

LAS IDENTIDADES DE LOS JÓVENES INDÍGENAS EN BOGOTÁ.
Una Propuesta Pedagógica para el Fortalecimiento de la Memoria Colectiva y su
Diversidad.

Trabajo de Grado para optar por el Título de Licenciada en Ciencias Sociales

Angie Katerine Hernández Ortiz

Código: 2016160032

Director:

Wilson Armando Acosta Jiménez

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Humanidades

Licenciatura en Ciencias Sociales

Línea de Formación Política y Memoria Social

Bogotá D.C

2026

Dedicatoria

A mis padres, por ser mi hogar, mi refugio y mi mayor ejemplo de amor. Gracias por cada sacrificio, por cada palabra de aliento y por sostenerme incluso cuando yo misma dudaba de mis capacidades. Este logro es tan suyo como mío, porque detrás de cada página escrita, de cada desvelo y de cada meta alcanzada, siempre estuvieron ustedes con su amor infinito y su apoyo incondicional.

A mi hermana, por caminar a mi lado en este proceso, por escucharme, comprenderme y recordarme que nunca estaba sola. Gracias por celebrar mis triunfos como si fueran propios y por ser una fuente constante de cariño y fortaleza.

Y a Rocco, mi compañero más fiel, por acompañarme en los días más largos y en las noches de trabajo, por regalarme tranquilidad con su sola presencia y por recordarme, sin palabras, la belleza del amor más puro y sincero.

A ustedes, que son la muestra más grande de amor inconmensurable que he conocido, les dedico este proyecto y cada uno de los esfuerzos que hicieron posible llegar hasta aquí. Gracias por creer en mí, por impulsarme a seguir adelante y por ser la razón que me inspira a soñar cada día más alto. Este logro lleva sus nombres escritos en cada una de sus páginas y permanecerá siempre como un símbolo de todo lo que hemos construido juntos.

Agradecimientos

A mis amigas, gracias por su apoyo constante, por las palabras de aliento en los momentos de incertidumbre, por celebrar cada avance y por recordarme, incluso en los días más difíciles, que era capaz de llegar hasta el final. Su compañía hizo este camino mucho más llevadero y significativo.

A Natalia, mi gratitud infinita. Gracias por tu amistad, ser apoyo y sostén durante este proceso.

Por escucharme, orientarme cuando lo necesité y brindarme la confianza necesaria para continuar avanzando. Tu presencia fue fundamental en este recorrido y tu generosidad dejó una huella invaluable en esta etapa de mi vida.

A mi tutor, Wilson, por su compromiso, dedicación y acompañamiento durante el desarrollo de esta investigación. Gracias por compartir sus conocimientos con generosidad, por su paciencia en cada etapa del proceso, por sus valiosas orientaciones y, sobre todo, por transmitir con su ejemplo un profundo respeto y amor por esta profesión. Su asesoría fue fundamental para la construcción de este trabajo y para mi crecimiento académico y profesional.

A cada una de las personas que estuvieron presentes durante este camino, gracias por creer en mí y por aportar, desde sus diferentes lugares, a la materialización de este sueño. Este logro también lleva parte de ustedes.

Índice de Contenido

Introducción: del territorio ancestral a la red una aproximación inicial.	3
1. Hilos Para Tejer La Pantalla: Memoria, Territorio E Identidad	10
1.1. Identidades en tránsito: el pulso del problema	12
1.2. Espacios habitados, reconfiguración y diversidad indígena.....	17
1.3. Memoria e identidad: el tejido intergeneracional del ser colectivo.....	20
1.4. El territorio que sentimos y el que construimos	31
1.5. El yo que se teje: identidad como encuentro y transformación.....	35
1.6. Entre el fogón y el asfalto: presencias indígenas juveniles en la ciudad.....	37
2. Cartografías digitales: hallazgos desde los blogs indígenas.....	46
2.1. La Etnografía Digital Como Brújula Del Análisis	47
2.2. El Territorio Que Se Cuenta Y Se Recuerda	48
2.3. La Identidad Que Se Teje En La Pantalla	51
2.4. La Memoria Como Práctica Viva.....	53
3. Raíces En Movimiento: Diseño Y Apropiación Pedagógica De Una Cartilla Digital Sobre Identidades Indígenas Juveniles En Bogotá.....	59
3.1. Memoria colectiva.....	63
3.2. Identidad cultural.....	64
3.3. Territorio	64
Conclusiones.....	75
REFERENCIAS	80

Índice de Tablas

Tabla 1. Configuración de las identidades de los jóvenes indígenas en Bogotá: territorio, memoria colectiva y procesos identitarios.....	11
Tabla 2. Narrativas Digitales indígenas y Disputas por la memoria	46
Tabla 3. Organización de la cartilla digital	61

Introducción: del territorio ancestral a la red una aproximación inicial.

Habitar la ciudad no significa simplemente ocupar un espacio físico. Implica, más bien inscribirse en una trama de relaciones, memorias y tensiones que transforman la manera en que las personas se piensan a sí mismas. En el caso de los jóvenes indígenas que hoy habitan en Bogotá, esta experiencia urbana no puede leerse como un tránsito lineal desde el territorio ancestral hacia la modernidad de la ciudad. Por el contrario, se trata de un proceso atravesado por disputas históricas y por continuidades culturales que se sostienen, se transforman y se reinventan en el día a día.

Las motivaciones que dieron origen a esta investigación están profundamente relacionadas con mi experiencia de vida en Bogotá. Desde niña crecí observando la presencia de diferentes comunidades indígenas en distintos espacios de la ciudad. Sin embargo, esa presencia era para mí algo distante y ajeno. En medio de la ignorancia propia de la infancia y de los imaginarios que circulan en la sociedad, llegué a percibirlos como personas que no pertenecían a la ciudad, como "intrusos" en un espacio que consideraba exclusivamente urbano.

Con el paso de los años, y a medida que fui ampliando mi comprensión del contexto social colombiano, comenzaron a surgir nuevas preguntas. Me preguntaba por qué estas comunidades habían llegado a Bogotá, qué situaciones las habían llevado a dejar sus territorios de origen, cuáles eran las dificultades que enfrentaban en la ciudad y cómo lograban mantener vivas sus tradiciones, memorias e identidades en un entorno tan distinto a sus lugares de procedencia.

Mi ingreso a la Universidad Pedagógica Nacional me permitió responder algunos de estos interrogantes, pero también abrió nuevos horizontes de reflexión. La universidad, como espacio de encuentro entre múltiples culturas y experiencias, me permitió compartir con jóvenes indígenas y comprender que las identidades indígenas contemporáneas desbordan las imágenes estereotipadas que suelen asociarse con el pasado. Allí encontré jóvenes que habitan la ciudad, utilizan tecnologías digitales, participan en espacios académicos y políticos, y al mismo tiempo fortalecen y resignifican sus prácticas culturales.

En este proceso de formación encontré el blog *Agenda Propia*, un espacio que se convirtió en una de las principales inspiraciones para esta investigación. A través de sus contenidos conocí el trabajo de periodistas indígenas que narran sus propias realidades, visibilizan problemáticas históricamente ignoradas y construyen relatos alternativos sobre los territorios, la memoria y la identidad. Estas narrativas despertaron mi interés por comprender cómo los jóvenes indígenas utilizan los medios digitales para representar sus experiencias y reconfigurar sus identidades en contextos urbanos como Bogotá.

De esta manera, esta investigación surge tanto de una inquietud personal como de un interés académico y pedagógico por comprender las transformaciones de las identidades indígenas en la ciudad, así como por contribuir al reconocimiento de la diversidad cultural y a la construcción de espacios educativos más incluyentes y críticos.

El presente trabajo de grado, inscrito en la Línea de Formación Política y Memoria Social, articula investigación y práctica educativa dentro de un mismo proyecto pedagógico. No aborda únicamente las transformaciones culturales derivadas de la migración urbana, sino que problematiza los sentidos que los propios jóvenes le otorgan a su experiencia territorial, educativa y comunitaria. En esa medida, las categorías de identidad, memoria colectiva y territorio funcionan

como ejes que estructuran tanto el análisis conceptual como la propuesta pedagógica, y sitúan la reflexión justo en el cruce entre formación política y memoria social.

La Línea de Formación Política y Memoria Social (FPMS), conformada en el 2004 en el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional, se propone “contribuir con procesos de formación política de los profesionales de la enseñanza de las ciencias sociales en escenarios escolares y organizativos, a partir de la investigación social de segundo orden y la memoria social” (Aponte Otálvaro et al., 2014, p. 168). Dentro de ese horizonte, en este proyecto el territorio actúa en dos dimensiones, el espacio físico al que pertenecen los jóvenes y el espacio digital que han construido como lugar de presencia simbólica. Ambas dimensiones son políticas, porque suponen una lucha por el reconocimiento y por la permanencia; y ambas evocan la memoria social que hace parte de sus identidades.

A lo largo del tiempo, los pueblos indígenas en Colombia han enfrentado múltiples formas de despojo territorial, simbólico y político que han impactado de manera directa sus dinámicas comunitarias. El informe *Tiempos de vida y muerte* del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH, 2019) expone cómo las violencias asociadas al conflicto armado han alterado profundamente la relación entre comunidad y territorio, afectando la transmisión intergeneracional de saberes y prácticas espirituales. Según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE 2018), en Colombia se censaron 1.905.617 personas pertenecientes a pueblos indígenas, de las cuales el 21,4 % habitaba en cabeceras municipales. Esta cifra evidencia una presencia urbana significativa que configura una diversidad étnica de enorme riqueza cultural y que, sin embargo, permanece en gran medida invisible para la ciudad.

En este panorama, la migración hacia centros urbanos como Bogotá no puede comprenderse únicamente como un fenómeno demográfico, supone también una reconfiguración identitaria que

interpela tanto al individuo como al colectivo. La ciudad aparece entonces como un escenario heterogéneo donde confluyen distintas temporalidades culturales. Allí, los jóvenes indígenas no abandonan necesariamente su pertenencia étnica, la transforman, la negocian y la recrean.

Conviene señalar que esta transformación no ocurre solamente en el espacio físico. De manera paralela, los entornos digitales han adquirido una importancia relevante en la vida cotidiana de los jóvenes. Las tecnologías de la información no operan únicamente como herramientas instrumentales, configuran también escenarios de expresión cultural, organización política y reconstrucción de memoria. Por eso esta investigación incorpora la etnografía digital como parte de su enfoque metodológico.

De acuerdo con Ulfe et al. (2022), la etnografía digital permite examinar las prácticas sociales que se desarrollan en entornos virtuales sin desconectarlas de la vida material, entendiendo lo digital como una dimensión constitutiva de la experiencia contemporánea. En sintonía con esta idea, Gómez Cruz (2018) sostiene que los dispositivos y plataformas digitales deben concebirse como espacios legítimos de producción cultural, donde se articulan discursos identitarios y se reconfiguran formas de pertenencia. Así, analizar narrativas, imágenes y discursos producidos por jóvenes indígenas en medios digitales se convierte en una vía pertinente para comprender cómo se reinterpreta el territorio en contextos urbanos.

