sido establecidos.

Muchas de estas protestas y propuestas se expresaban en el tiempo que en la clase se había destinado para que cada cual hablara de sus avances en su trabajo. En efecto la práctica tenía que cumplir ciertos requisitos establecidos por el profesor. Debían ser indígenas que vivieran en Bogotá o en algún sitio cercano que posibilitara que mínimo dos veces a la semana se pudiera estar con ellos, se debía llevar un diario de campo y exponer en las horas de la clase el resultado del trabajo de la semana.

Parecía que la parte práctica y la parte teórica de la clase se desligaban; pero esto solo era una apariencia. Los temas de clase y los relatos de cada uno se conjugaban y daban las pautas para ampliar la crítica a algunos planteamientos de la antropología. Eran cuatro horas todas las tardes de los jueves que no tenían ningún descanso en donde invariablemente la rutina de las previas, de la exposición del tema por parte del profesor; se conjugaban con los para muchos indeseables cuestionamientos de los resultados del trabajo ¨práctico¨ de la semana.

Todos éramos cuestionados sobre lo que habíamos realizado esa semana como parte de nuestro trabajo de campo, algunas veces se preguntaba cuántas veces habíamos ido, qué había pasado, qué habíamos hecho. De vez en cuando se formaban pequeñas discusiones entre nosotros. Recuerdo mucho a un compañero que decía que eso de buscar un indio en la ciudad y hacer lo que estábamos haciendo era reproducir el carácter colonialista de la antropología. Otros durante todo el semestre cambiaron varias veces de ¨indígena¨ o no les interesaba realizar la práctica más que como parte de un compromiso académico.

Sin embargo, fue así como conocí parte de la situación de algunos indígenas que vivían en Bogotá: celadores, empleadas del servicio doméstico, estudiantes, profesores, enfermos que estaban en hospitales o en casas de paso, presos y vendedores ambulantes. Y simultáneamente, a medida que iba conociendo esta situación, comprendía eso de las teorías, las metodologías y las técnicas que se utilizan en el ejercicio de la antropología. Y comprendí también muchas de las criticas que se le hacen y también muchas posibilidades que se pueden plantear alejadas de los tradicionales esquemas que plantea este tipo de conocimiento.

Sin lugar a dudas uno de los choques más grandes fue precisamente el suscitado por el intempestivo cambio del lugar donde debía realizarse la ¨práctica¨. Tener que buscar ¨indígenas¨ en la ciudad me llevó a cuestionarme que en efecto, uno seguía encasillado y encasillando a los indígenas en un espacio tan alejado de nosotros, encerrados en remotos ¨resguardos¨. En efecto, para mí, tal vez no conscientemente, seguían existiendo ciertas referencias que ligaban al indio con ciertas características, entre esas que el indígena había que buscarlo allá, en sus ¨territorios¨ y no acá en mi ¨territorio¨. Hasta esa época, el

indígena en Bogotá, seguía siendo para mí el ¨exótico¨ de las ferias artesanales o de los encuentros culturales.

No obstante, estas conclusiones no llegaron de un momento para otro y fueron consecuencia de un proceso que comenzó en esa clase. Muchas surgieron de las conversaciones que a veces se daban en clase, pero sin lugar a dudas el mayor detonante fue la relación que establecí con los ingas que viven en Bogotá. Mi escogencia por los ingas no fue tampoco tan azarosa; con directorio telefónico en mano y visitando a varias instituciones (entre ellas hospitales, organizaciones indígenas en Bogotá y oficinas estatales) los ¨ubiqué¨. Por lo tanto ese recorrido que yo realice para ubicar a mi ¨indio en la ciudad¨, las conversaciones en clase y el desarrollo de la práctica me llevaron a conocer la situación.

Aunque lo que más me llamó la atención fue la existencia de un cabildo indígena inga en la ciudad, sin la existencia de un resguardo; después de tocar la puerta azul de la entrada de la, en ese tiempo, todavía no derrumbada casa del cabildo ubicada en la localidad de Santafé, en el centro de Bogotá, conocí sobre la situación de los ingas.

Aparte de la existencia de la escuela bilingüe, la problemática del alcoholismo, la precaria situación de los mayores, lo que más me llamó la atención fue la situación de los vendedores ambulantes indígenas. En esa época, el debate sobre el espacio público era un tema álgido y la ejecución de las políticas propuestas desde la alcaldía se planteaba como un serio conflicto con los intereses expresados por los ingas y su condición de vendedores ambulantes.

Sin embargo, había cabos sueltos: a lo largo de esos casi tres meses de desarrollo de clase; comprendí que uno de los problemas de mi consideración sobre los ingas era haber fragmentado la situación de ellos en Bogotá, es decir, haberla dividido en problemas de alcoholismo, de vendedores ambulantes e ¨invasión del espacio público¨, de manejo políticos, y haber eclipsado mi mirada sobre ellos. Mi problema, más que cualquier otra cosa, era que seguía considerándolos como los indígenas exóticos que estaban allá, aunque así estuviéramos viviendo en la misma ciudad, y que no comprendía que esa también era la fuente de sus problemas.

Yo miraba sesgadamente el problema de los vendedores ambulantes indígenas y por eso no podía comprender porque ellos consideraban a la calle como su ¨territorio¨; seguía extrapolando lo que yo había aprendido que era un ¨territorio¨ para los indígenas y, aunque no lo reducía a la ¨tierra¨, en esencia para mí el indígena debía estar en algún lugar lejano -en un resguardo- y debía existir entre este y el indígena un fuerte vínculo natural mediatizado por una ligazón cultural.

Para María Victoria Uribe, el proyecto antropológico en Colombia se construyó bajo dos supuestos que se convierten en su objeto exclusivo de estudio: los indios y la cultura, esta indiologización ¨produce al indio como un ¨otro escencial¨ y a su cultura ¨como unidades explicativas auto contenidas que son naturalizadas en narrativas del tipo ¨cultura emberá¨ ó ¨cultura yukuna¨ (Uribe 2000:17).

No obstante, ese ¨indio¨ -ese objeto de estudio- también fue auto contenido o se le dotó su ¨caracterísitcas¨ intrínsecas. Por lo tanto, el indígena sólo es indígena si además de vestir con sus ¨vestidos tradicionales¨, de comer sus ¨platos típicos¨, en general, de vivir con sus usos y costumbres (denominados y establecidos por la antropología y los antropólogos), vivían en su "territorio ancestral", en sus resguardos donde le correspondía vivir, lejos de las ciudades, entre la selva, el desierto o en donde según su ¨hábitat natural¨ les correspondiera.

Para Zenaida Osorio esta similitud entre indígenas y naturaleza se expresa a través de la iconografía de los textos escolares. La desnudez del cuerpo que se hace visible en las ilustraciones de hombres y mujeres indígenas -porque las personas desnudas están más cercanas a la naturaleza y se asocian con esta- porque para el s. XV la desnudez era una metáfora que se expandía a múltiples aspectos de la vida (casa, cuerpo, campo, alma) y se expresaba como carencia, ausencia o pobreza: ¨si la presencia de vestidos, cuadros y mobiliarios eran indicadores de cultura en el pensamiento europeo de los siglos XV, XVI y XVII, su ausencia lo era de naturaleza¨ (Osorio 2001: 214).

Para el s. XX, las notas al pie de las fotografías de los indígenas reclaman el cambio de apariencia y recriminan la presencia de *vestidos, zapatos* en ellos; los indígenas son considerados ahistóricos y atemporales y deben conservar sus costumbres a través del tiempo y el espacio, alejados del consumo y asociados a lo natural (Osorio 2001). Sin embargo, yo agregaría que también se considera tanto que los indígenas están ¨allá¨ ni siquiera en sus territorios sino en sus resguardos, se generalizó la idea de que el indígena

está ligado a la ¨naturaleza¨ y, en consecuencia, se cree que con darles tierras sus problemas desaparecen, sin entender que el territorio es solo una parte del todo.

El indígena que se reconoce en la ciudad es el de los eventos: encuentros y ferias como Expoartesanías, Crea, Feria de las Colonias, el que aparece en la televisión promocionando sus conocimientos ¨vestido-disfrazado- de indio¨ o el que uno puede ir a ¨ver¨ a los museos, en donde se nos permite apreciar tanta diversidad sin salir de la ciudad; o en los avisos del periódico -el brujo, el chamán-; sin embargo ocurre lo que describe Vasco para el encuentro CREA: ¨se trata de buscar ¨talentos¨ y de recoger las manifestaciones que se consideran artísticas y convertirlas en espectáculos, en algo para presenciar, para ver y oír, mientras las condiciones, las formas de vida y los problemas de los grupos sociales que los originan permanecen en la sombra y no se les reconoce; el espectador permanece ajeno, por ocultamiento, a estas situaciones conflictivas¨ (Vasco 2002: 156).

El siguiente trabajo es, entonces, un desarrollo de las conclusiones que resultaron de aquella clase y, aunque suene paradójico, el objetivo es precisar si es posible considerar a la calle como un territorio para los ingas, si ésta se constituye en un lugar de aprendizaje, transmisión de conocimientos, y por qué choca con los planteamientos que la alcaldía establece con relación al tema del Espacio Público. La calle se vuelve un territorio de conflicto y ese conflicto es generado no solo por las concepciones diversas que cada parte tiene de lo que es un espacio o un territorio, sino también porque un territorio tienen implícitas unas relaciones de poder, dominio y sujeción .

El término de proxemística, empleado en la década de los setenta por Hall, describe las experiencias y las prácticas culturales de los hombres con el espacio: ¨para expresar las observaciones, interrelaciones y teorías referentes al uso que el hombre hace del espacio, como efecto de una elaboración especializada de la cultura a que pertenece¨ (Hall 1973: 15). El término proxemística no es original de Hall y fue Boas quien estableció la idea que Hall desarrollaría después; resaltando que ¨la comunicación constituye el alma, la esencia de la cultura y, por ende, de la vida misma¨ (IBID.).

Sin embargo, García crítica el enfoque desarrollado por Hall -derivado de las teorías lingüísticas de Sapir y Whorf-, ya que limita su estudio del territorio a un aspecto determinado del uso social del espacio: el lenguaje del cuerpo, y lo restringe al no hablar de comunidad.

El ser humano es un ser social y biológico y la existencia de un territorio es fundamental para cualquier sociedad pues es el cimiento en el que se basa su posibilidad de subsistencia y reproducción a través de los recursos materiales que obtiene de las relaciones con este. Este proceso se realiza a través del trabajo, ¨del conjunto de actividades materiales e ideales mediante las cuales hombres y mujeres intercambian con ese medio natural para hacerlo su territorio¨ (Vasco 2002: 425).

Según Sack (Montañez 2001), los seres humanos somos seres geográficos; es decir, queremos transformar la tierra para volverla nuestra casa, pero en esa transformación producimos efectos sobre nosotros mismo, la tierra y las especies que la habitan.

No obstante, la importancia que en la actualidad se manifiesta desde las ciencias sociales por estudiar el espacio, el interés por las espacialidades, el territorio y las territorialidades no han sido unas constantes desde siempre. Es más, la revisión del pensamiento geográfico concluye que ni siquiera ésta se ha preocupado por el espacio y que no siempre se definió como una ciencia espacial, cuyo ¨objeto de estudio¨ fuera el espacio (Delgado 2001).

La transformación del pensamiento geográfico y los cambios introducidos por los cambios paradigmáticos revelan una modificación en la concepción que se hacía del espacio, desde la categorización de este como algo muerto, fijo, inmóvil, un vacío en espera de ser llenado, la preocupación más por lo que contiene que por el contenedor, la aparición de leyes ahistóricas, acumulativas y auto explicativas hasta la transformación de esta categorización: ¨El espacio geográfico, en apariencia sólo sensible y hasta banal contiene gran complejidad tanto por ser un contenido relacional, complejo, funcional e histórico como por ser un medio holístico muy particular que expresa la extraordinario dinámica e interacción social, económica y cultural de los pueblos¨ (Montañez 2001: 16).

Estos temas se desarrollarán más en el primer capitulo de este texto, girando alrededor de las distinciones entre espacio y territorio, destacando la imposibilidad de equiparar estos conceptos y volverlos sinónimos y de este modo la necesidad de hacer una distinción entre los dos. Montañez (2001) establece esta distinción entre los conceptos de espacio y territorio, aclarando que cuando se hace una ¨alusión directa o enfática a las dimensiones políticas o afectivas del espacio geográfico (se establece una) cuestión absolutamente inevitable cuando hablamos de territorio¨ (Montañez 2001: 20). Sin embargo, esta

distinción entre espacio y territorio debemos asumirla de igual manera como los parámetros que diferencian entre una antropología del territorio y una antropología del espacio.

Los ya citados autores (Hall 1973; García 1976) parten de la necesidad de la realización de una antropología cuyo objeto de análisis sea el territorio. Sin embargo, para Delgado (1999) una antropología del espacio no puede limitarse a una antropología del territorio, sobre todo cuando este tipo de investigaciones se realizan en contextos en donde, en principio, no se esperaba que se realizaran estudios antropológicos.

Delgado insiste en que más allá de buscar el interés de una antropología de o en la ciudad se debe establecer una antropología de lo urbano, la cual no puede reducirse al término de ciudad: ¨si la ciudad es un gran asentamiento de construcciones estables, habitado por una población numerosa y densa, la urbanidad es un tipo de sociedad que puede darse en la ciudad... o no; lo urbano tiene lugar en otros muchos contextos que trascienden los límites de la ciudad en tanto que territorio, de modo que hay ciudades en las que la urbanidad como forma de vida aparece, por una causa u otra, inexistente o débil¨ (Delgado 1999: 12).

El escenario por excelencia de lo urbano lo constituye el espacio público pues allí se hace presente lo inestable, lo que está estructurándose -sin nunca acabar de hacerlo- donde se sorprende lo que está a punto de ordenarse, de lo que se derivan sociedades instantáneas, que producen relaciones transitorias entre desconocidos. Una antropología de lo urbano, se colocaría en el mismo renglón de una antropología del espacio; con la diferencia de que los estudios de la antropología del espacio han sido enfocados al espacio construido, al espacio que es habitado.

No obstante mientras la ciudad (la construida) tiene habitantes, lo urbano tiene usuarios. Allí en el espacio público se producen las epifanías de lo urbano, ya que: ¨la urbanidad consiste en esa reunión de extraños unidos por la evitación, la indeferencia, el anonimato y otras películas protectoras expuestas a la intemperie y, al mismo tiempo, a cubierto, camuflados, mimetizados, invisibles¨ (Delgado 2000: 46).

Sin embargo, el mismo autor aclara que si el referente humano de esta antropología fuera el habitante, el morador, sí habría razones para plantear niveles de territorialización ¨como los relativos a los territorios fragmentados, discontinuos, que fuerzan al sujeto a multiplicar sus identidades circunstanciales o contextuales¨ (Delgado 2000: 47). Pero punto seguido hace la aclaración de que el usuario del espacio público siempre es un transeúnte –alguien que va de paso- porque en la calle y en el espacio público se llevan a los extremos las unidades definidas.

Para mí, este es uno de los puntos de choque del conflicto que se genera entre los vendedores ambulantes ingas y las administraciones distritales. Y es que mientras para los primeros, las calles son su territorio en el sentido que describimos, escribe Vasco (2002), para los segundos es un espacio público, como es definido por Delgado (1999), en donde, aunque no se excluyen las posibles formaciones de ¨territorialidades¨, estas son subyugadas por lo que se supone ¨debe ocurrir en la calle¨ o, en este caso, quién, cuándo, cómo y dónde deben apropiarse de los espacios -por ejemplo: transeúntes, un concierto, una marcha de paz, una protesta (con permiso)-.

Una antropología del espacio y otra del territorio, partiendo de las diferencias entre espacio, territorio y territorialidades desde la geografía y la antropología, siguiendo la crítica de Tello (2000), quien afirma que mientras la geografía ha estudiado el objeto sin vida; la antropología ha objetivizado la vida sin espacio, pero que a partir de las transformaciones conceptuales en cada una de estas ciencias; ayudan a comprender como un solo continuo, el fluido entre espacio y vida, espacio y sociedad, sociedad y territorio, territorio y cultura.

Desde enfoques economicistas plantearemos las discusiones sobre la venta ambulante y estableceremos distinciones con las especificidades de los vendedores ambulantes indígenas en donde no nos restringiremos al caso de los ingas en Bogotá, sino que examinaremos trabajos para otros países de Centroamérica, en especial México y Guatemala: los casos referenciados por Arizpe (1975, 1978) sobre mujeres indígenas migrantes en México; Nolasco (1990) sobre indígenas migrantes a Ciudad de México; Rubio y Millán (2000), que abordan el tema de los migrantes mixtecos en Baja California.

La calle y los centros comerciales constituyen otro tema que trataremos ya que los procesos de reubicación como resultado de la acción de las políticas administrativas han tenido como instrumento principal la adecuación de lotes, viejos edificios o la construcción de nuevos que son convertidos en ¨centros comerciales¨, en donde se ¨saca de afuera¨ a los vendedores ambulantes ingas, en especial con la ejecución de los programas de reubicación a través del Fondo de Ventas Populares y la adecuación del Centro Comercial Caravana.

La calle, que puede ser considerada como el espacio de todos o de nadie, o un territorio nos recuerda lo que plantea Delgado (2000) sobre esta. Las calles, como las plazas, son objetos de un doble discurso -desde el punto de vista de los conjuntos de sistemas urbanos que resultan inteligibles a partir de su ubicación; -por un lado desde el diseño urbanístico y arquitectónico, planeado políticamente- cuyo fin es orientar e influenciar las relaciones del usuario con el espacio y, el segundo discurso en el sentido de los usuarios, productores de lo urbano.

Es decir de quienes se ¨mueven¨ en él. Sin embargo, yo no voy a hablar de usuarios -por lo menos como ya vimos que está definido por Delgado- porque los vendedores ambulantes ingas no son meros ¨transeúntes de paso¨ y la definición que ellos hacen de las calles como un territorio se acerca más a los parámetros opuestos a las cualidades que el mismo autor define para una antropología del espacio y para el espacio público.

Volviendo a un punto anotado anteriormente sobre los ¨centros comerciales¨, nos referiremos a los planteamientos de Sarlo para quien los ¨centros¨ son creados para reemplazar a la ciudad; esta situación es posible mirarla desde la misma estructura física de estos: con muros, rejas, que impiden ver hacia fuera, o mejor, que olvidan lo que les rodea, que irrumpen sobre una ciudad que pretende olvidar o que cuando ¨es depositado en medio de un baldío al lado de una autopista donde no hay pasado urbano, cuando el shopping ocupa un espacio marcado por la historia; reciclaje de mercados, docks, barracas portuarias, incluso reciclaje en segunda potencia: Galerías comerciales que pasan a ser shoppings, galerías que lo usan como decoración y no como arquitectura... el shopping se incrusta en un vacío de memoria urbana porque representa las nuevas costumbres y no tiene

que rendir tributo a las tradiciones: allí donde el mercado se despliega, el viento de lo nuevo hace sentir su fuerza¨ (Sarlo 1994: 18).

Pero será en el segundo capítulo, donde la posición de la alcaldía, miraremos las políticas del o sobre el espacio público, sobre todo a través de las administraciones de Enrique Peñalosa y Antanas Mockus; en cuyos lemas institucionales -como el de la cinta de Möebius- podemos distinguir las puntas de lanza de su política. Sin embargo, y siguiendo a Nuno Portas citado por Segre (1998) que plantea tres ámbitos esenciales en la recalificación del Espacio Público: el centro histórico, el entorno barrial y la periferia marginal, miraremos la planificación ¨como la creencia de que el cambio social puede ser manipulado y dirigido, producido a voluntad¨ (Escobar 1996: 216); así se crea un ¨nuevo ciudadano¨, con tal criterio no todos los que vivimos en la ciudad somos sus ¨ciudadanos¨, sino sus ¨invasores¨, ¨contaminadores¨ personas que presentan ¨comportamientos antiesteticos¨.

Luego, en el tercer y cuarto capítulo, la herramienta básica para desarrollar el objetivo de este trabajo se desplegará, las conversaciones que no solo sostuve con los ingas sino con otras gentes guiarán el camino, las concepciones sobre la calle, una mirada a los fragmentos de los espacios en los cuales se supone que uno debe aprender lo que ha sido establecido en aprender y el desarrollo de algunas ideas planteadas anteriormente: primero el indio en la ciudad, segundo mirar su migración también desde las posibilidades -¿atractivos?- que produce la ciudad, como cuando los ingas dicen que acá las cosas son mejores, que tener plata es mejor para que nadie lo joda a uno, hay posibilidades de ser

alguien y, también, cuando ellos hablan de que tienen un espíritu viajero, aventurero y comerciante.

Por último, vendrán las conclusiones acerca de por qué chocan los senderos de los ingas (con las calles como un territorio) y de la alcaldía (con el espacio público), no sólo desde los usos sino también desde las conceptualizaciones desde las que se plantea cada uno. Esto porque la alcaldía se plantea más el espacio público como un lugar del rehacerse, en cambio, para los ingas es su ¨territorio¨, sin desconocer que también sirve como vitrina de exhibición -como en un centro comercial-.

Charry (1986), en su estudio sobre la vida de los inga y los kamsá, las causas y las formas de su migración a Bogotá, destaca las dificultades que tiene el investigador para realizar trabajo de campo en las áreas urbanas. Una de esas dificultades se debe a que el investigador no se desplaza a vivir con la comunidad que desea estudiar y ¨por lo tanto cada día es un reencontrase con la comunidad estudiada y con la comunidad de la cual se sale¨ (Charry 1986: III).

Esta situación se vuelve crítica según la misma autora, especialmente, cuando los intereses de la investigación están enfocados a desarrollar temas como el de los vendedores ambulantes y cuando estos laboran en el espacio público, ya que ¨el informador potencial tenía que escoger entre continuar con sus labores, de las cuales dependía totalmente su subsistencia, o dedicar un tiempo para realizar una tarea de la cual no se vislumbra ningún tipo de beneficios directos o inmediatos¨ (Charry 1986: III). Y también estar atentos de las redadas de la policía.

Sin embargo, Delgado (1999) sostiene que estas situaciones no pueden ser catalogadas como ¨dificultades¨ o ¨problemas¨ sino que deben constituirse en la guía y marca del trabajo de campo en las ciudades ya que el investigador es un sujeto activo de la investigación y puede participar activamente de esta.

Es más, para el mismo autor la cuestión central de una antropología urbana no es que problemas o dificultades se presenten cuando se va a realizar el trabajo de campo, sino el objeto mismo de la antropología urbana. Él toma distancia de la perspectiva de Charry (1986) no solo porque se opone a reproducir en las ciudades los métodos que ha realizado la antropología en los contextos en los que, tradicionalmente, se esperaba que lo hiciera sino, sobretodo, por la ineficacia que tienen para dar cuenta de lo que está estructurándose, lo inacabado, lo fluctuante, lo que está en movimiento. Y sigue a Colette Pétonnet y sus planteamientos de la ¨observación flotante¨ pues exige al antropólogo nuevas modalidades de ¨registros de datos empíricos¨ (Delgado 2000), en una lógica de topografías móviles, donde el observador debe ser como un espectador de cine en donde a la vez es protagonista de la película.

Gudeman y Rivera (1990) sin referirse a los estudios de antropología urbana sino a toda la antropología, en general, plantean la utilización de conversaciones para desarrollar el trabajo de campo. Sin embargo, las conversaciones y su uso no son recientes ni exclusivos para la antropología (basta con mirar libros recientemente publicados donde se especifican las conversaciones con el entrevistado o los formatos de algunos programas de televisión).

Para algunos (García, notas del curso de redacción 2002) las conversaciones son un tipo de entrevistas, ya que estas últimas son diálogos que se plantean bajo el esquema de pregunta-respuesta-pregunta. Las entrevistas suponen tres pasos: un antes, un durante y un después. Estos tres momentos son claves, pues aseguran una preparación (antes) para que el entrevistador nunca termine siendo el entrevistado (durante) y para que se pueda hacer una evaluación (después). Sin embargo, Gudeman y Rivera (1990) la presentan como el ¨leitmotiv¨ para las investigaciones, en su caso sobre la economía doméstica en la vida de los campesinos en los andes colombianos. Estos últimos consideran que una buena conversación debe tener ciertas características: no pertenecer a nadie -ni siquiera a la historia-, tener participantes y no tener un principio ni un fin.

Esta definición surgió, para ellos, a través de una larga y compleja ¨conversación¨, que fue creciendo muy despacio por medio de las conexiones entre el trabajo de campo, el modo de análisis y la elaboración del texto -y los textos-, pero, ante todo, a partir de las relaciones que se establecieron con las personas en el trabajo de campo.

Para ellos, las corrientes posmodernistas no pretenden nada más que alejarse de la realidad, restándole importancia al trabajo de campo y centrando sus argumentos en pro o en contra de la antropología sobre la producción de los textos; -se alejan de la relación envolvente de la práctica y la inscripción- volviendo a la antropología una ¨ciencia retórica¨, centrando su interés en cómo es leída una cultura por otra; este alejamiento niega la capacidad que tienen la antropología de cambiar y de aprender de los otros escuchando otras voces distintas a las del antropólogo y, además, singulariza el trabajo antropológico restándole importancia al trabajo comunal y se acerca a las pretensiones en las que se ha basado la

antropología del ¨héroe individual¨ -tipo Malinowski-, quien llega a un lugar ¨extraño¨ con gente ¨extraña¨ ante situaciones adversas y debe enfrentarlas ¨solo¨.

No es coincidencia que a través de la metáfora del carro -que utilizaban como vehículo para transportarse por el terreno de la zona de estudio- describan el recorrido de su investigación y de la utilización de las conversaciones como una herramienta. El carro marca el espacio exterior e interior y posibilita el desplazamiento de un lugar a otro facilitando devolverse por ese mismo lugar si se ha olvidado algo o si se ha tomado un camino equivocado.

También el carro permite el contacto físico con el ¨campo¨, con los pasajeros, y a través de sus ventanas se puede observar cómo las personas o las situaciones pasaban fuera de él, si son estáticas o están en movimiento. Acerca los caminos y las conversaciones pues ofrece la posibilidad de desplazamiento. Estas auto-conversaciones también tienen lugar adentro y afuera del individuo pues permiten revelar y revaluar su propia experiencia que no es motivada solo por la voz sino, también, por la presencia y el contacto con los espacios.

Al contrario de Charry (1986) considero que lo que para ella son ¨imposibilidades¨ de realizar trabajo de campo con vendedores ambulantes indígenas, se transforman en posibilidades que se pueden potencializar con el uso de las conversaciones. Para mí, no se puede negar que éstas son planteadas desde el ¨investigador¨ -como en mi caso- y que son enfocadas a un tema -el de mi interés- pero permiten recorrer los caminos por la ¨cinta de Möebius¨ y que al reencontrase con la comunidad que se estudia y de la que se sale, se

logra someter a juicio los intereses, los objetivos, las hipótesis del investigador. También pienso que se aleja del planteamiento de Delgado (1999,2000) sobre la observación flotante; aunque no excluyo que uno, también, es observado y escuchado pero tiene la posibilidad de confrontarse con una realidad.

Aunque mi decisión de utilizar las conversaciones también se basó en el tiempo que llevaba conociendo a algunos de los ingas, ésta no descarta la complementariedad con otras herramientas. La realización de talleres con los mayores que estaban acogidos al plan beneficiario y que se convirtieron en un ciclo de 4 sesiones, (llevadas a cabo en la primera mitad de 2002) que se desarrollaron en el Centro Comunitario de Lourdes y que tuvieron como tema central la ciudad y los indígenas; la asistencia a las reuniones en el cabildo y en otras instituciones, la participación en las posesiones de dos gobernadores -Víctor Jacanamijoy y Víctor Chasoy- en y ante la Alcaldía Distrital. Sin embargo, la manera como los ingas desarrollan sus discusiones y la importancia del saludo también me llevaron a tomar la decisión. Estas conversaciones tuvieron lugar en varios sitios y mientras los ingas desarrollaban diversas actividades.

Quiero destacar dos aspectos; el primero, que este trabajo no tratará de la ¨comunidad inga¨ o de ¨los inga¨, sino de los ingas; y el segundo que mi mayor interés estuvo enfocado en los recorridos que algunos ingas realizan para vender varios artículos -remedios, curas, contras, ungüentos, joyas, azabaches, etc.- en algunos barrios de la ciudad, y que reciben el nombre de ¨kasiar¨ o ¨estar o andar kasiando¨.

El primer aspecto -el de lo plural- hace referencia a no homogeneizar a los ingas que viven en Bogotá. Incluso, no se puede generalizar que todos los ingas del Putumayo viajen; lo hacen algunos, en especial de Santiago, Sibundoy y Colon, pero no de San Andrés. Es común oír a los ingas que viven ¨acá¨, decir que los ingas de San Andrés son ¨diferentes¨ y que no se dedican a las mismas actividades de comercio o de los viajes.

También lo plural hace referencia a las actividades que los ingas desarrollan en Bogotá; no todos los que viven ¨acá¨ se dedican a la venta ambulante de ¨medicina tradicional¨; algunos combinan la venta de estos artículos con otros, como ropa, zapatos, cobijas. Incluso, es posible que se dediquen a la prestación de otros servicios –niñeras, celadores, albañiles, empleadas domésticas, lectura de la mano, cartas o cigarrillo y a pronosticar la suerte-.

Algunos ni siquiera se dedican a la venta ambulante pero si ofrecen sus servicios de curanderos a domicilio o en sus propias casas. Otros, aunque se dedicaron a la venta ambulante, ahora tienen en sus casas pequeñas microempresas familiares en donde producen remedios, que empacan y distribuyen a locales de paisanos o en tiendas naturistas, mientras que otros no conocen nada sobre remedios y vienen a la ciudad a trabajar o a estudiar o realizan otro tipo de actividades como electricistas o plomeros.

Otras distinciones que confrontan la pretendida homogenización son las que se hacen según el ¨grado o mayor estado de vulnerabilidad¨ (conversación con Pastora Agreda en la habitación-despacho del cabildo en 2002) y que distingue tres grupos de ingas: desde los ¨menos vulnerables hasta los más vulnerables¨.

También, hay diferencias entre hombres y mujeres, niños, jóvenes adultos y mayores. Por lo general, los mayores y algunos adultos han nacido en el Putumayo y fueron los primeros que, hace casi sesenta años, llegaron a Bogotá y empezaron a viajar. Son los que más recuerdos poseen de cómo era trabajar viajando y trabajar en las calles. Para los jóvenes, por el contrario, la mayoría de sus referencias del Putumayo vienen de las historias que les han contado y han escuchado o por los viajes cortos que han realizado ¨para allá¨. Muchos de los jóvenes han asistido a un colegio y combinan los estudios con los oficios de la casa o con la ayuda a los padres o a los ¨tíos¨ en los puestos. Algunos han querido seguir dedicándose a la actividad que realizan los mayores; otros no. Los niños, cuando los padres o quienes los cuidan tienen plata, por lo general, van a la escuela, si no pasan el tiempo acompañados por sus padres o abuelos o, en ocasiones, son cuidados por parientes, como hermanos o primos, y también van a trabajar a la calle.

Acá vamos a tener en cuenta a los ingas que se dedican a la venta ambulante de lo que se considera como ¨medicina tradicional¨ y vamos a hablar de hombres y mujeres de todas las edades, aclarando que hay diferencias entre hombres y mujeres. Los recorridos o ¨estar-andar kasiando¨ son unas actividades que realizan algunos ingas y consiste en ir de barrio en barrio ofreciendo ¨los servicios¨ de puerta en puerta de los locales o en casas.

Sin embargo, a diferencia de lo que uno observa en los que se dedican a vender sobre las aceras de la carrera décima con doce, en donde es normal que una mujer ¨sola¨ -con sus hijos- esté vendiendo, cuando se va a ¨kasiar¨ no está ¨sola¨, a menos que, vaya a kasiar a un lugar ¨seguro¨ que no presenta mayores peligros para ella. Por lo general, se va a kasiar

en grupos no muy grandes, -a lo sumo tres-, aunque esto puede cambiar. Invariablemente, la mujer va detrás del hombre y carga sobre las espaldas él bebé amarrado a través de los nudos de la ruana-pañolón, que lo cubre mientras duerme.

No todos realizan estos ¨recorridos¨ y, generalmente, los complementan con otras actividades también de venta; no importa la edad, aunque es más común ver ¨kasiando¨ a jóvenes y adultos, pero los mayores hacen ¨recorridos¨ que realizan como visitas a domicilio a sus pacientes de largos años o extensos tratamientos. Aunque estos recorridos parezcan azarosos, no lo son. Por lo general, y mentalmente se lleva una lista de los lugares –barrios- en donde les ha ido mejor y de las cosas que les han pedido -remedios, contras, curas u otros objetos-, y, también, de las rutas; así, van redondeando el lugar o zigzagueándolo para poder pasar por todos los lugares, provechosos y rentables. En el camino se pueden ir encontrando con otros ingas con quienes se habla de la venta mientras se toma una cerveza o siguen de lado, mas no de largo porque se debe saludar.

Esguerra y González (1983) argumentan que para algunos vendedores ambulantes lo económico y lo simbólico no están separados y que el individuo aprende en la calle todo el proceso de venta, trabajo y consumo, y que este proceso no es fragmentario. Creo que para los ingas la venta ambulante no es una simple ¨actividad¨ y que la calle es un ¨territorio¨ y por eso es incompatible con la noción de espacio público que maneja la alcaldía.

Esto es lo que pretendo mostrar en este escrito; con el cual territorializo la hoja en blanco virtual de la pantalla del computador de mi casa. Hoja a veces amenazante, que me recuerda cuánto debo escribir, para cumplir con mínimos o máximos de hojas que,

demarcadas con números, me fijan los límites. Cada idea es contabilizable, por renglones, por número; hoja modificable, con márgenes también virtuales que establecen el orden, el límite, el borde, el principio y el fin, la perfecta lineación, lo que puede estar adentro y lo que está o se quedó por fuera, y cómo ambos deben estar.

Para Perec (1999), lo fragmentario constituye un todo o es el espacio que partiendo de un todo es fragmentario, pero no es sólo fragmentario sino un todo. Este texto, realizado desde ¨arriba¨, y -no sólo porque vivo en un sexto piso y desde aquí puedo mirar más alto lo que se mira desde los andenes-, también da cuenta de cómo se vive en un barrio cerca de otro ¨centro comercial¨: Unicentro. La imposibilidad de irme a vivir con los ingas se tradujo en volcarme más a los espacios en donde vivo, en donde estudié, desde donde escribo. Viajar por la cinta de Möebius, estando a 2.600 metros, y seis pisos más cerca de las estrellas.

DE MI DIARIO DE CAMPO I Y LA POSE

Los papeles solicitados por la Oficina de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior para cumplir a cabalidad con los trámites legales necesarios, según las nuevas disposiciones, para el reconocimiento de los Cabildos Indígenas, desde hacía ya varios días estaban invadiendo las mesas y las sillas que se hallaban ubicadas en los costados y en el centro del patio de la que en algún tiempo fue la estable casa del Cabildo Inga de Bogotá.

Las pocas paredes que aún quedan en pie, mientras sostienen con pereza los retazos de techo a punto de derrumbarse, separan y dividen la cuadra de aquel barrio que queda ubicado por la sexta con sexta, en el ¨centro¨ de la ciudad. Allí, se pueden encontrar casas de usos dispares, por ejemplo, al lado de la derrumbada casa, queda un depósito y al lado de éstas; marquetería y tienda; en esta última se consigue el mecato para engañar al estómago cuando las reuniones en el Cabildo son largas y los niños tienen hambre.

Del otro lado, opuesto a los depósitos, a las marqueterías y a la tienda, al costado de la Casa-Cabildo, colinda un Liceo del que se fugan de vez en cuando, ayudados por la acción del viento que arrecia con más fuerza a ciertas horas, de ciertos días, de ciertos meses del año, los sonidos de un timbre-campana que organiza y divide el tiempo de estudiar y el tiempo de jugar; los espacios en los que se aprende y los espacios en los que se juega. Sonido que se mezcla con los gritos de los estudiantes y las llamadas de atención de alguna profesora, las peleas, los regaños y las risas que se sueltan después de las burlas y las chanzas.

Era uno de aquellos días de jueves por la tarde, (porque es el día en el cual se programan las reuniones en el Cabildo) en donde los montones de carpetas de color café oscuro decoraban el paisaje, en las cuales reposaban, algunas veces, con ganchos legajadores, otras veces cosidas con ganchos de cosedora, las hojas de los documentos del historial de las familias ingas que hacían parte del Cabildo. Las carpetas y las hojas que poco a poco iban dominando las plantas que crecían desde los huecos de los costales, que se habían ido acumulando cada vez que se programaba una *minga* para la remoción de los escombros y que se dejaban a la vera de los pasillos en espera de ser pronto trasladados.

