
REINVENTAR LA FIESTA DE LA NACIÓN BOGOTÁ COMO ESCENARIO

POR: MARCOS GONZÁLEZ PÉREZ



INTRODUCCIÓN

Según lo plantea Antonio Ariño⁽¹⁾, aquel que se permita recordar los preceptos de la vida ordinaria en tiempo de fiesta será un “*aguafiestas*”. Este indeseable papel es el que hoy me ha correspondido asumir, dado que mientras cada uno de los ponentes de este encuentro organizado por la Fundación Carnaval de Barranquilla y el Ministerio de Cultura de Colombia, bajo el sugestivo lema: **PENSAR EN CARNAVAL**, entra en éxtasis narrando las particularidades históricas y culturales de su Carnaval o de su Fiesta, en nuestra ciudad capital, Santa Fe de Bogotá, no tenemos, estrictamente hablando, una sola fiesta que implique pertenencia o identidad del morador con el conjunto de su ciudad. Si nos atenemos, por lo menos, al criterio según el cual, el espacio vital de “*la resurrección y la renovación (...) como objetivos superiores de la existencia humana*” sólo se alcanza en el carnaval y en otras fiestas populares y públicas⁽²⁾, los que habitamos la capital estamos, por ahora, condenados a deambular como Lázarus errantes en busca de “*un milagrito de lúdica*”.

Santa Fe de Bogotá, hablando de carnavales y de fiestas de identidad, es más un espacio creador de “*no lugares*”, que constructor de territorios catárticos

o de identidad. Aunado a ello, la política cultural de los administradores de la ciudad, respecto del sistema festivo, se ha reducido a proponer eventos recreativos sin ninguna conexión con las prácticas pedagógicas de propiciar la armazón cultural de un ciudadano de la ciudad, que pueda asumir los retos de la modernización respecto de conceptos tan caros a la nación y a la ciudad, como son: la comprensión y creación de lo público, la aceptación de lo dialógico como brújula de la convivencia, el respeto por lo heterogéneo, lo diverso y lo plural, la representatividad a través de lo político, la puesta en escena de lo equitativo y lo colectivo y la edificación de una sociedad participativa.

1. **ARIÑO ANTONIO**, “Fiesta y Transgresión” en Revista Tres al cuarto, Paidós, Barcelona, 1999, p. 35

2. **BAJTIN MIJAIL**, La Cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 14

• Es necesario anotar que en ciertos momentos históricos algunos eventos o festivales han sido calificados como carnavales, tratándose en realidad de una utilización ligera de este concepto. Ejemplos de esto lo encontramos en la década de 1920, cuando los estudiantes agrupados en la llamada Asamblea Permanente, celebraron fiestas anuales en las cuales se elegía reina, se hacían bailes y se paseaba en comparsas.

¿Cómo construir una ciudad que funcione y sea a la vez una comunidad humana? Eso debería darnos que pensar, plantea Eric Hobsbawn, en su famoso artículo *"Sobre la Historia desde Abajo."*⁽³⁾ Para este autor es claro que la forma más conocida de movilizar a toda la comunidad es la fiesta del pueblo o su equivalente: la combinación de ritual y de diversión colectivos⁽⁴⁾. En la actual Santa Fe de Bogotá, estos horizontes se hacen más necesarios, dado que la ciudad es una especie de *"nación conformada por múltiples y variadas naciones,"* donde las identidades regionales se hacen presentes y en consecuencia donde se perciben también en su conjunto los avatares de la realidad nacional.

De esta manera, dadas las condiciones de crisis por las que atraviesa nuestra Colombia, el campo de la fiesta es de una importancia tan sentida que bien puede comprenderse haciendo el ejercicio de contrastar dos datos que dibujan un tanto nuestro mundo: el primero, tomado del informe presentado por la Oficina de Derecho Internacional Humanitario y Paz de la Defensoría del Pueblo, según el cual en 1999, murieron de manera violenta en Colombia aproximadamente mil ochocientos sesenta y tres personas en las cuatrocientas dos masacres registradas durante ese año y como producto *"de la estrategia de guerra impuesta por los actores armados, principalmente por los grupos paramilitares, para avanzar en los territorios donde se mueve su enemigo."*⁽⁵⁾ De acuerdo al informe cada amanecer de 1999, trajo consigo una matanza, cifras que leídas bajo el contexto de una guerra no declarada, y sumadas a los acumulados de la población afectada, no dejarían duda acerca de los comportamientos de violencia que caracterizarían a los colombianos y con mayor razón, si se observa que este fenómeno se presenta tanto en zonas rurales como urbanas, aunque por supuesto más fuerte en unas regiones que en otras.

Sin embargo, como segundo dato, según nuestra propia indagación, existe en Colombia una cartografía anual de fastos que sobrepasa los tres mil días festivos, dada la simultaneidad de muchas celebraciones, de tal manera que para experimentar este otro mundo, una persona requeriría una década de su existencia, es decir tres mil seiscientos cincuenta amaneceres de lúdica.



Este contraste induce a pensar que gracias a este aspecto lúdico, los rasgos constitutivos del colectivo colombiano pueden estar más marcados por el espíritu festivo que por huellas de violencia. Las prácticas lúdicas del colombiano, dice Marco Palacio, podrían ser bien *"acogidas, como una reacción vitalista de los colombianos ante la tragedia"*⁽⁶⁾, o bien, retomar el planteamiento, ya citado aquí, de M. Bajtin⁽⁷⁾, para quién la vivencia de la fiesta, propicia una especie de resurrección y de renovación en la vida de los individuos. Desde esas perspectivas lo que parece prevalecer es más una simbiosis de violencia-cultura y no una cultura de la violencia.

Nos hemos acostumbrado a escuchar, ver y leer noticias o crónicas que dan cuenta de las muertes violentas generadas por los intereses de los grupos armados, hasta casi perder el poder de asombro. Hemos releído con impaciencia los análisis, que intentan responder a la pregunta acerca de la razón mental por la cual nos matamos los colombianos, sin hasta el presente vislumbrar signos orientadores.

