

## **Bojacá, un Territorio Sagrado en Colombia: Metodología para su análisis desde la perspectiva del patrimonio cultural**

*Bojacá a Sacred Territory in Colombia: Methodology for its analysis from the perspective of cultural heritage*

### **David Cohen**

Restaurador. Magister en Patrimonio Cultural y Territorio. Docente de la Universidad de los Andes e investigador asociado a la Fundación Erigaie.

### **Mario A. Melara Marínez**

Arquitecto. Magister en Patrimonio Cultural y Territorio. Docente de Análisis Histórico de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, investigador y consultor independiente.



142

### **Resumen**

Este artículo es producto de un proceso de investigación desarrollado dentro del programa de la Maestría en Patrimonio Cultural y Territorio de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia. Su objetivo central fue la formulación de un plan de manejo para los recursos culturales asociados principalmente al municipio de Bojacá, y de manera tangencial a los municipios de Madrid y Tena, en Cundinamarca, hacia el occidente de Bogotá. Ubicado en el contexto de Colombia y Latinoamérica el artículo aborda aspectos relacionados con las nociones de “desarrollo endógeno”, el “patrimonio local” y el significado y valor de sus expresiones, la definición, interpretación y caracterización de un territorio, sus elementos culturales y respectiva transformación en recursos culturales articulados, el trabajo con la comunidad, el análisis y la gestión de riesgos, la zonificación del territorio a través de escalas de análisis, y la estructura lógica del plan de manejo a partir de una idea fuerza: *la sacralidad* como eje articulador del territorio. Aun cuando pueda parecer puntual, e incluso irrelevante, desde la corriente de discursos que determinan qué es y qué no patrimonio cultural, se cree que la principal aportación de este artículo es metodológica: Sin pretender ser una guía, puede ser de interés para lectores e investigadores que se enfrentan a la dificultad de diseñar o aplicar instrumentos de gestión, en casos que no logran ajustarse a las definiciones y categorías “universales”, o “institucionales” de lo que se ha configurado como “patrimonio cultural”.

**Palabras clave:** Patrimonio Cultural. Valoración del patrimonio. Patrimonio local. Gestión de riesgos. Desarrollo endógeno. Planes de manejo. Bojacá. Colombia.

**Abstract**

This work is the product of a research process developed within the program of the Master's Degree in Cultural Heritage and Territory of the Pontificia Universidad Javeriana of Bogotá. Its main objective was the formulation of a management plan for the cultural resources associated mainly with the municipality of Bojacá, and tangentially with the municipalities of Madrid and Tena, in Cundinamarca, in the west of Bogotá. Located in the context of Colombia and Latin America, the article addresses aspects related to the notions of “endogenous development”, “local heritage” and the meaning and value of its expressions, the definition, interpretation and characterization of a territory, its cultural elements and respective transformation into articulated cultural resources, the work with the community, the analysis and risk management, the zoning of the territory through scales of analysis, and the logical structure of the management plan according to a powerful idea the notion of *sacrality* as the articulating axis of the territory. Even though it may seem punctual, and even irrelevant, from the stream of discourses that determine, what is and what is not cultural heritage, it is believed that the article's main contribution is methodological: Without pretending to be a guide, it may be of interest to readers and researchers who are faced with the difficulty of designing or applying management tools in cases that fail to conform to the existing “universal”, or “institutional” definitions and categories of what has been configured as “cultural heritage”.

**Keywords:** Cultural Heritage. Heritage values assessment. Local heritage. Risk management. Endogenous development. Management plans. Bojacá. Colombia.



**David Cohen**

Restaurador de bienes muebles y Magister en Patrimonio Cultural. Desde 2003 y hasta 2011 trabajó como docente e investigador de la facultad de Estudios del Patrimonio Cultural de la Universidad Externado de Colombia en las áreas de diagnóstico y documentación de bienes culturales y conservación de colecciones, participando en varios proyectos en más de catorce museos de todo el país. También ha sido docente e investigador asociado de la Universidad Javeriana (2012), la Universidad de los Andes (2013 a la fecha) y la Fundación Erigaie (2012 a la fecha), trabajando en diversos proyectos relacionados con el estudio de las obras de arte, arqueología y arquitectura, la gestión de riesgos para el patrimonio cultural, la valoración de colecciones y la planeación en museos, contando con varias publicaciones en estos temas. Trabajó como miembro del proyecto de conservación preventiva de colecciones Task Force de la UNESCO – ICCROM, así como en la traducción al español, del Manual de gestión de riesgo de colecciones. Ha participado como ponente en varios eventos internacionales en diferentes países como Cuba, México, Brasil, Portugal e India, y como conferencista y profesor invitado en varios cursos. Tiene experiencia en la formulación y ejecución de proyectos de divulgación del patrimonio cultural como la exposición “Arte dentro del Arte: Otra mirada desde la ciencia”, el documental “Tras las huellas del Acta” producido por ZOOM canal Universitario y ganador en 2012, del premio al Mejor Programa Educativo y Cultural en la II Muestra Iberoamericana de Programas de Televisión Educativos, Culturales e Infantiles o el Premio Conversaciones de Ibermuseos, (III Convocatoria Iberoamericana de Proyectos de Curaduría Edición 2015) con el proyecto ganador “Colecciones funerarias en Diálogo, Argentina – Colombia”. Actualmente vive y trabaja en Colombia.

Contacto: david.cohen.daza@gmail.com



**Mario A. Melara Martínez**

Arquitecto, Universidad Politécnica de El Salvador, mejor trabajo de grado de Arquitectura de su promoción premiado por la Asociación Salvadoreña de Ingenieros y Arquitectos ASIA. Becario OEA 2010-2011. Magister en Patrimonio Cultural y Territorio, Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Orden al Mérito Académico Javeriano por mejor promedio de maestría. Sus trabajos de grado de maestría fueron un plan de manejo para los recursos culturales de los municipios de Bojacá, Madrid y Tena, y una propuesta de intervención integral para la restauración y conservación del Claustro San Pedro Claver en Cartagena de Indias por este último recibió Mención de Honor. Docente de Análisis Histórico de la Arquitectura en Universidad Centroamericana José Simeón Cañas desde 2015 hasta 2017, docente de Historia de la Arquitectura en Universidad Dr. José Matías Delgado desde 2012 a 2017, en Universidad Tecnológica de El Salvador desde 2015 a la fecha. En esta última formuló un posgrado sobre Patrimonio Cultural, Identidad y Sociedad de 2015 a 2016. Investigador y consultor independiente. Trabajó para el gobierno de su país en las áreas de gestión y normativa del patrimonio cultural desde 2013 a 2014. Miembro individual en representación de su país del Consejo Internacional de Monumentos y Sitios ICOMOS. Ha escrito artículos sobre cultura, arquitectura, identidad e historia. Actualmente es arquitecto residente en la Escuela de Artes y Oficios Tradicionales y Artesanales, en el Centro Histórico de San Salvador.

Contacto: [marioalbertomelara@gmail.com](mailto:marioalbertomelara@gmail.com)

## 1.- Introducción

Bojacá como punto central de lo que ha sido denominado, para efectos de este trabajo, “Territorio Sagrado”, es un municipio cuyo crecimiento físico y poblacional se ha visto desde hace tiempo influenciado por su distanciamiento del eje vial que comunica a Bogotá, capital de Colombia, con el occidente del departamento. Actualmente se proyecta como un municipio con un área urbana relativamente pequeña en comparación a la de los municipios vecinos, si bien desde los años ochenta ha tenido, sin previo planeamiento territorial, un crecimiento urbano presionado por el aumento de población, en buena parte flotante y relacionada con la industria de flores que ocupa una porción de su territorio cultivable, pero también asociada a la producción y venta de artículos religiosos y servicios asociados al santuario de la Virgen de la Salud. Esta industria agrícola (que brinda trabajo estacionalmente) y la devoción a una figura religiosa que se manifiesta en los fines de semana y en las principales fiestas católicas en el año, son hoy el centro de la economía municipal. El pueblo mismo y sus habitantes han creado una identidad en torno a una imagen: la Virgen de la Salud.

Desde esta perspectiva, marcada por el acercamiento y caracterización del territorio a partir de sus recursos culturales, el énfasis metodológico de la investigación, más allá de la estructuración de las estrategias, programas y proyectos que conforman el plan, consistió en la aplicación de un modelo de trabajo endógeno, es decir, partiendo desde el conocimiento local y desde la propia comunidad.

Muchos de los planes de manejo para el patrimonio cultural (o planes especiales de manejo y protección tal y como se denominan de acuerdo con la legislación vigente en Colombia), se realizan desde el punto de vista de la experticia profesional, sin tener en cuenta a las personas directamente interesadas o vinculadas con los “patrimonios culturales” que se desean proteger.

En ese sentido, los componentes de “trabajo con las comunidades”<sup>1</sup> con los que necesariamente cuentan los planes de manejo, o cualquier otra estrategia que pretenda gestionar el patrimonio cultural, normalmente no van más allá de comunicar o “socializar” lo que se está formulando (o lo que ya se formuló), olvidando la importancia de la consulta, la necesidad de tener en cuenta las voces locales y su validez como una fuente de información relevante dentro del proceso mismo de producción de conocimiento.

Estas consideraciones no implican que el trabajo se haya enmarcado completamente dentro del esquema de investigación – acción – participativa (Schmelkes, 1986:81), aunque comparta varios de los postulados y puntos de vista de esta metodología, sino más bien que ha tratado de convertirse en una oportunidad para tender puentes entre las ideas y el saber académico, y las ideas y el saber propio de los habitantes.

Este énfasis en la interacción con las personas, casi en su mayoría residentes del municipio de Bojacá, no sólo responde a las características más obvias y evidentes del patrimonio, en donde su importancia radica justamente en la relación simbólica y de

---

<sup>1</sup> En este caso el trabajo se centró en las comunidades locales compuestas por diferentes habitantes de Bojacá asociados a la industria de las flores y a los productos y servicios religiosos del santuario. También se consultó a ciertos actores políticos locales, así como a la población de turistas y peregrinos que visitan el pueblo.

identidad que establece con la gente (y que determina en última instancia su significado cultural), sino en la necesidad de *activar* el patrimonio cultural como un factor de desarrollo local.

Más allá del debate acerca de lo difícil y contradictorio que puede resultar definir qué es el desarrollo y desde luego su opuesto oscuro e inseparable - el subdesarrollo - (Esteve, 1992: 59), la única opción viable, o al menos la más visible o recurrente, es la que resulta en el aprovechamiento netamente económico del patrimonio a través del turismo, que en muchos casos resulta ser descontrolado o incluso depredador, convirtiéndose en una amenaza no sólo para la preservación física del patrimonio y de los propios lugares (tal y como célebre y tristemente ocurrió con las cuevas de Altamira y Lascaux por ejemplo), sino para las propias dinámicas sociales, especialmente de los grupos poblacionales más vulnerables (Prats, 2003: 128).

Es por esta razón que la idea de desarrollo endógeno, entendido como un modelo en el que las personas pasan de ser “objetos” de las políticas de desarrollo a ser “sujetos” en la formulación de las propias políticas, teniendo en cuenta la realidad de su propio entorno territorial (Martínez y Soriano, 2003: 1), surge como una posibilidad interesante para desmarcar al patrimonio de la exclusiva explotación turística.

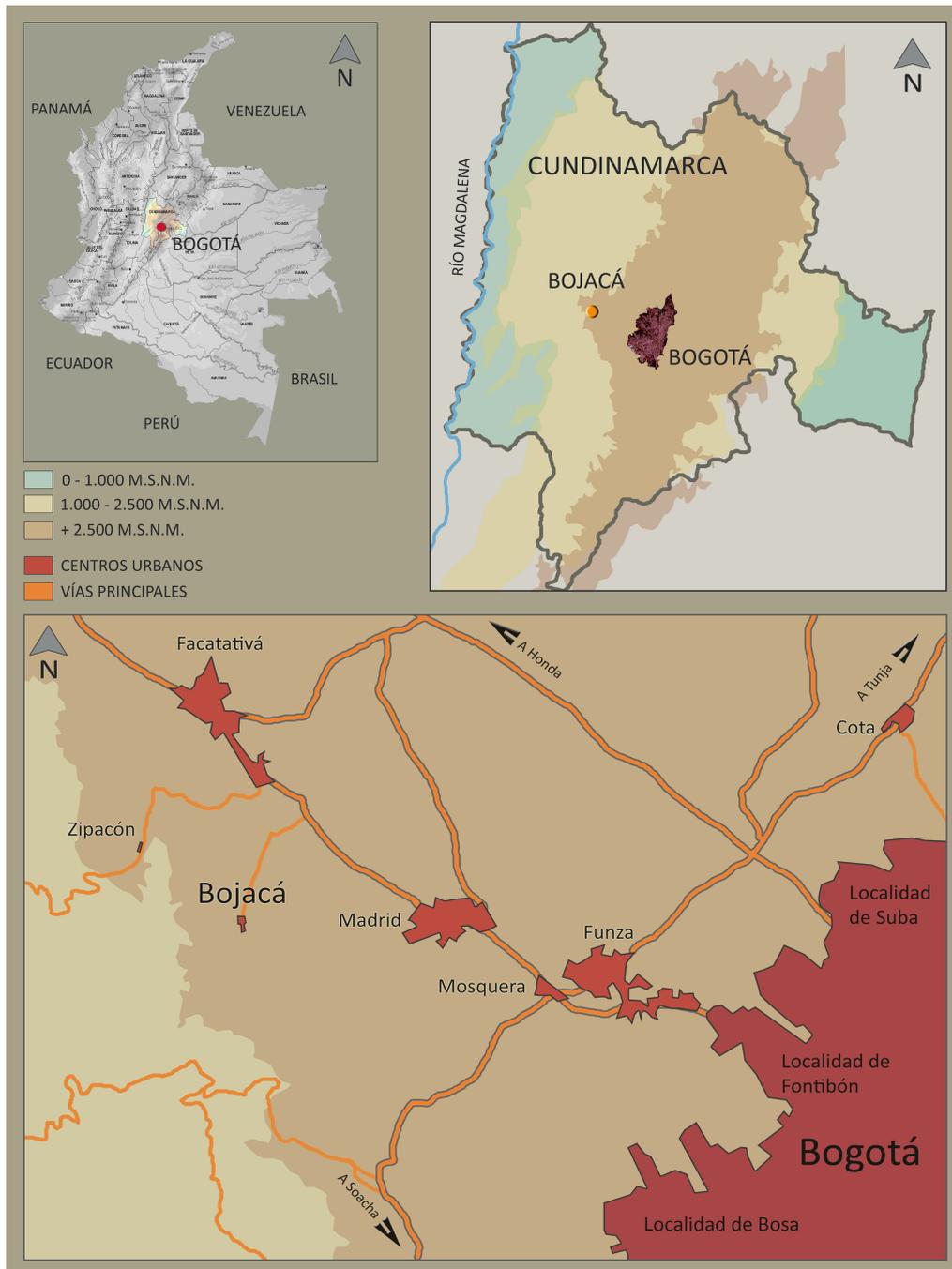
Así mismo y particularmente dentro del contexto de la globalización, en el que la oposición entre lo local y lo global impone exigencias importantes para la inclusión territorial dentro de lo que se ha denominado el sistema-mundo, parafraseando a Wallerstein, el patrimonio cultural y la revalorización de recursos tradicionales, o la identificación de otros que no eran considerados como tal (Caravaca y Fernández, 2005: 5), parecería ser no solamente una opción sino más bien un elemento central.