En Bogotá, experiencias como Bogotá Indígena dan cuenta de este fenómeno, el espacio virtual se convierte en un territorio simbólico donde circulan relatos de migración, memorias comunitarias y reivindicaciones políticas. De allí que la noción de territorio, eje central de esta investigación, se amplíe para abarcar no solo la dimensión geográfica, sino también aquella que emerge en redes y plataformas digitales. En este marco, la dimensión pedagógica adquiere una

relevancia particular, pues la escuela y la universidad se configuran como escenarios donde las identidades no solo se reconocen, sino que también se tensionan y se reinterpretan.

La propuesta didáctica que se plantea en este proyecto parte de la necesidad de generar espacios de diálogo intercultural que permitan a los jóvenes indígenas y a sus pares no indígenas reconstruir narrativas propias sobre su territorio y su memoria. La incorporación de la etnografía digital amplía esa comprensión al reconocer que las prácticas identitarias contemporáneas también se despliegan en entornos virtuales, escenarios de visibilización, organización y producción cultural juvenil.

En este sentido, la etnografía digital se utilizará en este trabajo para analizar contenidos producidos por colectivos indígenas urbanos en plataformas digitales, observar dinámicas pedagógicas mediadas por tecnologías de la información e interpretar producciones juveniles que expresan reflexiones sobre identidad, migración y memoria. Este abordaje metodológico dialoga con el enfoque cualitativo adoptado, que privilegia la comprensión profunda de significados antes que la medición cuantitativa de variables. Desde una mirada pedagógica, incorporar estas dimensiones al aula supone asumir que la diversidad cultural no es un tema marginal, sino constitutivo de la realidad social bogotana. La Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (en adelante, Comisión de la Verdad, 2022) ha insistido en que la pervivencia de los pueblos indígenas depende tanto de la defensa del territorio como del fortalecimiento de sus sistemas propios de conocimiento. En ese sentido, la educación se presenta como un espacio estratégico para problematizar las transformaciones identitarias que viven los jóvenes indígenas en la ciudad.

En consecuencia, este proyecto se propone analizar cómo los jóvenes indígenas que habitan en Bogotá construyen y resignifican su identidad cultural en relación con el territorio y la memoria

colectiva, a partir del estudio de sus narrativas digitales, con el fin de diseñar una propuesta pedagógica que contribuya al fortalecimiento de la diversidad cultural. Para llegar allí, la investigación recorre tres caminos que se entrelazan, en un primer momento, busca identificar los relatos y experiencias que los jóvenes comparten en blogs, atendiendo a las representaciones sobre identidad, territorio y memoria colectiva que aparecen en sus narrativas digitales; luego, se detiene a pensar cómo esos mismos jóvenes utilizan los espacios digitales como estrategias de expresión, resistencia cultural y construcción de identidad en contextos urbanos; y, a partir de esos hallazgos, analiza el diseño y la apropiación pedagógica de una cartilla digital que, basada en los blogs y narrativas indígenas, permita reflexionar sobre identidad, memoria colectiva y territorio en clave de diversidad cultural. Lejos de asumir la migración como una ruptura definitiva, el proyecto propone leerla como un proceso de rearticulación identitaria en el que pasado y presente dialogan de manera permanente, fortaleciendo tanto los territorios físicos como los simbólicos.

En definitiva, este trabajo busca ir más allá de los espacios educativos tradicionales para entrar en el territorio digital como campo de indagación pedagógica. Allí se abre la posibilidad de comprender la presencia de los jóvenes indígenas en Bogotá desde sus propias voces y producciones, y de proponer una intervención pedagógica que problematice y fortalezca las identidades que se construyen en ese territorio. De este modo, el trabajo articula investigación, reflexión pedagógica y producción de material didáctico concretado en una cartilla digital como resultado de un proceso que busca visibilizar las voces de quienes, desde distintos espacios, siguen construyendo y defendiendo su identidad cultural en la ciudad.

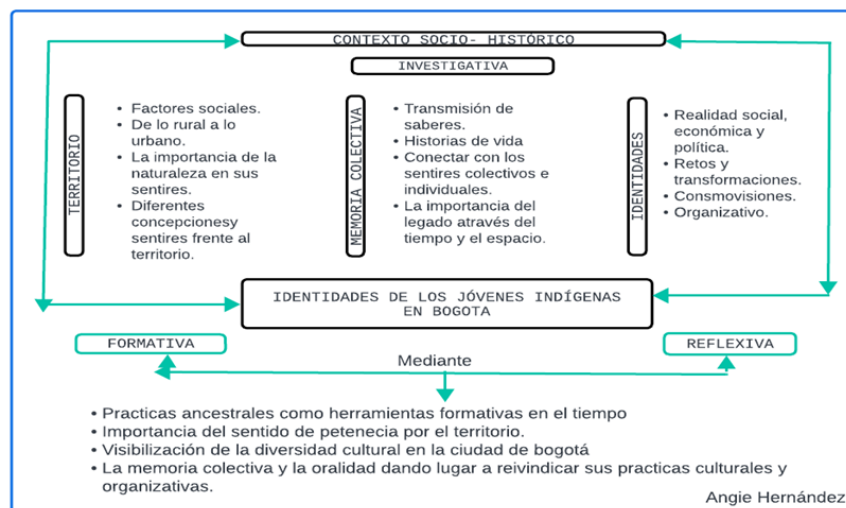
Para desarrollar esta apuesta, el documento se organiza en tres capítulos articulados entre sí, precedidos por una introducción amplia que sitúa el contexto, problematiza la presencia indígena juvenil en Bogotá y justifica la pertinencia de mirar lo digital como territorio educativo. El primer

capítulo, “Hilos para tejer la pantalla: memoria, territorio e identidad”, construye el marco conceptual del trabajo. Allí se recorren las categorías que sostienen el proyecto memoria colectiva como práctica social y política, territorio como espacio físico y simbólico, e identidad como proceso relacional y se cierra con un balance de antecedentes sobre la presencia indígena juvenil en la capital. El segundo capítulo, “Hallazgos: los blogs como territorio de análisis”, pone en diálogo esas categorías con un corpus concreto de cinco espacios digitales producidos por o desde comunidades indígenas, leídos desde la etnografía digital. El tercer capítulo, “Raíces en movimiento: diseño y apropiación pedagógica de una cartilla digital sobre identidades indígenas juveniles en Bogotá”, recoge los aprendizajes anteriores en una propuesta pedagógica concreta y discute sus alcances, sus limitaciones y sus posibilidades de circulación. Al final del documento se reúnen las referencias que sostienen todo el recorrido.

1. Hilos Para Tejer La Pantalla: Memoria, Territorio E Identidad

Para hacer visible el recorrido conceptual de este capítulo, el siguiente esquema sintetiza las categorías que articulan la reflexión sobre las identidades de los jóvenes indígenas en Bogotá. Inscrito en un contexto socio-histórico e investigativo, el esquema organiza tres ejes que se entrelazan a lo largo del texto: el territorio, entendido desde los factores sociales, el tránsito de lo rural a lo urbano y los distintos modos de sentir y concebir el espacio; la memoria colectiva, comprendida como transmisión de saberes, historias de vida y legado que conecta a las personas a través del tiempo; y las identidades, leídas desde la realidad social, económica y política, los retos y transformaciones, las cosmovisiones y las formas organizativas. Estas categorías confluyen en dos dimensiones una formativa y otra reflexiva que se materializan mediante las prácticas ancestrales como herramientas pedagógicas en el tiempo, el sentido de pertenencia por el territorio, la visibilización de la diversidad cultural en la ciudad de Bogotá, la memoria colectiva y la oralidad como caminos para reivindicar las prácticas culturales y organizativas.

Tabla 1. Configuración de las identidades de los jóvenes indígenas en Bogotá: territorio, memoria colectiva y procesos identitarios.



Elaboración propia

Este capítulo aborda una pregunta profunda y necesaria: ¿cómo se sostienen la memoria, la identidad y el sentido de pertenencia cuando el territorio cambia? A partir de las experiencias de comunidades y jóvenes indígenas en Bogotá, estas páginas exploran los vínculos que existen entre el recuerdo, el territorio y las formas de narrarse en medio de contextos de migración, desplazamiento y transformación cultural. Más que entender la memoria como algo estático o encerrado en el pasado, este recorrido propone verla como un tejido vivo que se reconstruye todos los días en las palabras, las prácticas, los relatos y también en los espacios digitales.

Los blogs, las redes y las plataformas virtuales aparecen aquí no solo como herramientas tecnológicas, sino como escenarios donde las comunidades continúan nombrándose, defendiendo sus saberes y creando nuevas formas de habitar el mundo. En medio del asfalto, la distancia y las tensiones de la vida urbana, la memoria sigue encontrando maneras de permanecer; se transforma,

circula y se comparte para sostener aquello que conecta a las personas con su historia, su cultura y su comunidad.

1.1. Identidades en tránsito: el pulso del problema

En las últimas décadas, la presencia de comunidades indígenas en contextos urbanos ha aumentado significativamente en Colombia, especialmente en ciudades como Bogotá. Según el Censo Nacional de Población y Vivienda del DANE (2018), más de 19.000 personas indígenas, pertenecientes a más de setenta pueblos diferentes, habitaban la capital, provenientes de regiones tan diversas como La Guajira, el Amazonas, el Cauca y el Pacífico. Diversos factores históricos, sociales y políticos entre ellos el conflicto armado, el desplazamiento forzado, las transformaciones económicas y el acceso a oportunidades educativas han impulsado procesos de migración desde los territorios ancestrales hacia los espacios urbanos. Este tránsito implica profundas transformaciones en las dinámicas culturales de las comunidades, particularmente en las experiencias de los jóvenes indígenas, que deben desenvolverse en escenarios sociales distintos a aquellos donde se han construido tradicionalmente sus formas de vida.

En este contexto, la ciudad se convierte en un espacio donde convergen múltiples culturas y donde las identidades indígenas se enfrentan a procesos de transformación, negociación y resistencia. Los jóvenes indígenas que habitan Bogotá viven tensiones entre la permanencia de sus prácticas culturales, la relación con su territorio de origen y las nuevas dinámicas sociales propias de la vida urbana. Como señala Giménez (2005), la identidad no es un dato fijo, sino una construcción relacional que se actualiza permanentemente en el campo de las interacciones sociales; en ese sentido, la ciudad no destruye la identidad indígena, sino que la obliga a redefinirse. Estos procesos generan interrogantes sobre la manera en que las identidades indígenas se ven afectadas

cuando se produce un cambio territorial, así como sobre las estrategias que los jóvenes despliegan para preservar y fortalecer su pertenencia cultural.