En las carpetas reposaban las fotocopias de varios documentos que desfilaban por las manos de los miembros del cabildo, que seleccionaban la calidad de la imagen de la foto y la legibilidad de los nombres y números para ir acomodando todo el trabajo de la semana. Antes de empezar con la labor y mientras en uno de los cuartos que todavía se mantienen en pie la reunión estaba llegando a su fin y se habían discutido los problemas para los que se había citado esa mañana, avanzaba la tarde. Esa mañana no hubo latigazos para los demandados. Mientras tanto, sentada bajo el amparo de un alero, me encontré con un joven inga a quien desde hacía algún tiempo conocía y a quien en varias oportunidades había visto trabajar sobre la acera de la carrera décima con doce, recostado sobre el muro de la iglesia de San Judas Tadeo. También lo había visto y conversado con él en Conferías, cuando allí se convocaba a las Ferias de las Colonias.

La cercanía con la fecha de aplicación del nuevo Código de Policía y las inquietudes que de parte y parte surgieron a partir de mi investigación, nos ayudaron a dar inicio a una

conversación. Le expresé lo que yo había concluido y cómo lo había concluido ayudada por algunos ingas; el problema del choque: concebir y vivir la calle y el espacio público, de cómo se concebían y por qué (los ingas) se aprendía(n) en las calles y como se podía considerar como ¨segundo territorio¨ en oposición al Putumayo.

Muchas veces, a lo largo de la conversación, él me interrogaba acerca de lo que yo había visto y de lo que pensaba, en varias ocasiones me pedía que me alejara de lo que había leído y de lo que me habían dicho y que siguiera más lo que yo había visto. Otras veces me insistía en recordar y en escuchar con atención las voces que me habían hablado alguna vez, tal como él se acordaba de los recuerdos de las voces que le describían el Putumayo de sus padres y que él llevaba en su cabeza y que distinguía como mi *Putumayo chiquito,* porque él nunca había ido al Putumayo.

Insistí, yo también, en que me tratara de explicar aquellas cosas que no me encajaban bien. Insistimos los dos en alejarnos de la idea del territorio para los indígenas, solo como tierra cultivable. Insistió también en que no todas las cosas debían o tenían que encajar, que a veces hay cosas enredadas y que no hay que buscarles el nudo para arreglarlas, porque no lo tiene; porque no hay un nudo o si lo hay es por ser así.

Me dijo que, seguramente, el problema era que no había entendido que para ellos, los que vendían en la calle, no había nada que fuera segundo, como yo estaba denominando a las calles como su ¨segundo territorio¨, y tampoco que fuera un problema, sino una enfermedad; porque los problemas tenían solución, pero las enfermedades no. Por lo tanto,

la situación de los vendedores ambulantes ingas más bien parecía una enfermedad sin cura; y que lo ¨segundo¨ resta importancia a todo lo que es importante.

Mientras conversábamos, la tarde avanzaba y la reunión daba comienzo a su fin; se acerco un paisano, que yo había visto un par de veces antes, pero a quien no distinguía por el nombre; se nos acercó más de frente, porque todo el tiempo había estado cerca de nosotros recostado en un poste, escuchando lo que comentábamos. Nos dijo que tocaba comenzar a arreglar los papeles de estos ¨tiraflechas¨. Hubo risas, como siempre las había con ese tipo de comentarios.

El viento de esa tarde también nos trajo las palabras de los niños de algún curso, que estudiaban por la tarde al lado de la casa cabildo. En el Liceo Nuevo Mundo, que tras el sonido de la campana-timbre del fin del recreo subieron y se agolparon frente a los ventanales compuestos por varias divisiones de vidrio que separaban el salón del resto del aire de ese segundo piso, que tiene una vista perfecta al patio de la casa donde nos hallábamos ubicados.

Los gritos de llamado a la profesora (los niños la llamaban insistentemente para que se acercara a la ventana) se confundían con los avisos de ¡miren a los indios!, ¡Mírenlos allá!; y entre las pequeñas cabezas que se agolpaban entre los brazos y las piernas de los demás compañeros, la altura de la profesora sobresalía, resaltada por su figura envuelta por una bata blanca, de cuyos extremos salían sus dos piernas y dos manos que sostenían libros y un borrador. Se quedo algún rato en silencio observando a través de esos vidrios-ventanas, como viendo ¨desfilar¨ una película, o como mirando por los lentes del ¨telescopio¨ de

esas fotos viejas que tomaban antes en la Plaza de Bolívar, gracias a la magia de esas cámaras que doblaban el negativo de donde salían imágenes pequeñas de personas lejanas, que gracias al lente del ¨telescopio¨ se veían más cercanas: se podía ver su ¨pose¨. [1]

Mientras la algarabía de los niños continuaba, las manos de los ingas ordenaban los papeles revueltos que debían presentar a Asuntos Indígenas para poder cumplir con esa solicitud.

Para empezar con un preámbulo, Gustavo Montañés (2001) afirma que la conciencia de finitud del planeta en el que vivimos es la que ha llevado, desde el último cuarto del siglo pasado, a un interés renovador por parte de múltiples pensadores de distintas áreas y disciplinas, que se ha revelado en una creciente inquietud por el conocimiento del presente y el futuro de estos espacios y territorios.

Para Sachs (1996) esta conciencia contemporánea se hizo evidente desde finales de la década de los sesenta del siglo XX, a través del mensaje de la primera fotografía del planeta Tierra tomada desde el espacio exterior. Este mensaje, además de proveer la imagen real de la finitud física del planeta, significó también la transmisión de la sentencia

[1] Pose: postura poco natural, y por ext., afectación en la manera de hablar y de comportarse. *Diccionario Real de la Lengua Española.* Real Academia Española. Vigésima Primera Edición.

de que ¨estamos condenados a un único destino porque somos habitantes de un solo planeta... De ahora en adelante –un mundo- significa unidad física; significa -una tierra-. La unidad de la humanidad no es ya una fantasía de la Ilustración o un acto comercial sino un hecho biofísico¨ (Sachs 1996: 384)

El interés por los estudios espaciales y territoriales, surge entonces, en un momento en que se han ido revaluando concepciones que se tenían sobre el Para Montañés (2001) el renacimiento de este interés, que él denomina ¨metáfora espacial¨, esta ligado a la intensificación y estrechez de las interconexiones de fenómenos ambientales, culturales, económicos y sociales (Montañez 2001: 15) Y al igual que lo presenta Sachs (1996), evidencia la naturaleza contradictoria de las acciones cuyos efectos no ocurren sin continuidad en los escenarios: locales, regionales, supranacionales o en el mundo entero.

Las actuales ciencias sociales tienen un interés común al reconocer que los fenómenos, sistemas y procesos sociales deben entenderse teniendo en cuenta los diferentes espacio-tiempos que estructuran una sociedad, destacándose, así, la importancia del espacio y la espacialidad como fundamentos que hacen posible la compresión de una sociedad.

Anterior a este interés, la falta de importancia de los temas espaciales es incluso evidente, según Delgado Mahecha (2001), en la historia del pensamiento geográfico, ya que una breve revisión del mismo, muestra cómo no fue el espacio su tema de especial interés y que, consecuentemente, no era la ciencia espacial como usualmente se creía.

Por lo anteriormente descrito, las investigaciones sociales tuvieron un marcado acento histórico, producto de la obsesión modernista por la historia y las virtudes renovadoras, cambiantes y transformadoras del tiempo, opuestas a la visión estática, fija y muerta que se le otorgó a la noción del espacio.

mismo, a la luz de los nuevos acontecimientos mundiales, a raíz de la finalización de la segunda guerra mundial y la reconfiguración de nuevas espacialidades y territorialidades y las profundas transformaciones que se dieron en estas y a partir de estas, sumado a la expansión del capitalismo, las inquietudes ligadas a los efectos ambientales y sociales de las transformaciones recientes. (Montañez 2000).

Del mismo modo, y como ha señalado Montañez (2000), este interés y preocupación espacial y territorial se han renovado ¨paralelamente¨ en la academia a medida que se intensifican las ¨interconcexiones¨ entre las ¨regiones¨ a nivel ¨mundial¨. Estas inquietudes también han tenido un crisol en Colombia, en donde desde múltiples enfoques y mediante varias alternativas se ha establecido una concepción particular del territorio como base ó sustrato de la idea de País y, más aún, cómo se ha negado la existencia de otras diferentes y diversas concepciones sobre los territorios (Palacio 2002); por lo cuál podemos afirmar que se privilegia la idea de un ¨Territorio Nacional¨ marcadamente excluyente por una visión segregada de los demás territorios o maneras de concebirlo.

Sin embargo, está última concepción no se limita simplemente al ¨territorio¨ en su concepción física ó material, sino que marca y rotula los habitantes de los territorios, de la misma manera como las ¨fronteras¨ de los países delimitan zonas de poder y los mapas

sirven como cartografías de la escenificación de los mismos espacios de poder (Camargo, 2003). Las personas que en él viven adquieren rótulos y se les aplican ciertas características que se constituyen en inherentes a su ser, como sus ¨poses¨ ¨naturales¨, del mismo modo que a ciertos ¨espacios¨ se les otorgan características ¨naturales¨.

Del mismo modo, a esta rotulación, demarcación y escenificación de poderes, no son ajenas las ciudades y, como veremos a lo largo de este texto, en ¨capitales¨ como Bogotá se crean ¨ilusiones¨ para ¨realizar¨ la quimera de la transformación de las desigualdades. Pero estas ilusiones pueden partir también de algunas construcciones físicas a partir de las cuales el impacto del deslumbramiento de la igualdad queda garantizado.

Las ¨ciencias sociales¨ han sido participes de esta transformación que ha sido guiada también por la ilusión de los ¨nuevos tiempos¨, en donde se pretenden establecer como renovadoras, ante los viejos y demolidos edificios en los cuales estaban auto-encerradas desde hace ya mucho tiempo por la ceguera voluntaria que se proclamaba como objetividad ante los acontecimientos de la realidad.

No es de extrañar, entonces, que reclamen como innovador lo que a gritos se exigía como propio y se reivindicaba como parte de algo que era mucho más amplio. Sin embargo, y por lo mismo no es de extrañar que esas mismas disciplinas, que valoran la diferencia y la multiplicidad de territorios, creen o establezcan nuevas barreras para que siga dominando una sola concepción a pesar de la posibilidad de la tan nombrada ¨diversidad¨ o que creen ¨ilusiones¨ de reconocimiento en la oscuridad de edificios mal adaptados, construidos o establecidos para tal fin como los centros comerciales.

Surgen como nuevos lugares de reconocimiento, cuando no son más que nuevos espacios-depósitos (Castillejo 2000) y se privilegian estos nuevos espacios como lugares de interacción, de fluidez, de integración. Lugares liminales, pasajeros, desde donde surgen nuevas ¨ciudadanías¨ capaces de derrocar las injusticias; lugares creadores de ¨la igualdad material¨ (Código de Policía de Bogotá, 2003). Para nuestro caso, la calle, el escenario de este conflicto, sin dejar de lado esos nuevos ¨espacios públicos¨: los Centros Comerciales, descritos de la mejor manera por José Saramago (2001)

A continuación analizaremos el espacio y el territorio y la manera cómo han sido constituidos y construidos a partir de las ciencias sociales; partiremos de y desde allí, para llegar a nuestro punto máximo de interés: el Espacio Público, desde donde saldremos a recorrer la situación de los vendedores ambulantes, en especial, los indígenas ingas que viven en Bogotá y se dedican a la venta ambulante sobre las calles como territorio, como espacio de aprendizaje.

ESPACIOS O TERRITORIOS.

Lo ¨glocal¨, un neologismo que manifiesta la relación dialéctica entre lo ¨global¨ y lo ¨local¨, es una señal de uno de los rasgos más sobresalientes del final del siglo XX. A través de está relación se pone de manifiesto que, contrariamente a las reafirmaciones de lo global y de la irrelevancia de las distancias, lo local adquiere mayor fuerza y mayor

determinación a través de la presencia de los ¨flujos de comercio, la localización de la producción y los aspectos sociopolíticos¨ (Moncayo, 2000)

También a escala global, las difíciles relaciones entre la sociedad y la naturaleza y el grado de deterioro y de destrucción de esta última, han generado también una nueva modalidad en los ¨lazos¨ entre los diferentes países del mundo. El surgimiento de conceptos como el de ¨desarrollo sostenible¨ o ¨sustentable¨ aparecen como nuevos discursos, que no son la realidad sino que aparentan serla; de este modo, logran definirla según los intereses de su lucha por el poder, ¨así sea sólo por el hecho de que de unas percepciones y definiciones dadas saldrán políticas e intervenciones que no son neutras con relación a sus efectos sobre lo social¨ (Escobar, 1999: 76)

El discurso ¨liberal¨, el ¨culturalista¨ y el ¨ecosocialista¨ son tres posibles respuestas que se han planteado en la mediación naturaleza-sociedad-cultura y que Escobar presenta como soluciones (discursos) a ¨la problematización de la relación entre naturaleza y sociedad desde la perspectiva de la globalización del ambiente¨ (Escobar, 1999: 76)

El ¨desarrollo¨, que desde 1950 ha sido planeado como un patrón de unificación de un mundo, pone de manifiesto el avance de una monocultura global que bajo el velo de una homogeneización, oculta ó destruye las diferencias. Tras los enunciados de una ¨sociedad mundial¨, ¨mercado mundial unificado¨ o ¨responsabilidad global¨ se encuentra una correspondencia renovadora y fortalecedora de éste (Sachs, 1996) Resumamos brevemente estos tres ideales:

Detrás de la filosofía de la Declaración de las Naciones Unidas se encuentra la concepción de que hay que lograr ¨un mundo¨, ya no bajo la guía tutelar cristiana de la igualdad de los hombres tras el don divino de la salvación, sino con la idea del ¨progreso¨ de la Ilustracción con la cual la ¨humanidad¨ podría acceder a la paz. La humanidad, que se basó en una flecha temporal, catalogaba los avances en los tiempos históricos de los pueblos hasta llegar al estadio máximo de la civilización desde la concepción europea.

La garantía de la paz se cimentó, en la globalización de las relaciones del mercado (Sachs, 1996), ya que a partir del intercambio aumenta la prosperidad y se incrementan los intereses y beneficios económicos de los países. Es, así, como después de la segunda guerra mundial, el dominio económico ha reemplazado al dominio militar, ¨la conquista de territorios extranjeros por estados belicosos ha dado paso a la conquista de los mercados extranjeros por industrias en búsquedas de ganancias¨ (Sachs, 1996: 381), sin embargo, y a pesar de la supuesta igualdad, la pretendida unificación del mercado bajo el amparo de articular ¨un mundo¨, cede su pasó a situaciones de mayor dependencia y mayor control y dominación de ciertos países hacía otros.

Por último, las cuestiones ambientales adquieren nuevas significaciones reforzadas por las imágenes satelitales que demuestran el hecho de compartir todos un solo planeta y un solo destino. Los actos locales se suman, se agregan y se enmarcan en relaciones globales de destrucción de la naturaleza, cuyas consecuencias se hacen sentir a lo largo y ancho de todo el planeta. La unidad es tanto una amenaza como un factor de desequilibrio y se constituye como la prueba más fehaciente de la necesidad de realizar esfuerzos conjuntos.

Las nuevas configuraciones mundiales a raíz de la expansión del capitalismo, la problemática ambiental y las repercusiones en las configuraciones sociales del planeta y la tan buscada y pretendida homogeneización legitimada por discursos de heterogeneidad, son algunas razones que sirvieron como detonantes para la revitalización por el interés del espacio y el territorio.

Para Palacio (2002), a finales del siglo XX la encrucijada de los debates territoriales se halla entre la perspectiva de la globalización que vuelve innecesario al Estado mientras se resaltan las dificultades territoriales locales cuando se ¨examinan¨ nuevas problemáticas, como la ambiental, las luchas sociales, etc. Encrucijadas que para Colombia son evidentes, por ejemplo, con el proceso de la descentralización o la conformación de las ETI -Entidades Territoriales Indígenas- (Restrepo, 2002)

Algunas de las posibles consideraciones de los conceptos de espacio y territorio, pueden ser tratarlos ¨como categorías básicas en la construcción de un proyecto nacional¨ (Delgado y Montañez, 1998). También se diferencia entre espacio y territorio; denominando a este último como un espacio socializado y culturalizado a través de periodos históricos por múltiples actores (Ramírez 1996), o la manera como se maneja y ordena un territorio (Herrera 2002); por lo tanto, no hay un consenso sobre que son el espacio y el territorio y se plantean tipologías y definiciones según los intereses de cada estudio.

Los conceptos de espacio, territorio y región, son ¨expresiones de la espacialización del poder y de las relaciones de cooperación o de conflicto que de ella se derivan¨ (Delgado y Montañez 1998: 120), por lo tanto, estos conceptos no son neutros y no carecen de

contenido. No obstante, tanto en la academia como en la práctica política por mucho tiempo fueron, y aún en gran medida lo siguen siendo, considerados simplemente como receptáculos, escenarios inmóviles, carentes de significado y ausentes de cargas sociopolíticas; de tal modo se convierten en sinónimos sin tener en cuenta que son formas creadas socialmente, y que son un instrumento del poder, que se manifiesta en la construcción del Estado-nación (Delgado y Montañés, 1999).

No obstante, la importancia del territorio en la construcción del Estado-nación no es la única manera de comprender el territorio y el espacio. Así lo entiende Palacio (2000) quien considera que la naturaleza se convierte en recurso cuando ha sido descompuesta y abstraída, cultural y tecnológicamente, para ser utilizada; el territorio es una: ¨porción de la naturaleza, **y por tanto,** del espacio apropiado-material y simbólicamente¨ (Palacio 2002: 379, el énfasis es mío), que es transformada por medio de una acción cultural y a través de la cual una sociedad reivindica los derechos de todos sus miembros a los usos y disfrutes de los recursos por medio de las facilidades a su acceso y a su control.

Sin embargo, cuando Palacio (2002) desglosa este concepto, y sin desconocer el desarrollo que ciencias como la biología, la etología u otras ciencias del comportamiento han aportado a los conceptos de territorio y territorialidad, concluye que ha sido a través de la construcción del Estado moderno como el concepto de territorio ha cobrado mayor importancia. Esto es posible ya que uno de los componentes esenciales de la conformación de los Estados–nación (desde las visiones clásicas) ha sido, junto a la población vinculada culturalmente (que normalmente se ha denominado Nación) y al monopolio jurídico-político (Soberanía), la idea de un territorio (País).

La consolidación en Europa, a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, del poder de la clase burguesa por medio de su integración a un mercado nacional y la incursión de sus intereses económicos a las relaciones territoriales del Estado-nación y no del Estado-absolutista, muestra que para el predominio de la idea de nacionalidad se requería de la derrota de las monarquías absolutistas (Palacio 2002)

Al contrario, la consolidación territorial del Estado-nación se construyó sobre las bases del Estado absolutista, en el cuál, por medio de la subordinación de los poderes locales, se fue ampliando el poder territorial. La expansión territorial marcaría entonces una característica compartida por el Estado-nación moderno y el Estado absolutista, la incorporación de nuevos dominios es descrita como la suma a partir de cero, en donde, ¨ si un estado anexa un territorio, es porque otro lo pierde¨ (Palacio 2002: 381). La territorialidad adquiere con la consolidación del Estado-Nación en Europa un carácter jurídico-político-militar.

Al respecto, para Monnet (1999) la representación y el manejo de un territorio son acciones y éstas participan en la definición del actor geográfico y del territorio. La construcción del Estado moderno a partir del renacimiento europeo, se constituye en un ejemplo de la manera como se maneja el territorio y como se define el actor territorial. La construcción del Estado moderno, ¨fue condicionada por la progresiva elaboración de una coincidencia entre una administración racionalizada, un territorio continuo y un pueblo políticamente homogeneizado¨ (Monnet 1999: 113).

Por ejemplo, una manera de representar y manejar el mundo la constituyen los mapas. Los mapas son expresiones de una manera de ver el mundo y contienen información que va más allá de las meras observaciones físicas. A través de la diagramación, representación y manejo del mundo que hace el mapa se conforma el territorio y se encuentra su sentido: ¨los mapas se encargan de naturalizar todo lo cultural al introducirlo en el territorio, bien sea con la elaboración de mapas sonoros, de contaminación, de comercio, de servicios sociales, de rutas de transporte¨ (Camargo, 2003: 70). Lo representado en los mapas se liga a lo que es habitado y a lo que lo habita y vive en él. Los mapas no son entonces una realidad sino una manera de representar opiniones, como en los Estados-nación modernos, elementos como el catastro, la estadística y la información geográfica sirven para construir el territorio (Camargo, 2003).

Sin embargo, a pesar de lo anterior, subsiste una confusión entre los conceptos de territorio y espacio a la que hay que sumarle la confusión generada por la intromisión de los conceptos de espacialidades y territorialidades, como ocurre en los estudios antropológicos. A pesar de la susceptibilidad de la realización de estudios antropológicos sobre el territorio, que se basan en el carácter subjetivo de éste y que se sustentan y se comprueban por medio de las extensas listas de datos etnográficos, de las cuales se puede concluir que entre el hombre y el medio físico surge una concepción que regula esta relación, se presentan, según García (1976), dos dificultades en las investigaciones sobre este tema.

La primera dificultad se refiere a las técnicas adecuadas para su comprensión y la segunda a una adecuada conceptualización (García, 1976). La conceptualización plantea la necesidad de precisar el concepto de territorio sin caer en el equívoco de volverlo sinónimo de espacio

físico, ni tampoco equipararlo con el espacio donde tienen cabida las relaciones políticas, ya que esto conduciría a igualar el concepto antropológico del territorio con un concepto político del mismo.

A partir de lo anteriormente escrito, podemos deducir que desde la antropología el concepto de territorio no puede ser reducido a un concepto de espacio, ya que este último tiene un carácter polísemico (espacio físico, político, matemático, etc.) y esto impide hacer una clara referencia a los atributos que se le otorgan al concepto de territorio. De todos modos, muchas veces estos conceptos se equiparan y se hacen más difusas las ¨fronteras¨ entre uno y otro concepto. De igual forma que el concepto de territorio ha sido equiparado en múltiples ocasiones con el concepto de territorialidad y el de espacio con espacialidad, a pesar de que entre estos exista una diferencia.

Una de las razones de ser de estas difusas zonas fronterizas, tiene que ver con su producción, es decir, con el cómo las ciencias sociales construyeron el espacio y el territorio como su objeto de estudio, y también de las relaciones que enmarcaban este proceso.

A pesar de la importancia y pertinencia de los estudios territoriales que han sido planteados desde la antropología, la mayoría de las investigaciones surgen de otras ¨ciencias¨, como la ecología, la etología, la geografía humana, la sociología, la psicología. Entre éstas adquieren máxima importancia los estudios desde la geografía, como aquella ciencia rotulada como una ciencia espacial, cuyo indiscutible objeto de estudio era el espacio.

El espacio era la superficie de la tierra en espera de ser transformada por el hombre, y se hacía un uso indistinto de términos como espacio, lugar, región y territorio, para referirse a ese ¨espacio¨. El hombre es un ser geográfico (Sack, 1997, parafraseado por Montañez, 2001) que transforma la naturaleza y, en esa misma transformación, el hombre se transforma a sí mismo, actuando como catalizadores los progresos tecnológicos y las lógicas organizativas, sociales, productivas y culturales.

Montañez (2001) enfatiza que la ¨mirada muerta¨ sobre el espacio fue lo que llevó a considerarlo como una cosa, un recipiente en espera de ser llenado, un objeto aislado, separado o, como afirma Delgado (2001), a considerar como una verdad indiscutible la idea de la existencia de un espacio-objeto. Sin embargo, la geografía no siempre fue definida como la exclusiva y excelente ciencia espacial y tampoco el espacio como su objeto de estudio; la principal preocupación eran los contenidos más que el contenedor mismo y no era necesario participar en las discusiones filosóficas ó científicas sobre la naturaleza (Delgado 2001)

Los estudios de geografía regional son, para Delgado (2001), claros ejemplos de esta visión positivista de la geografía, en los cuales se delimitaban superficies terrestres o regiones, las cuales eran descritas para luego ser asimiladas o diferenciadas comparándolas con otras regiones que presentaran las mismas características. Sin embargo, el estudio de cada región impedía que se extrapolaran leyes universales, ya que cada región presentaba y poseía rasgos específicos que la hacían única y no susceptible de ser organizada bajo ningún tipo de ley general o universal.

A mediados del siglo XX, tras la crisis de los estudios regionales que colapsaron por su singular visión descriptiva del espacio absoluto y por la poca utilidad de sus conclusiones a los requerimientos sociales, políticos, económicos de la época, se dio un cambio paradigmático en la geografía. La transformación paulatina de ésta en una ¨ciencia espacial teórica y empírica con énfasis en el orden espacial, mediante un método científico naturalista¨ (Delgado 2001: 42), plantea una división en el estudio del espacio sobre el mismo espacio: el espacio abstracto y el espacio concreto (la superficie de la tierra).

A partir de esto, el espacio se convierte en el elemento ¨articulador y objeto mismo de teorización¨ (Delgado 2001: 43). El espacio es una real estructura ordenada y abstracta. Su ¨orden¨ es posible de representarse en teorías, leyes y modelos. Durante la década de los setentas, algunas críticas fueron dirigidas hacía este modelo ¨positivista¨. Ya que, además de que las estructuras que se develaban (las leyes universales) pretendían ser ahistóricas, autómatas y autosuficientes, también se les criticaba su compromiso con las clases que detentaban el poder, su alejamiento de la realidad social, su pretendida objetividad y su carácter abstracto. Estas críticas, sin embargo, no significaron la desaparición de la geografía cuantitativa, tal y como lo podemos ver ahora con el auge del uso de los Sistemas de Información Geográfica, etc, (Delgado 2001).

Por los mismos años, con la revolución de la ¨Geografía radical¨, se plantea que el espacio no es un ¨ente natural¨ sino que es un espacio relacional generado como un subproducto social de un modo de producción y que su comprensión sólo es posible a través de una geohistoria que implique ¨el conocimiento de los procesos involucrados en su producción,

lo que hará de la geografía una especie de economía política de la producción del espacio¨ (Delgado, 2001: 49).

Sin embargo, muchas críticas han sido planteadas a la geografía radical. Los positivistas critican su poca utilidad práctica y su uso excesivo de la crítica; el escaso uso de la técnica y el abuso de la mirada inquisidora sobre la producción del espacio. Para los posmodernistas y los postestructuralistas, no deja de ser una metadiscurso y por lo tal es totalitarista e insensible ante las diferencias, como serían por ejemplo, las de género (Para ver más sobre está discusión, leer Delgado, 2001).

No obstante, desde la crítica al espacio-contenedor, que era considerado como un objeto o una cosa aislada, separada, aquel vacío en espera de ser llenado se ve una transformación que le imprime a este concepto una pauta más relacional, desde la cual se puede estudiar y considerar el espacio. De este modo, como alternativa a las diferentes concepciones del espacio, se propone que en la actualidad el espacio ¨geográfico¨ sea entendido como una ¨categoría social e histórica que abarca los procesos y los resultados de la acumulación histórica de la producción, integración y apropiación social de estructuras y relaciones espaciales de la biosfera terrestre¨ (Montañez, 2001: 17).

Desde esta relacionalidad entra en juego el concepto de territorio como un ¨conjunto relacional que insinúa un conjunto de vínculos de *dominio, poder, de pertenencia o de apropiación* entre una porción o la totalidad del espacio geográfico y un determinado *sujeto* individual o colectivo¨ (Montañez, 2001: 20).

Pese a la anterior distinción para algunos autores no se hace una diferenciación entre los conceptos de espacio y territorio. Tal es el caso de Esguerra y González (1983), para quienes el espacio es producido social e históricamente porque es el lugar en donde los hombres desarrollan las diferentes prácticas que permiten su reproducción social; por lo tanto está organizado de acuerdo a los intereses, y contradicciones de cada sociedad, a partir de lo cual se puede concluir que cada cultura tiene diferentes maneras de apropiarse del espacio en el cual se ha establecido.

No hacer esta distinción surge de la apariencia de que los espacios y los territorios son lo mismo. Muñoz (1998), no obstante, establece que el espacio es función del territorio y del sentido de lugar. De tal modo que ¨un grupo usará o percibirá un espacio determinado según piense y delimite el territorio, según lo viva e incorpore a su experiencia y según constituya una imagen de él¨ (Muñoz 1998: 12).

Monnet (1999) distingue entre los conceptos de espacio y territorio. El concepto de espacio hace referencia a una abstracción (la idea abstracta de la geometría), a una extensión, la inmensidad, a un vacío. El concepto de territorio en cambio, se refiere al resultado de la experiencia, a un concreto, que está cercado y delimitado; ¨el territorio es la suma de todos los lugares concretos con los cuales el individuo es involucrado a través del tiempo: en el pasado (experiencias pasadas movilizadas por la memoria), el presente (acción y experiencia directa) y el futuro (proyectos, anticipaciones y expectativas)¨ (Monnet 1999: 112).

Pero siguiendo la posición relacional (Montañez 2001) del territorio es posible distinguir en un territorio varias dimensiones, tales como las dimensiones políticas o las afectivas. Estas dimensiones se concretan a partir de una relación dinámica con el espacio y con las personas que ejercen un dominio, una posesión, y establecen en él y con él lazos afectivos y de identidad. Estas ligazones dotan al espacio ¨físico¨ de múltiples dimensiones, es decir lo transforman en territorio.

Cuando sobre un mismo territorio se establece el dominio de uno o más sujetos o de una o varias colectividades se crean diferencias en un mismo territorio, es decir surgen las territorialidades. Anteriormente habíamos visto como había sido acuñada por Montañez (2001) una definición de territorio que parte de considerar a un sujeto o a un grupo con dominio exclusivo, hegemónico, sobre el espacio geográfico, con lo cual se establece y se constituye el territorio, y cómo, por medio de ese poder, se establece también un control sobre los que viven en ese espacio.

Pero cuando hay varias personas o grupos que ejercen varios grados de dominio sobre un mismo espacio, a diferentes niveles, resultan las territorialidades o ¨el grado de dominio que tiene determinado sujeto individual o social en cierto territorio o espacio geográfico, así como el conjunto de prácticas y sus expresiones materiales y simbólicas capaces de garantizar la apropiación y permanencia de un territorio, dado bajo determinado agente individual o social¨ (Montañez 2001, 22). Norcliffe, (citado por Muñoz, 1998), define territorialidad urbana como el comportamiento mediante el cuál las personas que utilizan espacios semejantes se identifican con ese espacio, al tiempo que desean acentuar su control sobre él resistiendo a las presiones provenientes de zonas vecinas.

Es posible observar dos características indisociables del concepto de territorialidad: una conformada por jerarquías que se establecen en y entre los diferentes grados de dominio; y la otra constituida por los conflictos, disputas, pugnas generadas a partir de esa jerarquización y que pueden producir desterritorializaciones o nuevas territorializaciones.

Para Muñoz (1998), sin embargo, no existe una relación entre el tipo de propiedad o dominio y el uso al cual se destina el territorio, para que estos se conviertan en determinantes de la existencia de territorialidades, pues estas se constituyen como referentes empíricos sobre un espacio.

Para algunos la relación incluyente entre territorialidades y manejo del espacio no es tan evidente en el concepto de territorio y prefieren utilizar conceptos de ordenamiento territorial. Martha Herrera (2002) distingue entre la manera como se apropia un espacio y el manejo del mismo. Para no confundir estos dos niveles de análisis, recurre a diferenciar el concepto de territorio y el ordenamiento espacial. Siguiendo la definición de territorio propuesta por John Agnew[2] (1994), plantea dos problemas para precisar el sentido del

[2] La definición propuesta por John Agnew, acogida y traducida al español por Martha Herrera es la siguiente: ¨Término de carácter general usado para describir una porción de espacio ocupada por una persona, un grupo o por un Estado. Cuando se asocia con el concepto de Estado el término tiene dos connotaciones específicas. La primera es la de SOBERANÍA territorial, por la cual un Estado reclama el control exclusivo y legítimo sobre un área circunscrita por fronteras precisas. La segunda es la de un área que no ha sido totalmente incorporada a la vida política de un Estado, como sucede con un territorio ¨colonial¨...
Al dársele un sentido más socio-geográfico, el concepto de territorio hace referencia a un ESPACIO SOCIAL delimitado, ocupado y usado por diferentes grupos sociales como consecuencia de su práctica de la TERRITORIALIDAD, o el campo de PODER ejercido sobre el espacio por las instituciones dominantes. Desde este punto de vista, la palabra territorio puede ser usada como equivalente a los conceptos espaciales de LUGAR y REGIÓN¨ John Agnew ¨Territory¨ R.J. Johnston, Derek Gregory y David M Smith (eds.), The Dictionary of Human Geography, 3ª ed. Revisada y actualizada, Cambridge, Basil Blackwell, 1994, p. 620, Mayúsculas en el original. Este texto fue extraído de la página 27 del libro *Ordenar para controlar:*

concepto territorio: el primero es el de la territorialidad y el segundo el del uso socio-geográfico.

En el primer sentido este término remite a un espacio que es propio en oposición al espacio de otro y está delimitado por una persona, un grupo o por el Estado, y, en segundo lugar, a la posibilidad de equiparar este termino con los conceptos de lugar y región. Sin embargo, según la autora, deja de plantearse la manera como las diferentes culturas manejan un espacio considerado propio, ya que el concepto de territorio ¨...en un sentido estricto... hace referencia a la propiedad o apropiación de un espacio y las formas como distintas sociedades producen diferentes formas de territorialidad¨ (Herrera 2002: 28)

El ordenamiento espacial o *Landscape*[3] propuesto por Duncan (1989), le permite a Herrera (2002) mostrar como se ordena y maneja un espacio. Sin embargo, debe introducirle ciertos matices que den cuenta de las disposiciones estatales (*modelo de ordenamiento espacial legal)* y de la variedad de modelos que pueden coexistir y que para el caso de su investigación coexistían hacía el siglo XVIII para los ordenamientos espaciales de las Llanuras del Caribe y los Andes Centrales.

El comprender el manejo del territorio implica para Monnet (1999) tener en cuenta la problemática de la relatividad cultural ya que entender el territorio supone comprender qué significado tiene para cada uno de los seres geográficos y las posiciones que ocupan estos

---

Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos Siglo XVIII, de Martha Herrera que aparecerá, referenciado en la bibliografía.

últimos entre los actores sociales; por lo tanto no existe un territorio en sí, sino un territorio para alguien.

Los seres geográficos son definidos por la manera como manejan el territorio, es decir, las acciones que ejercen sobre él, su planeamiento y ordenamiento; el territorio entonces, desde la perspectiva de su manejo, ¨es a la vez una exterioridad física que impone ciertas condiciones y limitaciones a la acción humana, y un instrumento para lograr los objetivos de un individuo o una sociedad ¨ (Monnet, 1999: 111), y su uso busca ser beneficioso para quien lo maneja.

Por lo tanto, en el territorio, ¨más allá de la realidad somática, parece un dato incuestionable la manipulación ideológica que cada cultura hace no solo de la casa, como unidad territorial menor, sino también del territorio acatado por la comunidad o el grupo (García, 1976: 19) o, resumiéndolo, ¨el territorio es un espacio socializado y culturalizado, de tal manera que su significado incide en el campo semántico de la espacialidad¨ (García, 1976: 267).

Edward Hall (1973) el término Proxemistica relacionó de una manera más estrecha los estudios del hombre con el espacio, desde una mirada antropológica. El hombre vuelve al espacio físico en territorio a través de las síntesis sensoriales moldeadas por la cultura y sólo a través de los códigos inscritos en ella, es posible su comprensión.

---

[3] Para Duncan *landscape* que en español se ha traducido por Martha Herrera como **ordenamiento espacial** se define como: ¨un modelo culturalmente producido sobre cómo debe estar organizado el entorno¨ James Duncan, ¨The Power of Place¨, 1989

Hall (1973), distingue la ¨dimensión cultural¨, es decir la relación subjetiva que se establece entre el hombre y el espacio, donde es posible distinguir una diversidad de percepciones y variedad de concepciones sobre el espacio. A su vez, en esta dimensión se pueden distinguir tres aspectos: El perceptivo (mundo sensorial), el representativo (esquemas y formas mentales) y el comportamiento en el espacio, que se constituye en el resultado de los dos anteriores. Como toda relación social, aparecen las relaciones de poder, de conflictos y acuerdos sobre el modo de ordenar el espacio.

Todos los seres humanos establecemos relaciones con el espacio que habitamos, no sólo porque somos seres biológicos, sino, porque más allá de ser un espacio físico, es una espacio que hemos transformado en territorio al socializarlo y culturalizarlo. Sin embargo, se presentan diferencias entre la manera como las diferentes sociedades se relacionan con esta, por ejemplo los indígenas y las campesinas (Vasco 2002)

Para Vasco (2002), en el Pensamiento Telúrico, el territorio es un espacio social, producto de la apropiación de la naturaleza por medio del trabajo a través de la comunidad quien lo arranca del espacio natural, desde donde se generan las condiciones necesarias para vivir dentro de la misma comunidad. Es el grupo quien con su trabajo colectivo transforma la tierra (medio de producción), no sólo porque ella sea un sustento físico, sino porque es producto de las modificaciones humanas, constantes a través de una sucesión de generaciones en el tiempo, proceso a la vez colectivista

Sin embargo, para el pensamiento telúrico, la producción de este territorio (la relación entre la tierra y el hombre) no está dada solamente por una modificación a partir del trabajo: ¨En su concepción de la manera de relacionarse con la tierra, la verdadera relación aparece invertida, tomando por realidad su apariencia. El indígena se enfrenta tanto a la tierra como a la comunidad como a dos premisas naturales de su existencia. La segunda lo es en verdad, la primera sólo en apariencia¨ (Vasco 2002: 200).