La incorporación de la comunidad como un agente activo en la investigación, también resultó ser una estrategia importante para lograr una apertura con la administración local, en el sentido que esta última facilitó información necesaria y al mismo tiempo se benefició de los resultados producidos; a este respecto resulta al menos esperanzador, que el gobierno municipal de Bojacá de ese momento (electo en 2011), haya mostrado interés en incorporar los proyectos propuestos como parte de su programa de trabajo.

Otro de los derroteros de la investigación y uno de sus mayores retos también, consistió en poder plantear estrategias de manejo que promovieran la integración del territorio, más allá de los límites y administraciones municipales, aun cuando el marco político-administrativo actual de Colombia, no favorece precisamente el trabajo intermunicipal, como tampoco brinda herramientas que permitan armonizar a nivel local las actuaciones. De ahí precisamente que el enfoque del plan, centrado principalmente en Bojacá, incluyera también los municipios de Madrid y Tena en Cundinamarca.

Para el desarrollo del trabajo, así como para la producción de la cartografía necesaria para la investigación, se organizaron diferentes escalas de análisis que permitieron un flujo constante y ordenado de la información, entre los niveles nacionales, departamentales y territoriales, para cada uno de los componentes del plan, que desde luego, mantuvo su énfasis en la escala local. Importante observar que sobre esa organización de escalas, los límites político-administrativos fueron trascendidos para dar paso a una definición más amplia, basada en el conocimiento mismo de la conformación del territorio.

Es necesario mencionar, que la elección del municipio de Bojacá como caso de estudio para el desarrollo de la investigación, estuvo en una primera instancia condicionada a los intereses académicos de la Maestría, cuyo enfoque trata de asumir el desafío que implica la gestión del patrimonio local incluyendo el problema de su valoración. El municipio de Bojacá es famoso en la actualidad por ser la sede de uno de los santuarios más importantes, en el que la devoción a la imagen de la Virgen de la Salud y, pese a que no existen estadísticas confiables, moviliza anualmente cerca de medio millón de personas cuya visita constituye una de las principales fuentes de actividad económica del municipio [Ilustración 1].



148

Ilustración 01. Bojacá, en el límite del altiplano en la cordillera central de Colombia. Obsérvese su tamaño en relación a otras poblaciones y posición respecto de la conexión vial primaria. Elaboración propia a partir de fotos del Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC).

Esta presentación de la metodología empleada para la elaboración de un plan de manejo del territorio sagrado de Bojacá se ha dividido en cinco partes. En primer lugar, se aborda cómo fue el proceso de definición y caracterización del territorio, como ya se mencionó, desde la perspectiva de los recursos culturales existentes articulados a través de la *sacralidad* como idea-fuerza. A partir de esta caracterización, se presenta una interpretación relacionada: con la identificación de los diferentes momentos del territorio que han marcado, a lo largo de su trayectoria y de sus cambios, hitos significativos, y con recursos culturales que han permanecido o desaparecido en el tiempo. En tercer lugar se muestran los resultados del proceso de diagnóstico, llevado a cabo desde la perspectiva de la gestión de riesgos y que, en conjunto con la caracterización, condujeron a la definición de una zonificación del territorio. La quinta parte del artículo, numeral 6, da cuenta de ciertos aspectos relevantes en la formulación del plan de manejo y en especial de su estructura lógica, más allá de los contenidos específicos y de los pormenores de cada uno de los proyectos propuestos. Por último, se presentan algunas consideraciones finales a manera de conclusión, el proceso de investigación, teniendo en cuenta los resultados y alcances obtenidos, pero también la experiencia de trabajo en el marco de la comunidad local.

## 2.- Territorio Sagrado. La caracterización del territorio y su significado cultural

El término “territorio”, suele ser empleado en la geografía desde una perspectiva tradicionalmente física, para especificar cualquier porción de superficie terrestre. Pese a que en principio la definición es válida, cada vez más el territorio pasa a ser comprendido como un sistema complejo que se articula, resultado de la interacción entre la naturaleza (como entorno espacial y ambiental) y el hombre, a partir de procesos culturales, sociales y económicos que se van dando en el tiempo dejando marcas perceptibles que aportan a su complejidad (Corboz, 2004: 26).

Bajo esta óptica, mucho menos restringida que la visión tradicional, es posible entonces comprender cómo ha sido la conformación de un territorio, teniendo en cuenta la cultura, la historia y los elementos geográficos, como elementos que brindan, o al menos permiten explicar, la aparición de una relativa identidad local y por ende la definición de un patrimonio propio de cada lugar.

De acuerdo con lo anterior, el trabajo de caracterización no estuvo limitado por una descripción de la realidad física o espacial y temporal, sino más bien por una interpretación de esa realidad, a la luz de las relaciones que históricamente se han presentado entre personas, elementos culturales y territorialidad, que son las que en última instancia, permiten delimitar y por lo tanto definir, el carácter de un territorio en particular.

En concordancia, la caracterización territorial como proceso de interpretación, estuvo marcada por dos momentos fundamentales: un primer momento correspondiente a la identificación física del territorio que comenzó con el reconocimiento *in situ* de Bojacá y su entorno, y con la revisión de fuentes bibliográficas y documentales históricas, desde distintos componentes que abarcan el aspecto geográfico (topografía, hidrografía, clima, etc.), político-administrativo (límites municipales, instituciones y administración local), del ordenamiento territorial (usos del suelo y planificación) y de la población (características demográficas, sociales y económicas).

Durante esta primera etapa también se llevó a cabo una descripción de los elementos culturales del territorio, que consistió en la identificación preliminar de bienes (muebles e inmuebles), conjuntos, prácticas, productos y manifestaciones de orden cultural. La información recopilada fue organizada en una base de datos que constituyó la columna vertebral de lo que posteriormente sería la página web del proyecto<sup>2</sup>.

En un segundo momento, el trabajo de caracterización comprendió la evaluación de la información recopilada y su ordenamiento, dentro de un sistema que permitiera articular manifestaciones diversas y al mismo tiempo, generar un modelo para explicar el desarrollo y la conformación del territorio a partir del concepto de idea – fuerza, propuesto por Joaquín Sabaté (2004).

Esta idea – fuerza, no es otra cosa que una estrategia en cierto modo narrativa, que permitió la construcción de un hilo conductor dentro de un marco interpretativo para la transformación de los elementos culturales, descritos en la primera parte de la caracterización, en recursos culturales, es decir, en su valoración como hitos locales necesarios para la expresión del significado cultural del territorio y potenciales propiciadores y articuladores de desarrollo endógeno y local.

De acuerdo con el propio Sabaté,

*[...] estas iniciativas tratan de cohesionar los recursos culturales a partir de una idea-fuerza territorial, de dotarlos de estructura, de verificarla desde ensayos de proyectos, de construir una hipótesis de interpretación de un episodio relevante y de adelantar criterios para la ordenación de un territorio, para la gestión coherente de dichos recursos. (Sabaté, 2004: 13).*

150

Hablar de recursos culturales<sup>3</sup> implica, además de una selección heterogénea de elementos presentes en el territorio<sup>4</sup>, tener que hablar necesariamente de un aprovechamiento de los mismos en términos de su activación cultural, de su manejo y también de su productividad económica. Estos resultan viables en tanto entren en diálogo a través de la construcción de una narrativa interpretativa<sup>5</sup>, que fluya en función de esa idea-fuerza territorial anteriormente descrita. La heterogeneidad en la selección de recursos no necesariamente coincide con la visión oficial del Estado colombiano en relación a cómo se define el patrimonio cultural, cuya legislación de algún modo concuerda con las categorías y criterios clasificatorios tradicionalmente promovidos por UNESCO [Ilustración 2].

---

<sup>2</sup> La página web estuvo activa durante casi cuatro años y su mantenimiento estuvo a cargo de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Actualmente el sitio web fue desactivado.

<sup>3</sup> Los cuales fueron catalogados para efectos de la investigación en un inventario.

<sup>4</sup> Basada dicha selección en los criterios que brinda la interpretación e hipótesis histórica coherente con la formación de este territorio en particular.

<sup>5</sup> Tal construcción teórica tiene necesariamente un exhaustivo sustento investigativo, documental y de campo, apoyado en la relación del espacio, el tiempo y los eventos. Y permite a su vez la aplicación práctica de la idea-fuerza territorial. Que para este caso es la “sacralidad” y su respectiva narrativa mediante la noción de “Territorio Sagrado”.



Ilustración 02. Bojacá es un pueblo con cerca de 10.000 habitantes. En el contexto de la plaza se encuentra el santuario de la Virgen de la Salud. Archivo propio de autores.

La ley de patrimonio cultural (ley 1185 de 2008) propone un marco para el patrimonio cultural material (decreto 1080 de 2015) y otro para las manifestaciones de naturaleza inmaterial (decreto 2941 de 2009) en los que se reglamentan los mecanismos para entender, declarar y proteger aquellos bienes o expresiones que se consideran de relevancia nacional y cuyos criterios están guiados por lo que Castillo (2007: 28) identifica como el “método omnicomprensivo” en el que lo bello, lo auténtico y lo bueno, explican criterios como la antigüedad o la condición, que resultan aplicables a “monumentos”, en el sentido estricto de la palabra, pero que revisten poca utilidad para el reconocimiento de recursos locales como los de Bojacá.

Como consecuencia, más allá de seguir al pie de la letra las definiciones dadas por la legislación, el enfoque de la investigación permitió el desarrollo de una propuesta alternativa en donde los criterios de valoración fueron construidos y complementados sobre la base de las personas que habitan el territorio que en última instancia son los destinatarios y actores relevantes para el manejo de estos recursos.

Para el caso de estudio de esta investigación, el establecimiento de la idea – fuerza, que corresponde a la *sacralidad*, estuvo determinado por un modelo (Ver Ilustración 3) en el que se tuvo en cuenta la interacción producida por tres componentes del territorio: 1) el componente espacial, entendido este como la dimensión geográfica que abarca la estructura ecológica principal así como la estructura urbana; 2) el componente temporal, que corresponde al desarrollo histórico del territorio y sus cambios; y 3) el componente patrimonial o de los elementos culturales, que corresponde a las huellas que han quedado

en el territorio como resultado de diferentes eventos. De la interacción de estas tres capas es que puede deducirse el significado cultural del territorio y por lo tanto, cuáles de los elementos pueden ser valorados como recursos culturales.

El tema de la *sacralidad*, aun siendo en principio una construcción interpretativa del territorio basada en su investigación, no constituyó nunca un punto de partida o una premisa, sino más bien y siempre, un punto de llegada sujeto a ajustes resultado de una constante prueba y error, y de un proceso de concertación con los habitantes, para quienes lo sagrado, se expresa casi con exclusividad, en la Virgen de la Salud y la fuerza devocional que actualmente ejerce.

En ese sentido, la consolidación del santuario además de constituir un referente indispensable para comprender y caracterizar el territorio, permite una asociación directa con respecto a la idea de la *sacralidad*; lo sagrado, en términos generales, definido por oposición a lo profano como aquello que pertenece al ámbito de la divinidad, remite al campo de la sensibilidad, del individuo y de la experiencia; de acuerdo a como lo señala Martín, el concepto “poroso” de lo sagrado permite múltiples significaciones que “*de alguna u otra manera, organizan una forma de sentir*” (2009: 9).

Tal y como lo escribía Hubert, lo sagrado constituye la idea-madre de la religión y por tanto, la religión constituye la administración de lo sagrado (Callois, 1984: 12); en esa medida, la *sacralidad* a diferencia de la religión, reposa “...*en la soberanía del individuo o del grupo*” (Le Breton, 2009: 141), sin que necesariamente tenga que estar mediado por un sistema de normas.

Debido a esta característica “emocional” o si se quiere psicológica de la *sacralidad*, resulta ser una idea que permite agrupar o articular recursos culturales en torno al territorio con una afinidad adicional: la experiencia del patrimonio así como la de la *sacralidad* es igualmente emotiva y la existencia del santuario<sup>6</sup> allanó en buena medida el camino para que lo sagrado se posicionara fácilmente como una idea-fuerza adecuada.

Tal y como lo menciona Callois, lo sagrado puede ser una “propiedad” estable o efímera atribuible a las cosas, a los espacios, a los tiempos o a los seres, y en estricto rigor, la amplitud del concepto radica en que prácticamente “[...] *no existe nada que no pueda convertirse en sede de lo sagrado [...]*” (1984: 12). A su vez, aunque se tienen criterios que imponen límites más rígidos y estables, existen una gran cantidad de cosas materiales e inmateriales, según la lógica de Prats, que pueden ser potencialmente patrimonializables, “[...] *un inmenso y abstracto almacén de posibilidades, una colección hipotética de todos los referentes patrimoniales posibles. [...]*” (2004: 30). Aquí se encontraba el complemento idóneo para la afinidad emotiva.