A pesar de estas transformaciones, las comunidades indígenas han encontrado diversas formas de resistencia cultural que les permiten mantener vivas sus memorias, prácticas y saberes. Entre estas formas emergen nuevas estrategias mediadas por las tecnologías digitales. En los últimos años, algunos jóvenes indígenas han comenzado a utilizar blogs y plataformas virtuales para narrar sus experiencias en la ciudad, compartir reflexiones sobre su identidad cultural y visibilizar las dinámicas sociales que atraviesan sus comunidades en contextos urbanos. Autores como Hine (2004) y Gómez Cruz (2018) han argumentado que estas prácticas digitales no son periféricas a la vida social, sino que constituyen formas legítimas de expresión cultural y construcción de sentido.

Estos espacios digitales se convierten en escenarios donde se expresan narrativas sobre territorio, memoria colectiva e identidad, permitiendo comprender cómo los jóvenes indígenas evidencian su pertenencia cultural en medio de los cambios que implica la vida en la ciudad. Los blogs, en este sentido, funcionan no solo como medios de comunicación, sino también como lugares de construcción simbólica donde se hacen visibles los procesos de resistencia, adaptación y reafirmación identitaria. Desde la perspectiva de Hall (1996), estas narrativas pueden entenderse como actos de posicionamiento, los jóvenes indígenas, al narrar sus experiencias en plataformas digitales, están afirmando un lugar desde el cual leen el mundo y se leen a sí mismos.

Esta comprensión de la identidad como proceso en permanente construcción ha sido documentada también en investigaciones de campo con jóvenes universitarios indígenas en Colombia y México. Meneses Cárdenas (2019), en su investigación doctoral con estudiantes indígenas de la Universidad de La Guajira y la Universidad del Mar en Oaxaca, sostiene que el estar

siendo universitario indígena implica una posición social dinámica que moviliza las condiciones sociales de origen, ya que no significa lo mismo ser universitario indígena que afrodescendiente o mestizo en un salón de clases. Lo que este hallazgo revela es que la identidad de los jóvenes indígenas en la universidad no es un punto de llegada, sino un proceso de negociación permanente entre la trayectoria de origen, las relaciones que se tejen con los pares y las presiones de los contextos institucionales. No son sujetos paralizados para la inspección social, como el propio autor advierte, sino sujetos en movimiento, con un pasado que los constituye y un presente que los exige. Esta perspectiva, construida desde trabajo etnográfico en La Guajira colombiana, es especialmente pertinente para comprender por qué los jóvenes indígenas en Bogotá no "abandonan" su identidad al llegar a la ciudad o a la universidad, sino que la rearticulan bajo nuevas condiciones de presión, estigma y también de agencia.

No obstante, estas expresiones digitales han sido poco exploradas desde perspectivas investigativas y pedagógicas que permitan comprender su potencial como fuentes para el análisis de las transformaciones culturales de las comunidades indígenas en contextos urbanos. En particular, resulta pertinente analizar cómo los jóvenes indígenas que habitan Bogotá utilizan los espacios digitales para narrar sus experiencias y cómo dichas narrativas reflejan procesos de cambio y continuidad en su identidad cultural.

En este sentido, y tal como lo desarrolla Hine (2004) en su propuesta de etnografía digital, lo relevante no es la tecnología en sí, sino “las prácticas a través de las cuales la tecnología se emplea y se entiende en contextos cotidianos” (p. 13). En consecuencia, los blogs de jóvenes indígenas no se estudian aquí como objetos técnicos, sino como espacios de producción cultural y de memoria. Pink et al. (2016) precisan que la etnografía digital no convierte lo digital en el centro del análisis principio del “no-digital-centrismo”, sino que reconoce lo digital como una dimensión

entrelazada con la experiencia social más amplia (p. 26). Esta perspectiva resulta especialmente pertinente para el análisis de comunidades indígenas en contextos urbanos pues, como demuestra Sandoval-Forero (2013), la apropiación de las tecnologías digitales por parte de los pueblos indígenas forma parte de “la revitalización étnica y cultural” y del ejercicio de derechos comunicativos históricamente negados (p. 235).

De esta manera, surge la necesidad de investigar cómo los jóvenes indígenas que viven en Bogotá expresan y resignifican su identidad cultural a través de blogs y plataformas digitales, y cómo estas narrativas permiten comprender los cambios y continuidades en sus formas de relación con el territorio, la memoria colectiva y su pertenencia cultural. Asimismo, resulta relevante explorar el potencial pedagógico de estas narrativas digitales para el reconocimiento y la comprensión de la diversidad cultural en el ámbito educativo.

Este proyecto, inscrito en la Línea de Formación Política y Memoria Social, se hace pertinente en la medida en que reconoce que pensar las identidades de los jóvenes indígenas en Bogotá es, al mismo tiempo, pensar la formación de sujetos políticos. Como lo plantea Alvarado (2009), la subjetividad política no se construye únicamente en las instituciones formales, se forma también en los espacios donde los jóvenes recuperan su voz, narran sus experiencias y se reconocen como protagonistas de las decisiones que afectan sus vidas. En sintonía con esta idea, la apuesta fundacional de la Línea FPMS subraya que, “más allá de formar docentes con amplias capacidades en el manejo de procesos metodológicos, técnicas y/o competencias, nos interesa potenciar su constitución como sujetos sociales” (Rodríguez Ávila y Mendoza Romero, 2006, p. 9). En este sentido, los blogs y las plataformas digitales que habitan los jóvenes indígenas no son solo escenarios de expresión cultural; son espacios donde se ensaya una forma de ciudadanía propia, situada y críticamente posicionada frente al lugar que la sociedad les ha asignado.

La formación política, desde la perspectiva que orienta la Línea, se entiende como “un conjunto de acciones colectivas de reflexión, análisis y discusión permanente, orientado a la construcción y reelaboración de las posturas que asumen los sujetos frente a las condiciones históricas, en las cuales se produce su experiencia social e individual” (Mendoza y Rodríguez, 2007, como se cita en Aponte Otálvaro et al., 2014, p. 175). Esta forma de entender la formación política busca incidir en tres dimensiones que también atraviesan este proyecto, “distanciarse del rol docente y potenciar al sujeto en su experiencia histórica y social, desnaturalizar los supuestos acerca de la profesión docente y abordar las acciones colectivas excluidas de la memoria oficial” (Aponte Otálvaro et al., 2014, p. 175). Pensar las narrativas digitales de los jóvenes indígenas como objeto pedagógico es, precisamente, una manera de hacer entrar al aula esas acciones colectivas que rara vez tienen lugar en la memoria oficial.

De manera complementaria, la memoria social se entiende aquí como una práctica política y no solo como un ejercicio de recuerdo, Jelin (2002) explica que los trabajos de la memoria son, ante todo, disputas por el sentido del pasado en el presente, quién recuerda, qué se recuerda y cómo se recuerda son preguntas profundamente políticas. Esta apuesta se prolonga en la propia tradición de la Línea, que comprende la memoria social como “la producción y repertorio de recuerdos, narraciones, representaciones e imaginarios que un grupo social dispone sobre su pasado, en torno a los cuales alimenta su sentido de pertenencia, despliega sus acciones y relaciones cotidianas, y configura lo porvenir” (Rodríguez Ávila y Mendoza Romero, 2006, p. 14). Para los jóvenes indígenas en Bogotá narrar sus experiencias de desplazamiento, conflictos, recuerdos y las luchas tanto de sus mayores como de las nuevas generaciones no es un gesto nostálgico, sino una forma de tomar posición frente a relatos hegemónicos que han invisibilizado su presencia urbana.

Vale la pena recordar, además, que dentro de la Línea FPMS varios trabajos de grado han abordado los movimientos indígenas como problema social de la enseñanza, contribuyendo a “controvertir la lógica eurocéntrica desde la cual se han abordado los contenidos en la escuela” y a reflexionar “acerca de los discursos y prácticas de discriminación, exotización y racismo que cotidianamente persisten en los contextos escolares” (Aponte Otálvaro et al., 2014, pp. 173, 176). Este proyecto se inscribe en esa misma trayectoria, pero la actualiza desde el ámbito de las narrativas digitales urbanas, que abren un terreno todavía poco explorado dentro de la Línea.

Esta conexión entre formación política, memoria y educación dialoga con la propuesta de interculturalidad crítica de Walsh (2009), quien insiste en que reconocer la diversidad no basta, hace falta cuestionar las relaciones de poder que han desvalorizado los saberes indígenas y abrir, desde la pedagogía, espacios para que estos saberes se pongan en diálogo con los conocimientos hegemónicos. En último término, este trabajo asume la convicción compartida con la Línea FPMS de que “la formación de maestros trasciende las condiciones impuestas por las reformas educativas y la evaluación estandarizada que deja de lado los niveles de compromiso ético con las demandas sociales” (Aponte Otálvaro et al., 2014, p. 181).

1.2. Espacios habitados, reconfiguración y diversidad indígena

La presencia de comunidades indígenas en contextos urbanos como la ciudad de Bogotá constituye una realidad social que, aunque cada vez más visible, sigue siendo insuficientemente comprendida en términos culturales, históricos y educativos. En muchos casos, la población indígena que habita la ciudad es percibida desde miradas superficiales que reducen su presencia a una condición circunstancial de tránsito o adaptación urbana, invisibilizando los procesos

culturales, identitarios y de resistencia que estas comunidades desarrollan para sostener su relación con el territorio y la memoria colectiva.

Esta pertinencia se sustenta en datos concretos. Según el DANE (2018), el 21,4 % de la población indígena colombiana habitaba en cabeceras municipales. En Bogotá, el movimiento indígena urbano ha consolidado espacios de organización como los cabildos en las localidades de Bosa, Suba, Usme y Fontibón, que funcionan como instituciones de gobierno propio y de preservación cultural en medio de la ciudad (Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC], 2021). Estos cabildos urbanos son, al mismo tiempo, espacios pedagógicos no formales donde se transmiten saberes, lenguas y memorias que el sistema educativo formal frecuentemente desconoce.

Particularmente, los jóvenes indígenas que viven en Bogotá enfrentan el desafío de habitar un espacio urbano marcado por dinámicas sociales y culturales distintas a aquellas que caracterizan sus territorios de origen. Sin embargo, lejos de implicar una ruptura total con sus raíces culturales, esta experiencia urbana también ha dado lugar a diversas formas de adaptación, resistencia y reconstrucción identitaria. Entre estas formas emergen nuevas prácticas mediadas por las tecnologías digitales, como la creación de blogs y espacios virtuales en los que los jóvenes comparten relatos, reflexiones y experiencias sobre su vida en la ciudad, su relación con la memoria colectiva y las transformaciones que atraviesan sus identidades.