Varios estudios han mostrado que las diferencias entre grupos, por causas económicas, sociales, políticas o personales, existían antes de la presencia española en América, de tal manera, que desde esos ángulos los antagonismos no fueron importados. Sin embargo, este último aspecto, es decir la incursión salvaje y el accionar violento sobre nuestras comunidades primitivas, dejó una huella de resentimiento y desolación como producto de la extirpación de las representaciones colectivas aborígenes de su mundo cosmogónico. Una comunidad privada de sus propias formas de representación simbólica u orientada hacia la percepción de imaginarios que no se corresponden con sus ideales, es una comunidad sin identidades y, por tanto, objeto frágil a los desarraigos y propenso a intolerancias.

3. **HOBBSBAWN ERIC**, Sobre la Historia, Crítica, Barcelona, 1998, p.218

4. **Ibid**, p.215

5. **El Tiempo**, diciembre 30 de 1999, p. última A.

6. **PALACIOS MARCO**, Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994, Grupo Editorial Norma, Santa Fe de Bogotá, 1995, p. 323

7. **BAJTIN MIJAIL**, Op.cit., p. 14

Pensar en Carnaval

Son sólo senderos de interpretación que nos brinda lo festivo, pero que se validan en esa búsqueda sobre las llamadas raíces sociales de nuestras actitudes y comportamientos colectivos. La participación comunitaria, privilegiando niñas, niños y jóvenes, pensada como un eje esencial en la definición de las representaciones de identidad de nuestra nación y como pauta de la relación dialógica de nuestras pluralidades culturales, podría contribuir en la tarea pedagógica de imaginar una comunidad nacional justa y tolerante. Bajo estas consideraciones, el proceso debe comenzar.

La fiesta de la nación, utilizada históricamente como escenario de representaciones producidas, en vez de propiciar contemporáneamente la construcción de una comunidad política, ha sido transformada en un espacio recreativo, fenómeno que puede descifrarse como una ausencia de proyecto nacional, entendido éste como *“el punto en el cual convergen pasado y presente en vista de una realización futura”*⁽⁸⁾. Una comunidad sin representaciones colectivas, entendidas como un vasto campo donde se articulan *“ideas, imágenes, ritos y modos de acción”*⁽⁹⁾, compartidas y aceptadas no puede constituir una nación.

Para intentar sustentar la sospecha lanzada, analizamos dos momentos de nuestra historia: el invadido mundo ritual de nuestros aborígenes muisca y el actual mundo de fastos de los pobladores urbanos de la capital, instantes que se entrecruzan en un peligroso vértice que impide volver a inventar la verdadera fiesta de la nación.

I. EL ANTES

a. “Las grandezas de los mayores”

En los días de fiesta de nuestros aborígenes muisca *“hacíanse grandes gastos y presentes de oro y mantas y de su vino (...) hacíanse de las manos hombres con mujeres, haciendo corro y cantando canciones, ya alegres, ya tristes, en que se referían las grandezas de los mayores, pausando todos a una y llevando el compás (...) al son de unas flautas y fotutos; tenían en medio las múcuras de chicha, de donde iba esforzando a los que cantaban otras indias que estaban dentro del corro, que no se descuidaban de darles de beber (...)”*¹⁰

De la misma manera, en sus rituales *“(…) piden respuesta de su éxito o fracaso a sus ídolos y dioses, pelean en tropel, (...) idolatran mucho, especialmente en los bosques; adoran al sol sobre todas las cosas;*

sacrifican aves, queman esmeraldas y sahúman a los ídolos con hierbas. Tienen oráculos de dioses, a quien piden consejo y respuesta para las guerras, temporales, dolencias casamientos y cosas así (...)⁽¹¹⁾.

Estos ceremoniales estaban inscritos en una concepción del tiempo que se consideraba en dos niveles: uno en el que dividían el tiempo natural, según fray Pedro Simón, en días, meses y años, contando los días según el sistema solar de manera que tantos soles eran tantos días y distinguiendo tres partes: mañana, medio y tarde. Los meses se contaban por lunas con sus menguantes y crecientes, dividiendo cada una de éstas en otras dos, de tal manera que formaban cuatro partes del mes. Tenían también el año de doce meses o lunas, que comenzaba en enero y se acababa en diciembre, comienzo que tenía por objeto aprovechar las épocas de tiempo seco y de verano para labrar y disponer la tierra, para que ya estuviesen sembradas las menguantes de la luna de marzo, que era la época de invierno. *“Y como es de la luna de enero que comenzaban estas sementeras, hasta la de diciembre, que las acababan de coger, hay doce lunas, a este tiempo llamaban con este vocablo Chocan, que es lo mismo que nosotros llamamos año. Y para significar el pasado decían Chocamana, y al año presente Chocamata, y a la luna llamaban Chía.”*⁽¹²⁾



8. ROMANO RUGGIERO, “Algunas consideraciones alrededor de Nación, Estado (Y Libertad) en Europa y América Centro-Meridional, en Cultura e Identidad nacional, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p.41.

9. BACZKO BRONISLAW, Los Imaginarios Sociales, Nueva Visión, Buenos Aires, 1979, p.17

10. PÉREZ DE BARRADAS, Los Muisca antes de la Conquista, Volumen II, Instituto Bernardino de Sahagún, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1951, p.17

11 LÓPEZ DE GAMARRA FRANCISCO, Historia General de las Indias, “Hispania Vitrix”, Editorial Iberia, Barcelona, 1954, Vol. I, p. 127

12. SIMON PEDRO, Noticias Históricas, Tomo III, Ediciones Banco Popular, Bogotá, 1981, p. 402

El otro tiempo vivido era el de las fiestas, más relacionado con el período de las siembras y con el de la recolección de las cosechas, a las que se agregaban las celebraciones durante los períodos de las construcciones y la coronación de los caciques⁽¹³⁾. Algunos estudios han analizado las implicaciones surgidas entre el tiempo de los calendarios que observaban las comunidades indígenas con aquellos tiempos festivos que transportaban las instituciones europeas que empiezan a tener presencia en el mundo andino: iglesia y expediciones⁽¹⁴⁾. En muchos casos estos análisis han determinado como resultado un sincretismo en el encuentro de estas culturas o la “*modificación*” de la fiesta para adaptarla a las particularidades del nuevo mapa cultural en construcción.