---

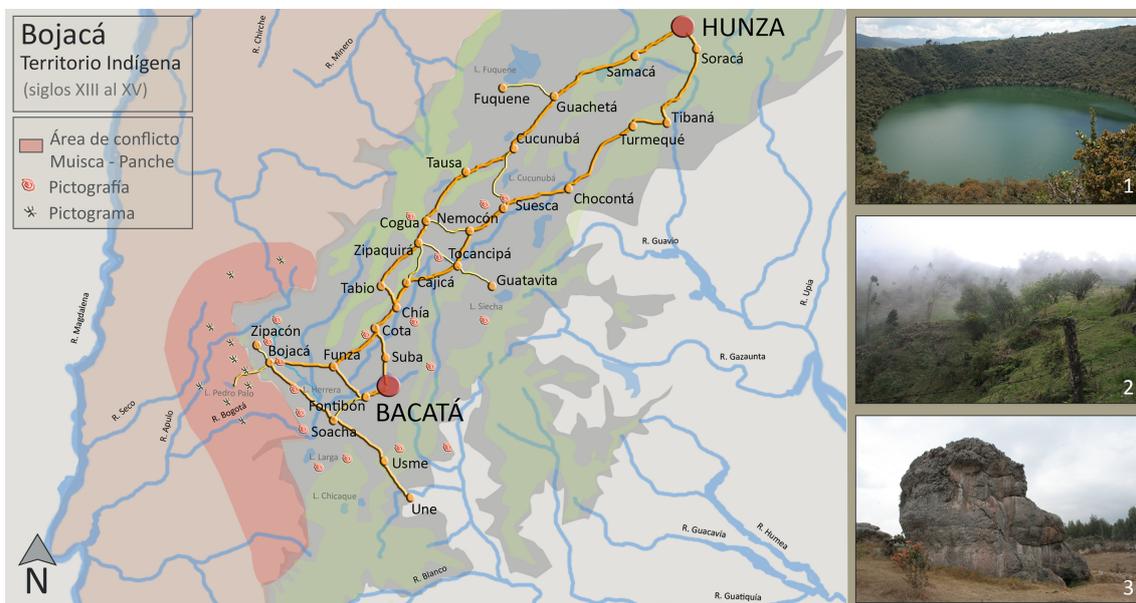
<sup>6</sup> La idea-fuerza en este proceso fue apoyada en un inicio por la referencia directa del santuario como emisor y receptor simbólico-religioso y promovió después ampliar el marco interpretativo a Lo Sagrado cuyo espectro permitía englobar otros recursos que formaban parte de la potencial articulación del territorio (Pictografías y arte rupestre, bosques de niebla, mercado local, etc.) y que no podían ser contenidos desde el santuario, pues estaban físicamente fuera del mismo pero incluso eran invisibles a los ojos de la misma comunidad, o por lo menos disminuidos considerablemente en su valor cultural por los que se encontraban dentro de las dinámicas administrativas y normativas de lo sagrado desde la religión, entre otros: la devoción a la Virgen de la Salud, la ceremonia de bendición de los carros, la venta de exvotos. Visibilizar y potenciar los otros recursos sin restarle validez y aprovechamiento a estos últimos era parte del objetivo de la construcción de una idea - fuerza adecuada.

Esta propiedad de lo sagrado, fue la que brindó la posibilidad de aprovechar una imagen poderosa como la Virgen de la Salud, para expandir esta idea-fuerza y poder caracterizar el territorio; *lo sagrado* es en este sentido, una puerta interpretativa que incluye el fenómeno religioso pero al mismo tiempo lo sobrepasa.

La caracterización del Territorio Sagrado, siguiendo el modelo planteado para la investigación, se explicó a partir de la construcción de cuatro ejes temáticos, que permitieron agrupar en diferentes momentos, la interacción resultante entre el espacio, los cambios históricos y el patrimonio cultural en el territorio.

### 3.- Momentos del Territorio Sagrado. La conformación de los ejes temáticos

El primer eje, denominado “Territorio indígena: sacralidad primigenia”, corresponde a un momento anterior al de la colonización española, en el que el territorio estuvo marcado por la constante tensión y enfrentamiento por el control del territorio de los grupos *Muisca* como respuesta al hostigamiento constante de los *Panches*<sup>7</sup> [Ilustración 3].



153

Ilustración 03. Durante el período denominado *Territorio Indígena*, Bojacá era un puesto de defensa de grupos Muisca. En la altiplanicie, estos organizaron sus centros de población (Hunza y Bacatá, actualmente Tunja y Bogotá), y sus lugares sagrados. Los cuerpos de agua, lagunas como Guatavita (1), eran sagradas. Los cerros, bosques (2), y abrigos rocosos (3), tenían una doble significación entre sacralidad y delimitación del territorio. En estos lugares se ubicaban muestras pictóricas (actual “arte rupestre”) desarrolladas por Muisca como “pictografías” y por Panches como “petroglifos”, obsérvese distribución en mapa. Fotos archivo propio de autores. Mapa elaboración propia a partir de fotografías del IGAC.

<sup>7</sup> Muisca y Panches corresponden a denominaciones históricas/arqueológicas de dos grupos humanos que habitaron la cordillera central de Colombia; los primeros (Muisca) situados en el altiplano y los segundos (Panches), en las tierras bajas hacia el río Magdalena. El enfrentamiento entre ambos grupos alcanzó un punto máximo de tensión a comienzos del siglo XVI cuando llegan los primeros conquistadores españoles. Bojacá, ubicado en el límite de la cordillera, constituyó un territorio estratégico, militarmente hablando, para los Muisca.

En efecto y como lo señalan las fuentes historiográficas, el triunfo definitivo de los Muiscas sobre los Panches, se dio gracias a la alianza que estableció el cacique de Bojacá con el conquistador español Gonzalo Jiménez de Quesada. Joaquín Acosta menciona en su "Compendio histórico" que:

*[...] Obedecieron los Panches, aunque con repugnancia, el mandato de Quesada, de someterse a Sagipa, y terminada así dichosamente la expedición, volvieron á Bojacá, que era el primer pueblo considerable de la planicie que se hallaba en el camino por donde hicieron la entrada á los Panches. Celebráronse fiestas y regocijos, y en ellos supieron los españoles, en su frecuente trato con los indígenas, que Sagipa no era el heredero legítimo de Thisquesuza [...] (1901: 85).*

De este momento, se mantienen en el territorio diferentes recursos culturales que expresan la sacralidad y que corresponden principalmente a los conjuntos de pictografías y arte rupestre<sup>8</sup>, entre los que destaca el sitio llamado *Piedras de Chivonegro*, y a los cuerpos de agua como la laguna de *Tenasucá* (conocida actualmente como laguna de Pedro Palo), que cumplían una función ritual relevante dentro de la cosmogonía indígena [Ilustraciones 4a y 4b].



Ilustración 04. Conjunto de pictografías (a) conocido como "Piedras de Chivonegro". El entorno ambiental de este sitio, presenta un clima seco semi-desértico. La mayoría de los dibujos en este sitio arqueológico fueron elaborados en color rojo sobre la piedra (b). Archivo propio de autores.

El segundo eje temático, que se denominó "Sobreposición de la fe: sincretismo religioso", comienza con el suceso histórico de la llegada de Jiménez de Quesada al altiplano en 1537 y la fundación del pueblo de Bojacá, que se hizo efectiva como Pueblo de Indios hasta 1602. La llegada de los españoles implicó un cambio de paradigma en todas las dimensiones de la vida de los indígenas, incluida la sacralidad, que fue reemplazada siguiendo un proceso particularmente conflictivo de colonialidad, a partir de una represión cultural de los grupos indígenas a través de la "[...] *colonización del imaginario*" (Restrepo y Rojas, 2010: 95).

<sup>8</sup> Entendiendo que ambos términos son una modernización conceptual para nombrar expresiones que fueron parte de la vida cotidiana de los grupos que los crearon. Bajo la clasificación de "pictografías" y "arte rupestre" adquieren la connotación patrimonial conveniente para su uso actual como recurso cultural, y para referirse a ellos de una manera técnica e interpretativa como marcas de un periodo temático del territorio que se busca delimitar en tiempo y espacio. En ese sentido su existencia y uso no pretende ligarse a la costumbre contemporánea sino resignificarse para que sirva a un fin en beneficio de la comunidad actual y su propio desarrollo.

La imposición de la fe, o más bien, su posicionamiento sobre el sistema de creencias preexistentes, también implicó un cambio en la forma de ordenar y controlar el territorio desde otros esquemas; así, las órdenes religiosas que llegaron al nuevo mundo, hicieron parte importante del proyecto colonizador.

Y es que cuando el sistema colonial entra en vigencia, a través de la fundación de doctrinas, pueblos, villas y ciudades, que en parte provino “[...] de la superposición del ordenamiento territorial hispano, al que existía cuando los conquistadores llegaron al altiplano” (Herrera, 1996:26), también introdujo el sistema productivo de las encomiendas que dieron origen a las grandes haciendas coloniales [Ilustración 5].

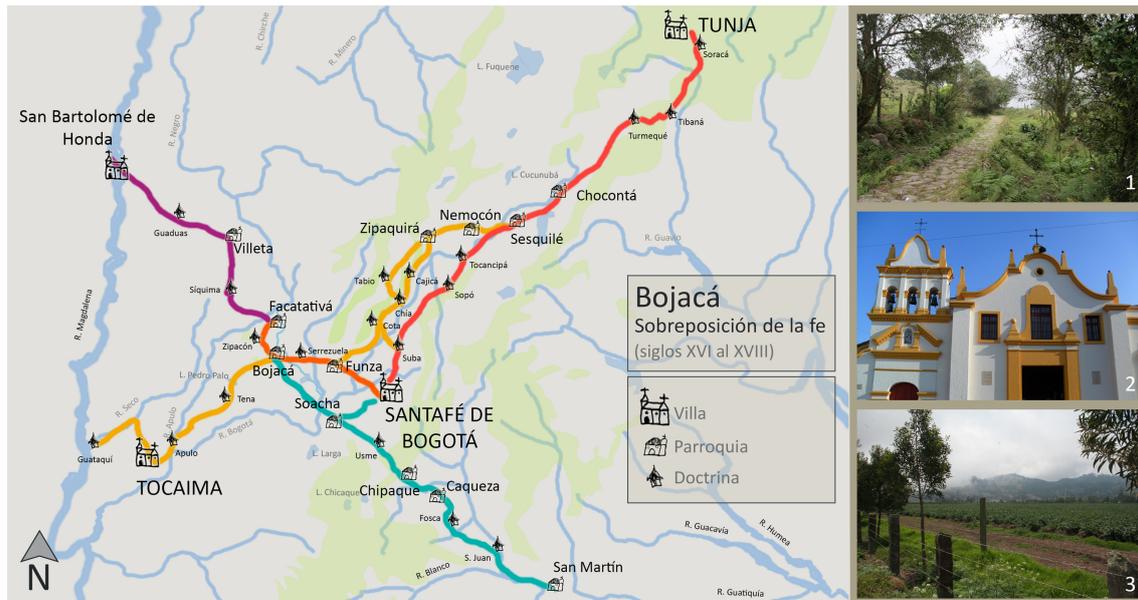


Ilustración 05. Durante el período colonial, *Sobreposición de la fe*, Bojacá cobró importancia dentro de la red de caminos que comunicaban a Santafé de Bogotá, capital del Nuevo Reino de Granada, hacia el río Magdalena y de allí hasta los puertos marítimos como el de Cartagena. De este momento, quedan en el territorio: Los caminos reales (1), el templo de la orden religiosa agustina en Bojacá (2), las haciendas como parte del sistema colonial, algunas aun productivas (3). Fotos archivo propio de autores. Mapa elaboración propia a partir de fotografías del IGAC.

Dentro de este panorama de transformación conflictiva, el Territorio Sagrado ocupa entonces una posición distinta; ya no como un punto militar estratégico de los Muisca, sino como un cruce importante, por su ubicación al final del altiplano y limítrofe con las tierras bajas que conducían al río Magdalena, eje central de conexión entre el interior de la Nueva Granada y la salida al mar por el puerto de Cartagena, es decir, la comunicación con España.

Geográficamente, y debido a la importancia estratégica que dieron los españoles al río como medio de control, dentro del Territorio Sagrado se articularon en este momento dos rutas que conectaron a Santafé de Bogotá, capital del Nuevo Reino de Granada, con dos puertos sobre el río Magdalena (Velandia, 1995:137): por un lado, la conexión que pasaba por Tocaima hasta Guataquí, y por otro, el camino real que conducía a Facatativá, Villeta, Guaduas y finalmente a la Villa de San Bartolomé de Honda. Sobresalen como recursos culturales de este periodo el centro urbano de Bojacá, que conserva casi intacto su trazado central y los tramos de caminos reales que todavía permanecen en el municipio [Ilustración 6].



Ilustración 06. Tramo del antiguo camino real que comunicaba a Bojacá con Tocaima para salir a Guataquí, puerto colonial sobre el río Magdalena. Estos caminos se emplean hoy en día como rutas de peregrinación hacia el santuario en semana santa o durante las fiestas de la Virgen de la Salud. Archivo propio de autores.

El tercer eje temático nombrado como "Comienzo de la devoción: llegada y ascenso de la virgen", se caracteriza territorialmente por un cambio en el paradigma del transporte que implicó, entre finales del siglo XIX y comienzos del XX, la construcción del "Ferrocarril de la Sabana". Este, en su recorrido, generó un eje constituido por Bogotá – Funza – Mosquera – Madrid – Facatativá y dejó por fuera del mismo a Bojacá sentenciándolo al aislamiento. Es así que, dentro del contexto político, Bojacá como centro urbano y eje central del Territorio Sagrado, va perdiendo paulatinamente su importancia y autonomía, quedando relegado en 1877, como un cantón de la provincia de Facatativá [Ilustración 7].

156

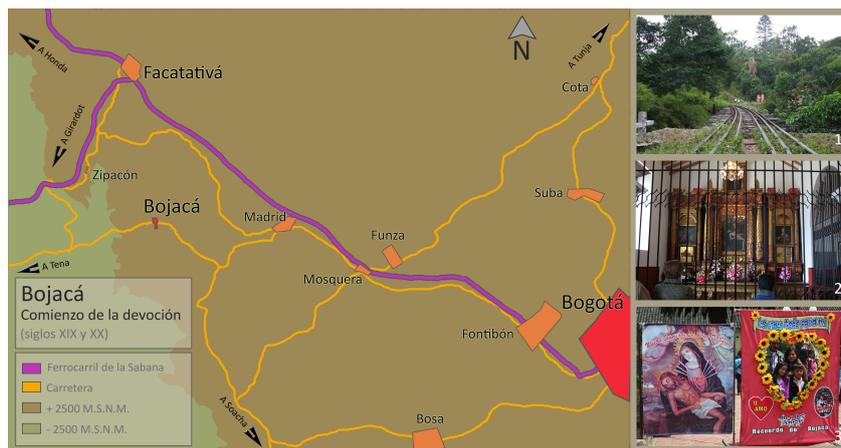


Ilustración 07. A finales del siglo XIX y comienzos del XX, *Comienzo de la devoción*, Bojacá queda fuera del eje del Ferrocarril de la Sabana. En ese aislamiento, aparece la devoción a la Virgen de la Salud (2) y se consolida el santuario a través de una potente resignificación de la imagen de la Virgen (3). De este momento permanecen también: Las diferentes líneas férreas secundarias, hoy en día abandonadas (1). Fuente: Archivo propio de autores. Mapa elaboración propia a partir de fotografías del IGAC.