Asimismo, la relevancia de esta investigación no se limita al ámbito académico, sino que adquiere una especial importancia en el campo educativo. Las aulas en Bogotá son un espacio cotidiano donde se cruzan estudiantes de diversas comunidades y, sin embargo, los planes de estudio rara vez recogen las voces y experiencias de los jóvenes indígenas que allí estudian. Una propuesta pedagógica que parte de sus propias narrativas digitales puede ofrecer a maestros y a otros actores educativos un punto de entrada para tratar temas como territorio, memoria y diversidad

sin caer en el folclorismo, y puede ofrecer a los jóvenes indígenas un lugar donde sus formas de habitar la ciudad sean reconocidas. Walsh (2009) ha advertido que una interculturalidad meramente “funcional”, que celebra la diversidad sin cuestionar las estructuras de poder que la producen, no transforma las relaciones de desigualdad. Por el contrario, una interculturalidad crítica exige reconocer los conflictos, las memorias silenciadas y las resistencias activas de los pueblos indígenas como parte constitutiva de lo que somos como sociedad.

Como joven y como docente en formación en la Universidad Pedagógica Nacional, he recorrido pasillos y aulas donde la diferencia cultural a veces se nombra, pero muchas otras se ignoran. Al mismo tiempo, en mi propio uso de redes y plataformas digitales fui descubriendo blogs y cuentas creadas por jóvenes indígenas que alzan su voz y muestran sus realidades. Desde allí nace la apuesta de este proyecto, no se trata de hablar por los jóvenes indígenas en Bogotá, sino de leer con cuidado lo que ya están diciendo desde lo digital y de poner ese material al servicio de una educación que pueda mirar la diversidad sin reducirla.

Antes de entrar de lleno, es pertinente precisar el lugar desde el cual se va a leer. Las preguntas formuladas hasta aquí por la migración, por la identidad, por el territorio, por el papel pedagógico de las narrativas digitales no pueden responderse sin un repertorio conceptual cuidadosamente construido. El capítulo se ocupa precisamente de eso, tejer hilo a hilo, las categorías que sostienen el proyecto. Allí se aborda la memoria como práctica social que se desplaza hacia los entornos digitales, el territorio en su doble dimensión física y simbólica, la identidad como proceso relacional siempre abierto, y un balance de los estudios que han documentado la presencia indígena juvenil en Bogotá. Cada una de estas categorías funciona como un hilo distinto en un mismo telar: por separado se entienden, pero solo entran en diálogo cuando se trenzan en el análisis.

Con ese telar dispuesto será posible, en los capítulos posteriores, leer los blogs como espacios donde memoria, territorio e identidad efectivamente se hacen.

1.3. **Memoria e identidad: el tejido intergeneracional del ser colectivo**

La memoria es, en palabras de Ricoeur (2004), “la presencia de una cosa ausente”. Esta formulación aparentemente sencilla encierra una paradoja que vale la pena tener presente desde el comienzo, recordar no es reproducir el pasado, sino construir su representación en el presente. Esta tensión entre lo que fue y lo que se recuerda ha generado uno de los debates más ricos de las ciencias sociales y la filosofía contemporánea, con implicaciones profundas para la comprensión de la identidad, la cultura y la política.

Toda reflexión sobre la memoria parte de reconocer que es, en primer lugar, una función del sujeto, son las personas quienes recuerdan, no las instituciones ni los grupos en sentido estricto.

Ricoeur (2004), en *La memoria, la historia, el olvido*, propone una fenomenología de la memoria articulada en tres niveles. El primero es la memoria como hábito: las disposiciones adquiridas que guían el comportamiento sin que el sujeto lo note, como saber andar en bicicleta. El segundo es la memoria como evocación, el recuerdo irrumpe en la conciencia de manera espontánea. El tercero es la memoria como búsqueda, el esfuerzo deliberado de recuperar un recuerdo que se escapa. Esta distinción es fundamental porque muestra que la memoria no es un proceso unitario, sino plural, y que sus distintas modalidades tienen lógicas y temporalidades diferentes.

Para Ricoeur (2004), el olvido no es simplemente la contracara de la memoria, sino su condición de posibilidad, sin olvido, la memoria sería un archivo caótico e inmanejable. Pero el olvido tiene también una dimensión política y ética. Frente a las manipulaciones y abusos a los que la memoria se ve sometida ya sea por ideologías que imponen el olvido o por conmemoraciones

forzadas que imponen el recuerdo Ricoeur (2004), postula una política de la “justa memoria”. Esta noción es especialmente pertinente para el análisis de comunidades históricamente silenciadas, como los pueblos indígenas, cuyas memorias han sido sistemáticamente suprimidas o tergiversadas.

La memoria como práctica social: del recuerdo individual al colectivo

Cuando hablamos de memoria, lo primero que suele venir a la mente es algo personal, el recuerdo de un evento de la infancia, el olor de la cocina de la abuela, una canción ligada a una fecha especial. Este tipo de memoria es individual. Pero existe otro tipo de memoria que no le pertenece a una sola persona, sino a un grupo, a una comunidad o a un pueblo entero. Esa es la memoria colectiva.

El concepto fue desarrollado por Maurice Halbwachs a comienzos del siglo XX, en sus obras *Los marcos sociales de la memoria* (1925/2004) y *La memoria colectiva* (1950/2004). Su idea principal es que no recordamos solos. Aunque sentimos que los recuerdos son nuestros, siempre los construimos dentro de un grupo social, la familia, el barrio, la escuela, la comunidad. Para Halbwachs (2004), si una persona pierde todo contacto con su grupo de origen, termina perdiendo también la capacidad de evocar esos recuerdos. La idea central de Halbwachs podría resumirse en una frase que él mismo repite en distintas formulaciones, necesitamos a los otros para recordar.

Los recuerdos no se forman ni se conservan en el interior solitario del individuo, sino en los marcos sociales que el grupo construye y mantiene, el lenguaje compartido, las referencias temporales comunes, los espacios habitados juntos, las tradiciones y los rituales. Un recuerdo individual siempre puede ser localizado en uno o varios de estos marcos; cuando los marcos se disuelven, los recuerdos se pierden. La desvinculación de un grupo social puede provocar, por tanto,

una crisis profunda de la memoria. Esto es exactamente lo que ocurre cuando las comunidades indígenas migran hacia contextos urbanos, sus marcos sociales el territorio, el idioma, los rituales comunitarios, los ciclos estacionales se interrumpen o se transforman radicalmente, lo que puede provocar no solo el olvido de memorias específicas, sino la desestabilización de la estructura misma que hacía posible el recuerdo.

En *La memoria colectiva*, Halbwachs (1950/2004) ofrece una imagen especialmente potente sobre la relación entre memoria colectiva y espacio:

No es exacto que para poder recordar haya que transportarse con el pensamiento afuera del espacio, puesto que, por el contrario, es la sola imagen del espacio la que, en razón de su estabilidad, nos da la ilusión de no cambiar a través del tiempo, y de encontrar el pasado dentro del presente, que es precisamente la forma en que puede definirse a la memoria; sólo el espacio es tan estable que puede durar sin envejecer ni perder alguna de sus partes. (Halbwachs, 1950/2004, p. 2)

Esta reflexión tiene consecuencias directas para el análisis de comunidades desplazadas. Si el espacio es el soporte privilegiado de la memoria colectiva, el desplazamiento territorial implica también una perturbación profunda de los marcos sociales que sostenían el recuerdo. Esta es precisamente la situación de los jóvenes indígenas que migran a Bogotá, obligados a reconstruir su memoria colectiva en un territorio ajeno.

La memoria colectiva como constructora de identidad

La memoria es la dimensión temporal de la identidad. Si la identidad responde a la pregunta “¿quiénes somos?”, la memoria responde a la pregunta “¿de dónde venimos?”. Para las comunidades indígenas, estas dos preguntas son inseparables, pues la identidad se construye

precisamente a través de la transmisión de memorias, rituales, narrativas, prácticas y saberes que conectan a las generaciones presentes con sus ancestros y con su territorio de origen.

La memoria colectiva no es solo un repositorio pasivo del pasado, es un mecanismo activo de construcción de la identidad del grupo. Como señalan Gómez Montañez y Reyes Albarracín (2012), la memoria colectiva “no solamente sería reproductora sino también productora, y su invocación no solamente permitiría reproducir ciertas formas de identidad sino también producir nuevas formas de identidad” (p. 165). Esta dimensión productiva es especialmente relevante para las comunidades indígenas urbanas, al narrar su experiencia de migración y adaptación, los jóvenes indígenas no solo reproducen una identidad preexistente, sino que construyen nuevas formas de ser indígena en la ciudad.

Uno de los debates más importantes en torno a Halbwachs concierne a la distinción entre memoria colectiva e historia. Para este autor, la memoria colectiva tiene cuatro características que la diferencian de la historia, es viva (sostenida por grupos en permanente evolución), afectiva (vinculada emocionalmente a quienes recuerdan), plural (hay tantas memorias como grupos) y particular (cada grupo recuerda desde su posición específica). La historia, en cambio, aspira a ser única, universal y crítica. Esta distinción ha sido cuestionada, pero permanece como referencia central del campo.

La dimensión política de la memoria colectiva se conecta directamente con la noción de derecho a la memoria, que en el caso de los pueblos indígenas de Colombia ha sido reconocido explícitamente. El Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH, 2019), en su informe *Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia*, documenta cómo la violencia del conflicto armado ha atacado sistemáticamente la memoria colectiva de estos pueblos,

destruyendo los marcos sociales que la sostenían. En este contexto, preservar y transmitir la memoria colectiva es un acto de resistencia política y cultural.

Jelin (2002), en *Los trabajos de la memoria*, une la noción de trabajo en sentido psicoanalítico con la memoria colectiva para proponer que las comunidades no solo recuerdan, sino que trabajan sobre sus memorias, las elaboran, las narran, las disputan, las interpretan. Esta perspectiva es especialmente útil para el análisis de las producciones digitales de los jóvenes indígenas, que pueden leerse como formas de trabajo de memoria, elaboraciones activas del pasado que buscan darle sentido en el presente.

En *Bogotá Indígena*, por ejemplo, las crónicas sobre las *mingas de pensamiento* del pueblo Yanacona en plena ciudad funcionan exactamente como el trabajo activo de memoria que describe Jelin (2002): no recuerdan el fogón del territorio de origen como nostalgia, sino como gesto que se actualiza en una calle de Bogotá. En *Cultura Wayuunaiki*, las entradas que recogen palabras y dichos en lengua propia operan como reproducción y producción simultánea de identidad, en el sentido que plantean Gómez Montañez y Reyes Albarracín (2012), la lengua sostiene vínculos heredados y, al mismo tiempo, se reconfigura cuando se publica para ser leída por jóvenes que viven lejos del territorio.