Lo anterior es posible porque el enlace que el indígena establece con la tierra es a través de su comunidad, es por eso que ¨la tierra no aparece en su conciencia como un simple medio de la producción, sino como ¨la raíz de la vida¨ como si fuera su madre que lo origina y lo mantiene, se trata así de una conciencia fetichizada pero objetiva: existe y es aceptada por el grupo (Vasco, 102: s.f)

En un artículo publicado veinte años después, Vasco, dilucida este concepto. El territorio, no obstante, sigue siendo algo más allá de un espacio físico. Es una creación de las transformaciones realizadas en la naturaleza a través del trabajo colectivo. El territorio es espacio socializado (producto de un doble proceso: la evolución natural y el trabajo) que se ha establecido históricamente, de esta manera::

> *¨formas de ocupación y poblamiento, modos de apropiación a través de formas de trabajo, autoridad y pensamiento, divisiones internas y sitios históricos y de otra índole, asociadas, todo ello constituye ese vasto conglomerado de relaciones sociales que hacen de un espacio sobre la tierra el territorio de una sociedad en un momento de su historia, siendo uno de los elementos básicos de su identidad frente a los demás¨* (Vasco 2002: 202)

Resumiendo; los conceptos de espacio y territorio no son neutros y, por lo tanto poseen cargas ideológicas que son producto del dominio de un sistema económico y político excluyente que se representa y, al mismo tiempo, representa un único concepto de territorio, cuyo ejemplo más visible lo constituiría la idea del País. También son el resultado de interés renovadores y pretendidos objetivos ¨bajo los desintereses-interesados de la ciencia¨. No obstante, en ese mismo país, a la idea de un territorio se sumaría una sola nación, una sola identidad, una sola cultura, desde donde los territorios se mapean como las ¨poses naturales¨ de los individuos que deben pertenecer a ciertos lugares y que se resguardan o ocultan en las construcciones de nuevos espacios, o en los olvidos de las lejanías.

Todos los seres humanos transformamos los espacios en los que vivimos en nuestros territorios, pero se presentan diferencias entre las sociedades. Para algunos el territorio es vida, mientras para otros el territorio es solo soberanía. Pero ahora también se habla bastante de otros lugares, de los territorios imaginados, cuya descripción realizaremos más adelante porque nos ayudará a comprender mejor la conformación de los ¨espacios públicos¨.

¿ESPACIO PÚBLICO O ESPACIOS PÚBLICOS?

Antes de definir el espacio público, establezcamos las diferencias entre una antropología del territorio y otra del espacio, tal y como las define Manuel Delgado (1999, 2000), para de este modo, entender los atributos que se le han concedido al concepto de espacio público; sin embargo, es preciso hacer énfasis en que no existe una única y absoluta definición del espacio público y de los elementos que lo conforman.

Entre las diferentes posturas que se han planteado acerca de este concepto podemos encontrar algunas tendencias. Aquéllas que aseguran que en nuestras ciudades[4] no existe espacio público, porque los colombianos sufrimos de una especie de ¨analfabetismo espacial¨, y plantean el espacio público como la propuesta fundacional de una nueva ciudad y una nueva ciudadanía (Viviescas, 1996) para otros el espacio público es algo que se había perdido, que está invadido y que es necesario rescatar como espacio de convivencia ciudadana que permita redimir las brechas económicas y generar una nueva relación entre los habitantes, la ciudad y la administración distrital (Nuevo Código Policía 2003, Defensoría del pueblo 1998); para otros, como Esguerra y González (1983), el espacio público es un espacio de dominación y de control cultural, político y social.

Según los criterios de la investigación en la cuál sea utilizado, el espacio público puede ser clasificado, dividido o constituirse por varios elementos: desde la definición planteada en

[4] Centrándome únicamente en el espacio público urbano y en el caso de Bogotá.

el Artículo 65 del Nuevo Código de Policía[5], en la cuál el Espacio Público está constituido por varias clases de elementos: los elementos naturales, los elementos artificiales y los elementos complementarios. Estos a su vez se hallan subdivididos en varios grupos según el uso al que se destinen o según su procedencia. Sin embargo, se define que el espacio público es algo más que sus componentes; es más, estos elementos son sólo articuladores de la vida en la ciudad.

Complementando esta definición, la Defensoría del Espacio Público, entidad creada en 1999 mediante el Acuerdo 18, argumenta que el espacio público (en el contexto urbano)[6] es un elemento complementario de los servicios privados; es ¨un contenedor activo de la sociabilidad, símbolo y aglutinador colectivo, constituye un campo de actuación fundamental de las administraciones, en el cual se puede aplicar una política de intervenciones encaminadas a reducir las desigualdades económicas, sociales y de calidad de vida¨ (Folleto Defensoría del Espacio Público)

Vuelve aquí a tomar importancia el punto destacado por el Nuevo Código de Policía (2003), la intervención que pretende garantizar la igualdad económica, la ilusión de la Cinta de Möebius[7]. A pesar de que la defensa del espacio público se presente como un

[5] Nuevo Código de Policía, Artículo 65: ¨Espacio Público. Es el conjunto de inmuebles públicos y los elementos arquitectónicos y naturales de los inmuebles privados destinados por naturaleza, usos o afectación, a la satisfacción de necesidades urbanas colectivas que trascienden los límites de los intereses individuales de todas las personas en el Distrito Capital de Bogotá¨.

[6] El Espacio Público no es exclusivo de las ciudades.

[7] August Ferdinand Möebius (1790-1868). Era un matemático alemán considerado como uno de los fundadores de la Topología. Dio el primer ejemplo de una superficie con una sola cara: la cinta de Möebius. Para la Alcaldía de Bogotá, esta cinta representa nuestra ciudad, simboliza la unión de contrarios, ya que presenta un solo borde y una sola cara. La Alcaldía la define como la propuesta de ¨vivir todos en un mismo lado¨.

compromiso de todos los que viven en la ciudad, es la policía la encargada de proteger su integridad[8].

La Corporación de Estudios de Antropología Urbana (URBANAS) (1998), distingue dos clasificaciones: los espacios públicos abiertos y cerrados y los espacios públicos históricos y los transitorios. Para la primera clasificación, el criterio utilizado es la función social y pública de estos espacios, lo que conduce a establecer subdivisiones entre los espacios que incitan a permanecer en ellos y los que, por el contrario, incitan a la movilidad.

El criterio utilizado en la segunda clasificación es la significación el grado de simbolización de estos lugares en el desarrollo de la ciudad; por ejemplo: los espacios históricos tienen que ver con la memoria y la identidad social en una ciudad; pero sin embargo no todos los espacios públicos tienen el mismo nivel de significación para todas las personas.

Primero, analicemos los planteamientos propuestos por Manuel Delgado (1999,2000). Tras comprender que el espacio y la vida conforman un único y continuo fluido y que solo a través de eéste, se comprende la cantidad de interrelaciones entre espacio y sociedad, sociedad y territorio, territorio y cultura; para Delgado (1999, 2000) considera que al tratar temas ¨urbanos¨ es indispensable establecer una diferencia entre una antropología del territorio y una antropología del espacio.

[8] En el Artículo 68 del Nuevo Código de Policía están consignados los deberes de las autoridades de Policía en la protección de la integridad del espacio público. Entre otros deberes se encuentran: velar por su conservación, destinación, uso común, embellecimiento, mantener el orden, la salubridad y el ambiente y **los comportamientos relativos a la convivencia ciudadana. (el énfasis es mío)**

La diferencia se basa en que una antropología del espacio no se limita ni es limitable y por lo tanto desborda una antropología del territorio. El espacio es entonces, desde está perspectiva, un elemento de gran plasticidad, un instrumento de mediación entre los grupos e individuos, que diferencian modalidades sociales y culturales por medio de recorridos, trayectorias, itinerarios y redes. El espacio está a su vez organizado por las sociedades, pero también es un elemento que las subyuga.

Para Delgado (1999, 2000), cuando la antropología ha tenido como tema de interés el espacio o el territorio, se ha encargado del espacio construido, del espacio habitado, pero lo urbano no puede considerarse como un espacio que pueda ser habitado, mientras que la ciudad sí, porque lo urbano carece de habitantes, porque los que habitan lo urbano son sus usuarios y para ellos su lugar no es la ciudad sino el espacio público:

> *¨es el espacio público donde se produce la epifanía de lo que es específicamente urbano: lo inopinado, lo imprevisto, lo sorprendente, lo absurdo... la urbanidad consiste en esa reunión de extraños, unidos por la evitación, la indiferencia, el anonimato y otras películas protectoras expuestos a la intemperie y al mismo tiempo a cubierto, camuflados, mimetizados, invisibles. El espacio público es vivido como espaciamiento, esto es como espacio social regido por la distancia¨* (Delgado 2000: 46).

Por lo tanto, una antropología urbana no puede ser otra cosa más que una antropología del espacio público, donde se ponen en escena de mejor modo las coreografías (Delgado, 1999), simultaneidades, dispersiones, que es posible encontrar(se) en una ciudad. Los protagonistas de estas escenas coreográficas no son entonces, unas comunidades homogéneas, ni mucho menos se encuentran atrincheradas en su cuadrícula territorial; son los actores de una alteridad generalizada:

> *¨Paseantes a la deriva, merodeadores, extranjeros, viandantes, trabajadores y vividores de la vía pública, disimuladores natos, peregrinos eventuales, viajeros en autobús, enemigos públicos, individuos a la intemperie, pero también grupos compactos que deambulan, nubes de curiosos, masas efervescentes, coágulos de gente, riadas humanas, muchedumbres ordenadas o delirantes... múltiples formas de sociedad peripatética, apenas institucionalizada, conformada por una multiplicidad de consensos -sobre la marcha-. Todo lo que en una ciudad puede ser visto flotando en la superficie¨* (Delgado 2000: 47).

El espacio público es un espacio diferenciado, pero ocurre que:

> *¨las técnicas prácticas y simbólicas que lo organizan espacial o temporalmente, que lo nombran, que lo recuerdan, que lo someten a yuxtaposiciones complementarias, que lo gradúa, que lo jerarquizan, son poco menos que innumerables, proliferan hasta el infinito, son microscópicas, infinitesimales y se renuevan a cada instante. No tienen tiempo de cristalizar, ni para ajustar configuración espacial alguna¨* (Delgado 2000: 47).

Pero a renglón seguido aclara que:

> *¨si el referente humano de esa antropología humana fuera el habitante, el morador o el consumidor, sí que tendríamos motivos para plantearnos diferentes niveles de territorialización, como las relativas a los territorios fragmentados, discontinuos que fuerzan al sujeto a multiplicar sus identidades circunstanciales o contextuales: barrio, familia, comunidad religiosa, empresa, banda juvenil.* ***Pero está claro que no es así. El usuario del espacio urbano es casi siempre un transeúnte, alguien que no esta allí sino de paso.¨*** (Delgado 2000: 47, el énfasis es mío).

Desde esta perspectiva, lo urbano es un fenómeno social fluctuante, escenario de cambios, de metamorfosis, aleatorio; por lo tanto la etnografía que dé cuenta de su estudio debe ser de igual forma fortuita, efímera. La mejor manera es recurrir a la utilización de la ¨observación flotante¨ y por medio de ésta dar un viraje hacía una antropología de la

urbanidad, en donde se dé cuenta de los vínculos precarios, cambiantes, pero, ante todo, de cómo estos cambios se dan a partir de las relaciones que se establecen entre lo que se denominan ¨personajes asignificativos¨.

Los ¨personajes asignificativos¨ deben ser los usuarios de este espacio. Los transeúntes son los que deben estar en este espacio; para el nuevo código de policía y la administración de la ciudad, son los ciudadanos los que deben estar en el espacio público, de lo contrario serían invasores, como el caso de los vendedores ambulantes. Aunque hay que diferenciarlos de los ¨habitantes de la calle¨[9] a quienes deben ayudarles a incorporarse a la vida ciudadana.

Volviendo a lo planteado por Delgado (1999) el espacio público es el escenario predilecto para el ejercicio de una antropología urbana. Esto es posible porque en la ciudad, la cultura urbana: ¨es una tupida red de relaciones crónicamente precarias, una proliferación infinita de centralidades muchas veces invisibles, una trama de trenzamientos sociales esporádicos, aunque a veces intensos, y un conglomerado de componentes grupales e individuales¨ (Delgado, 2000: 45), lo que liga a la antropología a atender estructuras líquidas, aquello no estable, momentos, instantes, cadenas irregulares, fluctuaciones, encontronazos.

Sin embargo, estas características de lo urbano son las que hacen posible la vida social, las que permiten que la sociedad se haga una y otra vez, porque es ella misma la que trabaja

[9] Las autoridades distritales en cumplimiento con el Estado social de Derecho, deben proteger a los ¨habitantes de la calle¨. Algunos de los deberes de las autoridades distritales son: brindar oportunidades productivas y ocupacionales, establecer diálogos, realizar programas de inclusión, etc., dentro de las normas de la convivencia ciudadana.

sobre sí misma, se constituye entonces en la materia prima de sí misma, en la mano de obra, en el producto que nunca tiene un final acabado, no tiene conclusión, porque no está construida ni constituida sobre una tarea cerrada. Delgado (1999) trasciende esta característica a la historia misma de la ciudad y a la historia urbana, ya que la primera hace referencia a una materialidad y la otra a sus usuarios, y estos trascienden esta materialidad por medios de sus mutaciones.

Diversos encuentros surgen de estas relaciones ¨precarias¨. Estos encuentros colectivos y cotidianos se realizan entre hombres y mujeres, quienes conversan (intercambio de pensamiento e imaginación) en el espacio público, pues éste es ¨continente de expresión y resultado de la arquitectura, del urbanismo y del arte, albergue y propiciador del símbolo (la historia y la memoria), de la fiesta, del juego, del encuentro, del intercambio, de la conversación¨ (Viviescas, 1996: 9).

No obstante, para Viviescas (1997), el analfabetismo espacial colombiano: esa ignorancia de la trascendencia del significado del espacio, como determinante de las condiciones de vida de las personas, ha llevado a que perdure la insensibilidad de la ¨dimensión poética del umbral¨ de la puerta de la casa, que es la misma puerta de la calle.

Según esta definición, se menosprecian los umbrales, las posibles soluciones de las renovadas y pretendidas igualdades en múltiples y variados mundos posibles, escondidos en los laberintos de la ignorancia de nuestro precario interés por intentar ¨vivir mejor¨. Sin embargo, esto oculta que la ignorancia no es producto de un capricho consecuente con nuestros deseos. Como veíamos, sobre los espacios y los territorios se ejercen relaciones de poder que, por lo tanto, los constituyen, del mismo modo como rigen y catalogan a las

personas, quienes están dentro de los límites o las fronteras desde donde se infringen los umbrales.

El espacio público, desde los planteamientos propuestos por Viviescas (1996), es el cimiento para la construcción de una nueva ciudad y por lo tanto una nueva ciudadanía; por lo tanto, no todos los que viven en la ciudad son llamados ciudadanos. Y esto es de suponer, ya que las personas no flotan en los espacios, pues están ancladas bajo el peso de las relaciones que las constituyen y las conforman; tampoco establecen aleatorios intercambios y por lo tanto la pretendida igualdad cae bajo su propio peso de ilusión (por hechos tan sencillos como la forma en que nos vestimos, las actitudes que efectuamos en ciertas circunstancias, los lugares que frecuentamos o a los cuales rehusamos ir porque tenemos miedo, los lugares donde aprendemos y donde se supone debemos aprender).

Como un crisol, el espacio público es el lugar de encuentro de múltiples perspectivas, ámbito máximo de la confrontación y de la expresión de las diferencias; ya que es el ¨cualificador¨ máximo de las expresiones individuales y las colectivas[10]. El objetivo y las consecuencias de su consolidación son claros. Las desigualdades se borran, al igual que lo plantea el nuevo código de policía, tras un velo de pretendida confrontación.

Esta igualdad, pretendida ilusión, es la misma ilusión de los eventos culturales que se realizan en la ciudad, como los desfiles del Festival Iberoamericano de Teatro o las demás

[10] Para Viviescas (1996) el espacio público es entendido como un sustento jurídico político de la expresión autómata de los individuos ¨para la socialización, la crítica, la decantación colectiva de los planteamientos, de los criterios, de los imaginarios¨ y agrega que también se encuentra allí, las entidades físicas ¨como continentes y determinantes de la calidad de lo que se dice, de lo que se piensa, de los que se juega y de lo que se diverge¨ (Viviescas, 1996: 10).

actividades culturales. La Colombia de los globos, los mimos, los payasos, de multitudes reunidas en las plazas y calles, convertida en fiesta mientras en los andenes, calles y alcantarillas, sobre o debajo, rodeados por el pretendido espacio público, ¨patrimonio de todos¨, por los días y las noches, se vive la angustia de una desigualdad atroz.

Tras el artículo 82 de la Constitución Nacional de 1991, en el cuál se establecía que el Estado debe garantizar la protección y el cuidado del espacio público para el disfrute de todos los ciudadanos e impedir que el interés privado prime sobre el bien común, según algunos (Viviescas, 1996) se le imprimió un nuevo estímulo a la edificación, recuperación, construcción y adecuación de los espacios públicos.

Sin embargo, esta ley no garantizaría su adecuado uso ni su debido tratamiento, a no ser que se cambiaran y reformaran por completo los comportamientos de los habitantes de la ciudad; de ahí el valor que para algunos (Mejía, Zambrano, 2003) tuvo y tiene la denominada línea Castro-Peñalosa-Mockus[11], en las administraciones de la Alcaldía de Bogotá. Los cambios deberían estar enfocados a crear una relación más estrecha entre los habitantes de la ciudad con la ciudad misma; de tal modo, nacería una nueva conciencia ciudadana. Y no es que antes no existieran ¨ciudadanos¨, pero estos no podían ser catalogados desde las perspectivas de hoy como ¨buenos ciudadanos¨, sino todo lo contrario.

11 Un ejemplo de alguno de los planteamientos de esta línea es el plan de gobierno de los años 1995-1998. ¨Cultura Ciudadana¨ fue el eje central de la administración para ser la directriz del plan Formar Ciudad (1995-1998), sin embargo, ¨convivencia ciudadana¨ era el motor impulso.

Desde tal perspectiva, el Nuevo Código de Policía es presentado como un Manual de Convivencia, es decir, un conjunto de parámetros en donde se definen reglas mínimas de respeto por medio de las cuales se regulan comportamientos y actitudes básicas ciudadanas de acuerdo con la Constitución Nacional, que aseguren el ejercicio de los derechos y los deberes por parte de los ciudadanos, que como punto máximo se concretarán en el disfrute de la convivencia ciudadana.

Allí se puede apreciar que el espacio público no es neutro, es decir no es un espacio que carezca de sentido. Su sentido está dado por lograr ser un articulador de la sociedad bajo los parámetros de una vida digna, que ayude a edificar una convivencia ciudadana. No se esconde su objetivo: moldear, estructurar, educar; sin embargo, se le disfraza con la pose de una igualdad y la garantía de la convivencia que ayude a esconder todo lo indeseable. Sin duda se reconoce el valor político, social, cultural y educativo del espacio público, pero se le disfraza con adornos de ostentosa ilusión.

Para Zambrano y Mejía (notas del curso de contexto, El espacio urbano: el caso de Bogotá, 2003), el espacio público no es simplemente el espacio no construido, es ante todo un espacio político. Lo público remite a lo político y, como tal, el espacio público es un sujeto-objeto de las intervenciones políticas (públicas) que lo alejan de ser un recipiente neutro.

Para Zambrano (2003), desde la colonia hasta el siglo XX en los espacios públicos de la ciudad se pueden dar transformaciones simbólicas o físicas, pero no deja de ser un espacio de representación del poder. En la colonia, el espacio público era el espacio disponible de

los vecinos para discutir y tomar una decisión (los dameros ó las plazas que regulaban el orden espacial en Hispanoamérica); sin embargo, para Mejía (2003), en la colonia no había un ¨espacio público¨ como lo consideramos hoy a partir del artículo 82 de la Constitución y de los demás artículos del Nuevo Código de Policía.

Siguiendo el recuento histórico de Zambrano (2003), en la independencia, con la introducción de los principios de Nación, Pueblo, Soberanía, Representación, y la consecuente aparición de nuevos actores y nuevas prácticas, se generan nuevos espacios de sociabilidad política. Más allá de las transformaciones físicas de los ¨lugares¨ (las cuales muchas veces no fueron drásticas), varía el significado de estos, reformulando nuevos lugares con nuevas representaciones simbólicas. En el régimen republicano, inicialmente, también el cambio se limita a transformar los símbolos y las funciones de los lugares; por ejemplo, la plaza deja de ser el lugar donde se realiza el mercado y éste se traslada a nuevos lugares.

En el siglo XX, a medida que la ciudad va adquiriendo un carácter más ¨multicéntrico¨ y los medios de comunicación adquieren mayor importancia, avivados por la creación de nuevas experiencias virtuales, hay una mayor preeminencia de las ¨comunidades imaginarias¨, y la ¨imagen¨ de la ciudad cambia hacia la construcción de un espacio educativo.

Otras perspectivas plantean que hay ¨diversos grados de significación¨ en el espacio, el espacio público y la ciudad. Esto ocurre porque al igual que los sentidos se constituyen en fuente de información básica sobre el espacio, la memoria y la imaginación que poseemos

acerca de un lugar contribuyen a la conformación del imaginario del espacio. El territorio, es un elemento abstracto de la condición humana, producto de un proceso de semantización y por lo tanto es una consecuencia de las transformaciones culturales del espacio (Urbanas, 1999); de este modo son múltiples las concepciones de los pobladores del espacio público, como variadas son las relaciones que se han establecido con él.

El espacio público, además de ser un lugar físico, según la anteriormente mencionada perspectiva, es un símbolo donde se ejercen al máximo relaciones de poder, de disfrute, de máxima expansión de la vida urbana, reactivador de la cultura y los procesos que desde él se desencadenan. Para Urbanas (1999), el espacio público también se elabora y se percibe a través de la formulación de *mapas mentales* y de una *imagen de la ciuda.* Parafraseando a Bailly (1979), Urbanas (1998) distingue tres componentes fundamentales en la conformación de la imagen de la ciudad: *identidad, significación y estructura.*

Todo esto va encaminado a resaltar que a través de la *imagen de la ciudad* que elaboremos, podemos tener mayor o menor sentido de pertenencia a la misma, que está determinada a su vez no sólo por lo acogedor de un espacio, sino por las diversas ¨experiencias¨ que se desarrollan en un espacio público. Estas experiencias están mediadas por la edad, el sexo, los intereses, la clase social, los gustos etc; o por las maneras como nos acercamos a nuestra ciudad.

El programa ¨De cada funcionario un alcalde¨ (1997) distingue dos planos de acercamiento: el primer plano esta dividido en tres aspectos que parten de los imaginarios y la manera como los confrontamos con la realidad a través de los procesos individuales y

colectivos; y por un segundo plano cuyo ejemplo por excelencia es el espacio público, donde están los elementos estructurantes de significación de la ciudad. Un ejemplo del cruce del primero y del segundo plano es el ¨imaginario¨ del espacio público: se privilegia lo privado sobre lo público, se violan normas por parte de comerciantes; como consecuencia esto lleva a plantear que Bogotá es una ciudad expropiada.

Desde la geografía, y siguiendo el tema del espacio y el territorio, se han planteado algunos acercamientos a los imaginarios. Para Monnet (1999), a pesar de la tentativa psico-geográfica de Moles, quien habla de ¨cáscaras¨ del ser humano, de Edward Hall, a través del término de Proxémistica y de Jerry Moore en su estudio en los Andes Prehispánicos, pocos han sido los intentos de cerrar la brecha entre las ciencias cognitivas (individuo, procesos corporales, patologías, etc) y las ciencias sociales.

La ¨escala¨ en geografía, según Monnet (1999), tiene dos sentidos: por un lado se refiere a una medida de correspondencia entre un espacio y la representación que de éste se hace en los mapas (cartografía) y, por otro, el uso que se hace de este término es conceptual, en donde se presenta un nivel de organización del espacio.

Las ¨cáscaras¨ de Moles se refieren a los diferentes horizontes a través de los cuales el individuo organiza sus relaciones con el entorno; partiendo desde el cuerpo del individuo hasta la última ¨cáscara¨ que es el mundo desconocido ¨con el cual uno se relaciona únicamente mediante la imaginación¨ (Monnet 1999: 117). Lo anterior carecería de importancia de no ser porque los cambios que se presentan, en los umbrales de las diferentes ¨cáscaras¨, se definen por el nivel de cognición que se puede dar ¨entre

experiencia concreta directa y movilización mental de representaciones¨ (Monnet 1999: 118), y esto nos ayudaría a entender mejor los ¨territorios imaginados¨, tan usados para comprender los territorios que se conforman o –que se viven- en las ciudades[12].

Entre los dos extremos de las ¨cáscaras¨ que envuelven al individuo, se suceden variaciones en las escalas que van incrementando o disminuyendo el nivel de experimentación directa e indirecta sobre el entorno. Mientras la ¨cáscara¨ esta más cercana al individuo, la imaginación esta más limitada y se halla cercada por las infranqueables sensaciones y percepciones que son transmitidas por medio de la certeza de las experiencias cercanas, familiares y directas de la vida cotidiana.

Sin embargo, mientras más cercana esté la ¨cáscara¨ del vasto mundo y, por lo tanto, más alejada de la percepción ¨ego-centrada¨ (individuo), el mundo existe como un ¨territorio imaginado¨. La manera como se accede a este territorio es básicamente a través de la imaginación: ¨la movilización personalizada de representaciones públicas, confrontadas con experiencias personales directas de muy pocos de los lugares que conforman el mundo¨ (Monnet 1999: 118). El amplio mundo, este territorio ¨alo-centrado¨, es una idea, un concepto, un territorio mental que:

> *¨corresponde con las representaciones del universo propio de una cultura... la concepción del mundo rige la conducta del actor geográfico en este territorio de la alteridad y del desconocimiento. Los ajustes entre concepción del mundo y conducta son una de las maneras de manejar este tipo de territorio, mediante experiencias que validan o invalidan las representaciones previas y permiten la adaptación del actor y/o del territorio¨* (Monnet 1999: 119).

[12] Como ejemplo podemos citar el texto *Territorios del miedo en Santafé de Bogotá. Imaginarios ciudadanos*. 1998. Varios autores. TM Editores

Para Monnet (1999), el tamaño es un determinante con el cuál se puede definir el tipo de territorio. Teniendo en cuenta que la naturaleza de los tipos de territorio varían según las experiencias y las representaciones de cada actor geográfico y del lugar que ocupe socialmente. Sin embargo, distingue cuatro tipos de territorio: *los territorios de la intimidad, los territorios de la familiaridad, los territorios de la gobernabilidad y por último los territorios de la alteridad.*

Sin embargo, para otros, la aparición de nuevas espacialidades, como los *no lugares,* se refiere a las diferentes superabundancias de los nuevos tiempos; también varían las imágenes que tenemos de los mundos lejanos, mediados por la cercanía de la publicidad y los medios de comunicación en un mundo cada vez más estrecho. Para Augé (2000), en la *sobremodernidad*, tras la superabundancia espacial, unos nuevos *lugares* parecen conformarse y conformar los espacios actuales. Estos nuevos *lugares* son conocidos como los *no* lugares, que no son la negación de los lugares, sino que presentan otras características, de la misma manera como la *anti-materia* posee sus propias características sin por eso constituirse en una negación de la *materia.*

Entre los *¨no lugares¨,* aquellas instalaciones que son necesarias para el transporte de bienes y personas, podemos encontrar los centros comerciales, los medios de transporte, las vías rápidas, los aeropuertos y los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados (Augé 2001: 41) cosa que contradice la posición de Mauss y de una larga

tradición etnológica en las cuales las culturas eran localizadas en un tiempo y en un espacio.

Este último aspecto nos recuerda lo planteado para la práctica de la antropología en Colombia, por María Victoria Uribe (2000), quien afirma que la imagen de la práctica antropológica en nuestro país se construyó sobre dos supuestos: la cultura y los indios, que fueron los exclusivos ¨objetos de estudio¨ por medio de los cuales se establecieron las barreras de la disciplina.

Sin embargo, estas barreras, que de vez en cuando eran socavadas por alguna disciplina social, empezaron también a ser derrumbadas desde el interior mismo de la disciplina, por lo que Uribe (2000) ha denominado la disolución o la redefinición del objeto de estudio.

Pero, más allá de esto, y tal vez como una consecuencia, la antropología dejó de buscar esencialismos culturales y se alejó de las descripciones de gentes exóticas para reconocer que su sentido y su razón de ser es ¨la naturaleza de la alteridad, es decir, de la pluralidad cultural en el ¨actual¨ contexto de globalización[13], que desborda sus supuestamente tradicionales objetos de estudio¨ (Uribe 2000: 9).

[13] La globalización, en Antropologías Transeúntes, el texto en el cuál podemos encontrar el citado artículo de Uribe (2000), es definido como el término que es recurrentemente utilizado para dar cuenta de las ¨substanciales¨ modificaciones en las experiencias de los sujetos a fines del siglo, los cambios: en los modos de acumulación del capital, las relaciones de poder y en la configuración de las alteridades. De igual modo, las categorías de cultura e identidad pasaron a ser redefinidas a través de drásticos cambios, ya que sí antes estas categorías eran imaginadas, inmutables, establecidas y delimitadas, ahora los antropólogos ¨posan su mirada sobre lo liminal, lo procesual, el disenso, y el efecto preformativo de la identidad. *Las antropologías transeúntes abordan, en su movilidad y multiplicidad, estas experiencias culturales, estas producciones de las alteridades y de las identidades¨* (Antropologías Transeúntes 2000: Contraportada, el énfasis es mío).

Parece que este ¨revelador¨ descubrimiento describe de mejor manera la razón de este desconocimiento. No fue simplemente porque los límites estrechos de las disciplinas tardaron tanto tiempo en ser socavados, ni por los nuevos tiempos, fue básicamente porque el *otro, la alteridad,* o en este caso, el indio, no era reconocido como persona sino como un objeto de estudio. Su presencia reafirmaba la legitimidad de una ¨disciplina¨ enredada en sus propios limitantes, que servían a expresiones de dominio. La pretendida objetividad y la razón de ser de su objeto, eran redes que legitimaban, además de a una ciencia, una dominación[14]

TERRITORIOS DE CONFLICTO Y PERTENENCIA:

EN LAS CALLES Y DENTRO DE LOS CENTROS.

Como hemos visto, el territorio no es simplemente un lugar sobre un espacio geográfico en el cual se asientan las personas. Un territorio como tal, es construido a partir de relaciones que se establecen en y con ese espacio; estas no son ahistóricas, neutras, individuales o vacías, ya que están basadas en procesos de dominación y sujeción, por lo que se inscriben nexos de poder, control, convivencia, etc. Todos los seres humanos, como seres biológicos y sociales (Vasco, 2002), somos en un territorio.

[14] Un ejemplo sacado de la literatura, para el tema que nos atañe, lo presenta Rosario Castellanos, en su novela *El oficio de las Tinieblas,* donde se describe la situación de los vendedores ambulantes indígenas en

En oposición a los espacios cerrados, limitados, privados, condicionados y acondicionados, íntimos, particulares, está el afuera, como ese espacio abierto, ilimitado, público, de nadie y de todos, general. Lo ¨callejero¨ o ¨de la calle¨ borra toda formalidad, los límites de la permisividad, y trastoca todas las normas higiénicas, económicas, morales, sociales y culturales, de tal modo que se convierte en una categoría que significa una ausencia o falta de...; tal es el caso de la ¨comida callejera¨, ¨ el trabajo callejero¨, ¨las callejeras¨, ¨los habitantes de la calle¨, etc.

¨Los alineamientos paralelos de dos series de inmuebles¨ determinan, para George Perec (1999) lo que conocemos como una calle. Ese espacio bordeado, delimitado en la mayoría de las veces por casas, que tiene entre otras funciones la de permitir ir de una casa a otra, o separarlas; también ayuda a localizarlas, ubicándolas generalmente por medio del uso de números para éstas y de nombres o números para las calles.

Pero a diferencia de las casas, las calles no pertenecen a nadie, o por lo menos es así en principio, porque según el Acuerdo 79 de enero de 2003, hay personas que viven en las calles, son los habitantes de las calles. Una descripción detalla de la calle, escrita por Perec (1999) es la siguiente:

> *¨están repartidas, bastante equitativamente, entre una zona reservada a los automóviles, y que se llama calzada, y dos zonas, evidentemente más estrechas, reservadas a los peatones, que se llaman aceras. Cierta cantidad de calles está enteramente reservadas a los peatones, sea de manera permanente, sea para ciertas ocasiones particulares. Las zonas de contacto entre la calzada y las aceras*

Méjico, haciendo un especial énfasis en la situación de las mujeres.

> *permiten aparcar a los automovilistas que ya no quieren circular... No es frecuente que haya árboles en las calles. Cuando los hay, están rodeados de una pequeña reja. Por el contrario, la mayoría de las calles están equiparadas con instalaciones específicas correspondientes a diversos servicios... La unión de la calzada y de las aceras tiene el nombre de cuneta: se trata de una zona ligeramente inclinada, gracias a la cual las aguas de lluvia pueden fluir hacia el sistema de alcantarillado que se encuentra debajo de la calle, en lugar de extenderse a todo el ancho de la calzada, lo cual fastidiaría considerablemente la circulación automóvil. Durante varios siglos hubo una cuneta y se encontraba en medio de la calzada, pero todo el mundo está de acuerdo en considerar que el sistema actual está mejor adaptado... en un principio es posible pasar de un lado a otro de la calle utilizando los pasos protegidos que los vehículos solo deben franquear con extrema precaución. Estos pasos protegidos, están señalizados, bien sea con series paralelas, perpendiculares al eje de la calle, de clavos metálicos cuya cabeza tiene un diámetro de más o menos doce centímetros... bien sea con anchas bandas de pintura dispuestas a todo lo ancho de la calle. El sistema de pasos de clavo o materializados no parece tener ya la eficacia que tuvo, sin duda en otro tiempo, y a menudo es necesario añadirle un sistema de luces de señalización de tres colores¨* (Perec 1999:83).

Para Vladimir Melo (2001) la calle es la metáfora más cruda y contundente de la vida; tal como un camino de representación. La calle es un espacio en permanente proceso de construcción y deconstrucción que representa la vida en sociedad con sus múltiples acciones y esencias en el transcurrir de un tiempo y un espacio. Más allá de un elemento arquitectónico o urbanístico (la calle es más que la vía entre las edificaciones), la idea esencial de la calle es ser un espacio construido, un espacio artificial, que puede distinguirse de las demás ¨vías¨ por su nombre.

Sin embargo, en esta vía de particulares características físicas, se efectúan actividades que la dotan de otros sentidos:

> *¨La calle puede reconocerse como un espacio particular, más por sus características físicas, que por muchas de las actividades que allí ocurren, las cuales, por supuesto, también pueden realizarse en el edificio. Pero cuando estas actividades se llevan a cabo en la calle y no el edificio, hacen de ésta un espacio con la pluriformidad total de la vida. De esta forma la calle nos brinda la posibilidad de ser, estar y-ser y estar con-: por ello vale como espacio único e irrepetible¨* (Melo 2001: 16).

En oposición a las calles, los centros comerciales se constituyen como el ¨adentro¨ de las actividades: sociales, económicas, culturales, morales. Allí, se implantan nuevos órdenes, que obligan a nuevas conductas y actitudes, y a partir de ellos se pretende transformar las actividades informales, irrumpiendo y transformando las ciudades y sus habitantes, hasta el punto de mover y transformar ¨el centro¨.

Los centros comerciales evidencian la aparición de múltiples nuevos ¨centros¨ en la ciudad, inicialmente creados bajo los parámetros de los casinos de Las Vegas, donde todo era posible; no sólo se han constituido en la manera más utilizada par reubicar a los vendedores ambulantes; también a través de ellos se crean las nuevas ciudades y también nuevas actividades[15].

Los centros comerciales son diseñados para crear una ¨ciudad¨ distinta a la ciudad donde uno vive, recreando ambientes extraños y reproduciendo nuevas estéticas, incluso a nivel ambiental:

[15] Los centros comerciales que conocemos en nuestra ciudad, sin embargo, se escapan a las últimas revoluciones de los centros comerciales, que se presentan en otros países, al decir de algunos especialistas.