Sin embargo, por lo menos en el territorio de la comunidad muisca, el calendario festivo traído por los españoles no dejó lugar a sincretismos ni a combinaciones, más bien por el contrario con su política de “*exterminio de las idolatrías*” y de los tiempos de la fiesta nativa, lo que se produce es el establecimiento social de un nuevo calendario.

A los ceremoniales rituales de la población indígena: las ofrendas en los templos de sus dioses, los banquetes del ayuno o zaga, el acarreo ritual de piedra o de trabajo colectivo⁽¹⁵⁾, el ritual de preparación del sacerdote muisca, la construcción del cercado y casa de un cacique, las de siembras, cosechas e inclusive las procesiones de sequía, que reunían a toda la comunidad, las ceremonias de cantos y súplicas que antecedían a las guerras intertribales, las investiduras de caciques y príncipes jurados, las fiestas del “*bautizo*”, los rituales funerarios y de sepulturas, las ostentosas procesiones, las fiestas religiosas, las de advenimiento al trono de un nuevo cacique, la construcción de los templos⁽¹⁶⁾, los rituales matrimoniales, y las fiestas de fidelidad de la mujer, las fueron suplantando progresivamente las festividades religiosas y estatales españolas.

La evangelización de los indígenas en todo caso prohibió las ofrendas y los sacrificios, el llamado en los cantos a los dioses muiscas y a sus antepasados, el acudir al jeque en busca de interpretaciones de los sueños, también prohibió los adivinatorios, la quema de sahumerio para honrar a los dioses, el uso de yerbas y hechizos, la luz en las viviendas y las pintadas del cuerpo con jiba y jagua, y ordenaron cortar “dos palmas bien elevadas y coposas, de cuyas raíces nació una hermosa fuente, que por haberse tenido noticia del respeto con que la veneraba la idolatría de algunos indios, fueron cortadas en el año de mil seiscientos

treinta y seis o siete, por orden de D. Francisco Cristóbal de Torres, arzobispo del Nuevo Reino.⁽¹⁷⁾” Unas prohibiciones que buscaban introducir también nuevos referentes en las celebraciones culturales de la población indígena, que le significaban la apropiación de un nuevo concepto de comunidad y que pueden ayudar a explicar ciertos rasgos en el origen social de la violencia colombiana. Extirpar o prohibir las prácticas culturales de los individuos o de las colectividades produce amarguras y resentimientos, pero también, y aunque cada violencia tiene sus fuentes, como se ha visto históricamente las raíces culturales de una apropiación de nación resurgen e impulsan con vigor la lucha de los pueblos para perpetuar sus identidades.



13. SIMON PEDRO, *Ibid.*, p. 405

14. EUGENIO MARÍA ANGELES, “Resistencia Indígena a la evangelización. Idolos y xeques en Fontibón, en Memorias, Archivo General de la Nación, II semestre de 1997, Santa Fe de Bogotá, 1998, ps. 11-39; ZUDEIMA, Tom, “El Encuentro de los Calendarios Andino y Español” en BONILLA, Heraclio, Los Conquistados, Tercer Mundo, Santa Fe de Bogotá, 1992, p. 297- 316; BURGA, Manuel, “El Corpus Christi y la Nobleza Inca Colonial. Memoria e Identidad”, Op. Cit., ps 317-328; OCAMPO LÓPEZ, Javier, “Las Fiestas Religiosas y las Romerías Populares” en Fiesta y Nación en Colombia, Editorial Magisterio, Santa Fe de Bogotá, 1998, ps. 73- 102; MARTÍNEZ William, “Las Fiestas indígenas en Colombia” en revista Credencial- Historia, No 93, septiembre de 1997; TOVAR ZAMBRANO, Bernardo, “El Goce de los Opitas Del San Juan y San Pedro al Festival Folclórico y Reinado del Bambuco,” en Fiesta y Región en Colombia, Editorial Magisterio, Santa Fe de Bogotá, 1998, ps 203- 253, CASILIMAS, Clara Inés, “La Ethnohistoria o un llamado a la Investigación Interdisciplinaria” en Seminarios y Congresos, Universidad Distrital, Bogotá, 1992, ps. 31 a 60; LARA ROMERO, Héctor, Las formas de religiosidad en el altiplano Cundi-boyacense, 1550-1650, Copia facsimilar.

15. FERNÁNDEZ DE PIEDRAHITA LUCAS, Noticia Historial de las Conquistas del Nuevo Reino de Granada, Editorial Kelly, Bogotá, 1973, p. 66

16. CASILIMAS CLARA INÉS, Op.cit., p.49

17. *Ibid.*, p.218

Pensar en Carnaval

Es así como paulatinamente los ceremoniales muisca⁽¹⁸⁾, serían reemplazados por fastos donde se escenificaban otros imaginarios, en el marco de una nueva idea de nación: la nación española. En esa función no sólo se buscó controlar el tiempo festivo a través de la implantación de un calendario pleno de festividades religiosas y estatales, sino también, la utilización de representaciones simbólicas —emblemas— y la ocupación de los espacios —interiores y exteriores— se convirtieron en un instrumento eficaz para diferenciar dos sujetos colectivos esenciales en las fiestas de poder: el espectador y el actor.

b. “Sujetar los bárbaros”