La memoria colectiva en el entorno digital: nuevos soportes, mismas disputas

La llegada masiva de plataformas digitales como Facebook, YouTube, Instagram y los blogs ha transformado profundamente las formas en que las comunidades construyen, almacenan y hacen circular sus memorias. Las plataformas digitales se han convertido en nuevos escenarios donde las disputas por el sentido del pasado se desarrollan con intensidad. Como apunta Venegas Ramos (2026), los medios digitales no son simples soportes neutros, “estos servicios no solo facilitan el

acceso al pasado mediático, sino que moldean activamente qué fragmentos de la experiencia colectiva e individual se consolidan como memoria cultural” (p. 354).

Baltar-Moreno (2022) documenta este fenómeno con claridad. Señala que, desde diversos trabajos académicos, “se atribuye a los social media un poderoso potencial para influir en nuestras memorias colectivas y eliminar parte del poder que, hasta el momento, ostentaban los medios de comunicación tradicionales y otros actores hegemónicos en la elaboración de los relatos del pasado” (p. 3). Esto tiene una implicación central para el proyecto pedagógico, los blogs indígenas no son espacios marginales ni irrelevantes desde el punto de vista de la memoria colectiva. Son, al contrario, espacios donde se disputa activamente qué versión del pasado y del presente de los pueblos indígenas va a circular en el espacio público.

La relación entre memoria, identidad y redes sociales digitales aparece con consistencia en la literatura revisada. Castells (1998), como se cita en Baltar-Moreno (2022) sostiene que la identidad colectiva es la «fuente de sentido y la experiencia de un pueblo, cuyos miembros comparten un sentido de pertenencia, de armonía y de continuidad» (p.5). Cuando una persona Wayuu publica en *Cultura Wayuunaiki* sobre la lengua de su pueblo, sus tradiciones y su territorio en La Guajira, está contribuyendo a sostener ese sentido de pertenencia y continuidad. La plataforma digital se convierte en el soporte contemporáneo de la identidad colectiva.

El historiador francés Pierre Nora (1984/2008, citado por Baltar-Moreno, 2022) desarrolló en los años ochenta el concepto de «lugares de memoria» para designar los objetos materiales, gráficos o simbólicos donde se ancla la memoria colectiva de un grupo humano, monumentos, cementerios, archivos, fechas conmemorativas, canciones, rituales; el historiador aplica este concepto al entorno digital y demuestra, con un estudio empírico en Colombia, que las plataformas digitales pueden funcionar como lugares de memoria en el sentido que Nora (1984/2008, citado por

Baltar-Moreno, 2022) le dio al término. La investigación, centrada en grupos de Facebook dedicados a fotografías del pasado de Cartagena de Indias, concluye señalando que “pese a sus limitaciones, estos grupos, nacidos en un contexto histórico y tecnológico determinado, constituyen importantes lugares virtuales de la memoria” (Baltar-Moreno, 2022, p. 2). Para los pueblos indígenas esta sustitución tiene una importancia especial, sus memorias rara vez han tenido cabida en los archivos oficiales, los museos nacionales o los libros de texto. Los blogs se convierten así en sus propios archivos, en sus propios museos, en sus propios lugares de memoria.

Esta dimensión de los espacios digitales como lugares donde la identidad se produce y no solo se reproduce encuentra respaldo en investigaciones etnográficas concretas. Meneses Cárdenas (2019) documenta, a partir de su seguimiento al uso de Facebook por parte de universitarios indígenas y afrodescendientes en Colombia, que en esa plataforma el agenciamiento es compartido, porque los sujetos negocian su devenir en relación con los otros, desde sus repertorios digitales, sus condiciones sociales y sus distintas posiciones de etnicidad, género y generación. El muro de Facebook, señala el autor, antepone el yo a cualquier otro pronombre, pero ese yo no existe sin los otros, ya que el sí mismo se reivindica y reafirma a través de ser reconocido. Esta observación añade una capa importante a lo que ya señalaban Castells y Nora sobre la identidad colectiva en entornos digitales: no basta con que las plataformas funcionen como repositorios de la memoria, lo que importa es cómo los jóvenes indígenas las habitan, qué cuentan de sí mismos y cómo ese contarse activa el reconocimiento del grupo. Los blogs indígenas que se analizan en este proyecto operan en esa misma lógica, no son archivos estáticos, son espacios relacionales donde la identidad se produce en el acto de publicar, comentar y compartir.

Una contribución reciente que ayuda a precisar el lugar conceptual de los blogs indígenas es la que ofrece Venegas Ramos (2026) al recoger y discutir la distinción propuesta por Yasserli et

al. (2022). Según esta distinción, de acuerdo con Venegas Ramos (2026), conviene diferenciar entre dos fenómenos relacionados:

La memoria colectiva digitalizada, que refiere a la migración de recuerdos colectivos preexistentes a formatos digitales mediante la digitalización de archivos, documentos y objetos culturales y la memoria colectiva en la era digital, que alude a memorias que emergen y se transforman dentro de los propios entornos digitales, donde las comunidades producen activamente contenido, debaten su significado y negocian su relevancia (pp. 373-374).

Los blogs indígenas analizados en este proyecto no son simples vitrinas donde se trasladan archivos previos, son espacios donde la memoria se produce y se reescribe en el propio entorno digital. Esta distinción es importante para no leer los blogs como meros repositorios y reconocer, en cambio, su carácter productivo.

En esta misma línea, Venegas Ramos (2026), retomando a Schwarzenegger y Lohmeier (2020), describe el ecosistema digital de la memoria como una “polifonía de la memoria, caracterizada por la multiplicidad de voces, formatos, escalas y actores involucrados en la producción y circulación de recuerdos” (p. 375). Esta noción es especialmente fértil para pensar los blogs indígenas, en tanto coexisten allí voces familiares, comunitarias, juveniles, individuales y organizativas que disputan los modos legítimos de nombrar la experiencia indígena urbana. Comprender los blogs como espacios polifónicos permite leerlos no como discursos uniformes, sino como tramas donde distintas memorias entran en conversación y, a veces, en tensión.

Erll (2012) aporta otra clave para esta lectura, los medios digitales no solo almacenan la memoria, sino que la transforman al trasladarla de un soporte a otro, añadiendo nuevas capas de significado. Los blogs de jóvenes indígenas, desde esta perspectiva, no son simples archivos del

pasado, sino reconfiguraciones activas de memorias que originalmente circulaban de manera oral o ritual.

Para el caso indígena colombiano, Sandoval-Forero (2013) ha demostrado que la apropiación de las tecnologías digitales por parte de los pueblos indígenas forma parte de “la revitalización étnica y cultural” y del ejercicio de derechos comunicativos históricamente negados (p. 235). La producción digital de jóvenes indígenas en Bogotá puede leerse, desde esta perspectiva, no como un simple uso de herramientas tecnológicas, sino como un ejercicio político de soberanía comunicativa y como una práctica activa de construcción de memoria colectiva en nuevos territorios simbólicos.

La memoria colectiva no flota en el vacío, necesita anclajes concretos para sostenerse y transmitirse. Como ha quedado evidenciado a lo largo de este apartado, uno de los soportes más poderosos de la memoria colectiva es precisamente el espacio físico que un grupo habita, recorre y nombra a lo largo del tiempo. La imagen que Halbwachs (1950/2004) construye sobre la estabilidad del espacio como condición del recuerdo, y la constatación de que el desplazamiento territorial produce una perturbación profunda en los marcos que hacen posible la memoria, abren una pregunta que no puede responderse desde la sola categoría de la memoria, ¿qué es el territorio para las comunidades indígenas y qué ocurre cuando esas comunidades se ven obligadas a abandonarlo? Si la memoria colectiva es el hilo que conecta a un grupo con su pasado, el territorio es el telar sobre el que ese hilo se teje.

Memorias en disputa: tensiones y límites del entorno digital

Pensar los blogs como lugares de memoria no debe llevarnos a una lectura ingenua. Las plataformas digitales son escenarios atravesados por relaciones de poder y por límites técnicos y

políticos que conviene reconocer con honestidad. Eiroa San Francisco (2020) analiza, en el contexto español, el uso de redes sociales por parte de colectivos que buscan resistir el olvido de la Guerra Civil y el franquismo. Aunque el contexto histórico es distinto al de los pueblos indígenas latinoamericanos, las dinámicas que describe son aplicables, la autora argumenta que las plataformas digitales permiten que emerja una historia “desde abajo” y sostiene que “la memoria, por tanto, ha encontrado en el marco 2.0 una herramienta de comunicación interactiva, intercomunitaria en donde se puede participar y contribuir, organizar, informar u opinar, construyendo un espacio social articulado alrededor de intereses comunes y conocimiento compartido” (p. 80). Esta descripción aplica con precisión a los blogs analizados en este proyecto, espacios propios, gobernados por sus propias reglas y orientados por sus propios propósitos culturales y políticos.

Eiroa San Francisco (2020) señala además que la sociedad digital se construye con “webactores y prousers”, es decir, “personas y colectivos que son activos en la red y que asumen la función de productores y consumidores de contenidos” (p. 73). Esta noción describe bien el rol de los jóvenes indígenas que administran blogs, no son simples consumidores de la cultura digital, sino productores activos de contenido cultural e identitario. Al publicar, organizan, informan, reivindicar y construyen sentido colectivo desde sus propias posiciones culturales.

Sin embargo, los blogs no son espacios completamente libres ni contrahegemónicos. Las plataformas pertenecen a empresas que deciden, mediante algoritmos y reglas, qué contenidos se ven y qué contenidos quedan al margen. Sandoval-Forero (2013) ha mostrado que la presencia indígena en el ciberespacio está atravesada por brechas de acceso, alfabetización digital y disponibilidad de tiempo, a las que se suman las dinámicas de visibilidad propias de cada plataforma. Baltar-Moreno (2022) agrega una limitación adicional, las plataformas digitales tienen

propietarios corporativos Facebook, Google, Blogger que pueden modificar, censurar o eliminar contenidos sin previo aviso. Esto hace que la memoria digital sea más frágil que la memoria anclada en soportes físicos o institucionales.

Venegas Ramos (2026) profundiza en esta dimensión crítica al advertir que la gestión algorítmica de los recuerdos no es inocente y que, en contextos políticamente polarizados, puede operar incluso como un “epistemicidio algorítmico” que destruye sistemáticamente saberes o memorias alternativas y los reemplaza por versiones hegemónicas o dominantes (p. 376). Aunque su análisis se centra en casos como el Holocausto o la guerra en Ucrania, la advertencia es trasladable al campo que aquí se trabaja, las memorias indígenas que circulan en blogs y redes lo hacen sobre infraestructuras técnicas que privilegian ciertos contenidos sobre otros y que, en última instancia, escapan al control de quienes las habitan. Reconocer esta condición no resta valor a los blogs, pero ayuda a leerlos con mayor cuidado.