> *¨ir al centro no es lo mismo que ir al shopping-center, aunque el significante ¨centro¨ se repita en las dos expresiones. En primer lugar por el paisaje: el shopping.center, no importa cuál sea su tipología arquitectónica, es un simulacro de servicios en miniatura, donde todos los extremos de lo urbano han sido liquidados: la interperie, que los pasajes y las arcadas del siglo XIX sólo interrumpían sin anular, los ruidos, que no respondían a una programación unificada; el claroscuro, que es un producto de la colisión de luces diferentes, opuestas, que disputan, se refuerzan, o simplemente, se ignoran unas a otras; la gran escala producida por los edificios de varios pisos, las dobles y triples elevaciones de los cines y teatros, las superficies vidriadas tres, cuatro, cinco veces más grandes que el más amplio de los negocios... hoy, el shopping opone a este paisaje del ¨centro¨ su propuesta de cápsula espacial acondicionada por la estética del mercado... como en una nave espacial, es posible realizar todas las actividades reproductivas de la vida: se come, se bebe, se descansa, se consumen símbolos y mercancías... el shopping, si es un buen shopping, responde a un ordenamiento total pero, al mismo tiempo, debe dar una idea de libre recorrido; se trata de la ordenada deriva del mercado. Quienes usan el shopping para entrar, llegar a un punto, comprar y salir inmediatamente, contradicen las funciones de su espacio que tiene mucho de* ***cinta de möebius: se pasa de una superficie a otras, de un lado u otro sin darse cuenta que se está atravesando el límite***¨ (Sarlo 19994: 17, el énfasis es mío).

Para Moncada y Reverón (1990), algunos de los centros comerciales en Bogotá han sido considerados desde la administración distrital como el instrumento más acertado para solucionar los problemas de ¨invasión del espacio púiblico¨. Los centros comerciales que han sido creados, restaurados o las bodegas y locales que han sido adecuados para estas reubicaciones, nos recuerdan lo planteado por Castillejo (2000) sobre los espacios-depósitos.

Para este autor es posible plantear dos concepciones del espacio. En la primera, el espacio es una abstracción ¨que se define en función de su tridimensionalidad¨ (Castillejo, 2000:

118). En la segunda, la corporeidad, aquella relación que trasciende el cuerpo a través de la relación entre el espacio, las cosas y el sujeto, adquiere una dimensión que no se limita a lo material, surge a partir del encuentro con los otros; por esto, en esta modalidad de relación, el encuentro y la alteridad son sinónimos y por lo tanto son constituyentes de este espacio social.

Mientras en el ¨espacio objetivo¨ se establecen relaciones de distancias a partir de términos cuantitativos, de la matematización de la geometría euclidiana en donde no se definen las relaciones entre los sujetos a partir de la alteridad, sino en función de leyes racionales, en donde el sujeto esta completamente subordinado a éstas, por ser el espacio absoluto e inmutable, el ¨espacio social¨ se aleja de éste, rechazando el espacio cartesiano.

Desde este último se plantea, entonces, la construcción de otra concepción del espacio desde el Otro, en donde este forma parte determinante; el flujo, la corporeidad, la interacción son características inherentes a este espacio que ya no es ¨el depósito del cuerpo sino la habitación de la subjetividad, lo aleatorio y la intimidad¨ (Castillejo, 2000: 125).

Los Centros comerciales, en apariencia, no serían lugares ¨depositarios¨, es decir transitorios, según lo planteado por Castillejo, pero, sin embargo, dejando de lado la apariencia de perpetuidad, serían todo lo contrario. Los centros comerciales o conjuntos de locales en donde se ha agrupado o ¨reubicado¨ a varios vendedores ambulantes, podrían ser catalogados como no transitorios, en la medida en que son ¨estables¨ de dos maneras: la

primera, por su construcción, en un lugar que es permitido, resguardado y el cual no invade nada; la otra, porque a partir de estos se busca formalizar una actividad que no encaja con ciertos intereses, transformar los vendedores ambulantes en un comercio organizado.

Sin embargo, esto es sólo apariencia; en realidad si podrían ser espacios depositarios, si tenemos en cuenta que esa transitoriedad también se refiere a resguardar, transformar algo que es indeseado. Es este doble juego de la apariencia en donde se mezclan también lo oculto y lo invisible, en la misma medida en que el ¨otro¨ tiene una ¨pose¨ que puede ser manipulada con algún beneficio o con algún fin.

En San Victorino, los locales utilizados para la reubicación son descritos como ¨galpones para pollos¨ (Moncada y Reverón, 1990), así mismo, Castillejo (2000) sitúa los espacio-depósitos:

> *¨que tiene su concreción en una línea netamente político-administrativa, en la imagen del hacinamiento: el espacio está aquí reducido a la capacidad-función de amontonar o aglutinar. Los espacios de hacinamiento, son a la vez espacios de reclusión física, más aún cuando es espacio de tránsito o de paso. El Otro es objetualizado, reducido a su mera fisicalidad -la de comer o deponer- y es anclado en un anonimato como sujeto casi absoluto que los configura en ordenes de cosas intercambiables. Masa amorfa y generalizada¨* (Castillejo 2000: 124).

El ¨espacio objetivo¨ o ¨espacio-depósito¨, como es denominado por Castillejo (2000), se constituye al ¨margen de los sujetos que teoréticamente[16] lo habitan¨ (Castillejo, 2000: 120) y por lo tanto es funcional.

Los centros comerciales, desde esta perspectiva se convertirían en otros ¨espacios-depósitos¨ los ejemplos ofrecidos por este autor hacen referencia a los lugares que fueron adecuados en los procesos de desplazamientos masivos: las (j) aulas de clase, las iglesias, los estadios, las carpas, etc, ¨se configuran como la única tecnología de resguardo y control de visitantes... las personas que los utilizan entran y se sientan en lugares que no están diseñados para ¨la comodidad¨ de la persona; de hecho se dirían que no están ¨diseñados¨ en general¨ (Castillejo, 2000: 121).

Sin embargo, habría una diferencia aparente en la intención con la cual tanto los centros comerciales como los demás espacios nombrados son construidos o adecuados. De tal modo, que mientras Castillejo (2000) define los lugares destinados para el ¨albergue¨ de los desplazados, como espacios refugios, de naturaleza transitoria básicamente marcados por la interacción, en donde se instalan los cuerpos de las personas:

> *¨...en su sentido más orgánico, los cuerpos son objetualidades. No se define el lugar por la ¨investidura¨ que el sujeto paulatinamente elabora sobre lo físico. Son ¨invitados¨ temporales, sujetos liminales en un lugar, liminal también, que propiamente no está hecho para habitar. En estos espacios-depósitos, las personas*

[16] Castillejo (2000) define el término teorético en oposición al término teórico. Mientras lo teórico se rodea de ¨aura negativa¨ y surge de una abstracción distante de la vida de la gente, el teorético ¨lo usamos en la acepción heideggeriana: una vida vista teoréticamente es una en que, producto de las escisiones del sujeto cognoscente, éste es objetivado, cosificado¨ (Castillejo, 2000: 120).

> *son, para quienes los depositan ahí, simplemente otros-extraños. Un estadio-refugio es aglutinamiento, fragmentación y refuerzo de una alteridad radical, inaprensible y hasta cierto punto, ininteligible. Aquí el Otro es, para quienes administran el mapeado del espacio, una alteridad radical que paradójicamente necesita ser resguardada, en tanto humana, pero a la vez separada.¨* (Castillejo, 2000: 122).

Las calles son, para algunos de los ingas que viven en Bogotá, los espacios de la corporeidad, de la intimidad, aquellos espacios donde se cruzan infinitas relaciones, espacios subjetivados en oposición a los espacios objetivados: ¨siendo lo subjetivo el producto también de infinitas relaciones, condensadas o no en recuerdos, voluntarios o no, su habitación es sentido de continuidad de un proceso, de una historia, es decir, de muchos tiempos y espacios¨ (Castillejo, 2000: 125).

DE MI DIARIO DE CAMPO II Y LOS INDÍGENAS EN LA CIUDAD

Al salir de la puerta principal, dejando detrás las puertas de rejas y el aislamiento provisto por las divisiones de los vidrios de seguridad, el ambiente que se respiraba, allí afuera, era distinto. José Víctor Chasoy, posaba frente a la lente de la cámara, mientras yo trataba de encuadrar su figura siguiendo las instrucciones que él mismo me solicitó para la escenografía de este retrato; pues debía hacer evidente que estábamos en la Plaza de Bolívar, en el centro de la ciudad, mientras él portaba los distintivos que lo caracterizaban como el actual gobernador del Cabildo Indígena Inga de Bogotá.

Los saludos rápidos y las felicitaciones apresuradas se sucedían unos a unos a través de los abrazos y las estrechadas de mano de los paisanos, que salían uno detrás del otro como en una fila india, siguiendo las órdenes de ir adelante después de la requisa de los policías que resguardan la salida que antes, hacia las cuatro de la tarde, era la entrada de algunos de los ingas que vinieron a acompañarlo en el acto de su posesión ante el alcalde de la ciudad.

Unos Ingas estaban ansiosos ante la posibilidad de poder conocer personalmente a Antanas Mockus, otros sentían la ansiedad por saber que las posesiones de sus gobernadores ante el alcalde son un acto de reconocimiento de su presencia en la ciudad y de la fuerza de la importancia de su Cabildo.

Los saludos, las ansias y los chismes de última hora se confundían con los comentarios sobre lo ocurrido y hablado en una de las oficinas de la Alcaldía. Los discursos

pronunciados por los Ingas y el alcalde habían sorprendido, al igual que la presencia de este último, pues, a pesar de ser la persona a quien más se esperaba, era de quien más se dudaba su asistencia.

En una de las intervenciones por parte de los Ingas en el acto de posesión, Isidoro, quien a partir de ese momento sería parte del grupo de los ex-gobernadores del cabildo, leyó un discurso en el cual destacó una serie de problemas que afectaban a los Ingas que vivían en Bogota. Sin embargo, en el que más hizo énfasis y que resultó más evidente, no sólo por la expresión de su rostro ni por la fuerza que utilizó para subir el tono de las palabras, sino por algunas miradas furtivas que lanzó hacia su lado izquierdo, donde estaba ubicada la mesa donde de vez en cuando el alcalde recostaba sus manos, fue el tema de las ventas ambulantes y, más allá de estas, el problema sobre los maltratos y la relación con la policía por el uso que los ingas hacen del espacio público.

Su propuesta era muy clara, basta resumirla en la posibilidad de permitirles *ser y trabajar* como vendedores ambulantes, teniendo en cuenta que culturalmente ellos, los ingas, trabajaban en eso, en la venta ambulante, y que la utilización que ellos hacían de las aceras, de algunas calles, de algunos barrios de la ciudad no podía considerarse bajo ningún punto de vista como una invasión y por tal motivo ser tratados como infractores.

No sé si fueron las furtivas miradas o el énfasis con que pronunciaba cada palabra, o la conjugación de los gestos producidos por Isidoro, que se reflejaban en su cara y en sus movimientos, o tal vez fue el murmullo que se musitaba bien bajito entre los labios y los oídos de los ingas asistentes, que aunque tenue, debido a algo más que a la acústica del

recinto, se hizo fuerte, pero lo deseado se hizo escuchar, la respuesta que esperaban oír se pronunció y cedió el paso a risas que cortaron los murmullos.

Mockus, en un discurso no redactado antes, a diferencia de los hechos por los ingas, replicó los puntos que cuidadosamente había anotado en un pedazo de papel, con un esfero que había solicitado en medio de la reunión para que no se le olvidara lo que le estaban cuestionando. Su respuesta no fue solo para Isidoro, ni para los ingas que estaban asistiendo; también la hizo sentir, más no escuchar, para todos los ingas que no estaban allí presentes; aquellos que estaban trabajando dos cuadras hacia el occidente de la alcaldía, sobre la carrera décima, o estaban caminando por los barrios sin hacer aparente distinción de los puntos cardinales de la ciudad, o estaban en los locales de algunos centros comerciales creados a partir de los programas de reubicación y recuperación del espacio público.

La solicitud por parte de los Ingas de tener en cuenta sus características culturales en un tema tan delicado y de tanta controversia como lo era para el alcalde el tema del espacio público, era algo similar a exigir por parte de los mismos que se construyera un transmilenio que solo pudiera ser utilizado por indígenas. Entonces también resultó claro el mensaje, sin necesidad de hacer miradas furtivas, ni de elevar el tono de la voz ni generar más movimientos ni gesticulaciones que las usuales.

Aparentemente, bajo ninguna razón se iban a realizar ningún tipo de distinciones en la aplicación de la norma; más aún, se hizo énfasis en las alternativas y en las posibilidades de las ejecuciones de obras que en un plazo no muy largo garantizaran la reubicación de todos

y cada uno de los vendedores ambulantes, no sólo indígenas, en donde se respetarían sus particulares maneras de vivir la ciudad en la ciudad. Murmullos cortados por risas, gestos cortados por la imposición de una voz que ni siquiera debió ser escuchada por los que trabajaban cerca de allí, aunque seguramente después por medio de los comentarios sí se hizo escuchar y se hizo sentir con la fuerza de una sentencia.

La respuesta que inicialmente causó risa y después, ya bajada la calentura de los pensamientos del evento del día de la posesión, en la soledad-acompañada de los días de ventas de lluvia y sol, fue causa de rabia y dolor y también de fuerza de resistencia ante la aprobación por parte del Concejo Distrital del Nuevo Código de Policía que entraría a regir a partir del 20 de julio de 2003.

Aunque éste fue aprobado a finales del mes de diciembre del año 2002, la espera de una incierta posibilidad de una esperanza se mezclaba, y se mezcla aún, a diario, con la incertidumbre de la recogida del camión, nunca avisada más allá de los silbidos generados en la aparentemente casi interminable red de vendedores o de los anuncios de muchachos contratados para tal fin o de los peatones solidarios, o tal vez de uno que otro trabajador de Misión Bogotá.

Definiendo los límites de los bordes.

Vendedores ambulantes, comercio informal, comercio callejero, vendedor informal

Para Gil (1998), los vendedores ambulantes son las personas que se dedican a actividades de subsistencia, es decir a una actividad económica informal. Esta actividad entraña más de una problemática social, porque además de desarrollarse en un espacio público, las personas que se dedican a este tipo de actividad, no pagan impuestos, carecen de seguridad social y destinan una gran intensidad de horas para trabajar, mientras que sus ingresos son escasos.

La venta ambulante es una actividad producto de la convergencia de procesos históricos, entre los que se destacan: el modelo de desarrollo capitalista y las maneras como se implementó en las economías latinoamericanas [17], las tendencias migratorias y los desplazamientos a las ciudades (Arizpe 1976, Charry 1986). La venta ambulante es considerada desde este punto de vista, como una respuesta a la escasez de empleo formal en las ciudades, resultado de: los procesos históricos de expansión del modelo capitalista, con la consecuente hegemonía de la actividad económica, la presión demográfica en las ciudades producto, de las migraciones y desplazamientos del campo a la ciudad, con la transferencia de mano ¨improductiva¨ a sectores ¨modernos de la producción¨[18] y con las

[17] No es una actividad exclusiva de las economías latinoamericanas, sin embargo para este trabajo seguiremos los planteamientos propuestos para Latinoamérica, en especial aquellos que tienen que ver con nuestro país, como también los que plantean las relaciones entre el comercio ambulante y los indígenas.

[18] Desde este punto de vista la migración es posible, porque la posición de los países en ¨vía de desarrollo¨ ha considerado que es más rentable la utilización de mano de obra del campo en un sector económico más productivo, es decir trasladar mano de obra agrícola al sector manufacturero. Sin embargo al llegar a la

diferentes adaptaciones a las nuevas maneras como se articulan las economías locales a la economía global.

Para otros (Arizpe 1979, Esguerra y Gonzáles 1983, Nolasco 1990, Rubio y Millán 2000) la venta ambulante es considerada como el resultado de las presiones sociales y económicas que convierten a esta actividad en una alternativa obligada que se transforma por medio de apropiaciones culturales en una característica propia.

En la década de los setentas, el concepto de ¨informal¨ fue difundido por la OIT, después de que fuera acuñado por primera vez por Keith Hart. Este término se refiere a la fuerza de trabajo que no es absorbida por el trabajo formal, a las actividades generadas a partir de esta fuerza de trabajo, de las que varias personas derivan su sustento y cuyos datos no ingresan en las estadísticas oficiales.

Sin embargo, la informalidad (comercio informal, venta informal, sector informal) se refiere al sector de la economía diferenciado del sector ¨moderno¨ de la producción de un país. Otra teoría, la denominada de la dependencia, considera que el desarrollo y el subdesarrollo pueden entenderse como estructuras interdependientes que conforman un único sistema y en la cual la primera es dominante y la segunda dependiente; y que esta estructura es posible aplicarla fuera y dentro de un país sin darle prioridad a ninguna de las dos. Dentro de la categorización de comercio informal, se encuentran los vendedores ambulantes.

---

ciudad esta mano de obra cuyo destino era la industria va a parar a los que se ha denominado sector ¨informal¨ o ¨marginal¨ como lo venimos definiendo (Arizpe 1975, 1976; Nolasco 1990).

Hay diversas propuestas de posibles clasificaciones de vendedores ambulantes en la ciudad. Estás tipologías se han establecido según la clase de puesto, la permanencia del comerciante en un lugar, el tipo de mercancía, las diferencias que presentan según el nivel de los ingresos y la estabilidad generada por los recursos producidos en esta actividad. De este modo, se ha propuesto que entre más estable sea el puesto, mayores serán los ingresos y por lo tanto habrá mayor estabilidad.

Entre los diferentes tipos de puestos se encuentran: los kioscos de metal, las cajas y vitrinas rodantes, los cajones, el piso y los maneros. La tipología propuesta según la permanencia en un sitio, distingue; los fijos, semifijos y ambulantes. Sin embargo, en esta última se incluye también a los que se dedican a esta actividad según la temporada del año, pues si una persona se dedica a realizar esta actividad en temporada alta, su clasificación varía entre los tipos anotados anteriormente, dependiendo de cómo y dónde desarrolle su actividad en la calle (Esguerra y González, 1983).

Otra posibilidad de agrupación es a través de una tipología planteada por la ATI (1998), en la cual se distingue entre siete tipos de ventas ambulantes, diferenciadas de la siguiente manera: casetas móviles, puestos en carpas y estructuras metálicas, puestos con infraestructura compleja, puestos con tabla y techo plástico o sin techo, puestos en el piso: en una mesa o en el mismo guacal[19], y los bandejeros[20].

[19] En este tipo, los autores ubican a los brujos, culebreros y rezanderos.

O LOS CAMINANTES DEL ARCOIRIS...

Una crítica a los enfoques anteriormente planteados argumenta que la ¨informalidad¨ no debe ser vista exclusivamente con relación a un modelo económico, ya que se desconocen otras características de ésta, como serían las particularidades culturales. Por ejemplo, algunos de los ingas que se dedican a la venta ambulante en algunas ciudades y pueblos del país o países vecinos esgrimen como una ¨característica propia¨ dedicarse a la venta ambulante.

Para Muchavisoy (1999) los ingas poseen un espíritu aventurero, comerciante, arriesgado, que los diferencia de los demás indígenas que viven en Colombia, ya que al contrario de éstos se han vuelto viajeros; característica que, según la misma autora, les ha permitido conocer otras gentes y establecer lazos de interculturalidad.

De todos modos los ingas no son los únicos indígenas que migran a las ciudades y el tener un espíritu comerciante o ser viajeros no es la única causa de esta emigración. La migración indígena a las ciudades es, para Nolasco (1990) el resultado de dos hechos sociales: en primer lugar, la salida de su territorio es producto de la escasez de tierras, de empleo, las bajas tasas de productividad y la pobreza; el segundo hecho está constituido por

---

[20] Por bandejero, definen a la persona quien él mismo es el puesto ambulante, y que camina en *caza* de compradores (el énfasis es mío).

los cambios en la estructura económica nacional; como ejemplo tenemos la situación de México, país que, desde la década de los setenta, es marcadamente urbano.

En México, a mediados de la década de los setenta, los indígenas empezaron a migrar, especialmente a las zonas metropolitanas o a las fronteras; generalmente a las ciudades donde había auges económicos por la presencia de petróleo o por el incremento del turismo. La migración de sus tierras de origen y el vincularse al comercio informal viajando de un lugar a otro, constituye un mecanismo de integración al sistema capitalista y un cambio en la ocupación, que para Majín (1999) se evidenciaría en un cambio en la escala social.

Con respecto a las migraciones, Charry (1986) enfatiza que desde las ciencias sociales su estudio se ha planteado desde dos enfoques. El primero es el psico-social, caracterizado por la importancia de factores de tipo individual en menosprecio de las determinantes sociales; de tal modo pesa más la decisión del individuo quien tiene la capacidad de decisión respaldando o rompiendo ciertas normas. El segundo enfoque es denominado histórico-estructural y se constituiría como una reacción al primer enfoque, porque pretende demostrar que las causas de los movimientos migratorios internos en un país no se deben a cambios particulares o individuales, sino que están enmarcados, sujetos y condicionados en una teoría del cambio social, y sus factores deben vincularse a procesos históricos de las estructuras productivas que dominan en una sociedad.

También Arizpe (1975, 1976) plantea la migración como parte de un fenómeno mucho más histórico, producto de la implementación del capitalismo en ciertos países con cierto nivel histórico. Destaca que ¨resulta más adecuado especificar que estos últimos

establecen las condiciones que propician las migraciones y que factores sociales y culturales determinan el que ciertos individuos y ciertos grupos precipiten una decisión y se lancen a la migración¨ (Arizpe 1975: 307).

Es desde un enfoque histórico-estructural que implique la comprensión de los flujos macro-sociales, es decir de los procesos que explican el desarrollo de un capitalismo dependiente, de desequilibrios a nivel regional y de marginalidad, que debe ser comprendida la migración de los indígenas a la ciudad a través de lo que Arizpe (1975) denomina los tres niveles paramétricos. Estos niveles son: el de índole familiar o personal, el segundo nivel busca las causas en el contexto local con relevancia en las condiciones económicas, políticas y culturales, y el tercer nivel es el macro-social. Un ejemplo de migraciones de indígenas a la ciudad desde estos tres niveles paramétricos sería el caso de las mujeres indígenas:

> *¨Las migraciones de las mujeres indígenas a las ciudades*[21]*, entonces son una cuestión de poder político, que nada tiene que ver con la ignorancia, la economía o*

[21] Para Charry, la conservación de valores y la continuidad del ejercicio de prácticas culturales se debe a que es la mujer la encargada de sostener a la familia, económica, social y culturalmente, destacando, al igual que Guevara que los problemas de alcoholismo son las causas de la mayoría de los problemas familiares, de su desintegración y de la falta de apoyo del hombre en el cuidado de los niños, lo que lleva a un esfuerzo aún mayor por parte de las mujeres en los trabajos de la casa y las calles. Arizpe plantea entre las causas del trabajo en la mujer: ¨los cambios tecnológicos introducidos en las comunidades, al aumentar la necesidad de ingresos monetarios, hacen al campesino, más dependiente del mercado del trabajo, y concomitantemente, a la mujer campesina más dependiente del hombre¨ (Arizpe 1975: 581); es entonces la mujer quien debe llenar el déficit económico familiar, situación que se agrava si además de ser mujer, se es indígena y vendedora ambulante.
De todos modos, Arizpe (1975) alude a la imposibilidad de establecer generalidades para un fenónemo que, derivado del capitalismo, debe estudiarse al interior de cada economía. Ir más allá de una explicación superficial y banal, llevaría a diagnosticar como causas las planteadas en el año 2002 para el caso de las mujeres Wayúu que son empleadas en Rioacha; alejándose de que no sólo las mujeres migran porque en sus comunidades no hay trabajo sino, sobre todo, porque cuando el capitalismo penetra en una sociedad campesina o indígena unos tienden a acumular capital y otros hacia el minifundio y la proletarización. La situación de vendedores ambulantes indígenas mujeres puede leerse en: Arizpe (1975,1976) Charry (1986), Guevara (1984) Rubio y Millán (2000). Desde la literatura, el libro de Rosario Castellanos (1973)

> *la cultura; más aún si tanto el hombre como la mujer indígena no tienen derechos políticos y esto es comprobable porque ¨se les puede robar, violar, abandonar, golpear y no tienen defensa posible. Pero sí tienen obligaciones¨* (Arizpe 1975: 582).

Weiskopf (2002) difiere de la posición anteriormente citada y propone otras posibles causas a la migración del indígena a la ciudad. Él plantea que la presencia de indígenas en la ciudad (especialmente curanderos, aunque establece que también hay mestizos y blancos) se ha incrementado a medida que se eleva el entusiasmo por el conocimiento de los efectos curativos de las plantas medicinales y el chamanismo que está relacionado con estas y que es producto de la seducción que produce el consumo de plantas, como el yagé, en una sociedad materialista que se ha alejado de las fuentes naturales y las raíces espirituales.

A lo anterior se suma la divulgación del conocimiento suministrado por investigadores que realizaron entre las ya ¨aculturadas¨ comunidades indígenas resguardadas en selvas remotas, estudios de medicina tradicional¨ y los posibles efectos curativos por la intervención de chamanes, que han permitido un auge del interés en su utilización por parte de los habitantes de las ciudades o ¨universitarios¨, como Weiskopf (2002) denomina a cualquier persona que, no siendo indígena, pero si educada y urbanizada, se interese por el yagé.

---

anteriormente citado, expone también la situación de las mujeres indígenas en los mercados y caminos de México.

En las ciudades, los indígenas consiguen trabajo como pueden, a pesar de que el oficio de vendedor ambulante parece representar las mayores ventajas[22]. Esta actividad, que es realizada por varios indígenas, tiene características como las siguientes: la distribución persona a persona de bienes de uso común, la fabricación y venta de artesanías urbanas de diferentes clases que presentan como aspecto especial la mezcla entre las habilidades estéticas de los indígenas con las posibilidades y disponibilidades de las técnicas (Arizpe 1976, Nolasco 1990) ellos, en su gran mayoría, se dedican a esta actividad a pesar de que:

> *¨los policías los arrastren por los cabellos en las calles y les pateen la fruta y los multen, Esta actitud de lanzar naranjazos y seguir vendiendo aunque los repriman, brutalicen es en realidad la única actitud posible de dignidad, el último desafío frente a la humillación total que consiste en que la situación de pobreza de sus pueblos los obligue a migrar...¨* (Arizpe 1975: 582).

De este modo, la ¨nueva¨ inserción del indígena a la economía nacional[23] ayuda a crear ciertos estereotipos o poses del indio en la ciudad. Por ejemplo, el brujo (como el indio amazónico), las marías (indígenas mazahuas, mixtecas o nahuas que venden sus productos periódicamente en las ciudades de México) los yerbateros, los adivinos y otros que se constituyen en parte de la pose del indígena en la ciudad.

Sin embargo, esta pose no es la única y tal vez es el problema menos grave que los indígenas deben enfrentar en una ciudad. Nolasco (1990) identifica cinco dificultades básicas que el indígena debe enfrentar: conseguir un espacio y un empleo para poder vivir,

[22] Aunque también se dedican al servicio doméstico, celadores, prostitutas, etc.
[23] Que para algunos se realiza a través de la campenización y la proletarización.

acostumbrarse a medios y cultura desconocida, defender sus derechos y hablar una lengua que no es la propia[24].

Estas estrategias de venta no siempre se ajustan a los principios de su cultura (Rubio y Millán 2000, Suaréz Guava 2002), como en el caso de los ingas, quienes en la ciudad hacen un uso indistinto del sayo[25] y otros elementos, como collares, coronas, etc, que se vuelven ¨trajes típicos¨, marcando así su ¨indianidad¨, lo que también ha generado en ciertas pugnas entre los ingas, no ingas y pacientes, pues no siempre el disfraz hace al indio.

Un caso similar en la utilización de los ¨trajes típicos¨ como estrategia para la efectividad en la venta ambulante, es el descrito por Rubio y Millán (2000) para Tijuana, al norte de México. Allí, los vendedores ambulantes indígenas han diseñado recursos de comercialización de sus productos para captar más clientela que el comercio establecido, de este modo, a través de propuestas de ¨unificar la indumentaria de su agremiados con trajes típicos¨ (Rubio y Millán 2000: 92) y de instalar carritos más pintorescos, se espera conseguir el efecto deseado. A traer más turistas y potencializar los productos de sus

[24] Nolasco (1990) subraya que los últimos aspectos corresponden a una identidad específica: regional, étnica y genérica.

[25] Algunos ingas que viven en la ciudad utilizan el sayo indistintamente si son hombres o mujeres, de tal modo es común que una mujer utilice un sayo, aunque sepa que así no es, pues éste solo lo deben llevar los hombres. La distinción es tajante: en el Putumayo solo lo llevan los hombres, pero en las ciudades sirve como un objeto de reconocimiento de que son indios. Así lo cuentan cuando uno quiere saber por qué lo usan las mujeres y dicen que es porque así los ¨reconocen¨. Del mismo modo se presta menos atención a otras características formales del mismo, como el color, el largo y el estado en que se encuentre. Sin embargo, aunque parece que estos detalles podrían pasar desapercibidos, entre los ingas surgen muchas burlas por el estado y la calidad en la que se encuentra un sayo y, como no es únicamente una prenda de vestir, porque *habla* de quien lo porta. No obstante parece que también puede *hablar* por lo que se pretende mostrar, las *poses* que se utilizan y se generan; es indio, vende remedios y es bueno para eso. Más allá de las comodidades del uso del sayo, resguardar del frío, proteger del polvo y del sol, el reconocimiento que el comprador y potencial paciente hacen que este se utilice de manera más ¨rentable¨.

ventas, sumándole el desplazamiento por las calles y las avenidas, sobre todo aquellas frecuentadas por turistas, ofreciendo los ¨objetos¨ que se venden fácilmente, con los cuales se garantiza la ¨caza¨ del cliente.

El comercio callejero también determina cambios en la producción de las ¨artesanías¨: hay ciertos productos artesanales que demandan mucho tiempo y ciertos cuidados; son demasiados costosos para venderse en las calles y los clientes o los pacientes no los pueden comprar, ya sea porque no se necesitan en los ¨tratamientos médico¨ o en las soluciones para los problemas de la suerte, o porque lo que se desea comprar es un souvenir (especialmente para el caso de los turistas).

Sin embargo, cabe anotar que si bien la comercialización de ciertos productos no se lleva a buen término en las calles, esto no quiere decir que su realización se deje de hacer en las ciudades. Es el caso, por ejemplo, de algunas mujeres ingas que se dedican a la fabricación de sayos. Muchas de estas mujeres son mayores y aunque siguen dedicándose a la venta ambulante, han restringido esta actividad a lugares que garanticen la posibilidad de ejercerla sin necesidad de estar huyendo de la policía, pues muchas de ellas, por los años ya vívidos, tienen ciertos problemas de salud o ya no corren tan rápido y no tiene la misma capacidad de huida cuando se acerca el camión de la recogida con los bachilleres que defienden el espacio público.

Las que tienen la posibilidad, siguen asistiendo a ferias o los domingos al 20 de julio, en donde tienen un puesto establecido y no sufren mayores riesgos por las persecuciones. Entre semana se dedican a elaborar ciertas ¨mercancías¨ y también tejen sayos. Como la

fabricación de sayos demanda mucho tiempo y además es muy costosa y, por otro lado, no son muy ¨apetecidos¨ por los clientes, se convierten muy difícil su venta en las calles. Del mismo modo, los hombres realizan ciertas ¨artesanías¨, e incluso personas de ambos sexos producen remedios que no se comercializan en las calles y que hacen parte de tratamientos más costosos, que por lo general son destinados a pacientes que estén en proceso de cura ó por una petición expresa.[26]

Para Rubio y Millán (2000), este caso podría ser explicado porque la mayoría de las manufacturas que se ofrecen en la calle responde a necesidades planteadas por la estética urbana, como lo ejemplifica el caso de la reducción de la venta de productos de la cestería de la población Mixteca en México, quienes en su lugar de origen desarrollan el tejido de palma como su actividad artesanal principal y, debido a la poca probabilidad de conseguir las materias primas para su elaboración en el lugar donde ejercen la venta ambulante, se dedican a realizar otros objetos; recurriendo a nuevos materiales, en gran medida sintéticos, que reemplazan a los originales, e incorporando nuevas formas que sean de más fácil comercialización. Por lo tanto, ¨los principales productos de la venta de los migrantes mixtecos a las zonas de Baja California están constituidos por las artesanías que se han ¨sincretizado¨ (Rubio y Millán 2000: 91)[27].

Los productos que se venden, muchas veces tampoco son producidos por los mismos indígenas, muchos de estos ¨objetos¨ ni siquiera es posible integrarlos en la categoría de

[26] Lo pueden pedir por encargo a los casiadores, a los que trabajan en las calles o ir al centro comercial. Allí se consiguen esos remedios que no se ofrecen a la luz pública ni en las vitrinas ni en los cajones.

[27] Casos similares para el norte de México serían las tejedoras triquis, quienes tejen sus huipiles, que demandan mucho tiempo de producción y los cuales evitan comercializar en la vía pública, Situación que también es posible observar entre los otavaleños.

¨artesanías¨. Por ejemplo aunque prime para algunos la venta de remedios, veladoras, santos en bulto o en lámina, velas, esencias, riegos, amuletos, cremas, plantas medicinales, etc, hay otros que se dedican a la venta de otros elementos, como zapatos, cobijas, ropa, medias, sacos, pantalones, chaquetas, matamoscas ó libros de temas esotéricos, y los productos de ¨moda¨, como las manillas de chaquira o los cinturones en macramé con incrustaciones de semillas.

No obstante las apropiaciones de objetos ajenos a los producidos en la comunidad no puede considerarse únicamente desde los beneficios de su comercialización desde el punto de vista económico. La introducción de objetos producidos dentro de la inventiva popular, es decir de aquella traducción, desarrollo y aplicación de tecnologías propias en la producción de procesos concretos (Esguerra y González), más que una función económica ayuda a la creación y sustentación de relaciones sociales entre vendedores ambulantes.

En las calles, la facilidad de establecer contactos con personas que tienen diferentes intereses, ya sean clientes, vendedores o simplemente el ver pasar a los peatones hace que el indígena aprenda, pero también distingue entre una tienda naturista y otra tienda indígena[28]. Pero las calles son espacios de aprendizaje porque no son espacios de nadie, son de ellos y de la gente que los recorre.

[28] Se acepta sin embargo que se comercializan ciertos productos que no son indígenas y que hay otros productos que no se exhiben pero de los que se sabe (se sabe prepararlos y recetarlos) y que son remedios de algunos clientes que ya han dejado de serlo para convertirse en pacientes. Se distingue, sin embargo, entre el que vende lo mismo y no es indígena y el que sí lo es; es lo que se le refuerza a los hijos en la casa, pero también en la calle, donde sí se les enseña a utilizar esas estrategias, pero también qué es ser un inga.

En ese contacto cotidiano, a decir de Rubio y Millán (2000) es donde se posibilitan frecuentes intercambios; unas especies de préstamos socioculturales que permiten los cruces de ciertos productos que imitan la producción artesanal de otros vendedores; o donde se comprueba la efectividad de vender ciertas mercancías, que se utilizan, que interesan a la gente, especies de estudios de mercadeo sin necesidad de realizar sondeos más allá de los visibles.

El día de la celebración del Kalusturinda, el día mayor para los ingas, en la Plaza de Bolívar y las calles aledañas, las mujeres con sus rebozos de colores alegres rompían como un arco iris la monotonía del cielo azul recortado por los techos de la alcaldía. Rebozos de colores alegres que se acercaban tras el sonido del llamado producido por el cuerno, con el cual el gobernador realizaba el llamado pertinente. Lejos del Valle del Sibundoy, los ingas siguen caminando.

... O LA ILUSIÓN DE LA CINTA DE MÖEBIUS

Las nuevas leyes que rigen la utilización del espacio público en Bogotá comenzarán a aplicarse con todo el peso de su ley, a mediados de 2003 y aunque no sea la primera vez que su uso es reglamentado, pues, desde años anteriores a la promulgación de la Constitución Nacional de 1991, varios artículos, decretos, leyes y acuerdos fueron creados para reglamentar su utilización; sin embargo, desde meses anteriores a la promulgación del Nuevo Código de Policía (Acuerdo 79 enero 20 de 2003), se ha convertido en tema de agitadas controversias, no sólo desde las instancias administrativas de la ciudad, sino de los intereses de sus habitantes.

De igual modo, hay que recordar que los vendedores ambulantes han sido señalados como los presuntos responsables de atentados hacia instituciones dentro de la ciudad, entre ellas un ataque ocurrido en contra de La Policía, hecho ocurrido en el segundo semestre de 2002, cuando a uno de los camiones de los que se encargan de realizar las famosas recogidas, mientras transitaba por la Carrera Décima entre las calles doce y once, le fue lanzada una granada, que no causó únicamente daños al comercio del sector, sino también averías a las edificaciones cercanas y desató un miedo generalizado en las personas que nos encontrábamos en San Victorino, también produjo la muerte de un joven, un bachiller de policía que iba en la parte de atrás del camión, el lugar más afectado por la explosión.