Los nuevos tiempos, producidos por la presencia española, pueden ubicarse desde el momento en que se inaugura el asentamiento español en territorio muisca a partir de la celebración de la primera misa oficiada el seis de agosto de 1538, por Fray Domingo de las Casas, para sellar la unión de los expedicionarios militares y religiosos en la fundación de Santafé de Bogotá, ubicada temporalmente en el lapso en que *“rige la nave de San Pedro, en el cuarto año de su pontificado, Paulo III, y teniendo el Imperio y Reinos de España el invicto y máximo Carlos V,”*⁽¹⁹⁾ una vez *“se sujetaron aquellos bárbaros.”*⁽²⁰⁾ Establecido el dominio en la antigua zona que se llamaba de Muequetá o Bogotá, zona central del Zipacazgo, como *“tierra del más principal señor que hay en ella que se dice Bogotá,”* o Bacatá o Facatá o Zipa, el calendario festivo de este asentamiento inicia su memoria cuando el expedicionario Gonzalo Jiménez de Quezada, toma posesión de estas tierras en una ceremonia que a nombre de Carlos V, combina el ritual militar de apearse del caballo, arrancar algunas yerbas, pasearse en demostración de dominio y expresando verbalmente la toma de posesión de las tierras en representación del monarca español, la complementaban con lo oficios religiosos, en una especie de fiesta de iniciación cuya conmemoración se mantiene con las metamorfosis propias de las celebraciones creadoras de memoria histórica.

No obstante que las formalidades requeridas para fundar una ciudad no se cumplieron, dado que no se designó un cabildo, ni se nombraron alcaldes ni regidores, ni se le trazó plano alguno, ni se efectuó el ritual de la colocación del símbolo de los castigos, emblema de potestad y gobierno, símbolo de justicia, consistente en una columna de madera o piedra coronada por una cruz que se *“hincaba”* en el centro de la futura plaza

principal, como signo de jurisdicción, es decir *“ni se nombró justicia, ni regidores, ni se puso Rollo”*, cánones establecidos para la fundación de ciudades, lo cierto es que se introduce una nueva lengua⁽²¹⁾, una nueva religión, un tiempo nuevo, nuevos símbolos como el Rollo, nuevos nombres: Nuevo Reino de Granada y un nuevo ceremonial, el de aquellos que a nombre del *“invictísimo emperador”* introducen otras formas de relación humana: el conquistador y el conquistado y que propicia el advenimiento de otra nación: La nación de los vasallos.

Este asentamiento de españoles establecido por Jiménez de Quezada como campamento con el nombre de Nuestra Señora de la Esperanza, hace parte de los orígenes de la puesta en escena de un calendario de advocaciones de vírgenes y de santos que colmarían los días festivos del tiempo social que se impondría y que reciben un primer tributo con la construcción de doce chozas en *“homenaje a las doce tribus hebreas, a las doce fuentes que las mismas pasaron en su histórica peregrinación y a las doce piedras que tomaron del río Jordán”*.⁽²²⁾

Estos tiempos contribuyen en la construcción de un escenario donde se pondrán en escena los ceremoniales y rituales festivos que lentamente reemplazan las raíces culturales de la nación nativa por aquellas producto de los intereses sociales de la conquista y de la colonización española, cuya culminación es la *“extirpación de la idolatría arraigada por tantos siglos en la barbaridad de sus naturales”*⁽²³⁾ o extinción total de las costumbres festivas de la población aborígen, dando paso a la aparición de un nuevo actor: El Servidor y Leal Vasallo de su Majestad⁽²⁴⁾.

19. Entre otros, el de los rituales de sucesión en la comunidad muisca en los cuales se criaba desde pequeño al designado con todo recogimiento y muchas abstinencias y a quién una vez superado estos pasajes era colocado en el Cacicazgo de Chia.

20. *Ibid.*, p.295.

21. JIMÉNEZ DE QUESADA, Gonzalo, Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Granada, en Anexo de MARTÍNEZ, Carlos, Santafé, Capital del Nuevo Reino de Granada, Banco Popular, Bogotá, 1987, p.295.

22. IBAÑEZ PEDRO MARÍA, Crónicas de Bogotá, Academia de Historia de Bogotá, Bogotá, 1989, Tomo I, p. 429.

23. MARTÍNEZ CARLOS, Op.cit., 1987, p. 37.

24. FERNÁNDEZ DE PIEDRAHITA LUCAS, Op.cit., p. 39

25. SIMON PEDRO, Noticias Históricas, Tomo IV, Op.cit., p. 243

Una ciudad que en su parte céntrica alojó en veinticinco manzanas de cuatro solares cada una, a una población española de unos cien vecinos, que cumplían el criterio cardinal de la creación de ciudades hispanas: el poblamiento urbano y que en un principio vivían del trabajo y producción de la comunidad muisca.

La confluencia de estas realidades: política de poblamiento de estos territorios, asentamiento de las comunidades religiosas con sus respectivos conventos, iglesias, cofradías, adoctrinamiento de los indígenas, prohibición forzada de sus prácticas rituales y lúdicas, inducción a nuevas prácticas religiosas, desintegración de la sociedad muisca, maltrato a los indígenas, control de éstos a través de sus amos, delimitación de las repúblicas: la de españoles o blancos y la de los indios, que les imponía además diferencias en el vestir y en la posesión de armas, perros y de caballos, propician la puesta en escena de un nuevo manejo del tiempo festivo.

No obstante, la resistencia cultural indígena, quienes en la clandestinidad celebraban sus rituales, manteniendo su lúdica activa y conservando su lengua, el calendario que se impone está pleno de celebraciones cuyos referentes son la corona española y las festividades religiosas: un calendario que desde el siglo XVI, progresivamente va ocupando los días del año con los santos propuestos por las comunidades religiosas que aprovechan varias circunstancias para tales fines, sin que dejaran de presentarse conflictos y pleitos entre ellos mismos⁽²⁵⁾. Un calendario de esta naturaleza, que paulatinamente va copando los días ordinarios hasta convertirlos en días de celebración, encuentra sus límites cuando las autoridades en el siglo XVIII, se ven abocadas a reglamentar el uso del tiempo, más por intereses económicos que por sacras necesidades. De todas formas, estos calendarios dejan su impronta en el proceso de evangelización de la población indígena que difícilmente nos permite hablar de un sincretismo de culturas religiosas y más bien, siguiendo a M. Burga⁽²⁶⁾, se trata de una “*superposición*”, en su similitud con las particularidades de lo observado con los Incas.