Estas tensiones se hacen visibles en el rastreo realizado para este proyecto. Algunos de los blogs identificados, como *Indígenas Colombianos* o *Tribus Indígenas de Colombia*, presentan publicaciones intermitentes, vacíos largos de actualización y, en algunos casos, una autoría poco clara que no permite distinguir si las voces que allí aparecen son de las propias comunidades o de terceros que escriben sobre ellas. Otros, como *Bogotá Indígena* o *Cultura Wayuunaiki*, mantienen una producción más sostenida, pero dependen de plataformas comerciales (Blogspot, Blogia) cuyas reglas pueden cambiar sin aviso. Esto significa que el material que se analiza en el siguiente capítulo no debe leerse como un archivo estable, sino como un terreno dinámico donde la memoria circula bajo condiciones de fragilidad técnica y desigualdad de acceso.

Reconocer estas tensiones tiene implicaciones pedagógicas concretas. Si los blogs son al mismo tiempo lugar de resistencia y espacio mediado por intereses corporativos, la cartilla digital

que resulta de este proyecto no puede presentarlos como ventanas transparentes a las experiencias indígenas, tiene que invitar a las y los jóvenes a leerlos críticamente, a preguntarse quién produce qué contenido, quién queda fuera y qué relaciones de poder atraviesan lo que se ve y lo que no.

1.4. El territorio que sentimos y el que construimos

El territorio constituye uno de los ejes que articula este trabajo. No se trata únicamente de un espacio físico delimitado por fronteras geográficas, sino de una construcción social cargada de significaciones, relaciones de poder, memorias y afectos. Comprender el territorio en esta doble dimensión como espacio apropiado y como lugar de sentido es fundamental para analizar las transformaciones que experimentan los jóvenes indígenas cuando migran a Bogotá y se ven obligados a reinventar su relación con el entorno.

Desde la geografía crítica, el territorio ha sido conceptualizado como una categoría dinámica, sometida a permanentes transformaciones. Aliste (2010) plantea que el territorio “no solo se basa en cambios en la estructura y característica del paisaje, sino que también en el significado y atributos asignados socialmente a este” (pp. 55-56). Esta definición evidencia que el territorio es, en su esencia, una relación entre seres humanos y espacio que produce sentido colectivo. Montañez Gómez y Delgado Mahecha (1998) va más lejos al plantear que el territorio se convierte en un escenario de disputa donde clases y grupos sociales recrean formas de vida de acuerdo con intereses diferentes a los dominantes. Esta dimensión política del territorio es especialmente pertinente para el caso de las comunidades indígenas en Colombia, cuya relación con la tierra ha sido históricamente marcada por el despojo, el desplazamiento y la resistencia.

El informe *Tiempos de vida y muerte* del Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH, 2019) describe con precisión la profundidad de este vínculo, “Existe una relación vital entre el

territorio y los seres que lo habitan, que no está determinada por una superioridad natural de los seres humanos sobre los seres espirituales, sino que tanto los unos como los otros hacen parte de un tejido compartido” (p. 108). Para los pueblos indígenas, el territorio no es simplemente suelo ni propiedad, es la condición de posibilidad de la vida comunitaria, espiritual y cultural.

Esta comprensión adquiere una dimensión adicional cuando se incorpora la mirada de Giménez (2005), quien estudia la relación entre territorio e identidad desde la geografía cultural. Para él, el territorio no puede separarse de la identidad de quienes lo habitan, es el soporte material de lo simbólico con lo que los grupos sociales se diferencian y se reconocen. Por eso, el tránsito territorial de los jóvenes indígenas hacia Bogotá no es un simple desplazamiento físico, sino una ruptura y reconfiguración de las bases mismas de su identidad.

Para Lefebvre (1991), el espacio no es ni un objeto ni un sujeto, sino una relación social producida históricamente. Esta perspectiva desplaza la concepción euclidiana y neutral del espacio utilizada por el Estado moderno para administrar y controlar el territorio hacia un entendimiento dinámico y conflictivo. En el espacio abstracto, dominante en el mundo moderno capitalista, las dimensiones espaciales se separan bajo el dominio de lo funcional e instrumental; a esta forma de espacio se opone el espacio vivido, en el que los sujetos experimentan cotidianamente sus territorialidades (Haesbaert, 2011). La distinción entre dominación y apropiación del espacio ha sido retomada por Haesbaert (2013), quien señala que los agentes hegemónicos territorializan preferentemente mediante la dominación, mientras que los agentes subalternos realizan una apropiación de tipo simbólico y vivencial. Esta asimetría configura relaciones de poder profundamente desiguales sobre el espacio.

Desde una perspectiva complementaria, Santos (2000) propone que el territorio debe entenderse como un “territorio usado”, un espacio vivido y practicado por sujetos, resultado de la

interacción entre objetos y acciones. Esta mirada permite reconocer que el territorio no se limita al lugar de origen, sino que también se construye en escenarios como la ciudad. En la misma dirección, Haesbaert (2011) introduce el concepto de multiterritorialidad, especialmente pertinente para el análisis de poblaciones indígenas en contextos urbanos, los sujetos pueden habitar simultáneamente múltiples territorios, físicos y simbólicos, lo que implica que el territorio no es una entidad fija, sino una experiencia dinámica. En el caso de los jóvenes indígenas que viven en Bogotá, esta perspectiva permite comprender cómo mantienen vínculos con sus territorios ancestrales mientras construyen nuevas formas de territorialidad en el espacio urbano.

Desde el contexto colombiano, diversos estudios han señalado que el territorio constituye un eje fundamental en la vida de los pueblos indígenas, no solo como espacio de subsistencia, sino como base de su organización social, política y cultural. Investigaciones recientes han evidenciado que la defensa del territorio está directamente relacionada con la preservación de la identidad cultural y la memoria colectiva (Restrepo, 2018; Ulloa, 2016).

El territorio digital: blogs y plataformas como espacios de enunciación

El surgimiento y la consolidación de los entornos digitales han transformado profundamente las condiciones en las que los pueblos indígenas producen, hacen circular y preservan sus contenidos culturales. En Colombia, los espacios virtuales se han convertido en territorios simbólicos donde comunidades históricamente silenciadas afirman su identidad y documentan sus memorias colectivas por fuera de los circuitos mediáticos hegemónicos. No se trata únicamente de una cuestión de acceso tecnológico, sino de una apropiación creativa y política de las herramientas digitales en función de proyectos culturales y comunitarios propios.

Plataformas como *Bogotá Indígena*, desarrollada por Agenda Propia, ilustran con claridad esta dimensión. A través de crónicas, relatos y testimonios, este portal visibiliza las dinámicas sociales, culturales y políticas de las comunidades indígenas que habitan la ciudad y se constituye en un medio de comunicación y resistencia cultural que permite narrar la presencia indígena en Bogotá desde las propias voces de sus protagonistas (Agenda Propia, s.f.). Lo digital, en este sentido, no replica pasivamente lo que ya existe, sino que genera nuevas condiciones de enunciación, permite que los sujetos hablen desde sus propias categorías, en sus propios tiempos y con sus propias estéticas narrativas.

La dimensión política de estos espacios es significativa. El portal de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC, s.f.) amplía la función del entorno digital al reunir documentos, declaraciones y registros históricos que dan cuenta de las luchas del movimiento indígena colombiano por el reconocimiento de sus derechos y su autonomía. En este caso, la plataforma funciona como un archivo vivo de la memoria política de los pueblos, un repositorio de resistencia que trasciende lo meramente informativo. El blog *Indígenas Colombianos* opera en una dirección semejante al recuperar los procesos históricos de resistencia frente a distintas formas de exclusión y despojo, demostrando que la producción digital puede ser, al mismo tiempo, práctica de memoria y acto de denuncia.

Esta resignificación del territorio en contextos urbanos no ocurre en el vacío, está profundamente relacionada con las preguntas que las y los jóvenes indígenas se hacen sobre sí mismos. Si el territorio es el soporte material y simbólico desde el cual los grupos sociales se reconocen y se diferencian, entonces su desplazamiento o transformación no puede separarse de una crisis y reconfiguración simultánea de la identidad. Es en este punto donde territorio e identidad dejan de ser categorías paralelas para convertirse en procesos mutuamente constitutivos.

1.5. El yo que se teje: identidad como encuentro y transformación

Lejos de tratarse de una esencia fija e inmutable, la identidad es una construcción social, histórica y relacional que se configura en el encuentro y la diferencia con el otro. Esta perspectiva es especialmente relevante para analizar las experiencias de los jóvenes indígenas en contextos urbanos, donde la convivencia con múltiples culturas obliga a una permanente negociación de la pertenencia y el reconocimiento.

Giménez (2005) define la identidad como “un proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente estables en el tiempo” (p. 11). Esta definición resalta tres aspectos cruciales, la identidad es un proceso, no un estado; es relacional, pues se construye en función del otro; y requiere de reconocimiento social para existir.

En la misma dirección, Hall (2010), en su ensayo “Identidad cultural y diáspora”, propone que la identidad cultural no puede entenderse como una esencia heredada del pasado, sino como “una producción que nunca está completa, siempre está en proceso y constituida dentro, y no fuera, de la representación” (p. 349). Esta mirada permite comprender por qué los jóvenes indígenas que habitan Bogotá no “pierden” su identidad al migrar, sino que la reconfiguran bajo nuevas condiciones. Más aún, Hall plantea que las identidades son posicionamientos desde los cuales se lee y se habita el mundo, lo que permite interpretar los relatos y prácticas de los jóvenes indígenas incluyendo sus producciones digitales como actos de afirmación y negociación de su lugar en el mundo.

En el contexto colombiano, esta perspectiva cobra una relevancia específica. Al respecto, Viscué (2020), expone que entre el pueblo Nasa la identidad tiene un carácter cosmológico profundo:

Esa identidad hace que nos relacionemos de una manera muy especial con los diferentes espacios; el Nasa Nasa está conectado con todo, los espíritus y lo tangible, un ser que comprende los espacios de la vida, el respeto por todos los seres vivos, el amor hacia una *kiwe* (madre tierra) (p. 60).

Esta visión revela que la identidad indígena no puede reducirse a marcadores étnicos superficiales, está arraigada en una cosmogonía que vincula al ser humano con la tierra, los ancestros y la comunidad.

La identidad, así entendida, no es un atributo individual sino colectivo se forma, se transmite y se transforma en comunidad. Por eso, cuando las comunidades indígenas migran a las ciudades, uno de los principales desafíos no es solo la adaptación individual, sino la preservación de los lazos comunitarios que sostienen la identidad colectiva. García Canclini (2001) señala que la identidad es “una construcción que se relata”, lo que sugiere que las narrativas orales, escritas, digitales son un mecanismo fundamental para la reproducción y la transformación de la identidad. Esta observación conecta directamente con el análisis de los blogs de jóvenes indígenas como espacios de construcción identitaria.