Este es uno de los hechos que enmarca la situación de enfrentamientos sobre una zona conflicto, que algunos llaman el espacio público, para otros son simplemente las calles para otros su territorio pues allí aprenden, comen y viven.

Sin embargo, sería bastante más larga la lista de hechos que podríamos recoger sólo con lo ocurrido en el año 2002, bastaría referenciar los constantes artículos, editoriales y mini-cápsulas que aparecen en los periódicos. De todos modos parecería que la mayoría de estos escritos se inclinan a valorar positivamente los ¨adelantos¨ en las políticas sociales y urbanísticas de la administración de la ciudad y sólo están en su contra o al otro lado de la balanza cuando aquéllas afectan sus intereses.

Como ejemplo de esto, el pasado 23 de septiembre de 2002, en el editorial del Tiempo hacía una crítica de las nuevas intenciones de sacar a los voceadores del periódico de las calles y las aceras de la ciudad, por violar la política del espacio público. El Editor anotaba que esta idea estaba en contra de la liberta de expresión y de prensa a la que todos los colombianos tenemos derecho. Ahora suena irónico que El Tiempo utilice estas críticas, cuando fue uno de los más fervientes colaboradores del Plan de Recuperación del Centro que se propuso en el Gobierno de Enrique Peñalosa, quien buscaba sacar de las aceras a los vendedores ambulantes que no vendían periódico y que eran considerados como ¨invasores¨.

Sin embargo, estos planes de recuperación de ciertos sectores de la ciudad no han sido exclusivos de uno u otro personaje responsable de la administración de la ciudad, pero sí han sido la punta de lanza que demostraría las medidas de su poder y acción represivos y de

sus intenciones bienhechoras. Es así como algunos de los aspectos enumerados anteriormente son sólo unos pocos de los antecedentes de esta situación, aspectos reforzados por hechos recientes y en cierto modo ¨espectaculares¨[29]

Pero el contexto de este conflicto no se restringe a uno o varios años atrás, menos aún a ciertas medidas represivas o bienhechoras de uno u otro alcalde, o a la intención de uno u otro medio periodístico, indudablemente aspectos económicos, sociales, políticos y aún culturales avivan esta situación.

¿Qué ciudad se quiere tener?, ¿hacia qué ¨modelo¨ de esta se espera llegar?, ¿qué cosas son buenas y malas para poder acceder a este modelo?, ¿a quién sirve y a quién no?, pero sobre todo, ¿quienes son ¨invitados¨ a habitar esa ciudad y son considerados ¨ciudadanos¨, o quiénes son ocultos, negados, vueltos invisibles y por lo tanto ausentes de ese sentido de ciudad?

Se podría plantear que hay un modelo que se quiere seguir, en este caso un modelo de la ciudad que se quiere llegar a tener. Por otro lado, los ciudadanos son los que en últimas no solo harían está ciudad, sino quienes posibilitarían la realización del modelo, con sus fracasos o con sus logros, sobre quienes recaen los medios que garantizaran que haya menos fracasos que logros; entonces, habría, algo así como ¨buenos y malos ciudadanos¨.

[29] Es importante resaltar la cobertura que se le dio y que aún se le sigue dando por parte de los medios de comunicación al caso de corrupción de los concejales de Bogotá

Para la Alcaldía, es en el espacio público donde es posible vivir con gran magnitud la vida pública, es el lugar de las apropiaciones y las pertenencias, donde se constituyen y en donde se evidencian de manera práctica los derechos y los deberes de los habitantes de la ciudad.

La Defensoría del Espacio Público es una entidad que fue creada en 1999 con el fin de ayudar a la preservación y al mantenimiento de las mejores condiciones de la calidad de vida en Bogotá; su objetivo debe ser logrado a través de una defensa del espacio público, la administración del patrimonio inmobiliario y de la formación de una cultura por medio de la cual se garanticen su disfrute, la participación y el uso en comunidad.

Magnificas propuestas; planteadas para que se reduzcan desigualdades y además rescatar la diversidad, sobre todo buscando reducir ¨diferencias¨ económicas y sociales, que se constituye como propuesta desde la Defensoría del Espacio Público. Pero, ¿por qué crear una ¨defensoría¨? ¿De quién hay que defenderse?.[30]

Para Enrique Peñalosa, exalcalde de Bogotá, la recuperación del centro de Bogotá, cumple con dos objetivos importantes. El primero, que al ser el ¨centro¨ de Bogotá, se convierte en el centro de Colombia, y eso lo constituye en un símbolo, igual que la bandera, el escudo, el himno, etc, el segundo, que realmente el ¨centro¨ está ubicado en el centro mismo de ella y puede convertirse en el sitio de integración de la ciudad, donde se

[30] DEFENDER: tr.-pml. Amparar, proteger*, sostener, resguardar, preservar, sacar la cara, por, estar al quite, hacerse fuerte. ¨se dice defender una causa, sostener una empresa, proteger las ciencias y las artes. Es uno protegido por sus superiores, y puede ser defendido y sostenido por sus iguales. Es protegido uno por los demás, pero puede sostenerse y defenderse por sí mismo. Proteger supone poder, y no exige acción, defender y sostener la exigen; pero el primero supone acción más marcada. Un Estado pequeño en tiempo de guerra e, o defendido abiertamente, o secretamente sostenido por otro más grande y poderoso, que se contenta con protegerlo en tiempo de paz.¨ (ma).II Disculpar, exculpar, justificar, abogar, excusar. Definición sacada del Diccionario Lexis 22.

encuentren los habitantes de los cuatro puntos cardinales; es un objetivo más urbano, más de funcionamiento.

Ese proyecto de recuperar el centro para volverlo un sitió de reunión se cimentó y se cimienta aún en lo que Peñalosa denomina la recuperación del espacio público:

> *¨porque estaba absolutamente invadido de vendedores informales por todas partes, en un tramo de calles se podían encontrar fácilmente hasta sesenta, setenta carretillas de vendedores de contrabando y frutas que bloqueaban la vía por completo y generaban mugre, desorden, toda clase de problemas... que uno aceptaría si fuera una carretilla o dos, muy bonito, muy exótico, pero como yo no tengo la posibilidad de decirles es que usted sí me cae bien y aquel otro no; entonces no se puede permitir la existencia de eso. Se ha recuperado el espacio público en la carrera décima, donde hay más de 300.000 personas esperando el bus cada noche, y no tenía andenes, era un barrial, una plaza de mercado horrorosa, absolutamente terrible la inseguridad¨* (Beccassino 2000: 210)

Resulta, no obstante, que esa ¨invasión¨ de las calles por los ¨vendedores informales¨ no se da por un capricho de la gente que practica este tipo de venta; y que el número de personas que la realizan aumentó en la época de la crisis desde, el año 1997, según resultado de estudios del Departamento Nacional de Planeación, muy a pesar de la idea de ¨exotismo¨ del exalcalde.[31]

[31] Un informe publicado el 1 de agosto de 2003 en el periódico El Tiempo, presenta cómo la informalidad domina la generación de trabajo en las 13 principales ciudades del país, en las cuales ésta representa el 60,7%. La informalidad ha sido la principal creadora de nuevos empleos y es la responsable de unos ligeros cambios en el porcentaje de personas ocupadas en alguna actividad laboral, de tal suerte, de 100 trabajos, 61 provienen de la informalidad. Para el DANE y las cifras presentadas en este estudio, el sector informal y el subempleo son diferentes. Mientras que bajo el sector de la informalidad están consideradas empresas o negocios donde trabajan hasta diez personas -incluyendo a los patronos-, los trabajadores familiares sin sueldo, los empleados domésticos y los trabajadores por cuenta propia, en el subempleo se encuentran las personas que consideran

En dos boletines[32] que presentan los principales indicadores de la coyuntura social, el Departamento Nacional de Planeación, analiza los cambios ocurridos en el período de crisis que se presentó en Colombia, y que demuestran que desde el año 96 hay un cambio en la actividad económica, que transforma las características de la población ocupada y el incremento del desempleo. Y es que a pesar de la recuperación del Producto Interno Bruto que se presentó hacia el año 2000, el crecimiento no fue suficiente para retroceder los impactos de la crisis, de tal modo que se mantuvieron la persistencia de la pobreza y las altas tasas de desempleo con sus efectos.

En la dinámica laboral, el citado estudio referencia que en los períodos de depresión hay un aumento en la movilidad descendente de los empleados, se reduce el empleo formal y hay un incremento en el informal, por lo tanto la participación de la población que trabaja aumenta:

> *¨la conversión a valores absolutos revela que, comparativamente con 1999, en 2000 hay 1.3 millones de personas más en la población económicamente activa, PEA, presionando por los escasos puestos de trabajo o por generarse su fuente de empleo en el sector informal, de ellas 421 mil corresponden a población masculina y 869 mil a la femenina¨* (Departamento Nacional de Planeación 2000: 32).[33]

---

que están mal remunerados o que su trabajo no corresponde con su capacitan laboral o no cumple sus expectativas de vida.

[32] Basados en encuestas para el año 2000.

[33] Además de las personas que se dedican a la venta informal, ¨los trabajadores familiares empleados sin remuneración, empleados domésticos, trabajadores por cuenta propia no profesionales, empleados y obreros particulares en empresa con 10 o menos empleados y patrones o empleadores de las anteriores empresas¨ se

Es decir, que las cifras anteriormente citadas corresponden a este sector que responde por más del 60% de la ocupación en las 10 principales ciudades y en el cual hay una mayor participación de las mujeres: sobre todo hay un aumento en la época de la crisis en oposición al período de 1994-1996 en el cual los índices se mantienen constantes, desde 1996-2000, crece notoriamente este tipo de ocupación.

Para Peñalosa, no obstante, es indispensable recuperar el centro de la ciudad a pesar de los fuertes costos que signifiquen algunas acciones; claro ejemplo de esto son los desalojos que se realizaron en San Victorino[34]. Para Peñalosa era necesario recuperarlo porque era un símbolo muy importante, que demostraba un sector que, según sus palabras, era muy tolerante con el desorden, donde se podía todo, invadido por casetas en las plazas y las calles: la Jiménez, la décima etc. Al recuperarlo, se demostraba ¨la voluntad radical en defensa de lo que es una norma en una ciudad¨ (Beccassino 2000: 209). Peñalosa, al referirse a la situación de la plaza de San Victorino, hace hincapié en cómo estaba ¨invadida por los vendedores ambulantes antes de la ¨recuperación¨:

> *¨y eso creció como un hongo y se volvió ese tipo de cosa donde en la sombra hay grupos poderosos organizados como miles de personas trabajando debajo, que nadie pensó que el Estado pudiera hacer algo ahí. Felizmente nosotros pudimos actuar, porque después que hicimos eso salió una sentencia de la Corte Constitucional que nos enredaba mucho más la vida para recuperar espacio público. Además, en todos los operativos que nosotros hicimos en el centro no*

---

encuentran en la población que el DANE define como integrante del sector informal, para efectos de las encuestas que sustentan el trabajo anteriormente citado.

[34] Respecto a la importancia del ¨centro¨ de la capital, el planteamiento de David Camargo ayuda a entender esta preocupación de Peñalosa. Para Camargo (2003) no es aleatorio que a la principal ciudad de un país se le denomine ¨capital¨ y, mucho menos, la importancia que en estas se tiene del ¨centro¨. Situación que responde a unas lógicas de poder, que se dirigen a una regulación, no sólo del espacio sino también de la gente que en él vive. Y esta regulación tiene una correspondencia directa con el sistema económico imperante.

> *tuvimos ni un solo herido, nada. Entre otras nos criticaron que usamos mucho la fuerza, pero sí la usamos a propósito, de manera avasalladora para evitar que vieran que no habían ninguna posibilidad de pelea. Para sacar a cuatrocientos vendedores poníamos tres mil policías, buldózeres, helicópteros encima haciendo ruido de manera intimidante, todo lo que se pudiera hacer para disuadir, para que la gente viera que no había ninguna posibilidad de oponerse. Porque si dejábamos espacio para una posibilidad, eso se volvía pelea, había heridos, había muertos...¨* (Beccassino 2000: 212).

No obstante, lo que es un ¨hongo¨ para Peñalosa, es una forma de vida para los Ingas, especialmente para los mayores; por lo tanto, otra visión del ¨Plan Centro¨ es la propuesta por los ingas que viven en Bogotá en su Manual de Convivencia (1998):

> *¨La mayoría de los Ingas se encuentran radicados en la ciudad de Bogotá, hace aproximadamente 39 años como ya se mencionó antes, durante todo este período de permanencia han tenido que atravesar muchas dificultades, entre ellas: no tener lugares de trabajo y actualmente este problema se agrava con el ¨plan centro¨ sobre todo para los mayores Ingas, quienes serán desalojados y no tendrán donde trabajar y compartir sus conocimientos, estar expuestos a discriminaciones, también están los problemas económicos, entre otros¨* (Casa Cultural Cabildo Inga, 1998: 6)[35]

Si consideramos que una de las funciones de la administración pública en las ciudades es organizar y controlara las transformaciones del espacio, uno de los mecanismos sería la planificación del mismo, la planificación urbana del espacio urbano, en la cual intervienen sectores públicos y privados, los cuales se encargan de distribuir y delimitar los espacios

[35] Peñalosa para defenderse de sus críticos y para comprobar la ¨imparcialidad¨ de su escrito, (porque, como sabemos, lo científico además de ser creído, explicado-explicación debe ser también imparcial) expone cómo la seguridad del sector mejora reduciendo los niveles de inseguridad en un 50%, se redujeron los miedos de esas mayorías que trabajaban en el sector, los que callan ante los atropellos y también muestra como se incrementan las ventas del sector formal.

públicos y privados; los últimos muchas veces diseñados especialmente para cumplir una función de circulación. Estos planes urbanos se constituyen en maneras de pensar y realizar la ciudad.

En el planeamiento urbano, se diferencia entre espacio urbano y espacio social, teniendo como catalizador un proceso público y privado. Lo que realiza este planeamiento, al decir de Tello y, tomando como ejemplo el planeamiento y la posterior construcción de ¨la vivienda¨, es:

> *¨basarse en la innegable universalidad de las necesidades residenciales y al considerar las estructuras familiares medias como elementos generales y permanentes, transforma la problemática derivada del desfase entre la realidad social y la construcción y la renovación de la ciudad en una cuestión de política urbana¨ (Tello 2000: 16).*

Pero afirma que esta política desconoce que la vivienda no solo está determinada espacialmente, por un precio o por un lugar especifico en donde se encuentre, la principal importancia de las viviendas es crear fronteras sociales que definen, excluyen e incluyen a quienes puede disfrutar de ciertos ¨niveles culturales¨ y los que sólo pueden reivindicarlos.

Para Escobar (1996), la planificación, sus técnicas y sus prácticas han sido centrales en el desarrollo; ya que por medio de ellas se dio legitimidad a esta empresa, pues se constituye como la posibilidad de realizar para el dominio público la aplicación del conocimiento científico y de sus técnicas asociadas a procesos de dominación y control social; ¨hablando en términos generales, el concepto de planificación encarna la creencia que el cambio social puede ser manipulado y dirigido, producido a voluntad¨ (Escobar 1996: 216).

Más adelante agrega: ¨ una vez normalizados, regulados y ordenados, los individuos, las sociedades y las economías pueden ser sometidas a la mirada científica y al escalpelo de la ingeniería social del planificador, quien, como un cirujano que opera sobre el cuerpo humano, puede entonces intentar producir el tipo deseado de cambio social¨ (Escobar 1996: 219)[36].

El mismo autor señala cómo son tres los factores fundamentales que concluyeron en la aparición de la planificación en la experiencia europea del siglo XIX: ¨el desarrollo del planteamiento de las ciudades como una manera de tratar los problemas del crecimiento de las ciudades industriales, el ascenso del planeamiento social y el incremento de la intervención de la economía moderna que se cristaliza con la institucionalización del mercado y la formulación de la economía política clásica¨ (Escobar 1996: 216).

Revisemos lo que plantea desde la historia para el primer aspecto. El capitalismo y la Revolución Industrial, en la primera mitad del siglo XIX, produjeron drásticos cambios en las ciudades, especialmente en las ubicadas en la Europa Noroccidental. Una imagen de éstas, puede ser provista por las escenas de una cada vez mayor cantidad de gente fluyendo hacia los viejos barrios, el aumento de las fábricas y las industrias cubriendo con su humo las calles, en las cuales corrían ríos de aguas de poca calidad, con muy poca higiene, focos de infecciones y enfermedades. Fue de allí de donde salió la metáfora de la ¨ciudad

[36]El estudio de Escobar (1996) abarca el período de 1800 a 1950, en el cual progresivamente se van introduciendo formas y maneras de regular la sociedad, el espacio de las ciudades y la economía. Su planteamiento es que en resumen, a través de esta regulación surge la idea de planificación posterior a la Segunda Guerra Mundial.

enferma¨, superpoblada, desordenada, que necesitaba urgentemente un tipo de ¨ayuda¨ que parara ese caos urbano.

Pero quienes estaban principalmente preocupados por esta situación eran los funcionarios y los reformadores de estas ciudades, quienes empezaron a concebir la ciudad como un objeto que debía ser analizado por medio de la ciencia, consternados por la situación de las normas de higiene, el déficit de obras públicas y la mala estructura de las que ya existían, las pocas o nulas intervenciones sanitarias, etc.

Esto engendró como consecuencia que las ciudades fueran transformadas bajo dos requerimientos principales: él tráfico y la higiene; ¨ las ciudades fueron diseñadas o modificadas para asegurar una apropiada circulación del aire y del tráfico y los filántropos se propusieron erradicar los espantosos barrios marginales y llevar los principios morales correctos a sus habitantes¨ (Escobar 1996: 217). Por medio de este proceso se hizo una nueva construcción del espacio, objetivizando a la gente, produciendo una transformación en la tradicional forma de configurar las ciudades social y espacialmente.

Escobar (1996) compara el manejo dado por la burguesía del siglo XIX, con los de los planificadores del Tercer Mundo de hoy en día, concluyendo que a través del manejo que se le da a la pobreza se abre un campo a la intervención que algunos denominan como ¨lo social¨ y que, además de ésta, abarca temas como el de la salud, la educación, la higiene, el desempleo. Estas situaciones fueron denominadas como ¨problemas sociales¨ impulsaron el estudio de la sociedad a través de un conocimiento científico de su población y ¨el planeamiento social e intervención en la vida cotidiana¨ (Escobar 1996: 217).

Para tal motivo se crearon leyes que la regulaban, y el aval del cumplimiento de éstas recaía en el Estado, quien debía asegurar el ¨bienestar y el buen orden¨. De tal modo:

> *¨las fábricas, las escuelas, los hospitales, las prisiones devinieron en lugares privilegiados para moldear la experiencia y los modos de pensar en términos del orden social. En resumen, el ascenso de lo social hizo posible la creciente socialización de la gente por normas dominantes como su inserción en la maquinaria de la producción capitalista. El resultado final de este proceso en el presente es el Estado Benefactor...¨* (Escobar 1996: 200).

Yo le agregaría a estos lugares el espacio público, ¿pero es un lugar, un espacio, un territorio?.

Destaquemos dos puntos en lo anteriormente escrito. En primer lugar, estos cambios requirieron drásticas modificaciones en la ideología y en las ¨cosas¨ materiales, cambios que no fueron producidos naturalmente, sino utilizándose la coerción. En segundo lugar, lo que han producido estos cambios son los que se han denominado ¨sujetos gobernables... han modelado no solamente estructuras sociales e instituciones, sino también la manera en que la gente vivencia la vida y se construye a sí misma como sujeto¨ (Escobar 1996: 218). Esta concepción llevaría a que se imposibilite mirar el lado negativo de la planificación, aquel lado que no produce únicamente sujetos ¨modernos¨, dependientes cada vez más y en mayor medida, sino también en el que son ordenadas sus realidades, realidades gobernadas y ordenadas, a través de la planificación, por el Estado, como garante que a través de ésta posibilita estandarizar la vida, hacer de la cotidianidad y de la realidad un compendio de normas, implicaciones que llevan a la injusticia y a la eliminación de toda diferencia, es

decir de todo aquello que saliendo de los límites establecidos por éstas podríamos denominar como diversidad.

Para que esto sea posible, es indispensable que ya hayaa habido lugar para una regulación, se hayan implementado, por ejemplo, una serie de normalizaciones económicas, sociales, culturales, políticas etc. Es posible redefinir, replantear la vida social, económica, a través de la planificación de estos aspectos y su modificación desde un punto de vista racional, eficaz y moral, que estén de acuerdo al modelo de vida impuesto por el capitalismo. Son tan enraizados en la vida de las personas estos límites, fronteras, sobre que es lo bueno y que es lo malo, que su imposición es fácil y deja por lo tanto de ser tan impositiva; la vida se desliga de ella misma posibilitando que el desarrollo a través de la planificación surta efecto[37]

Hay un tercer factor que marca el éxito de la planificación, la ¨economía¨ -lo fomal-, y los hechos que marcaron el nacimiento de la economía clásica a finales del s. XVIII, la institucionalización del mercado, la preponderancia de las corrientes utilitaristas e individualistas que se diseminaron e hicieron del suyo un dominio independiente, externo a la sociedad y a la cultura, capaz de aislarse y universalizarse, dando lugar a la consolidación del capitalismo, mercantilizando la tierra y el trabajo. Las demás maneras de

[37] Al respecto, es constante la preocupación por las ¨fronteras¨ de un país cuando en éstas ocurre algún incidente pero más allá de estas situaciones son zonas olvidadas, como si fueran liminales o inexistentes. Pero son importantes porque marcan el ¨límite¨. Del mismo modo es interesante observar cómo en muchos colegios y escuelas el niño debe hacer márgenes rojas a sus cuadernos y debe procura respetarlas, evitando salirse de los límites, debe tener el mismo cuidado que cuando colorea o pinta algo evitando salirse de los bordes. Esto también nos recuerda lo planteado como la ¨dictadura del cubo¨ en arquitectura y su influencia en la esquematización de las vivencias de las personas y la sociedad. Sorprende de igual modo, el auge de nuevos modos de construir, diseñar y construir, cada vez más cercanos a filosofías orientales, donde las esquinas se obvian y dan pasos a espacios curvos cuyo fin solo existe en una infinita prolongación.

organización económica fueron marginalizadas, como sería el caso de la ejercida por los vendedores ambulantes.

Roberto Segre (1998), en el borrador de un documento sobre una investigación de las evoluciones de las estructuras simbólicas en las ciudades latinoamericanas, citando a Nuno Portas (1998), resalta cómo se encaminan las intervenciones, las planificaciones del espacio público: estas acciones que buscan recalificarlo, que puntualizan su estética y que buscan dinamizarlo para incentivar su uso y sus funciones para un disfrute ¨comunitario¨ mostrando el hilo primordial, conductor del cambio de escala de unos proyectos tradicionales hacia un planeamiento global. Estas intervenciones en el espacio público se desarrollaron y se desarrollan en tres ámbitos principales: el centro histórico, los barrios y la periferia marginal.

Para el centro histórico se buscaba frenar su deterioro, porque lo deteriorado no sirve, lo degradado afea y no ayuda a la recuperación de los sitios históricos (recuperación de monumentos, edificios, lugares ¨representativos de la memoria social¨), las deformidades en sus funciones llevan a la violencia del sector, tanto física como social; la irrupción de la agresión de ciertas estructuras comerciales niega, los beneficios y privilegios de actividades culturales y evita la restauración, no solo de bienes mobiliarios sino de un ¨sentido de pertenencia¨.

El desarrollo del Parque del Tercer Milenio hace parte de esa recuperación del ¨centro¨, dejar que fuera tan miserable, construyendo un gran parque, con edificaciones bonitas, acompañadas por un gran Centro Comercial, como plantea Peñaloza: ¨el centro comercial

más grande del país, una cosa muy tipo uno de esos centros comerciales como de Boston, con un parqueadero gigantesco debajo, que ayude a la reactivación de toda la zona¨ (Beccassino 2000: 213), subrayando que para su creación hay apoyo de los comerciantes del sector de los ¨formales¨.

¿Hay un espacio público o unos espacios públicos?. Los centros comerciales no son espacios tan públicos, aunque finjan serlo; la irrupción de este tipo de Centro Comercial en esta zona de la ciudad nos recuerda los planteamientos de Sarlo (1994), pues sí bien la aparición de estos en los barrios de los ricos ha dado lugar a que se configuren ¨nuevos y propios centros¨, -más limpios, ordenados, mejor vigilados con mejores ofertas- y aunque en apariencia estos no excluyan, ocurre que:

> *¨El shopping es exactamente una realización hiperbólica y condensada de cualidades opuestas y, además, como espacio extraterritorial, no exige visados especiales. En la otra punta del arco social, la extraterritorialidad del shopping podría afectar lo que los sectores medios y altos consideran sus derechos, sin embargo, el uso según días y franjas horarias impide la colisión de estas dos pretensiones diferentes. Los pobres van los fines de semana cuando los menos pobres y los más ricos prefieren estar en otra parte. El mismo espacio cambia con las horas y los días mostrando esa cualidad transocial que, según algunos, marcaría a fuego el viraje de la posmodernidad¨* (Sarlo 1994: 21).

Pero la adecuación de uno de estos ¨centros¨ en el ¨centro¨ de la ciudad y con las características que enfatiza el exalcalde Peñalosa -como los de Boston-, se refiere a la idea de que son construidos para reemplazar a la ciudad: ¨como una nave espacial, el shopping tiene una relación *indiferente* con la ciudad que lo rodea: esa ciudad siempre es el espacio exterior, bajo la forma de autopista con villa misera al lado, gran avenida, barrio suburbano

o peatonal... a diferencia de las cápsulas espaciales, los shoppins cierran sus muros a las perspectivas exteriores¨ (Sarlo 1994: 17).

Los otros dos ámbitos propuestos por Portas (1998) son los barrios y las periferias marginales. En los barrios se busca rescatar y recuperar los sitios de encuentro, los lugares de congregación (sitios de reunión de poetas, músicos, futbolistas, líderes, culturales y cívicos) Se busca afianzar los lazos de identidad, de pertenencia, de ¨personalidad¨, para ¨despertar¨ las asociaciones con sus líderes. El tercer ámbito es el de la periferia marginal; por medio de estas acciones sus habitantes son ¨integrados¨ en la ciudad formal, con la dinámica involucrativa del mejoramiento de los servicios y de las infraestructuras de la ¨otra ciudad¨, para: ¨hacerles sentir que no son los más excluidos de la vida urbana, sino participes con voz y voto en los destinos del territorio urbanizado¨ (Sergre 1998).

Ejemplos citados también por Sergre (1998), muestran como estas intervenciones están dirigidas para ¨convertir a los habitantes en ciudanos¨, tal es el caso de Curitiba, Brasil, que se constituye en un paradigma internacional por transformarse en una ciudad armonizada, con el diseño integral de edificios, áreas verdes, sistema de transporte colectivo efectivo, recuperación del centro histórico y una adecuación del mobiliario urbano.

También en Brasil, pero ahora en Río de Janeiro, se logra algo similar con el inicio de 105 programas de Rió-Cidade y de Favela-Bairro, que buscan revitalizar 17 barrios, refuncionalizando, fortaleciendo y creando elementos identificadores de lo social y lo cultural en los barrios, e integrando los asentamientos informales a la formalidad de la

ciudad, insertados bajo una iniciativa impulsada por el BID; así convertirán a los habitantes en ¨ciudadanos de Río de Janerio¨.[38]

Sergre (1998) anota que el más notable de estos planes, cuyo éxito es su aporte al diseño de los hábitats de la pobreza, es en Recife (Brasil), en donde hay una propuesta para que en un único espacio se integren a los vendedores ambulantes de la ciudad. Esta propuesta se basa en crear estructuras metálicas con toldos para guardar ordenada y estéticamente las mercancías y a los que practican esta actividad ¨improvisada e invasora del ámbito público¨ (Sergre 1998: 9).

Otros ejemplos serían la conservación del centro histórico de La Habana y los proyectos que se realizan en la Argentina, especialmente en Buenos Aires y Córdoba, en donde se valorizan nuevamente los sub-municipios y se fortalecen en estos las actividades culturales, económicas y sociales.

En Colombia, adémas de la creación de la ya citada Defensoría, tenemos varios ejemplos, entre ellos el que tiene que ver con esa revaloración del centro histórico de la ciudad. El Plan de Recuperación del Centro de la ciudad surge como un programa de la Alcaldía Mayor del Distrito, coordinado por Planeación Distrital. Cinco son los temas claves de esta

[38] El proyecto Favela-bairro de río de Janeiro, A13 de Londres junto con el diseño colombiano de la alameda El Porvenir, que con sus 17 Kilómetros se encuentrá en el suroccidente de Bogotá, fueron escogidos por el instituto Van Alen de Nueva York bajo la categoría de ¨abriendo la ciudad: ¿cómo puede ser concebida y desarrollada la calle para funcionar como un espacio público y aún así poder mover bienes y personas?¨. Según entrevista concedida al Periódico El Tiempo, por Felipe González Pacheco junto con Juan Ignacio Muñoz de la firma de arquitectos MGP Arquitectura y Urbanismo, encargada de la construcción de la alameda, ésta fue diseñada según los criterios que Peñalosa esgrimía para el espacio público, en donde se transforma la manera de vivir las ciudades, los modos como se trabaja en ellas y se recorren. (El tiempo Domingo 29 de junio de 2003).

iniciativa de carácter empresarial con contenido social: la seguridad, la renovación urbana, el espacio público, el tránsito y los servicios públicos.

San Victorino es uno de los sectores en donde esta iniciativa se realizará con más fuerza, en esta parroquia, creada en 1577 por Francisco Hernán Sánchez, y cuyo esplendor fue en la primera mitad del s.XVII por ser la zona de abastecimiento de la ciudad, no será la primera transformación ni la única intervención. Para Zambrano (Notas del curso Bogotá y el espacio urbano, 2003), la ciudad es representación de poder; por ejemplo, para los españoles la ciudad era un elemento fundamental para dominar a las provincias y a través del control y dominio del espacio conquistado se logran imponer el orden y la continuidad del mundo colonial y asegurar la efectividad del proyecto político.

Para la segunda mitad del s. XVIII, la parroquia de San Victorino presenta los mayores índices de expansión, manteniéndose como uno de los principales puertos de entrada a la ciudad, chocando con la tradicional idea de que la ciudad solo se extendió de norte a sur siguiendo el camino de la calle real o carrera séptima; la ciudad, en efecto, crece a lo largo de los siglos en esta dirección, pero también crece hacia San Victorino, convirtiéndolo en un lugar de intercambios donde se facilitaban varios contactos.

Después del 9 de abril, tras la toma directa del espacio por parte del ¨pueblo¨, San Victorino logra una nueva conformación espacial, de donde surge una nueva apropiación de los sectores populares que corta con los modelos impuestos por los sectores dominantes; sin embargo, estos crean ¨programas para la ciudad colombiana¨ a través de los cuales se busca modernizar la ciudad por medio de la represión y de la coerción de lo que fue

considerado como las ¨muchedumbres revolucionarias¨ (Moncada y Reverón, 1990), y lejos quedaron los recuerdo de Margarita Cuervo (Historia Común, 2000) de las señoras vestidas con faldas prensadas sobre las que caían pañolones de colores oscuros que cubrían los cuerpos.

Esta reformulación del espacio responde a las necesidades de los intereses planificadores, que buscan satisfacer la necesidad de la ciudad; las construcciones ¨modernas¨ de los setentas y los elementos físicos incorporados desde los años cincuentas buscan expresar en el espacio los nuevos objetivos que debe cumplir este sector para modernizar la ciudad, dentro del mercado capitalista, y desde allí, del centro, administrar la ciudad, manteniendo, no obstante, la tradición comercial del sector.

En 1958 son cedidos los terrenos para crear el mercado de San Victorino y en 1961 se autorizó la instalación de los vendedores ambulantes que se pretendía ¨erradicar¨ de la décima. A principio de la década de los sesenta, hay un gran descontento entre los funcionarios que administraban la ciudad ya que, según ellos, entre las dificultades existentes en ese momento para el buen desempeño de la ciudad, hay una sobreocupación de las calles porque hay muchos vendedores ambulantes.

Sin embargo, estos descontentos nos recuerdan las intenciones que describía Peñalosa, recuperar simbólicamente el ¨valor del centro¨; fue lo mismo que se trató de hacer en esa época, se trasladan, los vendedores ambulantes a sitios ¨menos estrategicos¨ para que el Gobierno, desde las partes simbólicamente ¨más estratégicas¨ de la ciudad, ejerza el control político y económico de la ciudad.

Hacia 1962, el entonces alcalde Jorge Gaitán Cortés, realiza en el sector una reubicación de vendedores ambulantes con la participación de APECO (Asociación de Pequeños Comerciantes) y se autoriza la instalación de estos. La creación de las Galerías de Antonio Nariño, por medio del acuerdo 80 de 1962, adscritas al Fondo Rotativo de Restaurantes que dependía de la Secretaría de Salud Pública, se hace encima de la Plazuela de Nariño, un antiguo espacio de disfrute ¨colectivo¨, y se constituye lo que Rojas y Reverón (1990) denominan como el primer gran centro comercial popular, a partir del primer plan de recuperación del espacio público. En el mismo año, la Sociedad de Ornato y Mejoras de la ciudad denuncia que uno de los elementos-problemas que impiden embellecer adecuadamente la ciudad es la gran cantidad de vendedores ambulantes que pululan en las calles.

Más no es solo por la necesidad de belleza que se estigmatizaba a los vendedores ambulantes; el aspecto económico también es relevante; el contrabando se agrega a esa actividad de manera irremediable, de tal suerte que además de ser señalados por degradar la armonía de la ciudad, son repudiados por constituirse en una piedra en el zapato del interés del orden económico y político que imperaba en esa época.

Rojas y Reverón (1990), señalan cómo se realiza una zonificación según el uso que se dé a esta parte de la ciudad, quedando el centro de ésta, dividido en dos a partir de la carrera décima: de la décima hacía la Plaza de Bolívar se ubicarán las sedes administrativas y gubernamentales y hacia la Plaza de San Victorino habrá un desenfreno mercantil y social; era esa zona la que debía ser intervenida por medio de las normas, para ser posteriormente

regularizada; la buena mano de las élites planificadoras evitaría que se volvieran unos muladares, se volvieran focos de delincuencia que afectaran el orden citadino.

Allí es donde se debe ubicar la que fue denominada ¨política paternalista¨ de Gaitán Cortés, quien bajo su mandato construye las ya citadas Galerías Nariño como una necesidad creciente de control social y económico, a través del espacio, sobre esa población del centro de la ciudad. Por medio de la reubicación se los organizó, garantizando así el control sobre ellos y sobre su actividad, estrategia doble que respondía a los intereses expuestos por las élites y sus propuestas planificadoras: crear unas herramientas futuras para la renovación urbana, zonificación del tipo de comercio y de la población, evitando que ciertas zonas fundamentales para sus intereses quedaran a merced de los vendedores ambulantes.

Esto partir de la idea de recuperación de un espacio para todos; también bajo la premisa de una estética que generara una valorización del sector y se ampliara el crecimiento de mercados ¨formales¨ que benefician a unos pocos. De todos modos, lo negativo de lo popular, de la inseguridad, se sigue manteniendo y se refuerza con la función que ya desde la colonia tenía San Victorino como uno de los puertos de entrada de la ciudad de variedad de mercancía y de múltiples inmigrantes, que veían en el menudeo una nueva forma de vida que se ajustaba a sus condiciones de itinerancia.

Esta situación choca con la creciente necesidad, ya expuesta y reforzada por los acontecimientos de hoy, de recuperar el centro por su valor histórico y por ser el lugar desde donde se ejercen ciertas funciones administrativas; también como crisol de identidades dispersas.

Según los acuerdos 25 de 1972 y 4 de 1975, el fondo al que estaban inscritas las galerías, cambia su nombre por el de Fondo de Ventas Populares, a cuya entidad se destinaron los recursos financieros para preservar el espacio público y mantener también las galerías en perfecto orden. Pero son los mismo vendedores quienes deben sostener en buen estado las estructuras ante la falta de apoyo del Estado; esto facilita, aunque no es la principal causa, que los vendedores ambulantes se agrupen y hacia finales de la década de los ochentas surjan varias organizaciones de vendedores ambulantes, como ACUGAN y COOMERGAN; la aparición de estas asociaciones, sean sindicales o no, se va a disparar en los próximos años, involucrándose en su constitución corrupciones, intrigas, juegos de intereses que fragmentan una pretendida unidad de los vendedores ambulantes.

La necesidad de ordenar la relación del vendedor ambulante con la ciudad y el espacio público no es nueva, y ha estado mediatizada por la aparición de normas que la regulen. Para Rojas Moncada y Reverón Peña (1990), sobresalen dos características principales en esta regulación que se ha hecho desde la segunda mitad del siglo pasado, resumiendo dos situaciones contradictorias: por un lado, la permisividad individual para ejercer esta actividad; hecho que puede ser comprobado por la expedición de las licencias a los vendedores ambulantes; la situación contradictoria tendría como punto máximo el cambio de la Constitución y la posterior promulgación de una nueva en 1991 en la cual se reglamenta la utilización del espacio público con la primacía del interés común sobre el individual.