No obstante, lo que el indígena reclamaba era el derecho a hacer sus propias fiestas tal como le eran autorizadas a los españoles: sus ceremonias comunitarias diferentes de las carnestolendas, los toros, las mascaradas y de los juegos de cañas introducidos por los nuevos habitantes de Santafé, esa minoría poblacional que organiza la ciudad bajo sus propios

fastos y que premia a los indios cuando demuestran ser “*buenos cristianos*” otorgándoles el privilegio de ir en la procesión eucarística al frente de la misma. En ese sentido el Corpus, instituido como celebración del triunfo de Jesucristo sobre los infieles y ritualizado como la transmutación del pan y del vino en el cuerpo y la sangre de Jesucristo, se convierte en la fiesta más importante del cristianismo y en la más pomposa de las festividades celebradas en el Nuevo Reino de Granada (El Cabildo aprobaba gastos para la cera en las fiestas del Corpus y la Octava).

Eran actos de combinación *sagrado-profano* de carácter popular en que los moradores y los visitantes asistían a las procesiones religiosas y convertían la zona barrial en lugares colectivos de diversión. Bebidas y comidas, música e iluminación, danzas y bailes, mascaradas y comparsas, riñas y pleitos se entrecruzan en un escenario donde no existen espectadores. Son los momentos lúdicos aprovechados por la población para representar el papel negado en la fiesta oficial: el de actor.

Los dos poderes —eclesiástico y civil— reciben sus mayores homenajes en las fiestas móviles, ocasionales o repentinas, verdaderos momentos de solemnidad, donde se ponen en escena los atributos del gobierno monárquico representado en estos territorios por los agentes de la Corona. El recibimiento del Sello Real, la consagración de las iglesias y la construcción de ermitas y capillas, la inauguración de monasterios o de conventos, la creación de cofradías y capellanías, el recibimiento de los mandatarios de la Real Audiencia, el de Arzobispos y Virreyes, los cumpleaños u onomásticos de los gobernantes, las juras a los monarcas españoles o las ceremonias luctuosas, se convierten en momentos liminares que rompen la cotidianidad de la vida colonial y que permiten a las autoridades obtener el reconocimiento de la población santafereña, en una reafirmación del establecimiento de lo que hemos denominado la nación de los vasallos.

25. IBAÑEZ PEDRO MARÍA, Crónicas de Bogotá, Academia de Historia de Bogotá, Bogotá, 1989, ps. 47- 48

26. BURGA MANUEL, “El Corpus Christi y la Nobleza Inca Colonial. Memoria e Historia” en BONILLA , Heraclio, Los Conquistados, Op.cit., p. 319

II. EL AHORA

De la fiesta al evento

El cuatro de julio de 1991, se promulgó en Colombia una nueva constitución que reconoció el carácter pluriétnico y multicultural de la población colombiana. Un reconocimiento que bien puede observarse en

una ciudad como Santa Fe de Bogotá, lugar donde en la actualidad se asientan los rasgos de cultura de toda la nación, y que agrupa alrededor de ocho millones de habitantes. Un conglomerado que por su naturaleza étnica puede orientarse hacia sus propios reconocimientos culturales, intentando crear normas de convivencia para poder construir el concepto de ciudad y de nación como elementos forjadores de identidad y de pertenencia.

En este aspecto las manifestaciones festivas, se hacen objetos de primer orden dado que sus prácticas dejan salir a flote los rasgos de cultura enraizados en el nuevo habitante de una ciudad que gira sobre el eje de una idea de nación. Si entre los grupos de vecinos se conoce el grito festivo surgido de lo profundo de sus raíces culturales, es muy factible que se reconozcan en su diversidad y que se acepten como actores activos que habitando un mismo suelo han creado un nuevo concepto: el ciudadano de la ciudad.

Este paradigma de individuo es el que en realidad ha permitido cartografiar un calendario festivo en la ciudad, como calco del mapa festivo que se practica a escala nacional, y que se expresa con el carácter de fiesta, casi en todas sus realizaciones. En estos festejos, de colonias primordialmente, se exponen las danzas y los rituales propios de cada fasto, acompañados de los bailes, la gastronomía, la música, y en general se escenifican los significados culturales de sus orígenes, es decir se cuenta con una convocatoria aceptada, define un sujeto celebrante, caracterizando la colectividad que realiza la fiesta y la dota de significado, así como determinando un objeto celebrante con el cual designa el ser o acontecimiento que se evoca mediante ritos y símbolos⁽²⁷⁾. Sin embargo este calendario es desconocido como sistema, tanto por las autoridades como por los propios conciudadanos lo que determina un vacío en el conocimiento cultural de los moradores.



Asociado a este fenómeno, desde hace un buen tiempo, los gobernantes capitalinos han estado empeñados en convertir las celebraciones y las conmemoraciones en un espacio de congregación de masas con el fin de recrearlos o divertirlos con variados tipos de espectáculos y se ha calificado el éxito o fracaso de los

mismos por el número de participantes. No obstante, superponer formas alejadas de las realidades culturales en las celebraciones o conmemoraciones históricas puede producir desarraigos con su territorio de vida que no contribuye en la creación de pertenencias y por tanto no propicia la formación de un ciudadano de la ciudad.