La dinámica de aislamiento que sufre Bojacá durante este período, coincide con la aparición de la imagen de la Virgen de la Salud, en aquel entonces conocida como *Virgen de los Dolores*, que de acuerdo con el P. Monroy (1993: 102), es donada en 1755 al templo de Bojacá, consagrado a San Lorenzo Mártir y perteneciente desde 1645 a la orden religiosa de los Agustinos.

Quedan como referentes culturales de este período la construcción del templo actual en 1827 (y que fue restaurado hacia 1985). Este templo que corresponde a la tercera versión, desde la fundación en 1537 del pueblo, es erigido tras la destrucción de la iglesia anterior a causa de un evento sísmico. Pero la relevancia del templo como recurso cultural, no solamente radica en ser la sede del santuario, o en las características arquitectónicas que posee, sino en el conjunto de retablos y pinturas que adornan su interior y que han establecido relaciones simbólicas que son vitales para la continuidad del proceso de devoción hacia la Virgen de la Salud.

Quizás el recurso cultural más importante corresponde a la imagen de *Nuestra Señora de la Salud de Bojacá*, una pintura al óleo aparentemente de origen sevillano, que muestra iconográficamente una combinación entre la Virgen de los Dolores, cuyo atributo principal son las espadas que atraviesan el corazón de María, y la conocida imagen de la Piedad, en la que el cuerpo de Jesús yace apoyado sobre el regazo de su madre.

Inicialmente la imagen, que pertenecía a la capilla privada de la Hacienda Cortés, propiedad del español José Pérez y que como ya se mencionó fue donada a la iglesia en 1755, tenía una potencia devocional limitada al pueblo, o al menos, mucho más discreta que la que actualmente presenta gracias a la consolidación del santuario.

En efecto, para 1755 la Virgen de la Salud ocupa un lugar poco relevante dentro de la pauta iconográfica de la iglesia y es ubicada en la nave de la epístola (presumiblemente donde actualmente se encuentra el retablo de la Virgen del Carmen), opuesta a la nave consagrada a la Virgen de la Concepción, figura central dentro del repertorio del templo en ese momento, como parte de las devociones propias de los agustinos.

Durante el siglo XIX, y aparentemente debido a la heterogeneidad iconográfica que la imagen presenta, ocurren cambios menores relacionados principalmente con modificaciones en el nombre de la pintura y que corresponden a *Virgen de las angustias* (1832) y *Virgen del Topo* (1872) (Monroy, 1993: 103). Su nombre definitivo lo adquiere al parecer debido, además de a la potencia milagrosa que se le atribuye a la imagen, a la devoción que existía por el Señor de la Salud a través de un cuadro que el párroco P. Padilla había ubicado en el templo hacia 1807 (Monroy, 1993: 105) y del cual la imagen milagrosa de la virgen, de alguna manera, logra absorber el aspecto curativo que a éste le atribuyen, para tomar definitivamente el nombre de *Virgen de la Salud*.

Pese a estas hibridaciones iconográficas, la importancia de la imagen y sobre todo, la idea de la virgen como patrona de la salud, se va construyendo de manera paulatina, alcanzando su punto culminante en 1908 cuando desplaza a la imagen de la Concepción y se posesiona de la nave del evangelio (costado occidental del templo). No es claro si la entrada independiente que tiene la iglesia y que brinda acceso directo al retablo donde se encuentra la imagen de la Virgen, fue construida para este momento o si por el contrario, ya existía desde 1827 y simplemente fue adaptada para facilitar el ingreso de los peregrinos y devotos.

El último eje temático, denominado "Peregrinación: virgen moderna y expansión de su santuario", como su nombre lo indica, tiene que ver con el afianzamiento de la Virgen de la Salud como un culto moderno, la consolidación definitiva del santuario de Nuestra Señora de la Salud de Bojacá y el efecto que tuvo en la configuración de todo el territorio.

El afianzamiento y crecimiento de la devoción hacia la Virgen de la Salud, además de los efectos *milagrosos* y la religiosidad en general asociada con la imagen, se debió en parte a causas relacionadas con el cambio que hace en 1908 el P. Romón, y que como ya se mencionó, entroniza la pintura en la nave de la concepción, lo cual, en opinión de Monroy (1993:106) "*favoreció el culto*".

El santuario de Nuestra Señora de la Salud de Bojacá, es la expresión de un culto moderno que se consolida durante la primera mitad del siglo XX, con la instauración en 1922 de las fiestas de la salud. Esta advocación de la virgen, sin embargo, se complementa con el fenómeno de la bendición de los carros que aparece hacia la década de los años setenta; la Virgen constituye una figura devocional flexible cuyo atributo milagroso central, que es la *sanación* de los enfermos, comparte desde ese momento su protagonismo devocional junto al poder de protección que ofrece a los vehículos [Ilustraciones 8a y 8b].



Ilustración 08. Cada domingo, y durante semana santa y fiestas, miles de peregrinos emplean exvotos en cera como ofrendas a la Virgen para pedir por la salud (a). Los sábados, la potencia milagrosa de la imagen cambia, durante el rito de la bendición de los carros, alrededor de la plaza, estos reciben el agua bendita como protección ante los accidentes (b). Archivo propio de autores.

Esta capacidad que tiene la imagen de cambiar, pero sobre todo, de poder adquirir las propiedades de otras imágenes religiosas circundantes, dado que la bendición de los transportes corresponde a la Virgen del Carmen<sup>9</sup>, es la que le brinda su carácter moderno, que se aparta de la rigidez dogmática mostrada con anterioridad por muchas de las imágenes barrocas y renacentistas católicas.

Pero su carácter moderno, no está dado únicamente por su adaptabilidad para absorber potencias milagrosas de otras vírgenes y santos, o por la constitución de su santuario entre 1908 y 1922, un momento en el que el advenimiento del comunismo internacional, coincide de manera interesante con la aparición de santuarios como el de Fátima en Portugal o Czestochowa en Polonia, sino por otra serie de factores entre los que se

<sup>9</sup> Cuyo altar, en el caso del Santuario de Nuestra Señora de la Salud, se encuentra en la nave de la epístola. Como el lector sabrá, la Virgen del Carmen tiene presencia en muchísimos santuarios. Un sitio legítimo desde la tradición institucional de la Iglesia y un lugar importante desde la devoción popular. En Colombia y en muchos otros lugares de Latinoamérica.

destaca, la ausencia de un milagro inicial: la Virgen de la Salud, a diferencia de lo que ocurre en la gran mayoría de los santuarios coloniales, no se presenta ante un indígena o aparece milagrosamente pintada, es por el contrario, un fenómeno devocional que se fue construyendo a lo largo del tiempo. Tal y como lo afirmaba el párroco Padre José Luis Duarte, el Santuario de Bojacá “ha sido una obra del trabajo de los agustinos por propagar la fe y la devoción de esta imagen”, lo cual, además, hace inferir que ésta es una posición vigente y legítima dentro de la actual orden administradora del santuario:

*[...] y poco a poco [...] el trabajo arduo de los hermanos esto no ha sido fácil, [...] esto se sembró mucho sacrificio, hermanos que tuvieron que salir por pueblos a repartir estampitas, el Hermano Higinio que empezó a repartir estampitas por todas las partes de Colombia y [...] fue atrayendo gente poquito a poco. Esto hace unos años no era así, [...], esto no venía nadie, era solamente para la fiesta del 12 de septiembre [...] pero ya ahorita [...] la gente ya ha empezado un poco más [...] últimamente hace aproximadamente unos 25 o 30 años, [...] yo creo que menos. (entrevista personal, 28 de abril de 2010).*

La consolidación del Santuario y su instauración definitiva hacia 1922 con las *Fiestas de la Virgen de la Salud*, se debe en buena medida, como lo menciona el Padre Duarte, al trabajo de un agustino que se encargó de llevar a cabo una promoción extensa:

*Otro factor decisivo fue la asidua y constante labor del Hmno. Higinio Hernández, quien recorriendo los departamentos vecinos, pueblo por pueblo, aldea por aldea, fue dando a conocer a las generaciones la existencia del Santuario. (Monroy, 1993: 107).*

159

Así mismo, desde 1908 la Virgen ha creado una serie de complejas y dinámicas relaciones que van desde lo *milagroso*, con las otras imágenes del templo, hasta lo popular, como por ejemplo la venta de artículos religiosos y de gastronomía como los dulces o la chicha<sup>10</sup>; más aún, la Virgen y su santuario han modificado al Territorio Sagrado, a través de la oferta de artículos y servicios con equipamientos para los peregrinos, y la reutilización de ciertos recursos culturales (como los caminos reales) como espacios de tránsito y peregrinaje<sup>11</sup>.

Pese a la importancia y al éxito que indiscutiblemente tiene el Santuario, si se mira en términos del número de peregrinos y devotos que lo visitan, actualmente es un recurso que depende de una sola vía o variable y cuya fuerza está opacando otros recursos culturales que muestran aspectos distintos de la sacralidad del territorio<sup>12</sup> [Ilustración 9].

<sup>10</sup> Bebida fermentada a base de maíz prohibida en 1948 en Colombia.

<sup>11</sup> Para este fenómeno de cambio de uso, modificación de costumbres, y en consecuencia, transformación del territorio, vale la pena pensar en otro contexto como ejemplo. En Europa, a la caída de Roma, y después de cierto tiempo, su eficiente red viaria sirvió de soporte a una actividad diferente bajo una nueva administración. El antiguo territorio del Imperio, con sus rutas comerciales y de control militar, se transformó en el territorio de la Europa Católica administrada por la Iglesia y su propia dinámica de resignificación, “peregrinar” para “expiar” pecados. Esto implicaba atravesar regiones en continuidad por esa misma red de caminos con nuevos puntos de origen y destino: conventos, monasterios, ermitas, templos, catedrales cuyo magnetismo devocional estaba en función de las reliquias de algún santo, incluyendo Compostela. Las ciudades sin dejar de ser “civitas” se volvieron “diócesis”.

<sup>12</sup> Un territorio configurado desde un solo recurso cultural y territorial como lo es la Virgen de la Salud que además es regentado por una orden religiosa, se vuelve monopolio de lo sagrado. Si por alguna razón el



Ilustración 09. La imagen de la Virgen de la Salud se ha expandido a otros productos. Los dulces de la virgen, reafirman los vínculos de identidad con el territorio y enriquecen la devoción popular. Lo sagrado también se come. Archivo propio de autores.

160

Esta tendencia, que implica un aumento en el número de los visitantes y una adecuación y ampliación de la infraestructura, las actividades y los servicios del municipio en función casi exclusiva del Santuario, es un fenómeno que ya ha ocurrido en otros sitios alrededor del mundo y que ha traído consecuencias negativas que serán explicadas más adelante desde el punto de vista de la conservación del patrimonio cultural, para los territorios que ocupan. Este es el caso de los santuarios de la Virgen de Guadalupe en México D.F., o de Nuestra Señora de la Lágrima en Siracusa (Italia), por mencionar solo algunos ejemplos de estos fenómenos de expansión masiva.

---

recurso llegase a faltar, esto representaría un problema para dicho territorio como una construcción histórica, geográfica y patrimonial. En términos de subsistencia y significado cultural, una parte de los habitantes de Bojacá consideran la venta de artículos y servicios, durante las temporadas de visita, su modo de vida. La virgen marca el tiempo de la economía, pero a la vez le da sentido a la misma existencia del lugar, el cual sin ella no existe. En opinión de una habitante que recrea un contexto anterior del pueblo, Bojacá es definido así: “Yo vivía en Faca, luego en Madrid (...) me decía mi marido “vamos a Bojacá” y yo le decía que ¿a qué? que aquí la virgen. Y veníamos a presentar a la china (...) y de ahí fue para venirnos a vivir aquí (...) Era muy solo, (...) yo salía a la puerta y miraba para lado y lado, ni un alma. Y uno dígame, acostumbrado a ver gente y venir uno a este desierto, para mí eso fue terrible (...) venían unas cuatro personas, entre semana no venía nadie. El día domingo, o el día de la fiesta de la virgen, cuando es la fiesta de la virgen, que era el 8 de diciembre, el último domingo de mayo, el segundo domingo de mayo y el último domingo de septiembre venía mucha gente, venía...claro que sí vienen pero ya no es igual (...) que ya la cosa no está así como era anteriormente que se vendía, se vendía muy bien y harto y no había tanto negocio”. Entrevista realizada el 28/04/2010 a Doña Emilia Grey de Escobedo, residente de Bojacá y propietaria de la tienda de artículos religiosos “Almacén Santa Marta”.

#### 4. Problemáticas del Territorio Sagrado: El estudio de los riesgos

Para la formulación del plan de manejo, uno de los componentes centrales consistió en poder realizar una evaluación que permitiera establecer las problemáticas principales del territorio, con relación al manejo de los recursos culturales. Esta fase, que se denominó *diagnóstico*, se centró principalmente en la identificación, análisis y evaluación de los riesgos, de acuerdo con la referencia general que propone la metodología de gestión de riesgos (Michalski y Perderson, 2009) propuesta por el ICCROM (Centro Internacional de Estudios para la Conservación y la Restauración de los Bienes Culturales) y el CCI (Instituto Canadiense de Conservación) que desarrolla para el campo del patrimonio cultural la norma técnica internacional sobre gestión de riesgos (que en Colombia corresponde a la norma NTC 5452).

La propuesta metodológica de ICCROM/CCI ha sido pensada inicialmente para el manejo de colecciones, por lo que su adaptación a una escala territorial más amplia, requirió del uso y aplicación de otra serie de herramientas metodológicas como la matriz analítica del “enfoque de marco lógico” (EML).