La identidad se relata y se rehace en el proceso de relatarse es, además, un hallazgo que aparece en investigaciones de campo con jóvenes indígenas latinoamericanos. Meneses Cárdenas (2019) muestra, con datos etnográficos de universitarios indígenas en La Guajira, que sus trayectorias juveniles están construyéndose de forma cotidiana con repeticiones rítmicas pero atravesadas por rupturas, con normatividades disciplinarias, así como con transgresiones juveniles

presentes. Esta descripción es especialmente relevante para el contexto que aborda este proyecto: los jóvenes indígenas en Bogotá no transitan entre la tradición y la modernidad como si fueran dos orillas fijas, sino que habitan la tensión entre esas dos fuerzas de manera cotidiana, en el salón de clases, en el cabildo, en la pantalla del celular. Lo que Meneses Cárdenas denomina multirreferencialidad, esa capacidad de los jóvenes indígenas de articular saberes de distinto origen sin que ninguno los defina por completo, es precisamente lo que hace que los blogs indígenas en Bogotá no reproduzcan identidades cerradas, sino que exhiban el proceso mismo de hacerse, que es, al final, de lo que hablan Hall (2010) y Giménez (2005) cuando dicen que la identidad nunca está completa.

En la práctica de este proyecto, esa idea de identidad como construcción que se relata se hizo evidente en el rastreo de los blogs. Tanto en *Cultura Wayuunaiki* como en *Bogotá Indígena*, no encontré descripciones estáticas de identidad, sino historias en construcción, relatos sobre llegar a la ciudad, recordar el territorio, sostener la lengua, criar a los hijos en otro lugar. Esa experiencia metodológica me confirmó que los blogs no son archivos cerrados, sino narrativas vivas, y que un proyecto pedagógico que quiera tomar en serio la identidad de las y los jóvenes indígenas en Bogotá tiene que entrar por la puerta del relato, no por la del dato fijo.

1.6. Entre el fogón y el asfalto: presencias indígenas juveniles en la ciudad

Bogotá ha recibido, especialmente desde los años noventa, flujos migratorios indígenas que responden a factores múltiples y articulados, el desplazamiento forzado producto del conflicto armado, la búsqueda de oportunidades educativas y laborales, y las transformaciones económicas del campo que han precarizado las condiciones de vida en los territorios de origen. La investigación

sobre estas presencias se ha desarrollado a lo largo de cinco ejes que conviene recorrer brevemente para situar este proyecto.

En el caso específico del pueblo Nasa, uno de los más numerosos en la ciudad, el reportaje de CONNECTAS (2019) documenta que casi el noventa por ciento de las 573 familias Nasa que viven en Bogotá han llegado desplazadas por el conflicto armado en el Cauca. Luis Hernando Pechené, gobernador del Cabildo Nasa en Bogotá, lo expresa con precisión, “En Inzá, Cauca, de donde vengo, la guerrilla entraba al municipio los fines de semana, en los días de mercado. Eso empezó a complicarse, hubo muertos, entonces tocó salir y buscar otros medios de pervivencia” (testimonio recogido en CONNECTAS, 2019). Este testimonio ilustra la violencia estructural que desencadena la gran mayoría de las migraciones indígenas a Bogotá y la diferencia de los procesos migratorios voluntarios motivados por factores económicos, educativos u otros.

Ruiz-Eslava et al. (2019), en su estudio sobre el pueblo Emberá en Bogotá, profundizan en las consecuencias del desplazamiento forzado sobre la salud mental. Su investigación cualitativa documenta que el conflicto armado colombiano ha forzado a la población indígena a desplazarse desde sus entornos rurales a escenarios urbanos, afectando profundamente su modo de vida. Los resultados muestran cómo la ruptura con el territorio de origen genera procesos de duelo cultural con expresiones psicológicas, colectivas y espirituales.

Por su parte, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), desde su Coordinación Nacional de Juventudes, ha identificado en su investigación participativa sobre juventudes indígenas que “en las últimas décadas muchos indígenas han emigrado a las pequeñas y grandes ciudades por diferentes circunstancias, muchos de forma voluntaria, otros por buscar mejores oportunidades de vida como estudiar en alguna universidad, y en su defecto muchos por el desplazamiento forzado” (ONIC, 2021). Esta caracterización tripartita migración voluntaria,

migración educativa y desplazamiento forzado permite comprender la heterogeneidad de las trayectorias de llegada a la ciudad y la diversidad de condiciones en las que los jóvenes indígenas la habitan.

- *Formas de organización y cabildos urbanos*

Un segundo eje, íntimamente ligado al anterior, tiene que ver con las formas de organización que los pueblos indígenas han desarrollado en Bogotá para preservar su identidad, ejercer su autonomía y defender sus derechos. Los cabildos indígenas urbanos son el mecanismo organizativo central de esta resistencia cultural y política, y han sido objeto de atención tanto de la investigación académica como de la producción institucional y periodística.

La Alcaldía Mayor de Bogotá, a través de la Secretaría Distrital de Integración Social (2011), documentó en el proceso de formulación participativa de la Política Pública Distrital para los Pueblos Indígenas que en ese año habitaban en la ciudad 15.032 familias pertenecientes a diferentes comunidades. El documento registra los procesos de constitución de cabildos de los pueblos Inga, Ambiká Pijao, Kichwa, Muisca y Yanacona, y da cuenta de las estrategias particulares de cada comunidad para mantener sus tradiciones en el contexto urbano. El pueblo Kichwa, por ejemplo, ha desarrollado actividades de producción musical y artesanal como formas de afirmación patrimonial; el pueblo Yanacona, por su parte, recurrió a las “mingas de pensamiento” fogones comunitarios en la calle como mecanismo de cohesión en un entorno hostil.

Bocarejo Suescún (2011), en su investigación “Tipologías y topologías indígenas en el multiculturalismo colombiano”, señala que los reclamos de los cabildos Muisca de Suba y Bosa para consolidar un resguardo en Bogotá son “particularmente difíciles debido a los altos costos de la tierra en un contexto de gran ampliación urbana”. Esta observación revela una paradoja profunda

del multiculturalismo colombiano, el reconocimiento formal de los derechos indígenas convive con condiciones materiales que hacen imposible su ejercicio efectivo en la ciudad.

Desde el periodismo, CONNECTAS (2019) documenta que los indígenas en la ciudad han logrado que la administración reconozca la existencia de catorce cabildos y financie el funcionamiento de la Casa de Pensamiento Indígena, un espacio donde se gesta el fortalecimiento de saberes ancestrales. El reportaje registra también la existencia de un cabildo indígena universitario cuyos integrantes “caminan en dos mundos, se apegan a sus tradiciones, pero se conectan a través de Internet y usan las redes sociales para promover sus actividades”. Esta observación es especialmente relevante para el presente proyecto, pues sitúa la tensión entre tradición y digitalidad en el corazón mismo de la experiencia organizativa de los jóvenes indígenas en Bogotá.

- *La experiencia educativa en la ciudad*

El tercer eje corresponde a la experiencia de los jóvenes indígenas en la educación superior en Bogotá. Este campo revela con particular nitidez las tensiones que atraviesan la experiencia juvenil en la ciudad, la promesa de la educación como vía de movilidad social y como cumplimiento de un mandato comunitario, frente a las barreras de exclusión, discriminación y negación epistémica que enfrentan en las instituciones universitarias.

La investigación doctoral de Gómez Baos (2018) es uno de los estudios más completos sobre este fenómeno. Su trabajo antropológico con veinticuatro estudiantes de dieciocho pueblos indígenas que cursan estudios en universidades públicas y privadas de Bogotá documenta, a través de entrevistas en profundidad, los recuerdos temporales que reflejan las diversas posturas e interpretaciones de sus vivencias escolares. Los testimonios revelan que el sistema educativo colombiano, en opinión de los propios estudiantes, responde a un modelo cultural dominante que

pasa por alto los saberes y destrezas de sus propias comunidades. Los participantes describen también formas de discriminación explícita por parte de profesores y compañeros, y las dificultades de mantener sus identidades culturales en entornos que las invisibilizan o desvalorizan.

Urrego-Mendoza et al. (2021), en un estudio cualitativo con enfoque narrativo, entrevistaron a ocho estudiantes universitarios indígenas migrantes en Bogotá, con edades entre 18 y 40 años, pertenecientes a los pueblos kamentsá, pastos, pijao, kankuamo, nasa y misak. Su hallazgo central es relevante para este proyecto, identificaron que el bienestar integral arraigado a sus regiones de procedencia actúa como el núcleo conceptual que articula la percepción nativa sobre los ciclos de vida, autocuidado y salud. Este dato confirma que, incluso en contextos tan alejados del territorio ancestral como la universidad bogotana, el vínculo con el territorio de origen sigue siendo el eje estructurante de la experiencia subjetiva y colectiva.

Guido Guevara et al. (2013), desde el Grupo de Investigación Equidad y Diversidad en Educación de la Universidad Pedagógica Nacional y la Universidad Distrital, han documentado que la educación intercultural en Bogotá ha funcionado, en muchos casos, como un “multiculturalismo manipulador” que integra formalmente la diferencia cultural sin transformar las lógicas epistémicas y pedagógicas dominantes.

- *Transformaciones identitarias*

Un referente especialmente cercano a este proyecto es la investigación de Meneses Cárdenas (2019), *L@s internautas del Pacífico mexicano y del Caribe colombiano: jóvenes universitari@s indígenas y cultura digital*. Se trata de una etnografía multisituada realizada entre 2014 y 2018, que trabajó con estudiantes indígenas y afrodescendientes de la Universidad del Mar en Huatulco (Oaxaca, México) y de la Universidad de La Guajira en Riohacha (Colombia), siguiendo sus

prácticas digitales y presenciales durante el ciclo universitario. Su relevancia para este proyecto es doble. Por un lado, es una de las pocas investigaciones de campo latinoamericanas que articula, en un mismo análisis, las categorías de identidad indígena, universidad y uso cotidiano de redes sociales, justamente los ejes que articulan este trabajo. Por otro lado, fue desarrollada parcialmente en Colombia, con jóvenes universitarios wayuu y afrodescendientes de La Guajira, lo que la hace un antecedente con raíces en el mismo territorio nacional que este proyecto. Meneses Cárdenas concluye que la condición de estar siendo universitario indígena implica transitar situaciones de estigmatización, pero también de agenciamiento compartido, pues los jóvenes construyen experiencias cargadas de situaciones personales y colectivas con formas novedosas de reconocer sus mundos y a sí mismos (Meneses Cárdenas, 2019). Esta conclusión dialoga directamente con lo que los blogs bogotanos muestran en este proyecto: los jóvenes indígenas en la ciudad no son víctimas pasivas de la exclusión, sino productores activos de cultura y sentido. Vale anotar una diferencia de contexto que no puede ignorarse: Meneses Cárdenas trabaja con universidades ubicadas en territorios con fuerte presencia indígena local, mientras que los jóvenes indígenas que habitan Bogotá navegan en una metrópolis donde su presencia es numéricamente minoritaria y cotidianamente invisibilizada. Esa diferencia no invalida el diálogo entre ambas investigaciones, pero sí obliga a matizarlo.