El decreto 3133 de 1968 refleja la situación de la normatividad del espacio público a lo largo de esa década de los sesentas, en donde se resalta la falta de demarcación y sentido de pertenencia del espacio público, al contrario de lo que hoy. Entre las funciones del alcalde no estaba previsto el control del espacio público y debe ser entonces el Plan de Desarrollo el que disponga dispositivos para su regulación.

En 1970, con el decreto 1355, las regulaciones del espacio público pasan a ser una normatividad de la policía. La reglamentación contra el vendedor ambulante es permisiva pero no complaciente; se permite el ejercicio de esta actividad, pero se considera que atenta contra el bien de la seguridad pública el uso de estos espacios por ella. Siete años más tarde, por medio del Acuerdo No. 3 de 1977, se establece un ¨Estatuto Orgánico¨ de regulación del manejo del Espacio Público (Rojas y Reverón 1990).

Allí se especifican las distinciones entre un vendedor ambulante y el estacionario, se hace obligatorio el uso de la licencia, que debe ser personal e intransferible (aunque puede ser heredada), el uso de ciertos distintivos especiales y visibles, el buen mantenimiento de vitrinas y kioscos y demás elementos utilizados. Para la adjudicación de lotes se tenía en cuenta a vendedores que no poseían uno con anterioridad, no se permitían decomisar mercancías a los vendedores por parte de la policía pero, se exigía que el lugar en donde estos se encontraran debía estar perfectamente aseado.

De igual modo, se clasificaban las zonas que podían ser utilizadas con tal fin en: áreas especiales, restringidas, libres y vedadas. Continuando así con la tendencia, expresada para la década de los sesenta, de aparente permisividad sí, pero no de total agrado.

En la década de los ochenta, mediante el acuerdo No.7 de 1980, se reubican algunos vendedores, y en el Código de Seguridad de Policía, según el acuerdo No. 18 de 1989, se estipula que las vías públicas deben ser preservadas y vigiladas estrictamente para guardar su seguridad y poder mantener su ornato. Pero es a finales de esa década, por medio de la Ley 09 de 1989 de Reforma Urbana, que queda prohibida la utilización del espacio público por individuos, es decir, que su uso y disfrute sea de carácter privado. Se rechaza la utilización del espacio público por intereses distintos al bien común, ya que el espacio público tiene como fin constituirse en un espacio para el disfrute colectivo, donde primen los intereses cívicos e institucionales.

En la Constitución de 1991, el artículo 82 enfatiza que es el Estado quien debe velar por la protección e integridad del espacio público y se enfatiza el objetivo del Acuerdo No. 6 de 1990, que estaba encaminado a crear, producir, conformar, rehabilitar, restituir, reparar, administrar y aprovechar éste y relaciona a la ciudad con los derechos colectivos de los ciudadanos sobre la protección y los intereses relacionados con los espacios. Para 1993 se adopta el Plan de Ordenamiento Territorial y se busca que se generen cambios en la ordenación del espacio y territorios colombianos (para nuestro caso Bogotá), y que se generen cambios en los comportamientos de las personas, así también el uso y goce de estos.

Sin embargo, a decir de Zambrano (notas del curso Bogotá, el espacio urbano, 2003), hay varios cambios en las políticas de la ciudad de los años cincuentas hasta los ochentas y la que se observa desde esa década hasta nuestros días. El período comprendido entre los

cincuenta y los ochenta está caracterizado por la solución de los problemas más apremiantes para la población, como conseguir un lugar para vivir y con la adecuada prestación de los servicios públicos. La adecuación de los predios, que en su mayoría se constituyen en barrios piratas (aquellas urbanizaciones que no se crean bajo la presencia del Estado, pero tampoco en su contra, por agentes privados, sin cumplir con las normas urbanísticas) y la consecución de los servicios básicos bajo las figuras de las JAC (Juntas de Acción Comunal, creadas en 1958, en el gobierno de Alberto Lleras Camargo); y el clientelismo que surge como un mecanismo para poder acceder aquellos (los concejales son los representantes de los intereses barriales, los intermediarios políticos que expresan las inquietudes de la comunidad).

A partir de la década de los ochenta y los noventa se presenta un cambio, una ruptura, con las administraciones anteriores, cuya marca indeleble está constituida por el gobierno del exalcalde Jaime Castro, quien a través de la implementación de ciertas medidas, como los cambios del Estatuto Urbano, transforma la manera de acceder al Estado, haciéndola más directa. Este cambio de administración y la manera de relacionarse con el servidor público es la que hace posible entender los cambios en la manera como la gente, el ciudadano, se relaciona con la ciudad y entender el nivel de acogida de las propuestas de los gobiernos de Antanas Mockus y Enrique Peñalosa a través de símbolos y prácticas unificadoras que buscaban y buscan un cambio complejo en la ciudad (Zambrano 2003, Notas del curso de Bogotá).

Parece que las políticas de Antanas Mockus estaban y están encaminadas a hacer de las ciudades un escenario de aprendizaje, en donde la relación entre el ciudadano y la ciudad

dé lugar a un gran proceso pedagógico en el que se elabore una nueva identidad que corresponda con las nuevas maneras de vivir como ciudadano. La ciudad se constituye en una macro-escuela, en ella se ¨permite la contigüidad de individuos altamente diferenciados y la convivencia de categorías sociales muy diversas¨ (Sánchez, 1996).

La dualidad ciudadana, desde este modelo, es ser a la vez educador y educando por medio de intercambios pedagógicos en la gran ciudad-biblioteca, en donde se presentan grandes circulaciones de saber entre los comportamientos no homogéneos de los habitantes de Bogotá y se conforma un flujo de intercambios de maneras pedagógicas y acuerdos sociales que deben ser aceptados por todos. El ciudadano también se vuelve un veedor, por medio de los programas que propone la alcaldía, como, por ejemplo, el de ¨Bogotá cómo vamos¨.

Para julio de 2000, el POT, una carta de navegación que ayuda a regular la actuación pública y privada, sirve para organizar el territorio estableciendo los parámetros, las infraestructuras, las construcciones, las obras públicas, las zonas ambientales y el patrimonio histórico. Por medio de esta carta se precisan y se unifican las condiciones técnicas del espacio público -las especificaciones del diseño urbano: uniforme, funcional y seguro-, de este modo el paisaje urbano, además de ser funcional técnica y estéticamente, ayudará a afianzar el modelo de ciudad competitivo que se espera sea Bogotá.

El espacio público será el soporte (junto con los espacios privados) de una ciudad sostenible-desde lo ambiental, ecológico-, pues ésta orientará y será el escenario de las políticas que desde el POT se diseñarán para la producción, control y sostenimiento del

espacio público; la ciudad se formara de manera adecuada y equitativa por medio de redes, circuitos y puntos de articulación urbana.

Todas estas políticas son los hilos de la cinta de Möebius, con ellas se esta tejiendo la ilusión, un continuo en el espacio y en el tiempo de una pretendida igualdad económica y social que solo permite un único tejedor.

IV. LOS CAMINANTES DEL ARCOIRIS

Recostados sobre los muros de la Iglesia (que yo conozco como la de San Judas Tadeo y que, después, leyendo en un texto, descubrí que no se llama así), que alguna vez debieron ser blancos inmaculados desde la mitad para arriba y verdes relucientes desde la otra mitad para abajo, hasta que se topa con un muro de piedras que asemeja la colocación de los muros de los ladrillos, están algunos Ingas que viven en Bogotá.

Muro lleno de hollín de humo[39] que brota desde los exhostos de los buses que recorren las calzadas del frente, por no nombrar otros automotores, como los taxis y carros particulares, que generalmente son escasos en esta vía, considerada como peligrosa, llena de trancones, de gente ¨indeseable¨ y huecos. Suciedad de la carrera décima que va coloreando los muros de manchazos grises o amarillentos, como el color sucio de las blusas blancas que se percuden en los cuellos y las mangas cuando el uso todavía no les ha robado la forma

[39] Si usted ahora pasa por la carrera décima, entre la calle doce y el costado del almacén Tía, podrá notar que los muros ya no están llenos de hollín de carro, debido a que hace poco los pintaron de color crema y vinotinto, sobre el mismo muro de piedras. La entrada de la iglesia, por motivos de restauración fue trasladada desde la calle doce hasta la carrera décima. Para la fecha en que realicé estas anotaciones, antes y después del 20 de julio de 2003 (rcordemos que fue la fecha en que se empezó a aplicar el Nuevo Código de Policía) los mismos "cansancios" se hallaban recostados sobre las ahora inmaculadas paredes. Algunos paisanos habían decidido irse a las fiestas del Carmen de Apicalá a probar la suerte de las ventas, mientras los que acá estaban, no habían ido a aventurarse por los malos resultados de las ventas de años anteriores, o por la escasez de dinero para comprar la mercancía, el pasaje y pagar el arriendo del lote. Doña María Tránsito, seguía sosteniendo los tableros con cabuyas y pitas de plástico que desde las rejas, que rodean la entrada de la iglesia, sirven de apoyo para colgar los billetes de las loterías y el parasol que la protege de las lluvias. Ella, amiga de más de treinta años de los ingas que venden a su lado, resopla con fuerza porque a los párrocos de la iglesia nunca les han tumbado esas misma rejas que si invaden el espacio público, las mismas rejas que ubicadas en la entrada, prohíben que los mendigos se acerquen mucho al Señor y así evitar que el cura se ponga bravo. Rejas, encerramientos, espacios de detención.

delineada a sus contornos y no parecen mordidas por los dientecitos de un ratón. Muros opacos como, tal vez, las ilusiones que se recuestan en esta calle.

De la mitad hacia abajo de este muro, las piedras de cemento y los brochazos de verde, que alguna vez debió verse reluciente, sirven de espaldar para los cansancios acumulados por los días, mañanas y tardes que se consumen entre los regateos, los ofrecimientos de los productos y servicios y los descansos sobre los guacales en los que se traen a los mercados las frutas para vender. Los guacales que, si bien algunas veces sirven de silla, también sirven de cama para los más pequeños, cuando a ellos el cansancio también los consume y las espaldas de la mamá se cansan o cuando ella debe salir y entre el amparo de las astillas de madera unidas con puntillas y clavos oxidados, asemejando un corral-cuna, los tíos o las tías, primos o primas, cuidan al pequeño.

El día corre con la compra del tinto que es cargado en termos, amarillentos de lo viejo pero no de lo sucios, por manos de personas generalmente jóvenes[40], aunque a veces no portan los termos en sus manos, pues hay contenedores que se parecen a las máquinas que ayudan en el campo a fumigar. Jóvenes que vestidos con overoles decorados con símbolos distintivos de granos de café amarillos, azules y rojos, desarrollan su actividad.

Los que llevan los termos en sus manos se cuelgan termos con tapas de varios colores para no confundirse al destaparlos, y evitar así que se le vaya el calor al tinto o a la aromática; y sacan de los morrales, a veces terciados al frente por seguridad o a veces colgado a los

[40] Jóvenes, porque fue de la edad que generalmente vi en esas manos, aunque no descarto que también se dediquen a este tipo de venta adultos, niños y viejos

lados, como otros brazos, extensiones de su cuerpo, los vasos que según el tamaño indican el monto de la compra. Aguas que se acompañan, siempre y cuando haya plata y si el hambre es mucha y apremia con el pan o la galleta o tal vez la gelatina.

Pero para exhibir tanta mercancía ya no es suficiente el termo ni la especie de máquina fumigadora-surtidora de café. Los que venden estas comidas, si tienen plata, tienen para un carrito-exhibidor-vitrina: un rectángulo totalmente hecho en vidrio para permitir que se vea el interior del carro y uno se antoje de los panes, roscones, sanduches, liberales, ponqués.

Continua el día. Recostarse, huyéndole al cansancio de los días de sol que recalienta la cabeza, casi igual a como lo hacen las rabias; o a la lluvia que enfría las ganas casi tanto como lo hacen los charcos que se forman en los huecos de las calzadas en las cuasi-cunetas de las intersecciones de éstas, con los andenes; el agua empozada ante el paso del peso de las llantas enfurecidas por la velocidad, o ante el conductor que, por la necesidad de esquivar algún hueco, que dañe las partes del carro (y como la situación no está para arreglos extras) empuja con sus pies los pedales del acelerador del carro, lo empapa a uno y lo deja a uno viendo un chispero, porque el agua empozada generalmente no está muy limpia.

También está la lluvia espantabobos, con su rutinario y monótono descenso; porque uno prefiere que caiga ese palo de agua de una vez, en lugar de esas gotitas que vienen con ese frío que se mete hasta en los huesos; porque es cierto, ese frío se siente hasta bien adentro, hasta el alma, que vendrían a ser como el tuétano, y que uno no logra calentar con nada. Es

que esos cambios de clima desesperan porque no se sabe si hay que ponerse el saco o quedarse solo con la camisa.

Cansancio de correr, de tener que huir, cansancio que se ve más en las caras que en las espaldas. Se nota en los ojos (pero ni modo de agachar la cara porque en la calle hay que estar muy atento y, así parezca que no se está pendiente, uno se las esta pillando todas), en esas miradas que uno nunca olvida, en esos rostros en donde se conjugan la rabia con las ganas de gritar, con la satisfacción de no haberse dejado atrapar, con el aguante de las ganas de tener que soportar hasta la decisión final de huir, porque si lo cogen a uno, ya no se pueden contener más las ganas de gritar, ni de pelear.

Y darse cuenta que no hay tanto gusto ni voluntad, sino que toca soportar.

Los cosas y las situaciones lo halan a uno. Ojalá que no los agarren, porque cómo se paga la mercancía que se sacó con algún préstamo, o la que se consiguió empeñada; ya no habrá quien la pague, porque lo del diario no alcanza a veces ni para la leche de los niños y ya se le debe a alguna de las tías a las que seguramente se les pidió prestado la semana pasada cuando, de paso, se aprovecho y se pasó al Caravana a saludar a alguien y, como la necesidad urge, se hizo la diligencia porque los niños están muy cansones, no por lo consentidos sino por lo hambrientos. Ya hasta la tripa suena y con hambre no se puede correr y, si los policías se acercan, uno no logra escapar.

A veces, cuando los policías se acercan en el camión, se puede alcanzar a ver; otras parecen como fantasmas y si las personas no se dan cuenta, ocurre como cuando llegaron sin que

uno supiera y no hubo tiempo ni para silbar ni para pasar la voz; venían sigilosamente, como las ratas, y atraparon a unos y hasta hubo pelea porque no dejan trabajar.

Y si no hay trabajo, no hay para comer ni para la pieza; no se entiende por qué tienen que perseguir si desde hace ya más de treinta años se está en la misma esquina de la misma calle, presencia solo alterada por breves ausencias para los viajes; pero no eran ausencias gratuitas, sino ausencias para traer otros productos o para seguir aprendiendo, para poder ofrecer lo mejor; pero los policías no deben saber qué es tener hambre, por eso persiguen a la gente y los que lo saben, porque muchos de ellos son pobres saben que la razón es otra.

Y estas son ¨mis¨ calles y puedo contar su historia, que es la misma mía como la historia de todos los que aquí han crecido, jóvenes, niños, viejos, hombres ó mujeres. ¡ Cómo cambiamos todos! ¡Cómo cambió esta Bogotá, que antes parecía un pueblo!. En estas calles crecieron los hijos, los niños, como los niños de los ¨indios¨, a los que nunca les pasaba nada, ni una enfermedad, a veces sólo se les pegan las malas mañas, con tanto vicio del alcohol, pero si están al lado de uno aprenden, mirando las cosas buenas y separándolas de las malas y siguen el ejemplo de nunca trabajar con la cabeza agachada.

Calle de los Dolores, que coincidencia. Coincidencia de la que me vine a dar cuenta cuando dejé de ver los andenes y alcé la vista para mirar más de frente a la mamá del que en esos tiempos era el gobernador[41]. Alzar la vista y ver cómo se proyectaba la sombra que sobre su rostro hacia el trapo que, doblado en cuatro, le servía de sombrilla para los rayos del sol que le quemaban los cachetes, de por sí ya sobresalientes por la robustez que los marcaba y

que a pesar de verse de vez en cuando más rojos, terminaban siendo más cobrizos; y con manchas que ojalá y no se vuelvan cáncer, porque el sol es muy bravo.

Trapo que recorta en juegos de sombras los ojos desconfiados que no miran a veces a mis ojos, a los ojos del interlocutor, no se si por pena o por miedo, pero nunca vi cabezas cubiertas con un trapo por la pena de trabajar como vendedores ambulantes; nunca la cabeza baja cuando se huye ni cuando se enfrenta a los policías, ni cuando se reclama, así sea en un improvisado salón de clase, lejos de esa calle de muro manchado de hollín, de desagravios, de golpes y de persecuciones.

Porque no da pena levantarse y dejar de hacer los acostumbrados ronquidos, que retumbaban en el salón de clase en donde realicé algunos talleres. Música de fondo que empezaba al mismo tiempo que mi voz y que me iba marcando los ritmos por medio de los ronquidos duros, que cesaban inmediatamente después de las dos horas de videos y charlas y preguntas y respuestas y viceversa. Después de estas horas, se silenciaban los ronquidos, como un cronómetro que me indicaba que ya era el tiempo de marcharse y que la obligación de reportarse en el taller[42] se acababa y ya quedaba garantizado el subsidio del mes al que se tiene derecho por ser ¨mayor¨. Levantarse y decir en voz alta que las cosas en la calle son así porque se es indio y ser indio es igual a estar jodido y a ser bruto y así ha

[41] Para el período del año 2002, fecha de este relato, el gobernador elegido, fue Víctor Chasoy.

[42] En los primeros meses del año 2002, dicté unos talleres con algunos mayores ingas que se dedican a la ventas ambulantes el Centro Comunitario de Lourdes. Estos talleres se realizaban todos los jueves de 3 a 5 de la tarde y el tema de trabajo era de escogencia libre para el ponente. Mi tema escogido fue los indígenas y la ciudad, y se trabajó en cuatro sesiones donde utilice material audiovisual y se compartían las impresiones de lo visto en los videos. Estos talleres era de asistencia obligatoria para los mayores ingas de esta localidad, quienes debían asistir como parte de los requisitos para que se les asignara el subsidio por edad.

sido siempre, incluso desde antes de tener que salir del Putumayo, de donde tocó salir por estar aburridos de no tener plata y de tener que aguantar ya fueran, las misiones o los colonos o los otros indígenas que tenían plata porque ya habían viajado y sabían del mundo, y los trataban peor que a unos peones pues eran sus arrendatarios.

No se si era coincidencia, que esa calle tuviera ese nombre, o una coincidencia provechosa para mí, para poder realizar este trabajo. Tampoco sé que clase de dolores. En fin, calle de los dolores, en la que por efecto de las nuevas denominaciones y de los nuevos usos, tocará diferenciar entre ¨andén¨, ¨calzada¨ y otras partes; hacer una escueta distinción entre las partes que comprenden uno y otro sector, cuántas señalizaciones hay, que límites hay y cuáles no se pueden sobrepasar.

Lejos de los tiempos en los que la casa Cabildo se levantaba erguida, de frente al patio, al terminar el largo pasillo, que desde la puerta azul de metal, marcó el inicio de mi conocimiento con los Ingas. Tarde tan lejana, a veces, consumida por los otros recuerdos de sucesivos lugares. De pronto, en la calle distingo a otros ingas que no suelen ir al cabildo; también alcanzo a ver más allá, a lo lejos, a los que fueron en los días pasados a poner una demanda o a recibir un castigo por su mal comportamiento. Casi a media cuadra, sobre el mismo muro, está con cara de trasnochados-recién-levantados-desayuno con trago, la pareja que ya en varias ocasiones ha sido reprimida en el Cabildo; ya no se para cuantos latigazos irá la cuenta.

I PARTE: Acerca de las concepciones del afuera, de la calle.

Para Muchavisoy (1999) la inexistencia de un lugar adecuado para realizar la venta ambulante, la utilización del espacio público, el acoso de las autoridades policiales y la inseguridad de las calles, son algunas de las dificultades que han persistido desde la década de los sesentas hasta ahora para las familias ingas que viven en Bogotá.

Sin embargo, destaca que es en la misma calle en donde, a pesar de los altos índices de inseguridad de algunos sectores (San Victorino, Carrera Décima),los niños aprenden desde muy temprana edad las actividades que realizan sus padres: en el trabajo, en los lugares donde viajan mientras venden, preparan, formulan y comercializan con los productos medicinales, pero también donde se aprenden ¨cosas malas¨ o ¨malas mañas¨, como tomar alcohol, aprender vicios y adquirir ¨malos comportamientos¨, que son inducidos por las malas compañias, o los niños presentan problemas de salud por la contaminación.

Las cosas malas o las malas mañas que se aprenden, se refieren a la adquisición de nuevos hábitos que transforman el pensamiento indígena y crean rupturas socio-culturales. La pérdida de respeto hacía sí mismo, el desmembramiento familiar, la falta de atención a los hijos o el maltrato hacia la pareja (sin diferenciar hombres o mujeres) y la desarticulación de la transmisión de los valores culturales (Muchavisoy, 1999).

Como causa común a todas las situaciones descritas anteriormente, el alcoholismo aparece como indicador común de todas las malas mañas que aprenden los ingas en Bogotá. Majin

(1999) en su estudio sobre el consumo de bebidas alcohólicas y la incidencia de factores culturales y sociales[43] en las ingas que viven en Bogotá, destaca que la venta ambulante es uno de los factores que desarticulan los mecanismos propios de transmisión cultural. El consumo excesivo de bebidas embriagantes encuentra como una chispa detonante la venta callejera, que impide que los padres atiendan ¨como se debe¨ a los hijos; esta falta de control lleva a que varios niños recurran a vivir la ¨vida callejera¨, asimilando de este modo hábitos culturales contrarios a su identidad cultural.

Sin embargo, los ingas no son los únicos indígenas que presentan problemas de alcoholismo y no es posible reducir la causa del incremento del consumo de alcohol únicamente al tipo de actividad económica que realizan, más aún cuando los mismos ingas destacan como ¨algo normal¨ el consumo del alcohol, como una costumbre, pero resaltan que en los últimos años, y sobre todo por los problemas de reubicación en los centros comerciales, ha habido un aumento en el consumo del alcohol.

[43]Según este estudio, el alto consumo de bebidas alcohólicas por parte de la comunidad inga que vive en Bogotá, es una consecuencia directa de la pérdida de sus territorios que los lleva a migrar y a enfrentarse con nuevos problemas en la ciudad. Las constantes presiones sobre su territorio de agentes externos desde la época de la conquista y las constantes bonanzas que afectaron a la región. La falta de tierras, sin embargo, es una de las principales causas de la migración. Ante estas situaciones desde 1930, los ingas rompen esta situación y se da un movimiento de resistencia que culmina con las migraciones a diferentes regiones del país o países vecinos, proceso que se veía presentando al decir de algunos autores desde 1911, cuando los ingas se vieron obligados a desplazarse de sus tierras. Hacía 1950 se acelera el proceso colonizador en el Putumayo declarando esta zona apta para la colonización; sin embargo ante el fracaso de la Reforma Agraria de 1961 y con la consecuente promulgación de la resolución 143 se crea el proyecto Putumayo I, mediante el cual se pretendía dotar de tierras a numerosas familias y remediar el minifundio, creando como resultado el aumento de tierras aptas para la ganadería que en gran medida beneficiaron la acumulación por parte de grandes propietarios. En este proceso, los ingas tuvieron que enfrentar una serie de problemas que afectaban principalmente su modo cultural de vivir, recordándonos los expuestos anteriormente por Nolasco (1990) Las diferencias culturales se manifiestan entonces en situaciones concretas y básicas: como el excesivo ruido característico de las ciudades donde usualmente venden sus ¨mercancías¨ y otro aspecto muy cotidiano es la privación de normas básicas de cortesía, como el hecho de saludar.

La falta de igualdades entre los locales que fueron objeto de los programas de reubicación, incidieron para facilitar la creación de rupturas entre los ingas. Algunos de ellos fueron reubicados en los locales del centro comercial Caravana por medio del Fondo de Ventas Populares; el sorteo de los locales, aunque le imprimió un factor de ¨suerte¨ a la asignación de los puestos, no dejó de crear resquemores entre los ingas, no solo por ayudar a ahondar las divisiones que se venían presentando entre las familias[44] y ayudar a que creciera la brecha entre ellas[45].

Sin embargo, el sorteo y reubicación de los vendedores ambulantes no ha sido la única causa para el ahondamiento de las brechas; un ejemplo de esto son las transformaciones en las funciones y los acercamientos de los ingas al cabildo.

Después de las pugnas entre la administración de la ciudad y los ingas para que en Bogotá pudiera constituirse un cabildo sin la existencia de territorio y el posterior reconocimiento por parte de la alcaldía, hacía el año 2000 la casa donde funcionaban el cabildo y la escuela bilingüe se derrumbó. Así, la pérdida de la parte física de la casa ha ayudado a erosionar la unidad que habían logrado los ingas de Bogotá, quienes habían considerado como un triunfo la consolidación de la casa-cabildo.

---

[44] Esta situación de rupturas y divisiones se agravó a finales de la década de los noventa. En las elecciones para el Gobernador del Cabildo se presentaron serios conflictos entre los ingas que apoyaban un candidato u otro y por lo tanto quienes apoyaban a una familia o a la otra Esta situación permeó otros asuntos que tenían que ver con otros aspectos de la vida de los ingas en Bogotá, como: la repartición de locales, la ayuda a los mayores, los beneficios -salud, vivienda educación- que recibían los ingas y también evidencio las rencillas que dificultaron una labor conjunta..

[45] Pastora Agreda, gobernadora del Cabildo Inga para el año 20003, realiza una clasificiación de los ingas, que se basa en su conocimiento de la situación de los ingas y en censos y encuestas que solicitan las instituciones que les ayudan a los ingas. Define tres divisiones, destacando que hace referencia a los que están ¨radicados", es decir a los que viven en Bogotá, pero que ocasionalmente viajan. Los tres grupos se definen como el grado de vulnerabilidad, pero destacando que los tres grupos presentan características de ¨gente pobre¨. El último grupo es el que ella ha denominado de ¨mayor vulnerabilidad¨ que por lo general son los que nunca asisten al cabildo y que consumen mucho alcohol, descuidan a sus hijos, no se preocupan

Paulatinamente, la casa-cabildo, se ha ido transformando más en un ente administrativo, a donde suelen ir las mismas personas, que por lo general representan la ¨élite¨ de los ingas y que son quienes tiene mayor estabilidad económica, social y mayor representación política. Este paso de la casa-cabildo a un cabildo-administrativo, no niega que antes también fuera un ente administrativo, pero resalta que alrededor de este cambio, antes de los daños que afectaron a la casa, ésta era considerada como un espacio para algo más que resolver casos jurídicos o para entablar demandas ante los miembros del gobierno de turno.

A mi modo de ver, la pérdida de la casa amplió las diferencias y las brechas y evidenció qué familias son más partícipes del reconocimiento y del poder que se detenta a través del cabildo; y al no lograr recuperar la casa (es decir, volver a construirla), se habrá perdido mucho en el proceso de constitución de los ingas en Bogotá. Sin embargo, no todos los ingas siguen este planteamiento y proponen que no sólo la casa no es necesaria para la comunidad, sino que el problema de las ventas ambulantes debe enfocarse desde otro punto de vista.

Estas razones fueron esgrimidas por Gabriel Muyuy en un reunión celebrada en 2002 para realizar el plan de vida de la comunidad inga de Bogotá. Esta reunión hacía parte de un conjunto más grande de reuniones, en donde se planteaban las situaciones que vivían los ingas en varias ciudades. Después de una exposición de las características del nuevo orden mundial y partiendo de la explicación de los hechos mundiales para remitirse a las condiciones locales, pero insistiendo que la vieja división entre lo local y lo global había

---

por su presentación personal y se han dedicado a los ¨malos pasos¨; en orden ascendente se encontrarían a los otros dos grupos: el siguiente grupo presenta mayor estabilidad y el primero posee más prestigio y riqueza.

que dejarla de lado, porque los nuevos parámetros globalizantes del mundo borraban las fronteras, haciéndolas más permeables y fluctuantes, y que por lo tanto era imposible restringir los problemas mundiales a una región específica, Muyuy resaltó que el problema de los vendedores ambulantes ingas era la falta de estrategias que posibilitaran la competitividad con los mercados extranjeros y también con los mercados nacionales de artesanías.

Es decir, que el problema de los ingas no es que los saquen de las calles ni que los reubiquen, porque de todos modos es imposible jugar con lo que ya esta establecido en las leyes, sino que la dificultad es que los productos no atraen al consumidor, es decir no son atractivos para las nuevas demandas del mercado. Innovar en las etiquetas, los empaques, regular los costos para que las artesanías adquieran un valor que las haga competitivas con otras artesanías de diferentes partes del mundo.

Volviendo al tema de la reubicación, ésta empezó a generar disputas entre los ingas, entre los que accedían a unos mejores locales y los que accedían a otros en donde los resultados de las ventas jamás se vieron. Aunque no todos los ingas fueron reubicados, muchos lo fueron en el centro comercial Caravana, justo frente de la entrada de la calle doce de la iglesia San Judas Tadeo.

Desde las afueras del centro comercial se percibe el olor a los remedios que allí se venden, extractos de plantas, minerales, animales que a veces se mezclan para convertirse en riegos y curas contra las enfermedades; las esencias, junto a las velas de diferentes tamaños, formas y colores, cada una destinada a una función diferente; las imágenes de los santos,

en lámina o en bulto, las cremas y las lociones, las piedras, las limaduras de minerales, las cajas de productos que muestran la efectividad de los mismos, el quitacallos, las coronas de plumas, los collares, las cremas, las semillas, los restos de animales disecados, etc.

Los olores se combinan con los buñuelos y los amasijos que se fríen a la entrada, y los tintos, aguas aromáticas y jugos que se venden en el resto de las cafeterías, que ya más hacia la mitad y hacia el fondo, mezclan sus aromas con un olor de remedios y contras más fuerte y penetrante, y más difuso del que se percibe en la entrada.

Hileras de pasillos que de frente en frente van dividiendo locales y en toda la mitad del centro, las escaleras dobles que suben y bajan a los otros pisos, en donde también las hileras de los locales escapan poco a la monotonía de las puertas-rejas cerradas y pintadas de colores neutros, verdes, grises, cafés y negros pacientes a la espera de alguna vez lograr estar abiertos y dejar de ser utilizados como simples bodegas.

El restaurante que funciona en el piso de arriba también desprende aromas que no alcanzan a invadir todo el lugar. Letreros a medio hacer, o los ya hechos pero corroídos por el paso del tiempo y la escasez del uso, demuestran lo poco rentable que fueron los locales que quedaron en los piso más altos y la poca efectividad que representó para sus dueños establecer su venta allí.

Así lo relata Rosalba, a quien le fue otorgado un local en uno de los pisos de arriba, y quien trabaja en la venta ambulante, aunque no siempre ha sido de su agrado, y quien prefiere

dedicarse a la lectura de las cartas o las manos y a mirar la suerte a través de los cigarrillos o de los números. Para ella, la ubicación de los locales fue lo que marcó el fracaso de la reubicación. Las ventas nunca se ¨levantaron¨ y no se logró surtir el negocio; muchas personas no subían las escaleras ya que encontraban todo lo que buscaban en los locales de abajo. Las cuotas que debían pagar a la administración, así como la dificultad para surtir bien el local y tenerlo bien ¨plantado¨, fueron otras de las dificultades que ella cree se presentaron en esta reubicación; mientras que en la calle se presenta el beneficio de que a uno lo ven y lo distinguen, además de no tener que pagar ninguna administración y de no tener que surtir mucho espacio y de gastar menos plata.

En el Caravana no hay únicamente ingas, también hay personas no ingas que venden muchos productos similares y que los ingas distinguen diciendo que esas son tiendas naturistas y no de indígenas. La presencia de estas personas que saben también de curas ha afectado el trabajo de los ingas, no solo por la mala fama que deja la poca efectividad de los tratamientos por ellos recetados, sino también por la excesiva competencia en la venta de los mismos productos. Antes, cuando todavía estaban en las casetas estaban agrupados y las casetas estaban contiguas, no como ahora, cuando están separados por locales de otras personas que no son ingas.

Otra situación negativa en el proceso de reubicación en el Caravana han sido las resoluciones que se han expedido por parte de la administración del centro comercial y que han marcado una clara distinción con lo vivido en las calles. La prohibición de que los hijos de los comerciantes estén fuera de los locales impide que los niños estén en los pasillos del centro comercial, porque impiden el paso y estorban a los clientes; sin embargo,

no se tuvo en cuenta que, como los locales son tan estrechos y los niños son inquietos, no es posible que se queden en un solo local.

En mis visitas al Caravana me sorprendió que los niños puedan estar por fuera del centro comercial y que, aunque estén solos, siempre están bajo la vigilancia de algún vendedor ambulante de los que están en las afueras del centro, que por lo general venden en cajas o cajones la fruta de la temporada o las medias veladas. He hablado con Doña María Tránsito, una lotera que desde hace más de treinta años se dedica a la venta ambulante en la esquina de la carrera décima con doce, la misma que cuelga los tableros de las loterías en las rejas de la iglesia[46] y que se resguarda del sol bajo la sombrilla de los carritos de ¨perros calientes¨ y se recuesta en la caja que supongo sirve para los cables de las líneas telefónicas del sector. Ella, Doña María Tránsito con sus más de treinta años de estar en la misma esquina, la que ella considera como su territorio porque le ha dado de comer, ha visto crecer a los que ahora ya no son tan niños y con quienes ha compartido muchas batidas de la policía.

Ella cuenta la vida de todos y cada uno de ellos, en donde mezcla la tristeza de otros tiempos, las rabias y las alegrías de las peleas ganadas o perdidas con la policía; es como el diario de los acontecimientos del crecimiento de varios ingas. Cómo jugaban entre ellos, y con los otros niños en las aceras, siempre teniendo cuidado de no salirse a donde iban los carros; cómo las madres los cuidaban de los ¨males¨ y cómo allí mismo dormían arropados en mantas sobre alguna improvisada cuna; cómo más tarde fueron creciendo y, si tenían la

oportunidad, iban al colegio y también cómo ayudaban a sus padres después de salir de estudiar.

También cuenta cómo toman de ¨harto¨ y comen ¨mucho¨, siempre brindando y con actitudes que ella considera ¨de derroche que no se pueden en estos tiempos; y también se pregunta por qué será que los ingas casi no se enferman de nada y concluye ¨será por los remedios que toman desde niños o por la costumbre de andar en la calle y eso les crea defensas".

El puesto (sitio de venta en las calles) es el lugar donde se colocan y se exhiben los productos para los clientes que acuden en busca de soluciones físicas, sociales y psicológicas, y que tienen o adquieren un valor por el significado cultural; pero, también, es el lugar en que se trabaja con todos o con la mayor parte de la familia y en donde ¨la mujer y el menor de edad juegan un papel importante, puesto que son parte activa de la comercialización de los productos¨ (Guevara, 1985: 19).

Los ingas, para Guevara (1995), conservan en la ciudades su concepción tradicional sobre las enfermedades porque ésta se constituye en una respuesta a las condiciones socioculturales y económicas que deben enfrentar en sus nuevas condiciones de vida; además de ser una alternativa a los problemas de salud que afectan a cierta población que vive en Bogotá, sirve como elemento que les facilita la identificación cultural de esa población que los consulta.

---

[46] Esas rejas las mandó instalar un cura para evitar que los limosneros y los vendedores ambulantes se apostaran a las puertas de la iglesia. Son esas mismas rejas que invaden el espacio público por estar

Lo anterior nos recuerda la propuesta de Suárez Guava (2000), quien plantea cómo las brechas (imaginario) de la cultura occidental son aprovechadas por el indio en la ciudad; aunque el autor ensancha el campo de acción de estas brechas a la suerte. Sería precisamente este conocimiento el que los diferencia del resto de los vendedores ambulantes: la venta de plantas, productos animales y el reconocimiento de su poder curativo, previsorio o alarmativo. ¿Pero es entonces posible igualar equiparar o ligar el ser indígena con el conocimiento de las plantas con diversos fines?

Una posible respuesta es la ofrecida por el estudio de Suárez Guava (2000) quien a través del análisis de la percepción temporal de los ingas en Bogotá, por medio de su narrativa, cuenta de su identidad como indígenas. Demostrado en las relaciones que se establecen diariamente en las ventas, en su forma de relacionarse con el otro, en los ciclos de la vida representado en los chumbes, en la figura del *kutey* y rebasado en su manera de expresarse, especialmente para los mayores, cuando hablan y se devuelven no solo en su vida, en los caminos recorridos, sino en la estructura misma de la conversación: percepción temporal que no riñe ni compite con la percepción del tiempo en la que nos hallamos insertos. Concluyendo así que esta brecha es utilizada, en efecto, para reafirmar su condición de indígenas, así estén en la ciudad.