La organización de las problemáticas del Territorio Sagrado se llevó a cabo teniendo en cuenta dos variables: por un lado, la clasificación de los riesgos a partir de categorías de análisis que fueron definidas en función de las distintas amenazas reconociendo cinco grandes grupos de riesgos que corresponden a 1) riesgos asociados con amenazas naturales; 2) riesgos asociados con eventos inducidos por el hombre; 3) riesgos asociados con el marco normativo tanto del patrimonio cultural como del ordenamiento territorial en la escala municipal; 4) riesgos asociados con la gestión de los recursos patrimoniales y que comprende aspectos administrativos y financieros; y 5) los riesgos relacionados con la valoración, el conocimiento o desconocimiento de los recursos culturales del territorio.

Para poder establecer las relaciones de causa y efecto entre los riesgos identificados, se utilizó la Matriz Relacional de Análisis Estructural (o matriz de Vester) que propone el enfoque de marco lógico y que permite diferenciar con claridad, cuáles problemas son dependientes (efectos) de la ocurrencia de otros (causas); esta jerarquización quedó expresada dentro de la elaboración de un árbol de problemas, cuyas relaciones verticales muestran los riesgos considerados como causas (de primero, segundo y tercer orden) y aquellos considerados como efectos.

Con el uso de estas herramientas metodológicas fue posible definir el problema central en el árbol: la desarticulación del territorio y los recursos culturales; una problemática que a la larga y en el peor de los escenarios posibles, puede conducir a la pérdida del significado cultural del territorio.

Otro de los parámetros que se tuvo en cuenta para llevar a cabo el análisis y la evaluación de los riesgos, correspondió a su impacto en las diferentes escalas en las que se analizó el territorio<sup>13</sup> y que permitieron establecer diferencias entre amenazas externas, de escala

---

<sup>13</sup> Las Escalas de Análisis, como herramienta metodológica, permitieron ordenar el estudio del Territorio Sagrado a fin de lograr una comprensión integral de riesgos y amenazas, y de establecer una zonificación justa que tuviera en cuenta los recursos culturales propios del territorio, y en ambos casos, visualizar tanto riesgos-amenazas como recursos culturales en su posición y alcance regional, territorial y local y en su papel dentro del espacio, el tiempo y los eventos.

regional, y riesgos puntuales (problemas-efecto de tercer nivel) , expresadas en una escala territorial y local.

De acuerdo con la evaluación, aparecen dos riesgos principales que se convierten en factores prioritarios para la conservación de los recursos culturales, como una forma de evitar la pérdida del significado cultural del territorio y que corresponden a: 1) la falta de coordinación entre las acciones de las diferentes instituciones y actores del Territorio Sagrado, que se expresa en cada uno de los ámbitos o categorías explicadas (amenazas naturales, antrópicas, normatividad, gestión y valoración); y 2) el desconocimiento de los recursos culturales provocado, como causa raíz, por una falta de educación de las personas frente a la propia historia del lugar y temas relacionados con el patrimonio cultural, su importancia y valor.

La falta de coordinación, está en parte ligada a la carencia de asociaciones de carácter comunitario que puedan ejercer una influencia con respecto al enfoque de las políticas municipales, pero al mismo tiempo, servir de puente para permitir un acercamiento y conexión entre las partes interesadas y la corresponsabilidad que tienen frente al manejo de los recursos culturales.

Con respecto al segundo riesgo más prioritario de atender, el desconocimiento del territorio y en especial de sus recursos culturales, puede verse en las opiniones de varios de los habitantes que fueron entrevistados y que consideran que más allá de la Virgen de la Salud, Bojacá “*no tiene nada*”<sup>14</sup>. Esta percepción, además de limitar el potencial cultural, en términos de la protección, conservación y aprovechamiento de otra serie de recursos culturales, refuerza aún más el problema de comprender el territorio como un espacio vacío que cobra sentido como contenedor del santuario.

Por otro lado, la carencia de un conocimiento más amplio frente a algunos recursos particulares como las Piedras de Chivo Negro, impiden que puedan realizarse acciones efectivas en términos de su manejo y conservación, pues los datos arqueológicos son escasos (prácticamente inexistentes) con respecto a las pictografías, al sitio arqueológico y en general, al pasado prehispánico del territorio.

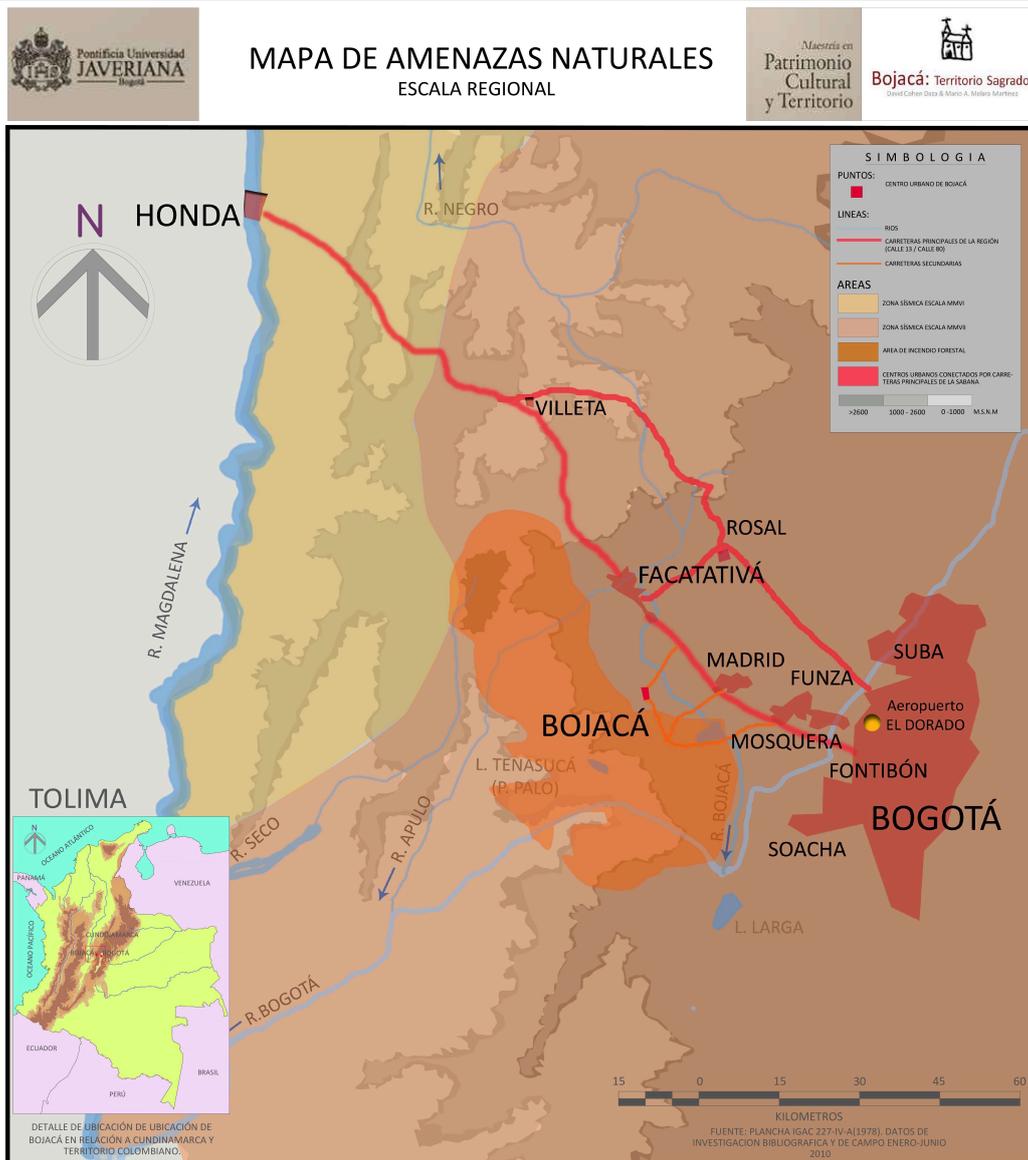
Uno de los efectos más evidentes que estos problemas-causa generan, es la pérdida de la memoria local, la cual se evidencia en la disminución de la población de adultos mayores y en la carencia de espacios de transmisión de esa memoria de la que son portadores. Tampoco se han llevado a cabo investigaciones encaminadas a la documentación de este conocimiento y al revisar las estadísticas demográficas estatales resulta igualmente elocuente que en un período de diez años (1995 – 2005), la población del municipio se haya prácticamente duplicado. Este crecimiento exponencial se explica por la demanda laboral que han ejercido los cultivos de flores y por la llegada de personas que no son originarias y que por lo tanto, no sólo no tienen un conocimiento local, sino que están

---

<sup>14</sup> Cuando se le preguntaba que conservaría de Bojacá a una habitante decía “Las gracias que tengo que darle a Dios y a la Virgen (...) aquí en el pueblo nos atenemos a ella porque por ella es que tenemos comida, por ella, porque si no fuera aquí por la Virgen, esto no valdría nada (...) eso sí se lo garantizo, (...), aquí la gente de afuera, la verdad, nosotros vendemos pero a la gente de afuera (...)” Sobre las piedras de Chivo Negro “Son unas piedronas que hay por ahí” pero consideró que no eran importantes. Entrevista realizada el 28/04/2010 a Doña Emilia Grey de Escobedo, residente de Bojacá y propietaria de la tienda de artículos religiosos “Almacén Santa Marta”.

generando una nueva memoria en donde lo más importante, por no decir lo único, es el santuario, unido a su interés por la disponibilidad de trabajo estacional.

El hecho que el Territorio Sagrado se ubique en un área sísmica, afecta como amenaza natural a la totalidad del territorio, sin embargo, si se analiza el impacto en detalle, el mayor efecto adverso estaría centrado en el área urbana de Bojacá. Al revisar los eventos catastróficos históricos, se encontró que el templo, morada de la Virgen de la Salud, al menos ha sido golpeado seriamente en dos oportunidades por este tipo de escenarios de riesgo: en 1785, cuando se reportan de acuerdo con las crónicas de los agustinos (Monroy, 1991: 121), daños que podrían calificarse de severos en la estructura del edificio, y la noche del 16 de noviembre de 1827 que conduce a la destrucción total de la parroquia.



ANEXO 12

Mapa 01. Mapa de amenazas naturales. Escala Regional. Muestra aspectos como la sismicidad y los incendios forestales. Elaboración propia sobre fotografías del Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC).

Otro de los factores de riesgo corresponde a los daños causados por el aumento en el número de los visitantes, que se relacionan principalmente con el santuario pero también con las reservas forestales de bosques de niebla; esta relación entre el aumento en el número de peregrinos y el santuario, no sólo se establece en su efecto más obvio, es decir, un deterioro de los retablos e imágenes que están al alcance de los visitantes, sino que tiene implicaciones más profundas que alimentan un problema central: la separación de la virgen de todo lo demás.

Al revisar la trayectoria de otros santuarios más antiguos en el caso colombiano, como el santuario de las Lajas, el de Chiquinquirá o el de Buga, o incluso en un ámbito internacional santuarios como el de la Virgen de Guadalupe en México D.F., es posible observar que el aumento de peregrinos genera una demanda de espacio e infraestructura, que conduce a la construcción de nuevos templos y edificaciones (con proporciones mayores y en algunos lugares excesivas como se ha mencionado) que terminan por separar las imágenes religiosas de su contexto original. De producirse este efecto en el casco urbano de Bojacá, el resultado sería catastrófico tanto para la Virgen de la Salud como para el territorio en su conjunto.

Así mismo el Territorio Sagrado se ve afectado por el riesgo de que se realicen transformaciones a lo largo de su vía de acceso principal<sup>15</sup> que permite el tránsito de visitantes hasta el centro del pueblo y por ende hasta el santuario, desde el área conocida como El Corso. Este lugar, desvío hacia Bojacá, constituye el inicio del Territorio Sagrado pero administrativamente no depende exclusivamente del municipio de Bojacá. Desde El Corso, los primeros tres kilómetros de la vía, corresponden al municipio de Madrid.

Esta consideración es relevante si se tiene en cuenta que ambos municipios quedaron incluidos dentro del decreto 4066 de 2008, que permite la construcción de bodegas industriales, que ya han “invadido” a un ritmo acelerado una buena parte de este tramo vial. Si esta tendencia se mantiene, es posible que el entorno de la vía se vea afectado o que, la presión por el aumento en el tráfico y la aparición de vehículos pesados en esta ruta, conlleve a la introducción de cambios que afecten directamente el tránsito de los visitantes, sean estos peregrinos, devotos o turistas<sup>16</sup> que recorren aproximadamente seis

---

<sup>15</sup> Esta se deriva de la carretera que de Bogotá conduce a Facatativá, pasando por Funza, Mosquera, Madrid. Es en éste último tramo, Madrid-Facatativá, que se ubica “El Corso”, lugar donde existe una escultura en piedra de la Virgen de la Salud que marca el desvío que conduce hacia Bojacá, como entrada y salida vehicular (Ver Ilustración 1). También constituye el inicio de la vía de acceso principal al Territorio Sagrado en tanto sus aceras permiten el tránsito de peregrinos. Al otro lado de la carretera Bogotá-Facatativá, opuesto al desvío hacia Bojacá, se encuentra abandonada la antigua estación de trenes que constituía la parada más cercana al pueblo a 6 km y una de las razones de su aislamiento.

<sup>16</sup> La clasificación de los visitantes como peregrinos, devotos, o turistas por parte de los habitantes y actores principales de Bojacá, así como la valoración de unos recursos sobre otros, son aspectos actualmente sin consenso y que más bien generan una tensión. Esto se observaba desde la percepción de una entrevistada que expresaba “Nosotros hemos tenido como... esa discrepancia con la administración municipal y es que ellos hablan aquí de que esto es un pueblo turístico pero esto es más un centro religioso que un pueblo turístico, porque la mayoría de la gente se ve sábados y domingos, un mundo de gente, cantidades alarmantes de gente, pero la gente que viene, viene es a visitar el santuario, porque sí hay algunas cositas que vale la pena mostrar del pueblo pero están muy abandonadas, entonces, por ejemplo ahí la piedras esas de Chivo Negro, ¿no sé si ya fue a verlas esas cosas? Entonces ¿Qué va a mostrar allá? Unas piedras que se las estaba comiendo el pasto, no, eso no tiene razón de ser”. Entrevista Gladys Rojas, 28/04/2017, sacristana de la Parroquia San Lorenzo Mártir, Santuario de la Salud de Bojacá.

kilómetros desde la carretera principal al centro del pueblo motivados por la visita del santuario.