En la mayoría de los fastos precedentes la fiesta, se utilizaba para escenificar una idea orientada y producida de nación que negaba como actor y proponente a los grupos no dirigentes o dominantes. En los actuales momentos la fiesta que podría propiciar una formación ciudadana, ha sido paulatinamente reemplazada por el evento recreativo sin ninguna conexión con los conceptos propios de construcción nacional. Son actos producidos, sin una acción de gestión y de participación comunitaria que exprese las realidades culturales de un poblador capitalino que ha creado con su inmigración una ciudad - nación plena de expresiones regionales.

El desdibujar la fiesta cívica por la puesta en escena del evento, aparece en realidad como una suplantación y no como una forma de modernidad o de modernización manifiesta de cultura urbana. El fasto que podría escenificar representaciones con características puntuales de nación moderna no se vislumbra como acto de creación, lo que trae como consecuencia la no-existencia de un imaginario social respecto de una fiesta principal o del reconocimiento de un sistema festivo, que tenga como referente a la ciudad capital. Este fenómeno sugiere una atención seria, puesto que una ciudad cuyos moradores dejan de entender su espacio como lugar de memoria histórica, están condenados a no crear hábitos de pertenencia a la misma.

27. ISAMBERT, F.A., *Le Sens du Sacré*, Ediciones Minuit, París, 1982.

De otra parte los pobladores de la ciudad, especialmente la población escolar de todos los niveles, no percibe ni se sensibiliza en la práctica con una simbolización propia de la nación y de la ciudad, fenómeno que produce un vacío cultural en la adquisición de unos imaginarios que orientan las ideas-fuerza de los arraigos y de las apropiaciones reales de los espacios que nos brinda una territorialidad compartida y aceptada.



La perspectiva de construir comunitariamente un sistema festivo que contribuya a la comprensión de lo que evoca la fiesta y que combine lo lúdico, lo recreativo con lo formativo, se ve favorecido por la profusión de eventos y de días festivos que hacen parte del calendario de los capitalinos. A la diversa gama de eventos con referentes comerciales se agregan las fiestas regionales celebradas en la ciudad tales como: el Carnaval de Barranquilla en Bogotá, la Semana de Boyacá, el Festival Vallenato, Semana del Valle del Cauca, Semana de Santander, Festival de Blancos y Negros y Festival Iberoamericano de Teatro; Fiestas patronales, fiestas religiosas, fiestas de género, día del trabajo, fiestas de conmemoración; eventos como festivales de música, juegos comunitarios, festivales deportivos y las llamadas fiestas nacionales, entre las que se encuentran el Veinte de Julio (día de la independencia), Seis de Agosto (Fundación de Bogotá), Siete de Agosto (Batalla de Boyacá) y el Doce de Octubre (Descubrimiento de América).

Como no lo indica esta muestra tomada de 1996, existen eventos o festejos. Tienen estos acontecimientos la particularidad de intentar crear unos referentes lúdicos que convocan a ciertos sectores de la población y que les construye la idea de una ciudad con rincones de descanso, elemento bastante útil en la búsqueda de espacios amables del territorio habitado que se transforma en apego a la ciudad.

En la gama de otras festividades hay que observar con juicio las celebraciones regionales, producto de las convocatorias de las casas de cultura de los departamentos que funcionan como "*embajadas*" en la capital y que llaman a sus coterráneos a celebrar su cultura. Estas actividades de sociabilidad son bastante importantes dadas las particularidades étnicas de sus celebrantes, así como determinantes de la configuración cultural de la capital.

Es importante destacar la realización bianual de los festivales internacionales de teatro, que han comenzado a tener el carácter de fiesta por lo siguiente: **a.**-Tiene una convocatoria aceptada; **b.**-Su coordinación es reconocida; **c.**-Sus espectadores crean espacios de confraternidad haciendo de esta justa un lugar de convivencia unánime; **d.**- Ocupa los espacios de toda la ciudad convirtiendo, por unos días, la capital en un espacio de lúdica.

Las festividades de mayor arraigo y concurrencia siguen siendo las patronales que conservan su carácter de fiesta religiosa, celebradas en áreas que cubren varios barrios. Las festividades cívicas o nacionales han entrado en lo que un cronista denominaba como decadencia y deshumanización⁽²⁸⁾ de la fiesta nacional, cuyas fechas pasaban poco menos que inadvertidas y reclamaba volver a la tradición dado que "*la patria es también una fiesta,*" y en estas ocasiones la "*bandera brilla, pero por su ausencia*"⁽²⁹⁾.

29. AYAX, "La patria es también una fiesta" en El Tiempo, 4 de agosto de 1991.

30. "Perdido el fervor patrio en Bogotá" en El Tiempo, 21 de julio de 1993

Pensar en Carnaval

Una mirada a las actividades realizadas desde 1991, año de la promulgación de una nueva constitución que reivindicaba el concepto de nación, nos aproxima a esta consideración inicial. El día de la conmemoración de la independencia en 1991, sólo se realizó en la Catedral el tradicional Te Deum, lo que provocó sentimientos nostálgicos en algunos analistas. Este mismo sentimiento de abandono por la conmemoración histórica se ha repetido en los últimos años, hecho que algunos analistas lo aducen “al más crudo utilitarismo” que tiende a volverle la espalda a todo un pasado, a menospreciarlo y a desdeñarlo. Pero muchos errores se evitarían, plantea un editorialista, si se conociera la historia (...) y la noción de lo que es la patria como acervo de recuerdos, acciones y esperanzas compartidas⁽³⁰⁾.

En este mismo ambiente se desenvuelve desde hace unos años el siete de agosto —conmemoración de la Batalla de Boyacá— que se ha consolidado como día de las Fuerzas Armadas, en remembranza de la “creación del ejército nacional”. Su celebración en 1991, sirvió para lanzar la campaña cívico-militar denominada: “Nuestra Familia es Colombia”, cuya consigna esencial hacía alusión a la jornada de unión de la familia en torno a la labor de las FF.AA., en una jornada de acercamiento a la comunidad y de autopropaganda en la que participaron mujeres suboficiales del ejército, quienes ataviadas con uniforme camuflado y balaca tricolor entregaron autoadhesivos en varios puntos de la nación.⁽³¹⁾ No obstante la intencionalidad de ese lenguaje gestual parece no ser la conmemoración festiva sino la lucha “antisubversiva”.