---

construidas sobre el anden encima de un perímetro que no corresponde a la iglesia.

DE LAS NOSTALGIAS QUE SE REVIVEN CUANDO UNO CONVERSA CON LA GENTE, O CUANDO LO QUE UNO CONVERSA CON LA GENTE, HACE QUE UNO CONVERSE CON UNO MISMO

PRIMERA PARTE

...Mientras yo asentía con la cabeza, simulando estar de acuerdo con sus comentarios, recordaba los fallidos intentos de tratar de ¨explicar algo¨ de lo que yo ¨creía¨ eran ¨los indígenas que viven en una ciudad¨. No en vano incontables veces sucumbí ante el deseo de mostrar cuán erradas estaban algunas de las ideas que teníamos acerca de los indígenas (debe ser que me he vuelto muy ¨creída¨).

Después de un cuarto de hora de escuchar unos maravillosos relatos (de un viaje de hace ya algunos años en cercanías al Caquetá) de aquel señor (no puedo negar que tenía una facilidad sorprendente para contar sus historias), en el cual insistió tres veces, acentuando su voz ya un poco alegrona por los tragos que había tomado (de Whisky, no de cerveza ni de chicha), y subrayando en el aire con su dedo índice como si este fuera una batuta que marcara el tono descendente o ascendente de sus palabras, me dijo ¨debes ir allá, a la selva; lo malo es que ya hasta usan zapatos. Pero no te preocupes, si estás de buenas todavía es posible que veas alguno de esos bailes rituales con los que le dan la bienvenida a los que, como yo, fuimos a verlos de paseo¨.

Más tarde, revisando los textos escolares con los que yo aprendí en el colegio, recordé cuál era la ¨imagen¨ que yo había conocido del indio, lejano, con plumas en la cabeza, sin zapatos y con la cara pintada. Además, siempre estaban en la selva o en el desierto o en otro lugar que fuera ¨natural¨. Me acordaba también de los arreglos para los disfraces que mi mamá hizo en alguna ocasión en la cual yo tenía una representación en el colegio y debía disfrazarme de india, (fue constante, hasta el día de la obra, la preocupación por mi disfraz y cómo luciría menos o más india utilizando o no zapatos o alpargatas). El indio en la ciudad era el que circulaba de mano en mano en los billetes de diez mil. Sin embargo, esa misma imágenes son compartidas por los ingas, indígenas en la ciudad.

Una de esas tardes, cuando después de las reuniones del cabildo, que en ese entonces eran los jueves por las mañanas, como se volvió costumbre por un tiempo, fui a tomar cerveza con Víctor y Luis al segundo piso del almorzadero que queda cuadra y media arriba del Caravana, subiendo (¿o bajando?) por la misma calle. Por las escaleras empinadas desde las cuales se divisa la cocina, una que otra mesa donde comía una que otra persona, la caja y las vitrinas que exhiben las arepas de maíz pelao, los quesos y las cuajadas, los masatos, los bocadillos y los dulces, subíamos a sentarnos en la mesa de casi siempre que quedaba al frente de la ventana-balcón sin baranda, desde la cual, a pesar de la inseguridad por la ausencia de la reja, la panorámica de la calle era envidiable.

El payaso pregonero de los suculentos almuerzos con gallina, el niño que dormía sobre la acera abrazado a la bolsa pegoteada por los restos de bóxer, resguardado por un perro fiel-ojos tristes-, peatones preocupados agarrando con sus sudorosas manos las bolsas de las

recién hechas compras en San Victorino o terciándose para adelante la maleta, los loteros tratando de pescar al desprevenido con el truco del billete de lotería que se cae sin querer -queriendo- al suelo, y uno que otro inga que pasaba por allí gracias a la cercanía del Caravana, con la décima, con el local, con el acostumbrado lugar de los almuerzos, con el barrio, la casa, los hoteles o los inquilinatos.

En esas tardes entre cerveza y cerveza, Víctor me mostró las fotos que guarda en su billetera, seguida a la presentación de la frustración de los amores ya idos o los nunca consumados, se detuvo en dos fotos de su papá. Me dijo que en una estaba disfrazado de ¨indio¨ y en la otra no. Me acerqué a verlas, después de tomar un sorbo de la cerveza que nunca escaseaba en la mesa, y el disfraz era el mismo de los recuerdos de mi infancia, de los recuerdos de los relatos del tío viajero, de las indagaciones de los asistentes a las conferencias que se dictaban en la Universidad Nacional por parte de la ¨comunidad indígena inga que vive en Bogotá¨, era un disfraz hecho con objetos: plumas, sayos, collares, chumbes.

Tal vez la diferencia entre ese indio disfrazado de la pose de la foto y el de la presencia viva en los talleres ya comentados (los de la Universidad , no los del Centro Comunitario Lourdes), era que a la foto no podía preguntarle qué tan indio era, pues la ausencia de su presencia física y palpable no permitía realizar las preguntas de los ya citados talleres, las preguntas por el allá -su resguardo-, sus mitos, su religión, sus costumbres, y hasta llegar a exigirle pruebas de su indianidad, como por ejemplo hacer que les mostrara un chumbe -que las mujeres deben por lo menos cargar, aunque no se lo pongan- y hacer que contara la historia que relataba éste y que se suponía debía poder saber leer, a pesar de la mirada

atónita y la voz entrecortada de la víctima de tal interrogatorio, una mujer inga de ya más de sesenta años. En varias ocasiones, sin embargo, ellos también sabían la efectividad del disfraz y por eso seguramente cargaban los chumbes o portaban los sayos. Sin embargo, era aún molesto que se siguiera pensando que andarán con flechas, sin zapatos, o que eran brutos.

En esas cápsulas que son los buses, transitaba por la Cinta de Möebius, salía del centro comercial Caravana para ir al otro lado de la ciudad, al norte, al centro comercial que quedaba cerca de casa, Unicentro. No sin antes pegarme como un perro (como esos que sacan en los carros, no el hot dog de los vendedores ambulantes, sino los que sacan a pasear) a las ventanas del bus, tratando por un momento de aspirar todo el recorrido por la ciudad. A pesar de que los puestos de estas cápsulas no están diseñados para pegarse como un perro a las ventanas, so pena de la mala mirada de juzgamiento de loco lanzada por el efímero compañero del puesto del lado.

Vivir en un barrio cuya vida gira alrededor de un centro comercial como Unicentro, no es lo mismo que vivir cerca de las calles del otro centro comercial, el Caravana. Aquí, desde donde les escribo, desde este apartamento en donde hay un estudio en donde esta ubicado el computador, su monitor, su teclado, a través del cual mis dedos digitan las palabras de los recuerdos, muchos de los cuales logré captar por los sentidos, lejos del centro que he tratado de escribir, cuyo contorno se me desdibuja por lo lejano, a pesar de estar seis piso más cerca de las estrellas.

Los bloques rectangulares, cuya forma predomina en la construcción de las moles de concreto que poco a poco me fueron quitando la amplitud de la zona que desde las terrazas de mi casa podía apreciar -ya ni La Calera la puedo ver-, sólo distingo a lo lejos y con ayuda de mis gafas cuatro centro comerciales más, pero, insisto, no puedo ver más que un manchón, que en las noches adquiere luces de cabaret del centro.

Retomo la idea anterior. Aquí, desde donde escribo, no hay payasos con megáfonos que griten el menú del día pero está Ronald Mc Donald con su carita pintada de blanco, resaltando su gran sonrisota roja, repartiendo bombas infladas con Helio que insistentemente piden los niños con sus vestidos impecables importados o comprados en almacenes de ¨marca¨ (que seguramente compraron en el mismo Unicentro).

Aunque sería un descaro afirmar que siempre es así, porque este centro comercial es para todo el mundo sin importar que tan bien o mal vestido esté (Unicentro tiene sus días entre los días, los domingos, por lo general el día familiar, -ahora aún más desde la implementación de las misas al interior de la entrada principal, a los doce- no hay únicamente niños vestidos con ropas de marca, porque van más familias desde otros puntos de la ciudad; además, el domingo generalmente es el día de descanso de las empleadas de casa quienes usualmente ese día se quitan el uniforme que deben llevar por petición de las buenas costumbres y la presentación de la casa donde trabajan y salen a dar una vuelta por el ¨centro¨).

Vitrinas exhibiendo ponqués, helados y hamburguesas ligth, niños recostados -con ojos de perros triste- contra las vitrinas, agarrando con ansiedad la mano de su acompañante -que

los resguardan para impedir que algo malo les pase- tratando de conseguir que les compren lo que el modelo de la pancarta está exhibiendo -los tenis de Shakira, las gafas de Batistuta, la ropa de Sofía Vergara-, o lo que los esbeltos, flacos o casi anoréxicos maniquíes lucen sobre su fríos, insensibles y firmes cuerpos de madera, metal o plástico.

Infinidad de -¿¨mundos posibles¨?- cuyo acceso sólo está restringido por lo abultado de su billetera o el limitado cupo de su tarjeta de crédito. Los patines, patinetas y bicicletas están restringidas desde las rejas del centro para adentro. Los perros o cualquier otra mascota, o los deleites del gusto como los helados o los postres, están prohibidos en uno que otro local. (Me acuerdo de Caravana, el ingreso de los niños para los que tienen local esta permitido siempre y cuando no salgan por los pasillos, es decir se queden en el local, donde a duras penas cabe una persona y donde es obvio que un niño no se va a estar)

Juego de luces sobre las vitrinas, juego de luces sobre los pasillos, pocas ventanas que den al exterior (de todos modos no es para allá -a la ciudad- para donde debe mirarse, sino al interior -de su billetera, de la vitrina de su placer-. Me volví a recordar del Caravana. Allí se reubican lo que están afuera para adentro, se sacan de afuera del afuera -de las calles-, el de afuera para adentro: la ciudad que no permite hacer la ciudad. Así todos vivamos en la ciudad, no todos somos sus ¨ciudadanos¨). Ambiente controlado, suspensión del tiempo y del espacio, libertad de andar por allí -por los pasillos- sin preocuparse por terciarse el bolso, sin tener que correr por la lluvia o resguardarse bajo un trapo doblado cuidadosamente, aunque en aparente desparpajo, sobre los cabellos, procurando no quemar las mejillas enflaquecidas por las dietas -mi mamá asegura que es lo primero que se le consume en la fisonomía a una persona que esté enferma o en dieta la cara; los cachetes-, la

cirugía estética o bronceado sutilmente pero de manera provocadora por las cámaras bronceadoras de un spa, un gym o un centro de belleza integral, o resultado del último viaje a paradisíacas playas de exóticos lugares, que sí son de verdad, no como los que nos quieren hacer aparentar en los ¨centros¨ y a donde no vamos a trabajar sino a descansar. Porque uno viajar por placer, no por trabajar.

Sin embargo, a pesar de que Unicentro marque gran parte de la vida de las personas que vivimos cerca de él, incluso el desarrollo de mí mismo barrio, debo aclarar que de rejas para afuera -o para adentro- hay más rejas; sin lugar a dudas, los conjuntos cerrados constituyen esos otros grandes espacios en los que se desarrolla la vida barrial.

Las rejas aparecen indistintamente encerrando conjuntos de bloques de edificios o casas y las zonas verdes donde juegan y se divierten los niños y las mascotas que viven allí, claro, cuando no están paseando de la mano de las niñeras, quienes invariablemente se encuentran bien vestidas con el uniforme comprado por la Señora en el super, que engalana desde las salas y cocinas de sus hogares hasta las calles de este barrio, con callejones creados por las rejas de los conjuntos.

Estas rejas crean altos muros divisorios entre casa y casa y bordean las calles cuyas aceras poseen deliciosos y suculentos prados para el descanso de las personas y el apetito de unas vacas, propiedad de una señora que tiene un lote cerca de Unicentro y que pasea sus vacas, cambiándolas entre potrero y potrero, atravesando las calles y dejando en el ambiente el olor de las vacas y en las cabezas el sonido de sus bramidos, que no se parecen en nada al

de las vacas de una empresa que reparte la leche en este sector de la ciudad, cuyo pito es un bramido inventado, no ¨natural¨, vacas que compiten en su lento recorrido con los ¨caballitos de acero¨ de los muchachos que reparten a domicilio desde pastillas hasta los ingredientes del almuerzo, cuando los motociclistas no han llegado con el pedido de comida extrarrapida de diferentes lugares del mundo, calles salpicadas de cuando en cuando por casetas blancas donde cabe perfectamente de pie, escasamente cómoda-sentada una persona que, vestida de uniforme de café o negro, cuida de las entradas y la seguridad de las calles y casas, a pesar de que esas reducidas y estrechas cajas-caseta invadan el espacio público.

Del caravana a Unicentro hay mucho trecho, es cierto, sin embargo, pareciera que el principio es el mismo. Permitir crear espacios controlados (por ejemplo controlar el ¨ambiente¨), pero ante todo crear una imagen de ciudad. De un lado, - reubicar, trasladar, la invasión del espacio publico. Del otro lado, -aislar, proteger, permitir- vivir todo en un solo lugar.

SEGUNDA PARTE

Nací en Bogotá. Mis padres no, ellos nacieron en un pueblo y vivían en la misma vereda y años después, cuando ya no eran niños, se vinieron a vivir acá, a la ciudad, en casa de unos parientes, para el caso de mi mamá, o a buscar trabajo, como mi papá. Mi mamá estudió y a los tres meses de graduarse del colegio, conoció a mi papá, gracias a que un tío de ella trabajaba con él. Mi mamá prefiere decir que fue gracias al ojo de su abuelita,o, como ella le dice, Mamá Tina. Mamá Tina (algo muy común en las personas que vienen de la misma

vereda de mi mamá, no sé si sea extensivo a otros lugares cercanos, es el uso de mamá y papá para referirse a los abuelos o persona mayores muy cercanas, como los tíos; sin embargo, es una costumbre que aun es posible observar en la gente de la misma vereda que no se ha venido a vivir para Bogotá, pero que cambia totalmente con descendientes de los que años atrás migraron y viven en Bogota; los hijos de estos y los nietos ya no utilizan -no utilizamos- mamá o papá para designar a los abuelitos, sino la palabra abuelito, mientras que los mayores siguen diciendo mamá tal o papá tal, refiriéndose a sus mayores ,y del mismo modo se expresan para sus consuegros) le dijo a mi mamá que mirara a ese muchacho, que ya para la edad que tenía mi papá, trece años mayor que ella, ya no debería ser tan muchacho.

A los siete meses se casaron y mi papá decidió comprar una casa en un barrio cercano a donde vivía la familia de mi mamá, antes de ella casarse con él. En esa casa también iban a vivir los padres de él, mis abuelos por parte de papá que se había quedado viviendo en Mercadillo, la vereda, donde no sólo habían nacido mis papás sino sus familias. Cuando la casa estuvo lista y mis abuelitos se iban a venir a vivir a Bogotá, a mi abuelita le dio un infarto y se murió. Fue un ataque igual de repentino como el que le dio a una de las hermanas de mi papá en una de las calles de Caquezá, el pueblo al que iban muy bien arreglados con sus mejores trajes a la misa dominical.

Eso fue hace ya mucho tiempo, situaciones que casi nunca se hablan en la casa, bueno o que se hablan cuando alguien más en la familia se muere y entonces se empiezan a recordar a los otros muertos y, claro está, cómo murieron, relato que siempre corre por cuenta de mi mamá, quien siente una extraña afición por relatar los hechos de este tipo. Siempre le gusta

contar con detalles cómo se mueren las personas o qué enfermedades sufren; en varias oportunidades se entera de todos los detalles científicos concernientes a la enfermedad para contar detalles aún más exactos y precisos y ofrecer toda la gama de posibilidades que hubieran podido darse en cualquiera de esos sucesos.

A Irene, mi abuelita, no la conocí en persona; su historia sólo la escucho por parte de mi mamá; a mi papá no le gusta hablar de ella, bueno, en realidad él nunca ha sido una persona que hable mucho de sus sentimientos, pocas veces lo he visto llorar, tal vez las únicas que recuerdo se dieron en los grados de mis otras dos hermanas y cuando Jenny, la más consentida por él, se fue a vivir a otro país, y ví como se le aguaron los ojos mientras la abrazaba y le decía que no llorara más, que estuviera tranquila, que todo acá iba a estar bien, que ella tenía que hacer lo que quería y que en lo que necesitara él siempre la iba a poyar. Mi hermana también lloraba mucho, pero en ella no es raro; lo que más le dolía era dejarlo, según ella muy solito. Pero creo que me estoy desviando de esta historia.

A Irene, o Mamá Irene, como dice mi mamá, sólo la distingo por las fotos, en especial una que mi papá mandó retocar porque ya era una foto muy vieja. A veces, cuando miro la foto, me imagino lo que mi mama dice de ella, creo que eso se le nota en los ojos; son unos ojos muy grandes y muy serios, con una expresión sumamente fuerte que complementa con una línea recta de sus labios; no hay un esbozo mínimo de sonrisa. Dicen que era una mujer muy malgeniada, pretexto utilizado por mi mamá para decir que por eso uno debe estar de buen genio y no ponerse a pelear con nadie, ya que ella asegura que las personas de malgenio están más propensas a sufrir de ataques, no solo del corazón sino derrames que si bien pueden llevarlo a la muerte, pueden también dejarlo inválido, situación que mi mamá

considera la peor, porque dice que entonces uno se volvería como un estorbo, y empieza otra vez a contar toda la serie de accidentes y sucesos del mismo estilo.

Esa foto estuvo siempre colgada en la misma puntilla, clavada sobre la pared pintada de azul cielo, esmaltado-brillante, de la sala-comedor de la casa que quedaba ubicada en el mismo barrio donde mis padres, abuelo y hermanas vivieron muchos años y yo sólo unos pocos. Colgada siempre arriba, a la izquierda de la mesita del teléfono, justo al lado del mueble café, empotrado en las mismas paredes y donde se ponían toda suerte de objetos decorativos; con el alivio para mis papás de que este mueble estaba a una altura considerable que impedía que nuestras manos dañaron los objetos.

Como ese barrio quedaba tan cerca del centro, era muy fácil irse caminando hasta allí. Yo, como fui la más consentida por mi abuelito bellito -mi abuelito paterno-, siempre lo acompañaba al centro cuando no estaba estudiando, a un local donde tenía una cigarrería cerca de la calle del Cartucho. Cogida de su mano, que se resguardaba del frío con las puntas de la ruana que siempre llevaba junto con su sombrero, caminábamos por esas calles, de ida con los bolsillos desocupados, que más tarde, de regreso, se llenaban de dulces que él me compraba en la caseta que quedaba justo al lado de la entrada de su almacén. La señora medio mona, gorda, de piel blanca y con los cachetes rojos, sentada a un lado de su caseta-kiosco metálica de líneas rojas con amarillo, vendía en tan reducido espacio todos los dulces que una niña podía querer. De vuelta al barrio, pasar por las tiendas de los amigos que uno hacían con la fuerza de la costumbre de comprar allí la leche, el pan y los huevos del desayuno y los fines de semana los helados.

Después, cuando me cambié de barrio, las tiendas fueron reemplazados por los supermercados, donde ni siquiera la fuerza de la costumbre de ir al mismo lugar a comprar permite que uno se conozca con el cajero o la cajera, allí tampoco cierran la cuadra en los diciembres para que todo el barrio celebre la novena o se realicen concursos y la gente se emborrache hasta el amanecer. Los días de brujas, lo niños ya no salen a las calles, porque en los conjuntos cerrados hay fiestas ¨privadas¨ y además en Unicentro se ¨quemaba a la bruja¨...

DEL LUGAR DONDE YO APRENDÍ O EN DONDE SE SUPONE QUE UNO DEBE APRENDER LO QUE DEBE APRENDER.

ACERCA DE LAS CONCEPCIONES DEL AFUERA, DE LA CALLE.

Estudie casi toda mi vida en un colegio de monjas. Pero no era en cualquier colegio de monjas, se suponía que era de los mejores colegios salesianos para niñas; que había en Bogotá o por lo menos era el mejor ubicado, ya que no quedaba en el centro, estaba en uno de esos barrios ¨bien¨, encima de la circunvalar, sobre los cerros. Por lo general, todas las mañanas hacía un frío horrible y la gran mayoría de las niñas que estudiamos allá parecíamos osos polares, envueltas en bufandas, chaquetas, gorros, sin contar con la camisilla, la camisa, la jardinera, el chaleco y el saco que correspondían al uniforme de diario que era diferente al de educación física. Pues teníamos dos uniformes: el de la falda, que era para las ocasiones elegantes, y el otro, que era para hacer deporte.

A parte del frío y del suplicio de las clases de educación física, con pantaloneta así estuviera helando, casi todo se reducía a la religión; todas las clases terminaban siendo de religión pero con otro nombre, en espacial las de comportamiento y salud y las de filosofía; no solo estas clases eran dictadas por monjas, sino que los libros de guía de esas materias eran producidos en una librería especializada en abordar todos los temas desde la religión; además teníamos un horario superestricto de misas, pues todas las semanas debíamos ir a misa, al menos una vez, que por lo general se fue estableciendo para los jueves y, si había algún tipo de celebración, también debía ser con alguna misa, a las que había que sumarle las confesiones y los buenos días.

Según nos decían, y también siguiendo a mis recuerdos, fue Don Bosco quien se inventó eso de reunir a los muchachos de su internado por las tardes, para hacer una reunión en donde se compartían temas de la actualidad de esos tiempos, los problemas internos, se recordaban ciertas fechas especiales y se hablaban de muchas otras cosas. En nuestro colegio, esas reuniones se hacían por las mañanas, por eso eran los ¨buenos días¨ y solía ser la coordinadora o el coordinador quienes nos dieran las informaciones; generalmente las coordinadoras eran monjas y era costumbre que la mayoría de veces nos regañaran por muchas cosas: que cómo llevábamos el uniforme, que por qué no había un buen rendimiento en las notas, que las niñas de once tenían sobre sus hombros una gran responsabilidad porque de ellas dependía dejar en alto el nombre del colegio con las pruebas del ICFES.

Después de clases no podíamos salir a la calle con el uniforme del colegio puesto, pues había actitudes muy reprochables, como fumar, coquetear con muchachos o subir más de lo

permitido y en tono descarado la altura de la falda, como lo hacían algunas compañeras que, según ellas, ya ¨habían sido identificadas¨, y que hacían que las personas ajenas a la institución hablaran mal de la educación que nos daban en el colegio.

También ese era el espacio para recordarnos la vida de los santos; que ésta hizo eso, que éste lo otro, que por eso fue mártir, que dejo todo por el Señor, que tal niña era como ustedes y cambió su forma de ser para entregarse al Señor, que el sacrificio, que la oración, que la limosna, que tal mes es el de las misiones (entonces hagan sacrificios para los más necesitados), que tal otro era el de la virgen, que el mes de la familia, que el del ayuno, etc.

También los pildoritas administrativas se recordaban, sobre todo a las niñas que debían la pensión se les decía que era ya la hora de pagar porque, si no lo hacían, no podrían recoger sus notas o se tomarían otras medidas un poco más drásticas. Esa última actividad no era exclusiva de los ¨Buenos Días¨, la monja encargada de las cuentas del colegio recorría los salones y con lista en mano sacaba a las niñas afuera ¨para decirles algo¨, claro que de vez en cuando las hacía pasar al frente, sobre la tarima donde el profesor se paraba a dictar clase, y las hacía quedar mal.

Les decía que tenían que pagar porque el estudio allí no era tan caro y que eso era una responsabilidad de los padres. Era feo ser llamado por esas monjas, ellas se encargaban de que todo el mundo supiera que no se había cancelado la pensión, no bastaba con lucir los uniformes descoloridos.

Porque ésa era la otra. El uniforme tenía que estar impecable y preferiblemente todos los años había que tratar de estrenar, porque claro, me imagino que debía ser muy incómodo para las monjitas que en las formaciones que nos tocaba hacer en el patio no vieran el uniforme azul del uniforme, sino que observaran toda una variedad de azules, unos mareados, otros desteñidos, otros chillones, de pronto eso impedía que todas fuéramos iguales y que nos ¨educaran¨ más fácil. Esta situación, pienso, las desesperaba más cuando venía de visita al colegio una de esas monjas de afuera, que por lo general venía de Italia, y entonces las monjas, como tenían una despensa de uniformes por si algo pasaba, los prestaban muy comedidamente, a las alumnas que portaban los peores sacos o las peores jardineras, un saco o una jardinera mejor presentada, mientras duraba el momento de la formación...; esa despensa de uniformes era el mismo cuarto donde guardaban los disfraces y las banderas del colegio, que eran de la virgen y las de Colombia y otros países.

El caso era que siempre la formación era como la de un colegio militar; gastábamos horas enteras aprendiendo nuevas formaciones y órdenes que nos enseñaban, como si fueran los sonidos de guerra. Que no marche desgarbada, que se debe marchar elegante, que a la voz de uno se debe hacer tal formación, que no sea dejada, que la mano no va así, y mucho menos se nos permitía mirar al piso, porque siempre se debe mantener la mirada al frente y sin un mínimo esbozo de sonrisa. Reírse era lo peor, tanto como si lo encontraran a uno con la comida escondida entre las mangas del saco. Porque por lo general a uno, después de varias horas de estar parada le daba hambre, y entonces uno aprovechaba y se escondía entre las mangas del saco algo de comer y para que no se dieran cuenta de que uno estaba comiendo, se hacía el que tosía o estornudaba y, como uno llevaba un pañuelo, pues nadie se daba cuenta, claro que si lo descubrían lo llevaban a las gradas y lo regañaban.

Para ellas era más fácil mirar todo porque no estaban en el mismo nivel que nosotras, por lo general se hacían en una torre, la parte más alta del patio que lo dominaba y desde allí lo miraban todo o, bueno, eso era lo que ellas creían. Igual, allá desde arriba, ellas creían que todo lo podían manejar; estaban ubicadas de manera excepcional para mirarlo todo; además, de vez en cuando disponían para que algunos profesores se colocaran en los límites de la formación para que nos controlaran más fácil.

Pero igual no faltaba la que comía sin dejarse ver o la que a pesar de las advertencias de la monja de comportamiento y salud, que nos aconsejaba no hablar con ningún muchacho y tratar de alejarnos de esas casas (no se le decía por el nombre a los moteles) que enfrente tuvieran matas porque eran casas malas, se graduara embarazada, sin que las monjas supieran para que no las pudieran echar ya estando en once y con todos los preparativos para el grado.

De ese colegio, del que estaba en la loma arriba de la circunvalar, era muy difícil escaparse; si uno no quería ir a clase algún día, tocaba quedarse del bus (porque tenía rutas que lo llevaban del colegio a la casa o viceversa) y llenar la maleta con la ropa que uno se iba a poner en lugar de los libros y cambiarse en otro lugar donde no fuera a ser descubierta, por ejemplo en los centros comerciales, en donde hay baños públicos, o en la casa de una amiga o un amigo, donde los papás no estuvieran porque salían temprano a trabajar; claro que eso era medio complicado porque eran muy pocas las mamas que se dedicaban a trabajar fuera de la casa, porque en ese entonces estaban dedicadas al hogar.

Como todo colegio de monjas que se respete, tenía sus historias de miedo, cuya intensidad variaba según la edad, pues mientras uno más crecía, el contenido y el tono de las historias iban cambiando. Por ejemplo, en primaria, el cuento más tenaz era el de la monja sin cabeza, quien rondaba todas las noches por los pasillos del colegio y quien todo el día se escondía en la montaña que quedaba detrás; después era el cuento de que el colegio estaba construido sobre los restos de un antiguo cementerio, que bien podía ser indígena o de las monjas de hace mucho tiempo. Igualmente, las historias de asesinatos, suicidios, de alumnas o monjas que se habían enloquecido y que las encerraban en los sótanos o en los pisos más altos. Cuando uno ya crecía, decían que tal monja era amante de tal conductor o que eran lesbianas, que tenían cuento con los profesores del colegio, etc.

Esas ideas eran alimentadas por las prohibiciones que teníamos de entrar a ciertos lugares, puertas que uno no podía abrir, corredores por los que uno no podía pasar, rejas con candados, dobles rejas; por ejemplo, la montaña era un lugar prohibido, a menos que estuviéramos acompañadas de algún profesor y que allí fuéramos a realizar una actividad programada dentro de la clase y, claro, no sé si por ser esos lugares vedados, la fantasía empezaba a jugar, o si era real, el caso es que de allí salían ruidos, luces, olores extraños y, por supuesto, uno prefería nunca pasar sola.

Unos de esos sitios prohibidos eran la cocina y el comedor de las monjas; nadie podía entrar allá sin el permiso de una monja, a menos que uno fuera un invitado. Cuando uno era familiar de alguna monja y si ésta dentro de la jerarquía ocupaba un rango alto, era mejor y se podía acceder a ciertos lugares. Sobre mí recaía una larga tradición familiar que tenía estrecho vínculos con las monjas, no sólo por ser familiar de algunas de ellas, sino

porque además mi mamá había sido alumna de las monjas que en mi tiempo eran mis profesoras. Esto traía sus desventajas y sus ventajas, como entrar a ciertos lugares prohibidos, como la cocina.

Nunca supe si el colegio fue edificado sobre algún tipo de cementerio o si allí hubieran asesinado a alguien, o si la monja sin cabeza se paseaba por sus corredores, lo que sí era cierto es que las monjas comían muy bien. En sus despensas y sobre sus mesas siempre había cantidades de frutas sin un solo golpe, sin una sola mancha, todas de colores muy bonitos, siempre brillantes. Panes, mermeladas, carnes, pastas, verduras de las mejores, etc. Además, cuando ponían las mesas, éstas estaban ordenadas con juegos de cuchillos, cucharas y tenedores de distintos tamaños, cada uno con una función.

Que el tenedor pequeño sirve para una cosa y el cuchillo grande para otra; el contacto con la comida siempre debía ser por medio de esos instrumentos; casi no se permitía tocarla con las manos, hasta se comían la naranja con cuchillo y tenedor. Como en mi casa desde hacía ya mucho tiempo la batalla de con qué utensilio se come, lo había ganado la cuchara, comer en ese comedor no era muy agradable.

Esas monjas tan pulcras eran las que después irían a buscar a las niñas que debían los meses de pensión, que nos decían que en el mundo había gente que no tenía que comer y que rezáramos para que nadie tuviera hambre, que diéramos limosna en octubre el mes de las misiones; y verlas comiendo tan preocupadas por partir bien la naranja con el cuchillo y no dejarse untar por su jugo, para que después no quedaran oliendo a nada desagradable. Tal

vez por eso era un lugar prohibido; de pronto nos dábamos cuenta de lo mundanas que eran y de lo bien que comían.

Creo que las monjas, como la miraban a uno desde arriba (como cuando se subían a la torre para ver la pulcritud de las formaciones), también se creían con el derecho de metérsele a uno en la vida; que no se saliera con tal muchacho, que si está gorda hay que hacer dieta, que vieron a ¨fulanita¨ en una cercanía dudosa con alguien. Cuando tocaba escoger la universidad, también se ¨preocupaban mucho por uno, desinteresadamente¨, le ayudaban a uno a escoger la profesión, nuestra decisión de todos modos sería tamizada por los test que hacía la orientadora del colegio y por las constantes persuasiones a que descubriéramos nuestra vocación de monjas. Si uno no sentía que tenía vocación el camino a seguir era único; estudiar una útil y rentable carrera (ojalá algo con computación, porque eso da mucha plata), y casarse y tener muchos hijos y seguirlos guiando por el buen camino, como ellas lo habían hecho, para que no se perdiera en saco roto lo que ellas con tanto esmero nos habían enseñado. De todos modos no era bueno quedarse en la casa sin hacer nada, aunque era preferible que pasársela ¨callejeando¨ porque en la calle sólo se aprenden cosas malas y, como éramos tan niñas de casa, quien sabe qué cantidad de cosas malas podíamos aprender.

Imagínese que entre las múltiples indicaciones que nos dieron en los últimos meses que estuvimos en el colegio, nos alertaban sobre los peligros de salir de allí y estar fuera. Es que la ciudad es grande y peligrosa, muchas niñas de las que se graduaron conmigo muy poco sabían coger buses, pues siempre las recogían o el bus del colegio se limitaba a recogerlas y llevarlas de su casa al colegio. Ahora, miro desde la terraza desde mi casa;

como no tengo el reloj puesto en la muñeca de mi brazo izquierdo, no podría decir exactamente qué hora es, supongo deben ser más de las 3 y ½ o casi las 4 o un poco más; a esas horas de las tardes el tráfico de las calles de este barrio se vé trastocado por la parición de los buses escolares, que traen de los colegios, -por lo general campestres, a los muchachos y muchachas estudiantes de colegios mixtos, por lo general bilingües, ojalá con énfasis en informática, porque el que ahora no sepa inglés no sabe nada y si no sabe de computación, menos)

A pesar de que yo me quería salir, me dejé convencer con el cuento de que ya me faltaba muy poco para graduarme y que allí estaban mis amigas.

...FIN DE LA NOSTALGIA¿?

CONCLUSIONES

Fue por Dominga Gaviria por quien comprendí que hay algunas conversaciones que no tienen final, o que la ausencia del interlocutor no significa que se deje de escuchar a la persona y que un tema que alguna vez se tocó tangencialmente volverá a aparecer en otra conversación o en los recuerdos de los momentos que alguna vez por allí se vivieron.

Una de las tardes en las que solía ir a ¨saludar¨ (también había prendido que el saludar no es ir y decir: ¨quiubo, qué más, ¨ sino compartir, hablar, conversar, dejarse cuestionar y preguntar), después de compartirnos secretos para mantener más brillante y saludable el cabello, de preguntarnos por los días tan soleados y comentar sobre la salud de su niña pequeña y contar las dificultades que yo tenía para ¨escribir¨ y hablar de los muertos, y después de ver fotos (de indios en la ciudad sin estar disfrazados), Dominga me miró con esos ojos negros, grandes y con una sonrisa me dijo, mientras con sus manos hacía un nudo en su largo, liso y brillante cabello, que la vez pasada se había estado acordando de mí y ahora sí me iba a contestar una pregunta que le había hecho hace días.

Me contó la historia de su vida, de por qué y cómo había llegado a Bogotá y cómo había conocido el amor y las tristezas. Recuerdos y nostalgias que se notaban le dolían en el alma por la ausencia desde meses atrás de su Alberto, su esposo.

Los nombres de los hoteles, las situaciones difíciles, la vida en la calle, la vida con sus esposos, el luchar. Cada vez que nombraba un sitio lo dibujaba con su dedo y las vueltas de su cuerpo me señalaban, allá abajo, al lado de tal centro comercial, es que antes había tal cosa y ahora no, recuerdos de cómo había llegado a Bogotá, lo que había tenido que soportar en la calle, en donde ella aprendió y sus hijos también y los hijos de muchos otros, y sus sobrinos; los viajes a países y pueblos; el andar en las calles casi a ¨pie limpio¨ aún niña, cuando debía cuidar a los niños y ayudar a cuidar el ¨puesto¨ de trabajo.

Y mientras me describía los lugares, las calles, yo me iba acordando de mis historias, de los recuerdos que puede tener también una hija de migrantes campesinos de un pueblo cercano a Bogotá, quienes en sus reuniones también dice que tienen un espíritu comerciante que los llevó a aventurar, pero no a ser vendedores ambulantes sino a establecerse en el ¨comercio formal¨; y también recordé esas charlas en las cuales ellos hablan y dicen que uno siempre tiene que estudiar en un colegio e ir a una universidad para ser alguien en la vida. También cerca de San Victorino, pero más al lado del hospital San José, y también más hacia el lado del Cartucho, recordé la historia que me contaban los de mi familia y también los cambios de barrios. Y comprendí que la conversación no es sólo hablar.

La conversación se presentó a mí no sólo como la posibilidad de poder hablar, sino de conseguir lo que considero fue lo más importante y que serviría como punto de fuga para varias ideas que, basadas en observaciones de otros tiempos, volvieron a mi memoria. Las confrontaciones, como llamé a ese momento, y que no son más que el resultado de dejarse entrevistar no sólo por el entrevistado sino por no negar en ningún momento las

condiciones que marcan la relación desigual, en este caso de entrevistador-entrevistado o investigador-investigado.

Porque la confrontación surge sólo en el momento en que se escucha y se es escuchado, y se refuerza por las vivencias de cada uno de los hablantes, de las experiencias de vida y la vida marcada por las condiciones sociales de cada uno. Este último aspecto se reforzaba porque el tema de este trabajo me llevó a preguntarme también sobre mis espacios, mi casa, mis barrios, las calles, las aceras que yo caminaba. La confrontación también surge, entonces, de lo que he llamado experiencias de vida; lo he llamado así porque se han constituido a través y en la medida en que se aprende y se conoce; sólo a través de esta experiencia he conocido otros modos de vivir. Dónde se aprende lo que se aprende, cómo se aprende, para quién o qué se aprende, cómo se toman ciertos conocimientos en determinados lugares.