Cambios en el ancho de rodaje, aumento en el flujo de la carga vehicular, tráfico o aparcamiento de vehículos pesados y su equipamiento correspondiente, conllevaría a la disminución del área de circulación peatonal, o al deterioro de sus condiciones y cambios en el paisaje, que perdería su carácter de entorno rural y natural además de su sentido como ruta de peregrinaje.

En efecto, el artículo 41 del EOT (Esquema de Ordenamiento Territorial) de Bojacá, que corresponde al Plan Vial, plantea la ampliación y el mantenimiento de vías, así como la construcción de nuevas rutas (un anillo vial) en el municipio. Como en la actualidad esta vía no es entendida por las municipalidades como un recurso importante para el funcionamiento de ésta dinámica cultural que ofrece potenciales beneficios comunes para tres municipios<sup>17</sup>, el Territorio Sagrado, (sino más bien como un eje de tránsito vehicular perteneciente al municipio de Madrid), el riesgo de que en efecto ocurran transformaciones adversas, resulta casi inminente. El municipio de Bojacá sería directamente afectado al ver reducido el número de personas que lo visitan. La propuesta como Territorio Sagrado en cambio contempla la vía como el Acceso y la Zona 1 del mismo.

Otro de los riesgos-efecto lo constituye el deterioro del sitio de Chivonegro y sus manifestaciones de arte rupestre, debido a que estas pictografías constituyen en la práctica, casi el único recurso cultural que permanece ligado con el pasado indígena del Territorio Sagrado. A pesar de ser un sitio con potencial arqueológico que aún no ha sido aprovechado, en caso de desaparecer las pictografías, las piedras por sí mismas no podrían transmitir ese mensaje del pasado<sup>18</sup>.

De igual forma, la vereda de Chivonegro por su clima seco, es propensa a que se produzcan incendios forestales que pueden incidir en el deterioro del entorno natural de las piedras. Este riesgo, se comparte con las áreas de reserva forestal que pueden verse afectadas por una conflagración. En ambos casos, la posibilidad de incendio se ve incrementada por los visitantes, debido a que Chivonegro es empleado para realizar asados, y un aumento de los turistas en las reservas forestales de los bosques de niebla, podría provocar fuegos (vidrios, desechos inflamables, etc.).

Es importante considerar un último factor que tendría impacto directo en el deterioro del ecosistema de los bosques de niebla, como parte integral de ciertos recursos culturales como la laguna de Pedro Palo<sup>19</sup> o los caminos reales, pero también, sobre cambios en la peregrinación y devoción alrededor del Santuario de la Salud: la expansión urbana y la construcción de viviendas y complejos residenciales en el límite de la reserva forestal.

---

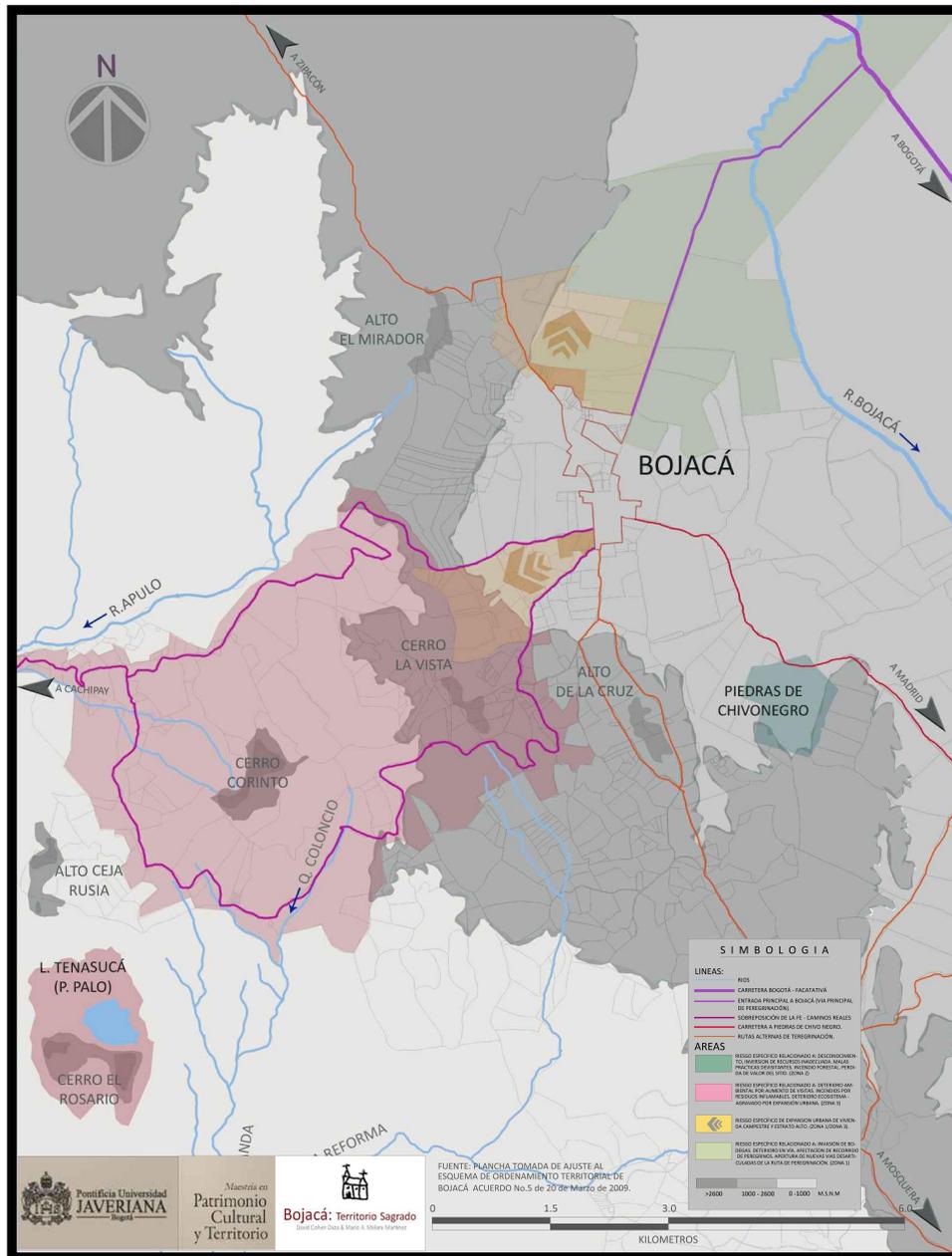
<sup>17</sup> Bojacá, Madrid y Tena.

<sup>18</sup> El sitio de Chivo Negro se contempla como un recurso cultural caracterizado dentro de la línea temática principal como “Sacralidad Primigenia”.

<sup>19</sup> O laguna de Tenasucá, administrativamente ubicada dentro del municipio de Tena, pero cuya memoria también es compartida por los habitantes originarios de Bojacá quienes la mencionan como un lugar suyo, y para quienes esa división municipal no parecería existir. La laguna es mencionada como parte de los recuerdos de la niñez y adolescencia. Los caminos reales por otro lado atraviesan completamente los municipios siendo un recurso cultural compartido que sirve como conexión. Estos están caracterizados dentro de la temática “Sobreposición de la fe”.

Dentro del EOT actual del municipio de Bojacá, el ordenamiento en el uso de suelo protege la mayor parte de esta zona, precisamente como reserva forestal, aunque define en el artículo No. 55, otras áreas de construcción de vivienda campestre (numeral 7) y vivienda de estrato alto (numeral 8). Si estas áreas comienzan a expandirse, los límites del bosque no tardarán en ser un terreno “valioso” para la construcción de casas.

MAPA DE RIESGOS ESPECIFICOS. ESCALA TERRITORIAL



ANEXO 16

Mapa 02. Mapa de riesgos específicos. Escala Territorial. Muestra aspectos como el desconocimiento, inversión inadecuada, malas prácticas de visitantes, pérdida de valor del sitio, invasión de bodegas. Elaboración propia sobre fotografías del IGAC.

## 5.- La Zonificación del Territorio Sagrado: Escalas de Análisis

El acercamiento al Territorio Sagrado a partir de las *Escalas de Análisis*, además de permitir la elaboración de unos mapas de riesgo (a escala regional, territorial y local) que hicieron posible ilustrar en el espacio, a través de cartografía, los posibles efectos adversos, brindó además elementos relevantes en la construcción de una propuesta de zonificación del territorio, en conjunto con la formulación de unos criterios de valoración de los recursos culturales.

La construcción de estos criterios se realizó a partir de las observaciones de campo y de la revisión bibliográfica (teniendo en cuenta desde luego, la elaboración del eje temático central de la sacralidad expresado en la caracterización). Así mismo, participaron habitantes de Bojacá cuya opinión se consultó utilizando herramientas como: la encuesta social, entrevistas semiestructuradas, entrevistas a profundidad con algunos actores clave y con el desarrollo de un taller denominado “Bojacá, ¡Hablemos de tu patrimonio!”<sup>20</sup>.

Partiendo del problema que implica realizar una valoración de los recursos culturales desde el punto de vista tradicional, en donde los valores aparecen como atributos físicos de los objetos, resulta limitado, y en algunos casos imposible, poder establecer una valoración de esos recursos en función de sus relaciones físicas, materiales, históricas, simbólicas, productivas, etc. con el territorio. Esto se debe, en parte, no al hecho de que los recursos culturales no presenten atributos perceptibles, sino más bien a que esta visión está estructurada a partir de la singularidad de los monumentos y no tanto a partir de los significados del patrimonio, es decir, desde la perspectiva del patrimonio cultural de naturaleza material. A este respecto, Ramón Gutiérrez (1991:33) menciona el problema de la valoración de áreas o conjuntos, particularmente cuando estos no cumplen con las características que, en estricto rigor, deberían tener los monumentos históricos, en donde prevalece la tendencia de expandir el enfoque del monumento a una escala más amplia, comprendiendo el conjunto o las áreas no como una posible unidad sino como la sumatoria de singularidades.

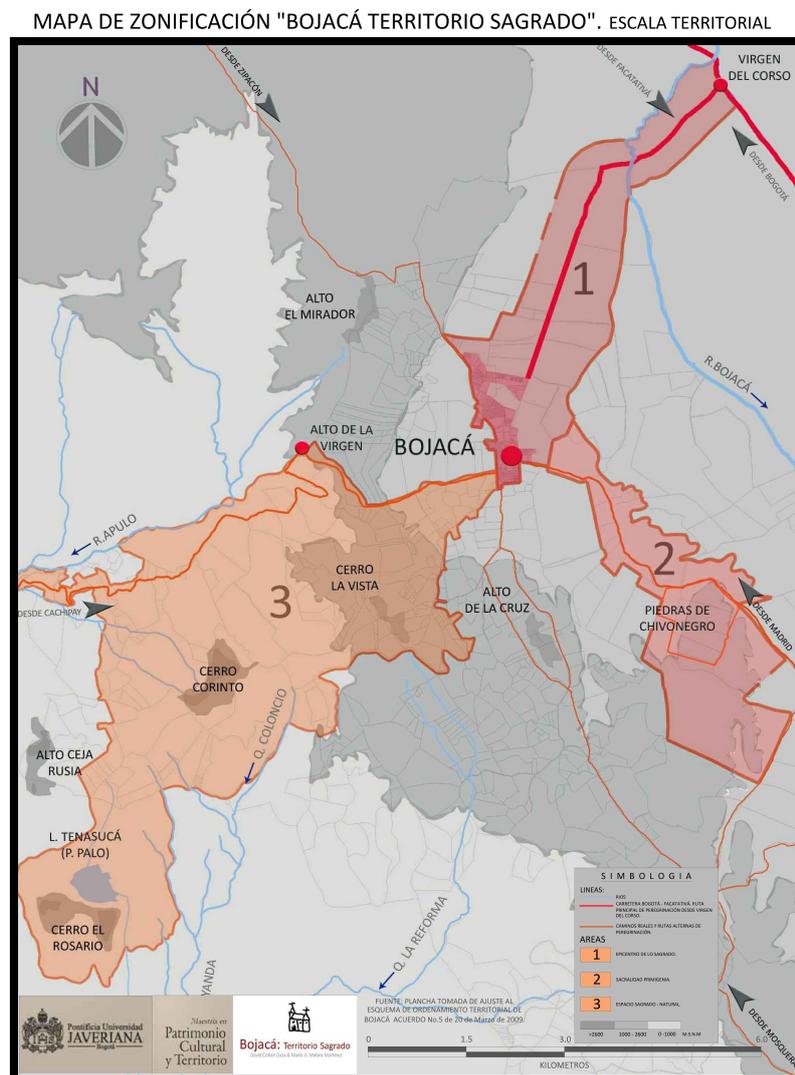
167



Ilustración 10. La vía de acceso que conecta al sector urbano de Bojacá con la carretera a Facatativá, recorre seis kilómetros desde el lugar conocido como El Corso, hasta el Santuario. Esta vía, pese a no tener valores monumentales, es un recurso cultural vital para el funcionamiento del territorio. Archivo propio de autores.

<sup>20</sup> Este taller realizado en abril de 2011, cuyo objetivo central consistió en que la comunidad identificara sus propios recursos culturales y su valoración patrimonial, permitió llevar a cabo un ejercicio de cartografía social para el territorio.

De ese modo, los criterios elaborados para la valoración de los recursos culturales en función de las zonas establecidas comprendieron: (i) *espacios de lo sagrado*, como una referencia a la existencia de espacios físicos que permiten la expresión de la sacralidad en el territorio, incluyendo el funcionamiento del santuario; (ii) *tránsitos de lo sagrado*, que corresponde a aquellos recursos que dentro del territorio, permiten el flujo de la sacralidad, especialmente en términos de los caminos y rutas de peregrinación (flujo de personas); y (iii) *el consumo de lo sagrado*, enfocado principalmente a la valoración de ciertos elementos y prácticas ligados estrechamente con el Santuario, que hacen posible su aparición y además lo enriquecen; estos bienes, aunque sean de consumo, resultan centrales como parte de la experiencia de la devoción [Ilustración 10].