De esa “desviación” de los objetivos conmemorados, no escapa la festividad recordatoria de la fundación de la ciudad. El seis de agosto de 1991, tuvo como vísperas el lanzamiento del programa conmemorativo en Suba, una de las localidades de la ciudad, efemérides que compartió honores con la realización del Día Latinoamericano de las Frutas⁽³²⁾. En esa oportunidad el alcalde de la ciudad, dedicó el discurso de aniversario a presentar un balance de las obras realizadas por su administración y a lanzar una campaña de reconciliación de los bogotanos con su ciudad, esencialmente en lo que tenía relación con el aseo, el transporte, la seguridad y los servicios públicos.

Estos elementos discursivos y estas prácticas celebrantes se convirtieron en una norma durante los últimos años del siglo XX. La fiesta de la memoria, de la historia, empieza a no serlo más y en su reemplazo se destacan los actos aislados de grupos que hacen recreación⁽³³⁾ o protocolo. Al ya tradicional ritual del *Te Deum*, siguen las revistas de gimnasia y de barras, los concursos de bandas de guerra escolares, el concierto de Chaikovsky para las autoridades, el lanzamiento del plan “*expreso del hielo*”, desfile de comparsas, la condecoración a personalidades, la ceremonia de colocación de la corona de laureles en la estatua de Gonzalo Jiménez de Quezada y la partición del ponqué



por parte del alcalde mayor, en una programación que, según titulares de prensa, bajo bombos y platillos permite a Santa Fe “*alzarse la bata*” para celebrar su 453 cumpleaños⁽³⁴⁾. Un lenguaje que acompaña la caricatura de la conmemoración y que deja de lado la cultura en varias de sus manifestaciones:

como práctica de identidad, como centro de memoria histórica, como pedagogía de lo cívico y de lo nacional y como escenario de emblemas y representaciones.

El evento recreativo ha permitido un aprovechamiento de los espacios urbanos que lo acredita como un acto que redefine el lugar de lo público, elemento esencial en la creación de una ciudad más compartida. No obstante el trazar como estrategia cívica, en los días históricos, la reunión de gentes, por muy multitudinaria que esta sea, sin una perspectiva de formación ciudadana en los valores de la ciudad que pasa por comprensiones

30. ESPINOSA VALDERRAMA ABDÓN, “Emoción y Vigencia de la patria” en *El Tiempo*, 20 de julio de 1993.

31. “Nuestra familia es Colombia” en *El Tiempo*, 7 de agosto de 1991.

32. “Suba rinde homenaje a Santa Fe de Bogotá” en *El Tiempo*, 4 de agosto de 1991.

33. “Por la séptima comenzó la rumba” en *El Tiempo*, 5 de agosto de 1993.

34. “Santa Fe se ‘alza la bata’ en *El Tiempo*, 6 de agosto de 1991

y prácticas de conceptos como diversidad cultural, convivencia, pertenencia, participación, privilegio del interés colectivo, construcción de comunidad, puede conducirnos a la proliferación de los “no lugares”,⁽³⁵⁾ entendidos simplemente como territorios sin pertenencia ni identidades, centros de circulación acelerada al que se accede con la boleta comprada, con el pase de cortesía o con la acreditación de funcionario y que son espacios “que no pueden definirse ni como espacio de identidad, ni como relacional ni como histórico.”⁽³⁶⁾

Se trata entonces, buscando unanimidad, de reinventar la fiesta de la nación, teniendo en cuenta lo planteado por Jean Starobinski: *“Presencia del pasado en el presente que lo desborda y lo reivindica”*.⁽³⁷⁾

III. Conclusiones

Reinventar la fiesta de la Nación

Históricamente en Colombia, la fiesta ha sido utilizada para poner en escena una idea de nación producida desde las esferas del poder político, específicamente aquel que controla las esferas del Estado, poder que ha producido sus propios emblemas, símbolos y representaciones y que impide la conformación de representaciones simbólicas de un imaginario colectivo. Construir la idea de nación, no es resolver el problema de las contradicciones sociales, ni económicas, ni políticas; es más bien propender por la creación de una comunidad tejida con los hilos de pertenencia fabricados con las representaciones colectivas. De esta manera lo colectivo encuentra su mayor relación con lo compartido, lo aceptado, lo construido, desbordando abismos sociales y relacionándose en el campo de lo imaginario, entendido como proyección hacia el pasado y hacia el futuro. De esta manera comprendemos que la idea de nación no sólo se concibe bajo los territorios de lo histórico sino que debe ser interpretada como un fenómeno cultural, es decir, plena de significaciones y por tanto de explicaciones.



En el caso colombiano actual, donde cohabitan núcleos poblacionales tan múltiples y diversos, es determinante la presencia de una pluralidad étnica con una rica diversidad cultural. Los integrantes de cada una de las comunidades en que se distribuye la población colombiana, ubíquense como regionales: lo guajiro, lo valluno, etc.; étnicas: lo indígena, lo raizal, la negritud, etc. o culturales: lo costeño, lo andino, lo amazónico, lo urbano, etc., se identifican con sus propias producciones simbólicas y determinan una idea clara de su relación con el conjunto de nación. Puede ser que actualmente haya mayores correspondencias respecto de una idea de nación con la región chochoana de Juradó que con el istmo de Panamá. No es sorprendente que un ídolo deportivo con sus triunfos o sus derrotas, propicie festejos o desilusiones colectivas, que se reseñan como actos muy caros a la nación o que un deporte como el fútbol, cuando de las selecciones nacionales se trata, sea considerado no como un asunto de vida o muerte sino más que eso: es decir como un asunto de la nación. Es factible que el Fuego, utilizado por algunas comunidades indígenas para purificar a los individuos infractores de las normas colectivas sea más aceptado como instrumento simbólico de convivencia, que las leyes de normatividad ciudadana.