Se convirtió así en una mirada a mis espacios, a mi ¨territorio¨, a eso que más allá de lo físico, mis sentidos y mis percepciones se han apropiado, a la manera como están delimitados esos espacios, la manera como me los han delimitado; y yo los he delimitado y en esa transformación no podía dejar de lado algo de la historia de mi vida.

La alcaldía plantea el Espacio público como lo ve Delgado (1999,2000), como un espacio liminal, fluido, de mutaciones, y los ingas como un ¨territorio¨, no como el del Putumayo, pero sí lo que permite ser aunque se tenga siempre en cuenta que al origen se debe volver. Volver y caminar de donde se salió, pero a donde se debe volver, como el ombligo del recién nacido debe regresar a donde vino, arrojándolo y quemándolo en la *tulpa,* donde

arderá al calor de las brasas del fogón mientras las historias se mezclan con secretos, curas y remedios, historias de viajes, historias que no sólo son historias ni cuentos pasajeros, historias vividas de vida (es así, a pesar del pleonasmo), de los que no logran distraer ni los ruiditos producidos por los cuyes que corren dispersos alrededor.

Pero ese territorio, el primero del que se fue expulsado y cuando fue usurpado se negó la libertad de ser, porque el territorio no se puede reducir a un pedazo de tierra. Vasco (2002) ya había anotado la manera particular como se relacionan los indígenas con la tierra y que los diferencia de los campesinos. El pensamiento telúrico ¨aquella parte de la conciencia social de algunas comunidades indígenas... se estructura alrededor de la idea de la existencia de una ligazón vital entre la tierra y la comunidad¨ (Vasco 2002). Lo que diferencia entre la lucha de los campesinos por *la* tierra entre los la lucha de los indígenas por *su* tierra.

Aunque inicialmente la relación que se establece entre el hombre y el espacio vital es de sobrevivencia, se convierte en un espacio para poder vivir; en la medida en que sobre ese espacio se ejercen relaciones de poder que median sobre el control de la producción de ese medio, también se está controlando la vida de los que habitan sobre ese territorio, ya que esta relación, aunque mediada por intereses individuales, se halla sujeta a procesos más amplios.

No obstante, no es exclusiva la posesión de un territorio para los indígenas. Todos los seres humanos, como hemos visto, poseen territorio; su posesión en los seres humanos está mediado porque somos seres biológicos y sociales, por lo tanto no es exclusivo de los

indígenas poseer alguno. Todas las personas necesitamos del espacio físico como base de nuestro sustento; pero son las relaciones las que constituyen el territorio (como ya lo habíamos anotado antes), relaciones que se crean entre la sociedad y entre los mismos integrantes de la sociedad, relaciones que se constituyen históricamente.

Un territorio es, entonces, después de los planteado, algo más que un espacio; es una construcción social que surge desde la relación que se establece con la tierra o con cualquier medio físico desde donde se pueda generar el sustento para vivir. En el territorio también se genera sentido de pertenencia y éste no es único ni exclusivamente dado, porque de allí se nace o porque de allí son sus orígenes. El sentido de pertenencia se consigue cuando el estar en un lugar permite *ser*. Y ese *ser* puede ser la identidad, pero yo prefiero expresarlo como la libertad. Libertad de *ser o estar* donde uno quiera estar. La venta en las calles proporciona es libertad en cierta medida.

¿Por qué considerar que para los ingas las calles son un territorio, que los diferencia de los otros vendedores ambulantes? ¿Es acaso el ser indígenas? No estaría cayendo yo en el mismo juego de buscar ¨características indígenas¨ en la ciudad. En apariencia sí, pero no es interés de este texto preguntarse o no si para los demás vendedores ambulantes no ingas la calle es también un territorio. La amplitud de este estudio no abarca eso, aunque bastaría decir que lo más seguro es que sí. No solo por lo escuchado de otros vendedores, como Doña Maria Tránsito, vendedora de loterías en la esquina de la décima con doce, quien defiende su esquina porque es su territorio y ella ha estado allí desde hace ya treinta años o tal vez más, o porque lo mismo es lo que responden los desterrados que venden en los semáforos.

Sin embargo, esta situación a mi modo de ver no se podría plantear de una manera tan fácil, no sólo por las características de implantar un solo modelo en una ciudad y negar la múltiple existencia de múltiples ciudades y la viabilidad de la aplicación de múltiples modelos, sino porque niega los traumatismos o, mejor, los conflictos que esto genera.

Eso es lo que creo pasa con los vendedores ambulantes, para este escrito con los vendedores ambulantes indígenas ingas, que viven en la ciudad de Bogotá, con las políticas de espacio público y, más allá de estas, con un modelo de ciudad que no sólo se refuerza en éstas y a la vez las produce, sino que se basa en ellas para generar toda una serie de comportamientos, de modificaciones culturales que bajo una máscara de heterogeneidad, de diversidad, homogenicen a los ciudadanos, ¨a los buenos ciudadanos¨.

De esta manera, entonces, el invisible, el negado, no sería siempre un invisible, un negado; se convertiría más bien en un oculto que de vez en cuando sale a la luz para ser señalado y por medio -como el caso del Dr. Jekyll y Mr.Hyde- de este servir de punto de referencia, de ejemplo, de advertencia de lo que no debe ser algo o alguien y cómo modificándolo por medio del traspaso, de la reubicación a ciertos espacios, pasa a ser ¨buen ciudadano¨.

No obstante, ya se habrá dado cuenta que el párrafo anterior dice mucho y no dice nada, a la vez. Primero, porque se vuelve a transformar algo invisible, algo negado, en algo oculto; sin embargo, ¿qué diferencia hay?; algo que no se puede ver, que uno no quiere ver, aquello que no quiere dejarse ver; pero en el caso del Dr Jekyll, su lado bueno y su lado malo ocultando aquello que no se deja conocer o no se debe ver.

De este modo, los vendedores ambulantes ingas son visibles porque el uso que hacen de las aceras es totalmente el contrario del que se propone para la nueva ciudad, pero son invisibles cuando son atropellados, a menos que ocurran hechos espectaculares como los contados anteriormente; sin embargo, vuelven a ser visibles cuando sobre ellos recaen las benefactoras políticas de la Defensoría del Espacio Público y les ofrecen locales en Centros Comerciales, pero son invisibles ante los reclamos con las formas de pago o los medios para poder acceder a estos.

Sin embargo, no son sólo invisibles; también son o no ocultos, también son considerados invasores, con toda la carga ideológica que lleva esta palabra, se apropian de algo que no les pertenece para sacar un beneficio propio, todo alejado de los ¨intereses de las administraciones¨. Son lo contrario a lo que debe ser un buen ciudadano, y son todo aquello, antiguo, malo, que caracterizaba a los malos ciudadanos.

También son invisibles en las fotos y las postales de la ciudad que, como Bogotá, últimamente privilegia la aparición otras imágenes referentes a ella: del Transmilenio, de los parques, etc; y prefiere para los foros y seminarios mostrar un antes y un ahora, un antes, malo, sucio, invasor, y un ahora común en proyección al futuro; renovada, acorde con las nuevas exigencias mundiales y, ante todo, para la gente. Pero, ¿para qué gente? Para la que está cordialmente invitada a ser parte de la nueva renovación o a la que se le aplica el síndrome del famoso doctor, sumándole que ya ese ocultar no solo es nominal, sino que se construyen o adecuan -múltiples- y variados espacios en donde se pueden ocultar, como en los Centros Comerciales.

Sin embargo, ciñéndose al objetivo de este trabajo, diría que las calles son un territorio para los ingas porque además de ser su lugar de trabajo, de intercambio con otros no indígenas, de reconocimiento y diferenciación, como un complemento para los que se aprende en la casa, pues allí se aprenden ciertas cosas y en la calle otras. No ya a sembrar ni a cultivar ni a cazar -aunque si a kasiar-, pero a trabajar de otra manera vendido mercancías. No es únicamente la relación económica lo que valoriza las calles como territorio. Ya Vasco, había anotado que estas relaciones (las económicas; de propiedad y medio de producción); son sólo una parte de ese haz de relaciones que constituyen y se constituyen con el territorio. Es, por ejemplo, lo que él mismo marca como la diferencia entre las nacionalidades indígenas y los campesinos; pues mientras los segundos luchan por la tierra, los primeros luchan por su territorio, este último un concepto mucho más amplio que abarca el de espacio como medio de producción y propiedad, mediatizado por el trabajo; pero sobre todo como conjunto de relaciones : ¨las relaciones que se daban por medio del pensamiento y la palabra eran igualmente importantes y esenciales en la conformación de esa territorialidad¨ (Vasco; 2002: 424).

Pero parecería que a veces esto se deja de lado; igual que ocurre con los ingas que viven en Bogotá, y con los indígenas que viven en sus territorios ancestrales; se pretende hacer creer que el problema para algunos es de un espacio más digno (dejar las calles y pasar a un local) y para los otros el deterioro y escasez de tierras situación agravada por el conflicto que vive el país. Así el problema del indio es por la tierra, sin tomar en cuenta que eso es sólo una parte de sus luchas, fundamental si, pero es sólo un fragmento de algo más de fondo.

Lo que ocurriría y lo que demuestra la situación de los ingas que se dedican al comercio ambulante en Bogotá, que como ya vimos no son todos los ingas que viven acá, es observar cómo el ¨reconocimiento de los derechos de los indígenas¨ se sustento básicamente en sus tierras (muchas veces dejando de lado su concepción de territorio) y pretendiendo que así se solucionaría todo. Sin embargo, el problema no es sólo de sus tierras o de su territorio, sino de su reconocimiento; o más bien, cómo éste fue dado; esta situación, como vimos, permeó no sólo varias instancias de la sociedad, entre ellas las que ayudaron a crear la imagen del indio ecológico, brujo, bueno, noble, pero, sobre todo, la de su imagen aún lejana cercada por las selvas o los desiertos, imagen distanciada en el espacio, y que permeó algunos estudios antropológicos que no podían ver a un indio que no estuviera en su territorio; tal vez es por eso que el indio entre más cerca esté de uno y más alejado de esa distancia espacial (fundamentada en ese sentido del espacio físico), necesita más pruebas de su ¨indianidad¨. Tal vez por eso en la ciudad las mujeres usen el sayo, se usen ciertos distintivos o se tengan fotos de uno con disfraz de indio y otras sin éste.

O se les pregunte cada vez más si son o no, interrogándolos y pidiendo pruebas materiales de que en efecto son indios. Lo que se produce no es solo un distanciamiento espacial, como en efecto ocurre, sino también temporal, encasillándolos todavía en ¨sus antiguas tradiciones¨ de las que también se piden pruebas. Así, el indio sigue siendo otro exótico; sin lugar a dudas encasillado espacial y temporalmente y, si están en la ciudad, pierden ese componente esencial de su indianidad.

Componente que ha sido creado en su gran mayoría por los estudios antropológicos, esos mismos que condenan a los indios a estar en la tierra y que pretenden negarlos cuando aparece en otros escenarios. Pero seguramente lo anteriormente dicho estaría en contravía con los nuevos adelantos de la antropología que, según algunos, en Colombia cruza por los iluminadores umbrales de los nuevos tiempos, porque se esta reconociendo precisamente esa fascinante diferencia.

Y no es que antes no se haya reconocido, es que se supone que el cambio es que ahora se reconoce no para tratar de ¨civilizar o evangelizar¨ sino para tratar de conservar o mantener lo que sea útil para estos nuevos tiempos de economías sustentables de diversidades. No es extraño entonces que esa diversidad sea la llave para un mejor futuro, el abracadabra que nos salva de quedarnos encerrados sin conocer los tesoros que guardamos.

Difícil es, de todos modos, creer que el vuelco dado por la antropología al dejar de invisibilizar a los indígenas que viven en la ciudad, se deba a los ¨avances¨ de ésta. Los intereses que motivaron la fundación de la antropología como una disciplina que debía interesarse por el estudio de las sociedades exóticas, primitivas, prístinas, alejadas del mundo por estar encerradas en una cápsula que las mantenía preservadas hasta que llegara ¨el blanco¨ quien, con un escalpelo dirigiría la disección y se encargaría de examinar, estudiar, aprobar o reprobar sus comportamientos, está muy alejada de las circunstancias del mundo de ¨hoy¨, globalizado, con fronteras líquidas, permeables, fluctuantes.

La imagen de la comunidad perfectamente maleable, capaz de hacer de ella una representación en los mapas con contornos y límites perfectamente distinguibles, sigue

existiendo, tal vez no sólo en los libros de educación primaria y secundaria que se utilizan en las escuelas o colegios, o en las cabezas de los que crecimos entre esos libros, viendo cómo los mapas cartografiaban la ubicación exacta de esas comunidades presentes o antiguas.

Y eso lleva a mirar dentro de su sociedad, adentrarse en las marañas del mundo moderno, pero estudiando extrañezas, conflictos y pobreza, *los pobres y su pobreza* , lo que para Delgado (1999) se traduce en esa ¨tendencia a asignar a los antropólogos - y de muchos antropólogos a asumirlas como propias¨ (Delgado 1999; 10)

El indígena que se reconoce -¿en la ciudad?- es el de eventos, como Expoartesanías, CREA, Ferias de las colonias, y en las instituciones como los museos etc, que de vez en cuando nos permiten ver tanta diversidad sin salir de la ciudad, el indígena es, el que ¨se conoce¨ como el brujo, el chamán o el embustero.

Al decir de Florez (2000): ¨la cruzada antropológica por la ¨diversidad cultural¨ ha sido ganada porque era una batalla perdida de antemano. En la época consagrada a la imagen, relatividad y sobreinformación ¨posmoderna¨, nada más fácil que venderle a la gente una idea de ¨diversidad¨ estereotipada, consumible y domesticada por la insípida escuela literaria del realismo hecha antropología. Gracias a las descripciones de los antropólogos y a tal cual visita del Museo del Oro, no ha de faltar la persona bien intencionada que al encontrarse a boca de jarro con alguien vestido de kogui diga: ¨¿El caballero es de la tribu de los kogui? ¡Que cosa más extraordinaria conocer a un descendiente directo de los tairona! ¿Me deja tomarle una foto?¨ (Florez, 2000: 25).

Ese indígena sí es reconocido en la ciudad, pero no el otro, el que vive acá; o bueno, es reconocido cuando de mostrar la ¨diversidad de la ciudad¨ se trata, porque es que acá podemos vivir todos; pero cuando reclaman como un derecho cultural el poder trabajar en las calles ya no son tan buenos los indios y ya no es tan chévere la diversidad ni los derechos de libertad y mucho menos los culturales (a menos que favorezca a los voceadores de prensa y a los loteros, evidentemente no por ellos sino por los grupos económicos que hay detrás de ellos), porque qué se creen estos indios que hasta habrá que construir un Transmilenio en exclusividad para ellos, como en la posesión del exgobernador Víctor Chasoy expresó Antanas Mockus, porque ahí ya no hay tal diversidad.

Los ingas no son los indios que se traen cada año cuando el cronograma programado para cada actividad ferial así los dispone (cuando los indios *son traídos- no los que viven acá*), ni los de exhibir en stands de ferias internacionales ni en programas de televisión, a menos que se disfrace de indio para algún programa, como el de Jota Mario por las mañanas, y accede a que se burlen de él por eso ¨de ser un indio brujo¨, o salga en portadas distorsionadas de libros muy vendidos.

Los ingas pasarían a ser los invasores del espacio público; sí, bonitos porque muestran que en la ciudad hay mucha diversidad, punto final, pero no cuando exponen sus problemas Bonito el indio ecólogo, pero no el que deambula por las calles del centro o de los barrios de las periferias o de feria en feria borracho, el que exige que no se le saque de la calle, el que carga a los hijos en las espaldas porque no tienen quién los cuide. Bonito el indio de la

postal o de la película o el que carga la mochila, pero no el que sale por las calles a vender medicinas.

Por eso también a uno se le hace muy ¨loco¨ que reclamen como territorio algo así -como las calles-, pero es que no lo reclaman tanto como tierra trabajable sino como posibilidad de ser ellos, viajeros, comerciantes, sin ataduras, libres, aventureros. Puede ser que eso sea un invento antropológico o que no sea así, pero pienso que ya se interiorizó mucho y que eso hace que haya tanto choque, porque por más que tengan un local, siguen saliendo a la calle y a los barrios.

El estar en un local ha incrementado la brecha entre los ingas pobres y los ricos, no permiten que los niños vayan a los locales, se fragmentó la unión (es importante distinguir una tienda naturista atendida por blancos y otra indígena, atendida por ingas), no todos tienen la misma oportunidad económica; dejan -algunos no todos, en especial los jóvenes- de salir y juzgan a los que todavía están en la calle.

No es el ser vendedor ambulante lo que hace a un inga, tampoco lo es que lo que vendan sea esas mercancías, es decir, esas cremas, plantas, objetos para la suerte, remedios y curas, porque entonces todos los demás que no son indígenas inga y que venden esas mercancías también merecerían ser ingas. Pienso que la calle es un territorio y es de aprendizaje, porque es donde se refuerza con mucho más ahínco qué es ser indígena y qué no; es donde se aprende a subrayar lo que es indígena, para demostrar que se es indígena, y lo que no es de mostrar.

Sería como alguna de las funciones que tienen las vitrinas en los centros comerciales. Exhibir, sin por eso importar los hombres y las mujeres utilizan el sayo y se cuelgan collares para que se vean como indios. Collares de plumas o dientes de jaguares o cabezas de micos. Se exhibe para mostrar que se saben, porque ese conocimiento se ha adquirido por mérito propio. Pero también se oculta; se ocultan cosas de remedios de contras que sólo se saben entre ellos, no se comparte tampoco el idioma, por eso cuando algo se quiere ocultar se habla en inga, lo mismo que cuando algo se quiere exhibir se habla en inga, pero con otros fines. ¨los accesorios -la forma de vestir, el acento, el tono de la piel, el tipo de ojos o labios, las creencias religiosas, los modales de cortesía o desagrado- se tornan esenciales para identificar a alguien como ¨diferente¨ (Florez; 2000: 25); ya lo había mostrado Suarez Guava (2002) cómo los ingas aprovechan esto para utilizar la ¨brecha¨ en las ciudades.

Pero es en la calle, siendo vendedores ambulantes, donde prevalece lo que puede servir o no y es donde los niños y los jóvenes aprenden y refuerzan lo que vale, no solo para hacer su agosto o sacarle ventaja al cliente o al paciente, sino para apropiarse de lo suyo. No es la calle en el único lugar donde se aprende, en la casa también, pero es en la calle donde ese aprendizaje puede encontrar un nuevo crisol, porque es donde va a encontrarse con los otros.

Por esto la calle es un territorio para los inga y por eso es que choca con las políticas del espacio público, no porque sean de ahora, porque ya hemos visto que desde siempre ha habido una regulación de este espacio. Es porque el espacio público para la alcaldía es

visto más como Delgado (1999: 200) lo plantea, es decir que, rebasa los límites de un territorio, mientras que para los ingas sí es un territorio, y no es simplemente un espacio, aunque saben que es de todos, y es eso fundamentalmente lo bueno: que no solo están ellos, pero es de ellos porque eso les permite ser.

O, en otras palabras, mientras para la alcaldía pueden existir territorialidades, modalidades de adueñarse de un territorio (de una esquina, de un barrio, de un parque) sólo existen en la medida en que son sobre un espacio, que no puede ser enajenado, porque violarían las características de un espacio es decir las de fluctuabilidad, cambio, permeabilidad, etc, mientras que para los ingas sí hay un territorio y es algo concreto porque está fundamentado en algo palpable, en algo concreto, porque les permite vivir.

Y ellos estarían más cercanos a esa percepción de territorio que a la propuesta por la alcaldía como un espacio: ¨esto nos conduce a otro aspecto, quizá el más característico de la relación entre las sociedades indias y su espacio: la manera como éste se concibe, como éste se piensa¨ (Vasco 2002: 203).

Tampoco la alcaldía niega, entonces, las posibilidades de establecer territorios, sino que estos de una u otra forma son muy maleables y esto es palpable cuando plantean que reubicar es la solución y atienden, por lo general, a lo económico, lo ambiental, lo social, pero vuelven sinónimo de esto el trasladar, sin aceptar que el reubicar trastoca cosas.

Por eso chocan los senderos de los ingas y de la alcaldía. Porque para los ingas la calle sí es un territorio de pertenencia, de poder -ser-, de aprendizaje, no excluye que haya peatones; es más, ya vimos que es indispensable, pero no lo ven como algo tan público,

pero para ellos son tan visibles las diferencias que resaltan, aún más las propias , y no pretenden que haya una homogeneización. En cambio, para la alcaldía es un espacio que tampoco excluye los territorios, pero los territorios maleables, como deben ser las cosas en ese espacio, todos iguales. Situación que pudiera dilatar en el tiempo y en el espacio la competencia generada a partir de los territorios entre los indígenas y lo nacional, y como ya vimos que describe Vasco: ¨poder establecer con ese espacio las relaciones que lo configuran como territorio de una sociedad particular, permitiendo al mismo tiempo la continuidad de su existencia como sociedad específica¨.

De todos modos, visto así, las políticas de espacio público serían como una especie de moda y no dejarían lugar para ver que realmente era necesario corregir problemas que presentaba la ciudad. Sin, embargo esa urgencia de crear una ciudad más habitable se operó en diversos planos, que pretendían tapar la realidad con propuestas de renovación urbana y cultural, como se tapa el sol con un dedo.

Si bien, se esgrimieron razones ambientales enfocadas, sobre todo, a la sostenibilidad de la ciudad; y económicas, que generaran una optimización de los beneficios producto de las reducciones de los gastos en, por ejemplo, sistemas de transportes que aliviaron desembolsos extra; políticas de garantizaran la gobernabilidad, que favorecieran la ejecución de proyectos, obras y programas sociales y culturales, fomentando la creación de una nueva cultura ciudadana, en la que todos estuviéramos del mismo lado, entre otros; se negó que los beneficios no varían las diferencias; o mejor, tras esas ilusiones de igualdad y de mejoramiento de la calidad de vida ¨de todos¨, los espantajos de la realidad no se quedan

como fantasmas o meras imaginaciones, sino que hacían de esos espacios lugares de conflicto.

Sin embargo, en esta cinta de Möebius, no hay un solo borde, ni una sola cara. Pero si se crea esta ilusión, pasar de un lado al otro sin tocar el limite, sin sentir el derrotero de las desigualdades. Y bastaría enumerar listados y listados de ellas y hacer hincapié en unas y otras y plantear soluciones, como en efecto se ha hecho y como seguramente se hará sin tomar en cuenta que el problema es más profundo.

Porque para los inga seguramente sus problemas no son que se los saque (sacar a afuera, insisto) o no de las calles y se los reubique en otro lugar, donde dejen de ser invasores, como efecto de la aplicación de unas políticas sobre el control y administración de la ciudad, especialmente cuando están enfocadas a regular la utilización del espacio público, ni que se desconozca que se es indígena aunque se viva en una ciudad, si no que actualmente, bajo esa ilusión, bajo esta imagen que desde la alcaldía se propone para representar a la ciudad, se enrede una vez más su posibilidad de ser, de tener un territorio que no podría ser sinónimo de libertad pero sí posibilidad de ésta. Porque en esta ilusión todos somos iguales así unos se acuesten con hambre y otros sin saber con qué sed bebe el otro.

No es otra cosa lo que he intentado mostrar en las páginas anteriores, que no sería más que un juego de espacios entre el texto y las vivencias mías y de otros, de ingas o no ingas, aunque sí en la gran mayoría vendedores que alguna vez fueron ambulantes pero que ahora ya no lo son. De centros comerciales, del norte y del sur, del adentro y el afuera, de arriba

y de abajo de la calle y sus andenes y calzadas, o simplemente de la calle. De espacios que se van volviendo territorio, en donde hay luchas, pugnas, conflictos entre territorialidades por ser o estar. De tiempos lejanos que se volvieron para dominarse, reprimirse y contenerse o para serenarse.

¿Igual, qué sería de la tierra sin las personas y de éstas sin ella, pero se dirá que es muy ligero marcar así el espacio, o qué es la libertad si no hay un lugar para ser?

Me acogí en este proceso a una herramienta que, como ya dije, no es para nada nueva ni en la antropología ni en ninguna otra ciencia, pero que me iba a permitir no sólo ver con más claridad sino entender por qué es importante escuchar, hablar, discutir. Simplemente decidí recobrar las conversaciones, no sólo con los inga, también con mi familia, con amigos, con Vasco, quien siendo mi director de tesis, muchas veces me confrontaba con cosas que uno creía o pensaba; pienso también, a veces, de la manera como se desarrolló la clase de Taller de Técnicas, dirigida también por él, y que llevó al desenvolvimiento de este trabajo. Esculcarse uno no es muy fácil y mucho menos que a uno lo esculquen.

Pero también me divertí, y eso fue lo que más empujó este trabajo, hasta el punto que ya agotado el tiempo que yo tenía para entregar este, en las últimas veces que nos vimos, insistió que era ese precisamente uno de los problemas por los que no había acabado. Me había divertido mucho y, aunque eso no era malo, me llevaba a hacerle el quite a escribir.

Mas cuando escribir era como desgarrarse el alma poquito a poco, exprimir lo que uno lleva por dentro, más allá de un conocimiento que saque de los libros o de lo que ha aprendido,

es empezar a confrontarse y a confrontar cosas de uno y después ser capaz de plasmarlas en un papel. Tener la fortaleza para escribir en un papel las cosas que uno sintió; no darle paso a la indiferencia de lo que para los otros son situaciones tan banales y comunes y para uno fueron gentiles.

A la par de una confrontación de espacios, se daban pugnas de vida, de vidas diferentes; ésa es la confrontación a la que me refería y que espero haya quedado plasmada. Para nosotros, los que no cargamos niños en las espaldas, para los que tenemos para las entradas del cine, para los que comemos bien, para los que somos muy ¨creídos¨ de lo que hacemos y de los que somos, para los que nos levantamos con la posibilidad de estudiar en donde ¨se debe estudiar¨, para los que corremos de shopping en los centros comerciales para salir de las tristezas del amor y de la vida, para los que soñamos con viajar a París o a New York, para los que divagamos horas y horas sobre qué modelo de celular es el más play, para los que tomamos chicha y jugamos tejo por chocolocos, para los que somos chocolocos, para los que en las misas de los domingos con cara de arrepentimiento sacamos de los bolsillos de nuestra chaqueta de invierno, importada o traída por uno mismo desde el extranjero, monedas o, en el mejor de los casos, billetes que limpien conciencias y de una vez demuestren lo generosos que somos.

Para los que no cargamos libros en las espaldas, para los que no vamos a cine porque ni siquiera completamos la cuota para la noche en la pieza y todavía falta la comida de los niños, para los que desde pequeños nos las pasamos viajando, no a New York ni a París (aunque tal vez no queramos ir) sino al pueblo a cuidar de niños y puesto ajeno, o acompañando a los parientes porque hay que trabajar y aprender, para los que nos

emborrachamos, queremos, vivimos y odiamos en las calles, para los que nos paramos de la silla ante una pregunta tonta de una muchachita, porque a veces no se puede contener más la rabia y hay que dejar la joda, para los que caminamos y caminamos a veces porque toca, para los que crecimos cerca o en la calle del Cartucho despertando cada mañana con el olor a muerto, para los que crecieron en piezas de hoteles, no de cinco estrellas sino de esos de viajero como el Paisano, el Navideño, para los que cuando no queremos que nos escuchen no hablamos en español. Para nosotros es esta cinta de Möebius.

La cinta de Möebius, ni se rompió ni se enredó, porque no existe o existe como ilusión, porque en la realidad esto no lo vi y bastantes cosas sí vi para descubrir que más que territorios imaginarios hay territorios vividos y que estos, más allá de crear igualdades, están en desigualdades, y que por más que abajo, en los andenes, los parques, las alamedas, las ciclorrutas, en el espacio público todos parezcamos iguales, el arriba lo marcan más cosas además de estar 2.600 y 6 pisos más cerca de las estrellas.

BIBLIOGRAFÍA

Aguado, José Carlos y María Ana Portal. 1991. ¨Tiempo, espacio e identidad social¨. En: *Revista Alteridades* año 1 No. 2. Universidad Autonoma Metropolitana p. 31-41

Aguilera, Jorge. 1999. ¨Comercio y Espacio público ¿Irreconciliables?¨ En: *Revista de FENALCO,* No. 49. Editorial Pezeta Publicidad, p. 9-13.

Arias, Jimmy. 2000. *Crónicas Bogotanas.* Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C., Prensa Moderna, Colombia.

Arizpe, Lourdes. 1975. ¨Mujer campesina, mujer indígena¨. En: *América indígena.*Vol. 35 No. 3. Talleres Edimex, Ciudad de México, México. P. 575-585

_____. 1978. ¨Mujeres migrantes y economía campesina: análisis de una cohorte migratoria a la ciudad de México, 1940-1970¨. En: *América Indígena.* Vol 38. Talleres de la Editorial Libros de México, Ciudad de México, México. P. 303-326

Beccassino, Angel. 2000. *Peñalosa y una ciudad 2600 metros más cerca de las estrellas*. Grijalbo, Santa Fé de Bogotá.

Bigot, Margot, Graciela Beatriz rodríguez y héctor Vázquez. 1992. ¨Asentamientos Toba-Qom en la ciudad de rosario. Procesos étnicos identitarios¨. En: *América Indígena.* Vol.LI No. 1, enero-marzo. Instituto Indigenista Interamericano, Ciudad de México, México. p. 217-251.

Brambilla, Roberto y Gianni Longo. 1989. *Centros urbanos peatonales. Planificación, proyecto y gestión de zonas sin tráfico.* Oikus-tau, S.A., Barcelona, España.

Bustos Esguerra, Antonio. 1995. ¨Gestión 1989-1995. Compilación de Conceptos¨. En: *Santafé de Bogotá de todos y para todo.* Tercer Mundo Editores, Colombia.

Cabildo Inga de Santafé de Bogotá. 1998. *Hacía la construcción de nuestro manual de convivencia.* Ministerio de Educación Nacional, Cabildo Inga de Santafé de Bogotá, Comité de Etnoeducación, Artes Gráficas, Santa Fe de Bogotá.

Carantón Carantón, Martha Rocío, Carolina Motta Manrique y Jenny Zoraida Santoyo Angulo. 2001. *Discursos expresados como arte de la cotidianidad. Vendedores Ambulantes.* Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C., Prensa Moderna, Bogotá.

Castells, Manuel. 1983. *La ciudad y las masas. Sociología de los movimientos sociales urbanos.* Alianza Editorial, Madrid, España.

Charry Sedano, Alicia Constanza. 1986. *Curanderos indígenas del Valle de Sibundoy en Bogotá.* Informe de sexto semestre, presentado al Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes, Bogotá.

Cortés Suaza, Gustavo. 1997. ¨Evolución del ordenamiento espacial en *Santa Fe de Bogotá*¨. En: *Revista de cuadernos de la capital.* Editorial Guadalupe, Bogotá. P. 21-50.

Dávila, Julio D. 2000. *Planificación y Política en Bogotá. La vida de Jorge Gaitán Cortés.* Alcaldía Mayor de Bogotá, Quebecor- Impreandes, Bogotá.

Delgado, Manuel. 1999. *El animal público.* Anagrama. Colección Argumentos, Barcelona, España.

Gallo Pinzón, Luis Francisco. 1998. ¨Calidad de vida y desigualdad espacil en la localidad de Suba¨. En: *Misión local* año 7 No. 11, Universidad Distrital francisco José de Caldas, Santafé de Bogotá, p. 46-51.

García, José Luis. 1976. *Antropología del Territorio.* Taller de Ediciones Josefina Betancor , Madrid, España.

Gómez Serrano, Hernando. 1998. ¨Esquina del Alcalde. Del territorio y otros refugios. Diálogos con el tiempo y el espacio: Una paradoja sin fin¨. En: *Revista Cuadernos de la Capital.* Esap. Unidad de Atención al Distrito Capital. 3%. Editorial Gente Nueva, Santa Fe de Bogotá p. 97-104.

Gudeman, Stephen y Alberto Rivera. 1990. ¨Conversations¨. En: *Conversations in Colombia. The domestic economy in life and text.* Cambridge University Press, Great Britain, p. 1-17.

Guevara Corral, Rubén Darío. 1993. ¨La familia urbana ingana. Estudio etnográfico de identidad cultural¨. En: *Revista Montalban* Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Venezuela, p. 129-137.

Hall, Edward T. 1973. *La dimensión oculta. Enfoque antropológico del uso del espacio.* Instituto de Estudios de Administración Local. Talleres Gráficos Escuela Profesional de Sordomudos, Madrid, España.

Hoffmann, Odile. 1997. *Nueve estudios sobre el espacio. Representación y formas de ocupación.* Editorial La Casa Chata,

Melo Moreno, Vladimir. 1998. *Espacio Geográfico y Vivencia Urbana en Santa fe de bogotá. La calle.* Alcaldía Mayor de Bogotá, Prensa Moderna, Colombia.

Nolasco, Margarita. 1990. ¨Migración indígena y etnicidad¨. En: *Boletín oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia.* No. 31 Julio-Septiembre, México. P. 2-12

Lichilín P, Ana Alejandra. 1997. ¨La Plaza Mayor en Santa fe de Bogotá. Un equipamiento entre la cuadrícula y la cuadriculación¨. En: *Revista Cuadernos de la Capital. #3*, julio-septiembre, Editorial Guadalupe, Bogotá p.15-49.

_____. 2000. ¨Tatsira Trua* Los Embera-katío, entre el Sinú y Bogotá¨. En: *Revista Nova &Vetera. Boletín del Instituto de Derechos Humanos. ¨Guillermo Cano¨* No. 39 Abril-junio. Esap unidad de publicaciones, Bogotá, p. 4-22.

Osorio Porras, Zenaida. 2001. *Personas Ilustradas. La imagen de las personas en la iconografía escolar colombiana.* Colciencias, Quebecor World, Bogotá.

Pérgolis, Juan Carlos. 2000. *Estación Plaza de Bolívar. Una mirada desde la semiótica del deseo a la ciudad y a su plaza.* Alcaldía Mayor de Bogotá, Panamericana Formas e impresos, Bogotá.

_____. 2000. ¨Estética del desarraigo en la ciudad nómada¨. En: *Revista de Estudios Sociales.* No.5. Facultad de Ciencias Sociales, uniandes, Panamericana Formas e Impresos, Bogotá p. 108-114.

Pinzón, Carlos Ernesto y Gloria Garay. 1998. ¨Inga y Kamsa del Valle del Sibundoy¨ En *Geografía Humana de Colombia, tomo IV, vol.3, Región Andina Central.* Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, p. 111-330.

Ramírez de Jara, María Clemencia. 1996. *Frontera fluida entre andes, piedemonte y selva: El caso del Valle del Sibundoy. Siglos XVI XVIII.* Cuadernos de historia Colonial. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Santafé de Bogotá.

Reyes domínguez, Guadalupe. 1992. ¨Comercio callejero y espacio urbano¨. En: *Revista alteridades* Año 2 No. 3, Universidad Autonoma Metropolitana, Unidad Iztalapa, p. 51-61.

Saramago, José. 2001. *La Caverna.* Alfaguara, Colombia.

Stevenson, Robert L. 1994. *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde.* Panamericana Editorial, Santafé de Bogotá, D.C., Bogotá.

Torres Carrillo, Alfonso. 1993. *La ciudad en la sombra, Barrios y luchas populares en Bogotá. 1950-1977.* Cinep, Santafé de Bogotá, D.C.

Torres Tovar, Carlos Alberto, Fernando Viviescas Monsalve y Edmundo Pérez Hernández (comp.). 2000. *La Ciudad: Hábitat de diversidad y complejidad.* Universidad Nacional de Colombia, Unibiblos, Colombia.

Urrea Giraldo, Fernando y Fernando Puerto Chávez. 1992. ¨La población Inga residente en 7ciudades colombianas. Un caso de pobreza¨. En: *Boletín de estadística.* DANE. Germán Vargas Alvarado (ed), p. 170-209.

Varios autores. 1995. *El Lugar y el Espacio en la Tradición de las Culturas Latinoamericanas.*

Varios Autores. 1996. *La idea del espacio en la arquitectura.* Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, Facultad de Arquitectura, Impresos Begon, Medellín.

Varios Autores. 1997. *El saqueo de una ilusión. El 9 de abril: 50 años después.* Número Ediciones, Colombia.

Varios Autores. 2000. *Antropologías Traunseúntes.* Eduardo Restrepo y María Victoria Uribe (ed). Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

Varios Autores. 2001. *Espacio y territorios. Razón, pasión e imaginarios.* Red de Estudios de Espacio y Territorio, RET. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, D.E.

Vargas, Leopoldo. 1999. ¨Urge rescatar el Centro Histórico de Bogotá¨. En: *Revista Topos.* Año 1, #4, Diciembre-enero. 4x4 editores, Santa F é de Bogotá p. 26-29.

Vasco Uribe, Luis Guillermo. 2002. *Entre selva y páramo viviendo y pensando la lucha indígena.* Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá.

Weiskopf, Jimmy. 2002. *Yagé. El nuevo purgatorio.* Villegas Editores, Bogotá.