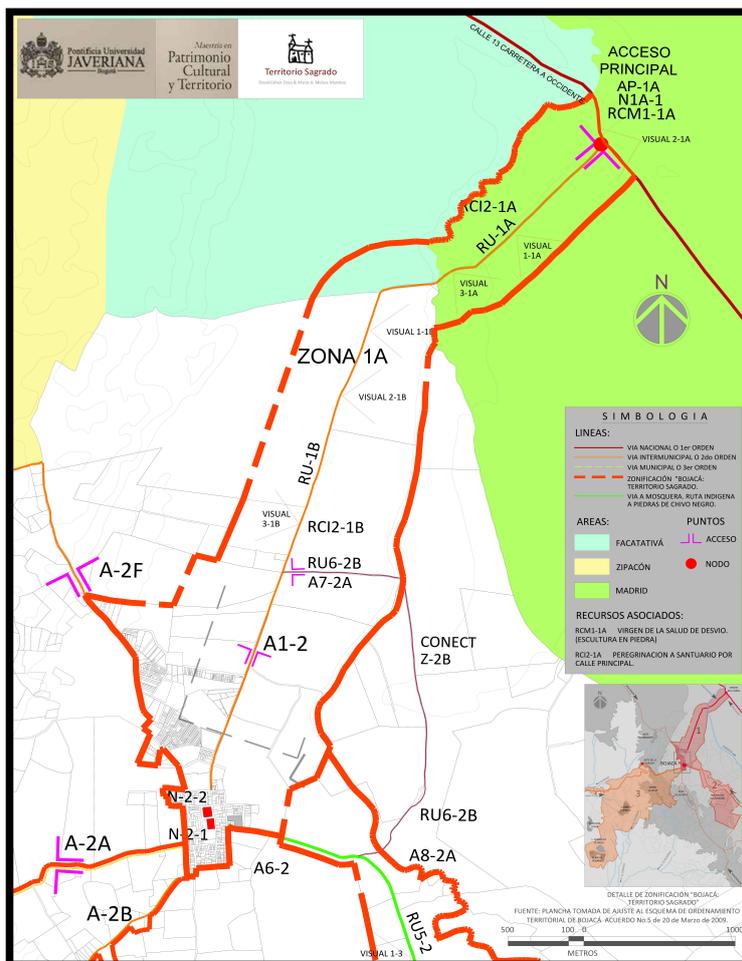
ANEXO 11

Mapa 03. Zonificación “Bojacá Territorio Sagrado” Escala Territorial, constituida por tres zonas: 1) El núcleo urbano “Epicentro de lo Sagrado”. 2) Zona arqueológica con pictografías, paisaje desértico, clima seco, y rocas de gran tamaño “Sacralidad Primigenia”. 3) “Espacio Sagrado – Natural”, área protegida de bosques de niebla, en un límite de la sabana de Bogotá. Elaboración de autores sobre base topográfica proporcionada por municipalidad de Bojacá.

Estos criterios respecto a los espacios, los tránsitos y el consumo abarcan en su espectro, no solamente lo religioso, sino todo aquello que está vinculado a las prácticas comunes de esta localidad, entendiendo que la clasificación es solamente el intento de comprensión y sistematización intelectual de algo que en la realidad aparece unido, mezclado, inseparable, en tanto una parte le da sentido a la otra.

En *espacios de lo sagrado* aparecen por ejemplo el mercado, la plaza, y la calle como los recintos interiores y exteriores donde se despliega o se amplía la dinámica del templo, pero también se desarrollan multitud de expresiones que trascienden lo meramente religioso: la foto de familia, el monumento local, el árbol centenario, la banca habitual del descanso o de los novios, la llama o el caballo para paseo infantil, etc. También estos recintos constituyen el contexto de la oferta cultural y de otro tipo de servicios: las cafeterías, las ventas de recuerdos, la venta callejera, los portales, el atrio, los museos, la alcaldía, las fachadas. En definitiva estos espacios son lugares de encuentro donde lo “religioso”, y desde esa perspectiva, lo “profano”, lo “mundano”, se mezclan para ampliar y enriquecer la noción de *sacralidad*.

Z1: EPICENTRO DE LO SAGRADO RUTA DE PEREGRINACIÓN PRINCIPAL. ESCALA ZONAL (ESCALA 1:25,000)

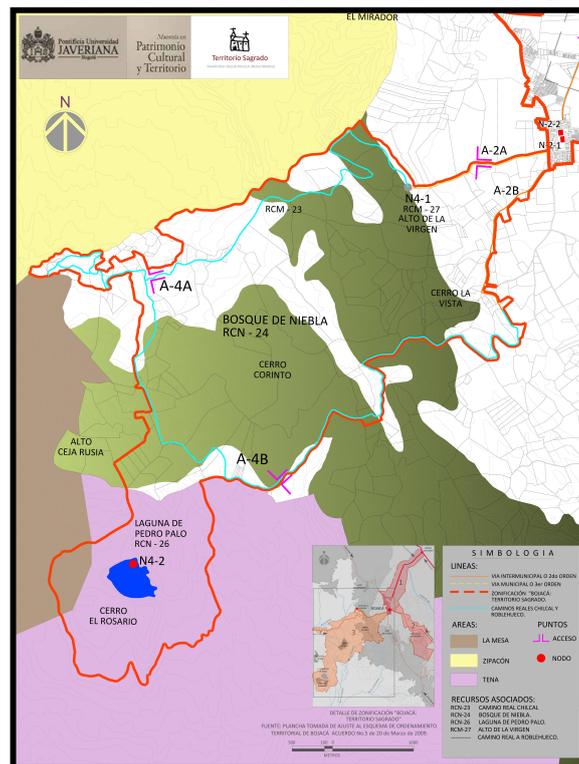


Mapa 04. Zona 1 "Epicentro de lo Sagrado" Ruta de peregrinación principal. Escala Zonal. Muestra municipios colindantes y acceso al "Epicentro" del Territorio desde carretera a occidente. Se señalan con códigos sus recursos culturales, conexiones y accesos a zonas 2 y 3. Elaboración de autores sobre base topográfica proporcionada por municipalidad de Bojacá.

En *tránsitos de lo sagrado* aparece la conexión del pueblo con la carretera a Facatativá, como ruta de peregrinación, constituyéndose indiscutiblemente en el eje principal de los devotos, feligreses, penitentes interesados en santuario, pero también en la vía de acceso peatonal y vehicular de la gente que frecuenta el pueblo interesada más en la feria, el festejo civil, el paseo de domingo o la ruta ciclistica, entre otras variantes, en tanto son visitantes, turistas, observadores. Aparecen las rutas temporales de las procesiones en las diferentes fiestas religiosas (Semana Santa, Fiesta de la Virgen de la Salud, viacrucis, y otras), los caminos reales, como rutas de peregrinación, pero también como rutas comerciales coloniales, como recorridos sensoriales, como senderos utilizados para la conexión con la naturaleza, con el bosque de niebla, con la sacralidad primigenia del medio natural, y, en suma, con el paisaje y soporte más básico de los eventos históricos.

*El consumo de lo sagrado*, se entiende como aquello que se compra y se vende, aquello que incluso se come: Aquí aparece la diversidad del recetario que ofrece un pueblo como Bojacá, con su altitud y clima, en un día de mercado, en una época del año, en la proximidad de la fiesta municipal o patronal, en un día de semana, en navidad. Lo sagrado también se consume, más allá de las velas que se queman en el altar, y se come más allá de la hostia de la comunión. Los dulces de la virgen<sup>21</sup>, los quesos, los sancochos, las gallinas rellenas, la chicha, el algodón de azúcar, los raspados y demás oferta popular.

Z3: ESPACIO SAGRADO NATURAL CAMINOS REALES COMO RUTAS DE PEREGRINACIÓN. ESC. ZONAL (ESC 1:35,000)



Mapa 05. Zona 3 "Espacio Sagrado - Natural". Caminos reales como rutas de peregrinación. Escala Zonal. Muestra la conexión con el "Epicentro", el área natural protegida de los bosques de niebla, y sus recursos culturales que incluyen los caminos reales y la laguna de Pedro Palo. Se muestran los municipios de La Mesa, Zipacón y Tena. Elaboración de autores sobre base topográfica proporcionada por municipalidad de Bojacá.

<sup>21</sup> En su producción existe un fuerte componente familiar pues quienes elaboraron tradicionalmente dulces en Bojacá en su primera generación eran en su mayoría familiares que migraron de una misma región hacia el pueblo de Bojacá décadas atrás.

En fin, aparecen diversas perspectivas, del habitante, del peregrino, del visitante, del estudioso, en estos *espacios, tránsitos y consumos*, que no hacen sino enriquecer y potenciar el valor de un lugar, entendiendo que aquello que se llama territorio es siempre una interpretación, en el medio de todas esas perspectivas, y como tal, abierta a múltiples significados relacionados con formas de ver la vida, disciplinas, intereses, edades, entre otros aspectos que definen a las sociedades modernas, democráticas, diversificadas, fragmentadas y de memorias e imaginarios en constante construcción.

## 6.- Formulación del plan de manejo

La estructura del plan de manejo del Territorio Sagrado, tuvo como punto de partida la definición de unos objetivos, cuyo propósito general comprendió la formulación de las acciones necesarias para la articulación de sus recursos culturales como una forma para promover el desarrollo endógeno, a partir de su aprovechamiento y conservación. Este objetivo general, que surge de la transformación del *árbol de problemas* en un *árbol de soluciones*, de acuerdo con el enfoque de marco lógico, se desarrolla a partir de dos ejes: por un lado, el análisis de problemas establecido en el diagnóstico, y por otro, el análisis del desarrollo territorial en Colombia y las necesidades que plantea un modelo de tipo endógeno.

Al llevar a cabo una revisión de las políticas de desarrollo en diferentes escalas como el Plan Nacional de Desarrollo 2010 – 2014 “Prosperidad para todos”, el Plan Departamental de Desarrollo 2008 – 2012 “Cundinamarca corazón de Colombia” y los planes municipales de ordenamiento territorial (PBOT de Madrid, EOT de Bojacá y EOT de Tena), resultan evidentes dos inconvenientes centrales: en primera instancia, la falta de articulación que existe entre las diferentes escalas de planificación, debido a la autonomía política que poseen los entes territoriales y que en la práctica, dificulta la implementación de proyectos o acciones de carácter regional que involucren más de un municipio o más de un departamento.

La segunda dificultad radica en que desde la perspectiva del desarrollo (desde el territorial hasta el nacional) la cultura y en especial el patrimonio, no aparece contemplado como un recurso susceptible de aprovechamiento y beneficio o al menos, como un componente indispensable para poder cumplir con los objetivos del desarrollo que de acuerdo con la legislación colombiana, corresponden al “*bienestar general y el mejoramiento de la calidad de vida de la población*” (Constitución política de 1991, leyes 152 de 1994 y 388 de 1997).

Es debido a estos condicionantes que el desarrollo endógeno, local o “alternativo” como se ha denominado, adquiere una importancia dominante, dado que es solamente desde la puesta en funcionamiento de los recursos culturales desde *adentro* de las comunidades, que estos pueden contribuir a generar bienestar.

Este uso de los recursos, debe ser realizado sin embargo ya no como una explotación sistemática externa que los extrae, sino más bien, como un aprovechamiento local. Haverkort y Van ‘t Hooft proponen que para poder crear un ambiente propicio para el desarrollo endógeno, el punto central es el empleo local de los recursos acompañado por un apoyo a las iniciativas locales (2003: 250).

Esta diferencia resulta un componente fundamental porque implica la búsqueda de formas propias de organización, gestión y aprovechamiento que son la base para poder generar bienestar y en ese sentido desarrollo, que no provenga desde el nivel central de los estados (el cual difícilmente llega) sino que parta de las necesidades propias.

Bajo esta óptica, la estructura del plan de manejo del Territorio Sagrado se organizó a partir del planteamiento de diferentes niveles que correspondieron a la formulación de estrategias, programas y proyectos.

Las estrategias constituyen las líneas más generales de acción y atraviesan todas las escalas de análisis, puesto que están pensadas como el componente marco que permite la articulación de los programas y de los proyectos. De este modo, aunque las estrategias permiten ejecutar algunas acciones, su función principal es agrupar y dar coherencia a los demás componentes y al ser transversales, revelan en su conjunto los propósitos del plan.

Los programas en un segundo nivel de acción, fueron estructurados en concordancia con las cinco categorías de riesgo consignadas en el diagnóstico (amenazas naturales, antrópicas, normatividad, gestión y valoración) y su función es la de articular las acciones expresadas en cada uno de los proyectos del plan.

Los proyectos son el nivel más inmediato de acción. En la estructura del plan, fueron diseñados para resolver problemas puntuales, por lo que se enfocan a dar respuesta a los riesgos-efecto (de acuerdo con el árbol de problemas) y están dirigidos a un tipo de público específico. La ejecución de los proyectos como parte de los programas, fue organizada en una escala de tiempo de 12 años, correspondientes a tres períodos de gobierno municipal, cada una de esas administraciones se relaciona con cada una de las etapas de ejecución del plan.

La primera etapa, cuya prioridad de ejecución se definió como prioritaria y cuyo marco temporal corresponde al primer cuatrienio del plan, se conformó por dos programas (*Gestión de los recursos culturales* y *Puesta en valor del patrimonio cultural*) que en su momento se consideraron prioritarios debido a su énfasis comunitario.

Los proyectos expresados en ambos programas, se enfocaron en trabajar tanto con la comunidad local como con el personal y las instancias administrativas, con miras a consolidar una base que sustentara la puesta en marcha de los demás programas; desde la perspectiva del plan, son las personas y la corresponsabilidad que tienen en conjunto con las instituciones, los actores que en principio deberían fortalecerse, como requisito previo que garantice la sostenibilidad de proyectos posteriores de conservación – restauración, así como el adecuado aprovechamiento de los recursos culturales a largo plazo.

En ese sentido, tanto el programa de gestión como el de valoración, tal y como se concibieron, apuntaron a crear una comunidad alrededor del tema del patrimonio cultural que además de interesarse por estos recursos culturales, pudiera encargarse de la ejecución del plan en sus etapas posteriores a través de un esquema que comprometiera instancias municipales de participación como el *Concejo de Cultura*, que aunque está nominalmente conformado, en la práctica no es operativo.