Se ha entendido que una comunidad urbana sin fiesta que la identifique no encuentra los espacios de la renovación, de una segunda vida. El trazar como estrategia cívica, en los días históricos, la reunión de gentes, por muy multitudinaria que esta sea, sin una perspectiva de formación ciudadana en los valores de la ciudad, que pasa por comprensiones y prácticas de conceptos como diversidad cultural, convivencia, pertenencia, participación, privilegio del interés colectivo, construcción de comunidad, puede conducirnos a la proliferación de los “no lugares”, entendidos simplemente como territorios sin pertenencia ni identidades, centros de circulación acelerada y que son espacios “que no pueden definirse ni como espacio de identidad, ni como relacional, ni como histórico.”⁽³⁸⁾ El Alcaraban, la ensenada de Utría, la llanura, el Cabo de la Vela, la cachivera, la Sierra Nevada de Santa Marta, el

35. AUGÉ MARC, Los >No Lugares<. Espacios de anonimato, Editorial Gedisa, Barcelona, 1996.

36. *Ibid*, p.83

37. *Ibid*, p.81

38. AUGÉ MARC, Los No Lugares, Op.cit., p.83



manglar, los colores, los olores, los sabores y en fin un mundo pleno de sensibilidades de pertenencia, como elementos brindados algunos por la naturaleza y otros por las producciones humanas como las fiestas, la música, la lengua patuá, el monumento, el carnaval, el hacha, el poema, el carriel, el sombrero, la construcción arquitectónica, etc. , hacen parte de un gran inventario que como patrimonio identifica una localidad, una región, un pueblo, una nación.

Es con base en estas manifestaciones que se hace necesario plantear un proyecto de nación colombiana, lo que obliga a replantear los símbolos de representación y por ende conduce a la reinención de una fiesta de la nación.

Nuestras primitivas comunidades aborígenes, fueron obligadas a practicar subrepticamente sus rituales y sus actos de correspondencia cultural con su idea de comunidad. Paralelamente en sus propios suelos experimentaron la novedosa ritualidad ceremonial de observar la puesta en escena de referentes y representaciones de un mundo no imaginado ni compartido. Estos individuos y estas colectividades fueron progresivamente introducidas en una cosmología donde las ausencias simbólicas propias, seguramente dejaron su impronta de desarraigos y cultivaron raíces de intolerancia. Una colectividad que ve romper sus formas de simbolización del mundo, que siente el despojo de sus referentes cósmicos, que percibe la imposición de rituales, se ve abocada al dilema de someterse o rebelarse. Sin embargo,

sometido o rebelde, lo que se mantiene en su fuero son aquellos referentes de pertenencia a una comunidad determinada. Lo vemos hoy con las múltiples guerras de las comunidades por rescatar su idea de nación y las estudiamos históricamente cuando nos introducimos en el mundo de nuestros primitivos americanos. Unos y otros dejan claro que esas formas simbólicas de pertenencia y de creación comunitaria marcan los rasgos de lo que hoy denominamos: construcción de nación y abren la posibilidad de analizar comportamientos y actitudes colectivas desde el ángulo de la violencia sobre la cultura.

No en vano la pluralidad y la diversidad, se mantienen como los ejes más cercanos para buscar identidades nacionales. Sin embargo, las llamadas "raíces de la intolerancia", o la llamada "violencia sobre nuestra cultura" o viceversa, tendrían un mejor observatorio, si entendemos que los discursos desde arriba, en cualquiera de sus lenguajes: escritos, orales o gestuales, han sido también causa de la indiferencia hacia el otro. Es en ese sentido que se ha planteado históricamente que las fiestas oficiales, tenían por finalidad "la consagración de la desigualdad"⁽³⁹⁾.

39. **BAJTIN MIJAIL**, *La Cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 15

Podemos deducir también que, en múltiples ocasiones, la puesta en escena de unos nuevos imaginarios tendía a perpetuar estructuras tradicionales de dominación y no propiciaban la renovación de la concepción de nación. En una especie de anacronismo cultural la fiesta tradicional se mantenía: se cambiaba de actores, pero se persistía en un montaje donde reinaba la fiesta de la diferencia.



En este campo se ubica el intento de construcción de imaginarios diferentes durante la época de los artesanos, proyectos que se frustran por la fuerza del poder político de los sectores dominantes, que crean una idea de nación en el siglo XIX: la mirada desde arriba.

En todo caso, el sentido de lo popular ha conservado el lugar del espectador haciendo que la fiesta como un encuentro de la unanimidad y del encuentro aparezca como una ficción y como una constatación de que la verdadera fiesta no ha podido alcanzarse, como tampoco la quimera de la participación y de la equidad. Para ello, es preciso transformar las reglas del funcionamiento social de tal manera que se propicien territorios para escenificar la utopía de la verdadera fiesta, “aquella donde se expresa libre y escandalosamente la invención popular”⁽⁴⁰⁾.

La sustitución de la fiesta por el evento, ha provocado que el fasto de celebración no se haya convertido en un lugar de aprendizaje, en un espacio pedagógico de creación de cultura y en un territorio de construcción ciudadana, de tal manera que parece más bien como uno de los obstáculos en la construcción de una comunidad donde prime el reconocimiento de identificación del Otro, en ese intento por trastocar los lugares de la exclusión. Si bien los tipos de fiestas políticas han servido para escenificar una idea de nación producida desde arriba, es decir desde el poder de los dominantes, no menos cierto es que en las actuales circunstancias sociales, culturales y políticas de Colombia, lo que se impone es la apertura de relaciones dialógicas en la conformación de los espacios sociales. Reinventar la fiesta de la nación es encender una luz en el túnel de la incertidumbre.

40. GUÉRIN D. citado por OZOUF, Mona, *La fête révolutionnaire*, Ediciones Gallimard, Paris, 1976, p.