La segunda etapa del plan se centró en la protección del patrimonio cultural local, a través del fortalecimiento institucional, como una instancia que permitiera por un lado, sustentar

desde el marco normativo y político los recursos culturales del territorio y que por otro, brindara la posibilidad de disponer de financiaciones que en este momento no son accesibles, debido entre otras razones a la ausencia de declaratorias municipales de patrimonio.

Finalmente la tercera etapa del plan de manejo del Territorio Sagrado, se enfocó en el desarrollo de proyectos orientados a la prevención de deterioros o bien, a la intervención directa de los recursos culturales con miras a su mejoramiento y conservación.

Vale la pena mencionar que la formulación del plan de manejo fue enunciativa sin dar inicio a la ejecución de los proyectos propuestos. Sin embargo, debido a las posibilidades del ejercicio académico, se decidió llevar a la práctica un proyecto de divulgación, que además de ser concertado con la comunidad, fue evaluado como una prioridad por los propios habitantes. Como resultado, se documentaron en vídeo, entrevistas con adultos mayores de la comunidad<sup>22</sup> y se publicó una página web temporal, diseñada sobre la base de datos elaborada para la investigación y desarrollada durante sus dos años de duración.

## 7.- Consideraciones finales

Un plan de manejo, cualquiera sea su naturaleza, no es una realidad cerrada en sí misma y por lo tanto, no puede ser elaborado a partir de una receta. Cada territorio, cada patrimonio y cada comunidad, constituyen un *ensamble* complejo de fenómenos que no pueden ser reducidos en una sola entidad: el plan.

En ese sentido y como una posibilidad entre muchas, el plan de manejo y la metodología de investigación empleada para formularlo, constituyen una construcción que se fue elaborando, casi de forma paralela, durante los dos años de trabajo.

Es necesario resaltar algunos aspectos metodológicos que jugaron un papel clave en la formulación del plan. En primera instancia, el haber realizado un análisis territorial que sin dejar de lado el componente natural, fue construido y cargado de sentido desde lo cultural, es decir, desde lo sagrado. Aunque quizás parezca obvio, entender que el territorio no existe por sí mismo en la realidad empírica<sup>23</sup> sino que es, en el buen sentido de la palabra: una invención, permitió realizar un acercamiento que desde el comienzo involucró a la gente.

De ahí se desprende también la importancia del proceso de caracterización de los recursos culturales, que más allá de reconocer una serie de valores establecidos previamente (a la manera de un *checklist*) implica establecer unos criterios de valoración que permitan comprender y construir el significado cultural. Este es quizás uno de los cambios de enfoque más importante con respecto a lo que ha sido la valoración del patrimonio cultural: Que el significado no es una sumatoria de objetos (aún de objetos valiosos o “monumentales”) sino que es una relación de sentido para alguien.

---

<sup>22</sup> El proyecto de documentación de la memoria de los adultos mayores realizado en noviembre de 2011, consistió en una filmación de entrevistas a personajes que fueron seleccionados por la propia comunidad de Bojacá durante los talleres de patrimonio. La primera persona entrevistada fue Doña Dioselina Rodríguez de 94 años. La segunda grabación fue una charla espontánea entre las señoras Leonor Cruz (91 años), Ana Berta Cruz López (83 años) y Zoila Aurora Ponte; esta última fue además la primera mujer alcalde del municipio.

<sup>23</sup> Como un lienzo en blanco sobre el cual se sobreponen capas.

El ‘significado cultural’ actualmente, es un concepto complejo que ya no admite, al contrario de épocas pasadas, el sesgo único de la mirada intelectual. El concepto está determinado (De la Torre y Mason, 2002: 3):

*(..) Por la agregación de los valores atribuidos a él (...) Los valores considerados en este proceso deben incluir esos sostenidos por los expertos – historiadores del arte, arqueólogos, arquitectos y otros- tanto como otros valores traídos a cuenta por los nuevos depositarios o constituyentes como son los valores sociales y económicos.*

Es decir que los valores no se han mantenido estáticos. Así como un elemento cultural cambia en el tiempo, como ha pasado en el Territorio Sagrado, sus valores lo hacen también. No sólo porque físicamente varíe en su configuración sino porque la visión, el lente con el que la sociedad lo observa, también cambia. En ese sentido, fue diferente la manera en que Muiscas y Panches entendían Bojacá, de como lo hacían los soldados y curas doctrineros que llegaron con Jiménez de Quesada. Actualmente, es diferente la manera como entienden el territorio los académicos que investigan Bojacá, de cómo lo hacen los grupos de turistas y devotos que hoy llegan a bendecir sus carros frente a la plaza central o bien a dejar exvotos y pedir favores. La comunidad más cercana, en las sucesivas generaciones, ha tenido diferentes lecturas y comprensión del lugar. Cabe mencionar que

*hoy en día las opiniones de expertos son a menudo unas pocas entre muchas, en una arena donde es reconocido que el patrimonio es multivalente y que los valores no son inmutables (Mason y De la Torre, 2002:3).*

174

Es por esto que se decidió seleccionar, de manera conjunta con algunos actores locales, el tema de *lo sagrado* como una idea-fuerza, que permitiera articular los diferentes componentes territoriales y sus transformaciones en el tiempo, en torno a un núcleo que explicara el significado cultural. La idea de *lo sagrado* es en esencia abstracta, por lo que discutirla con diferentes actores (profesores, especialistas, personas de la comunidad de Bojacá, taxistas y choferes) resultó fundamental para poder probarla y finalmente adoptarla.

Laurajane Smith, comenta como anécdota que, aun cuando pensaba que la pesca era solo una actividad de ocio y convivencia entre sus espacios de trabajo en sitios de Patrimonio Mundial en cierta región de Australia, la actividad misma se convirtió en el orden de los eventos. (Smith, 2006: 1): “De hecho era "trabajo de patrimonio ", estar en el lugar, renovar recuerdos y asociaciones, compartir experiencias con parientes para cimentar las relaciones sociales y familiares presentes y futuras. El patrimonio no se trataba solo del pasado (...) Tampoco se trataba solo de cosas materiales (...), el patrimonio fue un proceso de compromiso, un acto de comunicación y un acto de hacer significado en y para el presente”.

En esa misma orientación, el trabajo con la gente fue primordial, fue el punto de apoyo que permitió encontrar los significados del territorio desde su base, elaborar un hilo conductor adecuado desde lo cotidiano poder adentrarse en las vivencias y recuerdos de la comunidad y por tanto una comunicación fluida con la misma desde el presente y un acto de confianza.

Vale la pena mencionar el papel que desempeñó la cartografía no sólo como una forma de representar al territorio, sino más bien como una forma de analizarlo a través de diferentes escalas que incluyen lo regional, lo territorial y lo local. A este respecto, establecer el significado cultural y trabajar con un modelo de escalas, tuvo también implicaciones positivas con relación al diagnóstico, que no estuvo centrado en una mirada puntual hacia los deterioros, sino más bien, en una mirada global hacia los riesgos, en la medida en que incluso los daños actuales, fueron interpretados como una pérdida potencial de significado, para la totalidad del Territorio Sagrado.

En ese sentido, el establecimiento de prioridades de tratamiento a partir del empleo de la metodología de marco lógico, constituyó un punto de vinculación entre el diagnóstico y la estructura del plan de manejo, destacando además, dos componentes que jugaron un papel central: por un lado, el análisis de los planes de desarrollo y ordenamiento territorial en cada una de las escalas y por otro, el reconocimiento de incorporar en la práctica la idea de desarrollo endógeno.

Fue precisamente a partir de este cruce que surgieron las estrategias que dieron cuerpo al plan de manejo y que trataron de incorporar una mirada en la que *lo sostenible*, depende principalmente de la comunidad, de las personas, de los actores y de armonizar (en conjunto con las instancias institucionales) sus propias necesidades con las posibilidades que brinda, o puede brindar, el patrimonio cultural.

Según (Smith, 2006: 2):

*Cai en cuenta que los significados que yo había hecho de esas historias (sus propias historias familiares) y los usos que yo había hecho de ellas, serían por supuesto, distintas de los significados y usos que las generaciones, ambas, antes y después de mí, habían construido y construirían (...) estas historias familiares podían estar asociadas a objetos materiales o reliquias familiares mientras esas cosas fueran útiles para hacer las historias tangibles, ellas no eran en sí mismas patrimonio (...) El verdadero sentido del patrimonio, el momento real del patrimonio cuando nuestras emociones y sentido de existencia están verdaderamente comprometidos, no está tanto en la posesión (...) como en el acto de transmitir y recibir conocimientos.*

En el sentido en que lo expresa Smith, y volviendo al principio del artículo, desde una lógica interpretativa, basada en la geografía (espacio), el tiempo (la historia) y los eventos (la huella física de lo humano y lo que en definitiva se vuelve patrimonio cultural), los significados del territorio han sido, son y serán distintos entre las generaciones pasadas, presentes y venideras, y eso es totalmente válido. La presente es apenas una interpretación y una posibilidad entre muchas, y en la cual interesan desde luego los aspectos materiales y físicos, en tanto soportan la tangibilidad del significado cultural, pero importa tanto más la transmisión de memoria, emoción, y sentido de pertenencia ligada a ese significado y que eso lleve a un desarrollo desde las propias capacidades de la localidad y de la comunidad. Si el “Territorio Sagrado” puede servir a ese fin, y lograr interés y adhesiones suficientes, el objetivo primordial está cumplido.

Es quizás en este punto en el que reside el componente y el resultado más importante de la investigación: lograr involucrar a la comunidad en un tema como el del patrimonio cultural, que no puede ser abordado únicamente desde un ámbito académico, institucional

o profesional. Aunque muchos expertos por desgracia no lo vean como algo necesario, o aunque parezca una consideración que se cae por lo obvia de su propio peso, no se trata de simplemente “comunicarle” a la gente lo que se propone hacer, lo que se está haciendo, o lo que ya está hecho, sino más bien, de preguntarle y de incorporar sus opiniones, expectativas y necesidades dentro de la formulación de una herramienta de planificación patrimonial y que sea esa gente la que acompañe de manera protagonista el proceso de principio a fin, desde su formulación hasta su ejecución. Esta es en la práctica la única vía posible para lograr ese sueño (que a veces parece más una quimera) llamado sostenibilidad del patrimonio cultural.

## 8.- BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, J. (1901). *Compendio histórico del descubrimiento y colonización de la Nueva Granada*. Bogotá: Imprenta de la Luz.

CAILLOIS, R. (1984). *El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica.

CARAVACA, I. y FERNÁNDEZ, V. (2005). “Patrimonio y desarrollo territorial”. En: Fernández, V. y Caravaca, I. (coords). *Jornadas de patrimonio y territorio*. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, pp. 29-62.

CASTILLO RUIZ, J. (2007). “El Futuro del Patrimonio Histórico: La Patrimonialización del hombre”. e-rph Revista Electrónica de Patrimonio Histórico, n.1, 2007 pp. 1-35.

CORBOZ, A. (2004). “El territorio como palimpsesto”. En: *Lo urbano en 20 autores contemporáneos*. Barcelona: Universidad Politécnica de Catalunya, pp. 25-35.

DE LA TORRE, M. y MASON, R. (2002). *Assesing the values of cultural heritage. Research report*. Los Ángeles: Getty Conservation Institute (GCI).

ESTEVA, G. (1992). "Desarrollo". En: Sachs, Wolfgang (coord.): *Diccionario del Desarrollo*. Lima: Pratec, pp. 58-86.

GUTIÉRREZ, R. (1991). “Valoración del patrimonio arquitectónico no monumental”. En: *Valoración e inventario de la arquitectura contextual no monumental. Memorias del Simposio latinoamericano sobre valoración e inventario de la arquitectura contextual no monumental. Mayo 27 a 31*. Bogotá: Colcultura, pp. 33-40.

HAVERKORT, B., VAN ‘T HOOFF, K. y HIEMSTRA, W. (2003) *Ancient Roots, New Shoots. Endogenous development in practice*. Londres: ZED Books.

HERRERA A., M. (1996). *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada, Siglo XVIII*. Bogotá: Archivo General de la Nación.

ICONTEC (2006). *Gestión de Riesgos*. Norma Técnica Colombiana NTC 5452.

PRATS, LL. (2003). “Patrimonio + turismo = ¿desarrollo?”. *PASOS. Revista de turismo y patrimonio cultural* vol. 1, n. 2, pp. 127-133.

LE BRETON, D. (2009). “El rostro y lo sagrado: algunos puntos de análisis”. *Universitas Humanística* n. 68: 139 - 156, julio – diciembre 2009. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana de Colombia.

MARTÍN B., J. (2009). *Lo sagrado y los medios de comunicación*. Perú: Fondo Editorial Universidad Ruiz de Montoya.

MARTÍNEZ, A., SORIANO, M. (2003). *Planes estratégicos como base del desarrollo endógeno. Jornadas sobre modelo de ciudad del siglo XXI: La aplicación del modelo municipalista de desarrollo endógeno*. Elche: FuturEX, Ajuntament d'ELX.

MICHALSKI, S. y PEDERSOLI, J. L. (2009). *Manual of collection's Risk Management*. ICCROM, CCI.

MONROY, L. (1993). “El Santuario de Ntra. Sra. de la salud de Bojacá”. En: Pérez Gómez, José (ed.). *Provincia agustiniana de Nuestra Señora de Gracia en Colombia. Escritos varios*. Tomo II. Sl: Ediciones Angular Ltda, pp. 97-146.

RESTREPO, E. y ROJAS, A. (2010). *La inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Instituto Pensar – Universidad Javeriana – Universidad del Cauca, Colombia.

SABATÉ, J. (2004). “Paisajes Culturales. El patrimonio como recurso básico para un nuevo modelo de desarrollo”. *Urban 9*, Madrid: Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio de la Universidad Politécnica de Madrid, pp. 8-29.

SCHEMELKES, S. (1986). “Fundamentos teóricos de la investigación participativa”. En: Picón, César (coord.) *Investigación participativa: algunos aspectos críticos y problemáticos*. México: Programa Regional de Desarrollo Educativo de la Organización de Estados Americanos, pp. 73-86.

SMITH, L. (2006). *Uses of Heritage. USA and Canada*: Taylor & Francis e-Library.

VELANDIA, R. (1995). “Todos los caminos conducen a Santafé. Los caminos reales de Cundinamarca”. En: *Caminos Reales de Colombia. Parte II Tradición y continuidad. Caminos reales y caminos republicanos*. Capítulo 8. Santafé de Bogotá: Fondo FEN.