El cuarto eje, el más directamente vinculado con los propósitos del presente proyecto, corresponde al análisis de las transformaciones identitarias y culturales que experimentan los jóvenes indígenas en Bogotá. Si los ejes anteriores abordan principalmente las condiciones estructurales de la presencia indígena en la ciudad, este se enfoca en los procesos subjetivos y colectivos a través de los cuales los jóvenes transforman su identidad en el nuevo entorno.

La investigación de la ONIC (2021) aporta una observación de gran valor analítico, en el contexto urbano emergen “nuevas identidades juveniles indígenas” que el estudio clasifica como “juventudes indígenas emo, roqueras, LGTBI, punkeras y otras manifestaciones que el contexto de ciudad ofrece”. Esta clasificación, producida desde la propia organización indígena, revela la magnitud de la transformación identitaria que produce la vida en Bogotá y, al mismo tiempo, la tensión que esa transformación genera con los referentes culturales de las comunidades de origen. El documento señala que muchos jóvenes transitan “de una identidad a otra para ser incluidos y no discriminados”, lo que evidencia que la transformación identitaria no es simplemente una elección libre, sino también una respuesta adaptativa a las presiones de exclusión.

Esta perspectiva conecta con la que aporta Gómez Baos (2018), quien documenta que los jóvenes indígenas en universidades bogotanas deben gestionar lo que él denomina “discontinuidades entre la familia y la escuela”, la ruptura entre los sistemas de valores, las formas de conocer y las expectativas de conducta que rigen en sus comunidades de origen y las que imperan en las instituciones educativas urbanas. Esta gestión de la discontinuidad es, en muchos sentidos, el trabajo cotidiano de la identidad para los jóvenes indígenas en Bogotá, un trabajo que implica negociación, selección, recreación y, con frecuencia, pérdida.

La ONIC (2021) problematiza también la propia categoría de “juventud” desde la cosmovisión indígena, señala que “para los más de 600 pueblos indígenas que habitan en Iberoamérica, el término de lo joven, de juventud y de juventudes, es un término que no es muy común en las comunidades”, pues desde las cosmovisiones indígenas “solo se consideran en la mayoría de los casos dos etapas en la vida, la niñez y la adultez”. Comprender este desajuste categorial es fundamental para no reproducir, en la investigación, las lógicas de invisibilización que se busca cuestionar.

- *Respuestas institucionales: la política pública distrital*

El quinto eje corresponde al análisis de las respuestas institucionales del Distrito Capital a la presencia de los pueblos indígenas en Bogotá, materializadas fundamentalmente en la Política Pública Distrital para los Pueblos Indígenas 2011-2021. Su formulación (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2011) fue un proceso participativo que reunió a los cabildos y organizaciones indígenas reconocidos en la ciudad, con el propósito de identificar los caminos de trabajo que la política debería recorrer. Los cinco caminos definidos gobierno propio y autonomía, consulta previa, fortalecimiento cultural, garantía de derechos, soberanía y seguridad alimentaria expresan las prioridades que las propias comunidades identificaron para su vida en la ciudad.

Sin embargo, las evaluaciones posteriores evidencian que “la construcción participativa del plan de acciones afirmativas como mecanismo de implementación de política pública no fue evidenciada para la población indígena que vive en Bogotá”, y que la articulación institucional requerida fue débil. La Defensoría del Pueblo (2024) actualiza este diagnóstico al señalar que el Estado debe encaminar medidas para avanzar en la garantía de los derechos de los pueblos indígenas en Bogotá, “desde el reconocimiento de cabildos indígenas urbanos hasta acciones que permitan la identidad cultural, la implementación de políticas de empleo, la prevención de la explotación infantil y el acceso a los servicios de salud de calidad”. La persistencia de estas demandas más de una década después de la formulación de la política pública evidencia la profundidad de las brechas de implementación.

Si juntamos lo recogido en estos cinco ejes, aparece un panorama bastante claro, la presencia indígena en Bogotá ha sido investigada desde la migración forzada, las formas organizativas, la educación superior, la categoría misma de juventud y las respuestas institucionales del Distrito. Esos estudios coinciden en algo importante, aunque la ciudad ha producido marcos normativos y

diagnósticos, sigue sin reconocer plenamente lo que significa ser joven indígena en Bogotá hoy. Hay programas, hay cabildos, hay políticas, pero las experiencias cotidianas de los jóvenes cómo narran su lugar, cómo recuerdan, cómo se proyectan siguen apareciendo de manera fragmentaria.

Aquí es donde este proyecto pedagógico encuentra su lugar. La revisión anterior muestra que las dimensiones digitales de esa experiencia los blogs, las redes, las narrativas en plataformas han sido poco trabajadas en relación con la vida indígena urbana en Bogotá. Tomar esos espacios como objeto de análisis no busca repetir lo que ya se ha investigado sobre desplazamiento o cabildos, sino abrir una pregunta complementaria cómo, en medio de las brechas que documentan los estudios revisados, los jóvenes indígenas están produciendo narrativas propias, y cómo esas narrativas pueden volverse material pedagógico en la escuela y en otros espacios de construcción colectiva.

El telar conceptual quedó dispuesto en estas páginas: la memoria como práctica que se transforma cuando cambia el soporte, el territorio como espacio que se hace y se rehace en distintas escalas, la identidad como proceso siempre relacional, y un panorama de antecedentes que muestra dónde están los vacíos en la investigación sobre jóvenes indígenas en Bogotá. Pero el marco conceptual no puede sostenerse por sí solo; necesita ponerse a prueba en un material concreto. El capítulo que sigue pasa del andamiaje teórico al gesto analítico: toma cinco blogs producidos por o desde comunidades indígenas y los lee con la atención sistemática que propone la etnografía digital. La pregunta que ordena ese tránsito es sencilla pero exigente: ¿qué hacen efectivamente los blogs con la memoria, el territorio y la identidad? Como se verá, no todos hacen lo mismo, y esa diferencia importa pedagógicamente.

2. Cartografías digitales: hallazgos desde los blogs indígenas

El capítulo presenta una caracterización de diversos espacios digitales impulsados por comunidades y organizaciones indígenas en Colombia, los cuales funcionan como escenarios de comunicación, memoria, resistencia y preservación cultural. A través de blogs, plataformas multimedia y medios comunitarios, estos espacios visibilizan problemáticas relacionadas con el desplazamiento forzado, la defensa del territorio, la identidad cultural y la transmisión de saberes ancestrales. Asimismo, permiten comprender cómo las comunidades indígenas han incorporado las tecnologías digitales como herramientas de participación, denuncia, fortalecimiento identitario y construcción de redes de apoyo en contextos sociales, políticos y territoriales complejos.

Tabla 2. *Narrativas Digitales indígenas y Disputas por la memoria*

Narrativas digitales indígenas y disputas por la memoria		
BLOGS	DESCRIPCIÓN	CONTENIDO
BOGOTÁ INDÍGENA (AGENDA PROPIA)	• 2018 (Activo) • Plataforma multimedia, periodismo intercultural.	Desplazamiento forzado, cabildos urbanos, cosmovisión, retorno, identidad
CULTURA WAYUUNAIKI	• 2010 (variable) • Blog comunitario de difusión cultural	Lengua wayuunaiki, tradición oral, cosmovisión, territorio Guajira, identidad familiar
TRIBUS INDÍGENAS DE COLOMBIA	• 2011 (Esporádico) • Blog informativo / divulgativo	Diversidad étnica, historia de pueblos, prácticas culturales, organización social
INDÍGENAS COLOMBIANOS	• 2008 (intermitente) • Blog de denuncia y análisis político	Derechos indígenas, luchas territoriales, despojo, resistencia histórica
GUAINÍA INDÍGENA	• 2012 (Activo Parcial) • Blog regional / comunitario amazónico	Comunidades Guainía, entorno amazónico, prácticas culturales, saberes ancestrales

Nota. Elaboración propia a partir del rastreo realizado entre 2024 y 2025.

2.1. La Etnografía Digital Como Brújula Del Análisis

Antes de entrar en las categorías, conviene explicitar la manera en que se abordaron estos cinco espacios. Leer un blog no es lo mismo que “navegar por internet para tomar notas”, es, más bien, una forma de prestar atención sistemática a lo que se produce y a cómo se produce. Esa atención se sostuvo desde la etnografía digital, en el sentido en que la proponen Hine (2004), Pink et al. (2016) y Ulfe et al. (2022).

Siguiendo a Hine (2004), lo que importó no fue la tecnología en sí, sino las prácticas a través de las cuales se emplea y se entiende en contextos cotidianos. Por eso, frente a cada blog me pregunté quién escribe, desde cuándo, con qué frecuencia, en qué registro, pensando en quién y sobre qué plataforma. La Tabla 1 recoge parte de esas respuestas, no es un inventario aséptico, sino el resultado de mirar cada espacio digital como un lugar habitado por alguien que decidió que valía la pena escribir.

Siguiendo a Pink et al. (2016), traté de evitar el digital-centrismo, no leí los blogs como un universo cerrado sobre sí mismo, separado de la vida fuera de la pantalla. Cada blog remite a una comunidad, a una organización, a un territorio de origen, a una persona concreta que en algún momento se sentó a escribir. El blog es solo una cara de una experiencia social más amplia.

Siguiendo a Gómez Cruz (2018) y a Ulfe et al. (2022), leí cada blog como un espacio legítimo de producción cultural, no como una fuente “de segundo orden”. Lo que las y los jóvenes indígenas escriben allí no es una copia de algo “original” que ocurra en otro lado, es trabajo de memoria e identidad en sí mismo. Esta convicción metodológica tiene consecuencias para todo el

análisis que sigue, no presupongo que el blog refleja una verdad anterior, sino que el blog mismo produce sentido.

Esta brújula tiene tres implicaciones prácticas. Primero, no pretendo que los blogs digan todo sobre la experiencia indígena urbana en Bogotá, dicen lo que algunas personas indígenas eligieron escribir, en determinados momentos, en determinadas plataformas. Segundo, leí los silencios tanto como las palabras, un blog con pausas largas dice algo, un blog que dejó de actualizarse dice algo. Tercero, leí con plena conciencia de los límites que se discutieron en el capítulo anterior, estas son plataformas atravesadas por brechas digitales, propiedad corporativa y lógicas algorítmicas de visibilidad.

2.2. El Territorio Que Se Cuenta Y Se Recuerda

Los cinco blogs tratan el territorio de maneras muy distintas. Algunos lo traen cerca, otros lo recrean desde lejos, otros denuncian su despojo, otros lo nombran como dato. Esa variedad es, en sí misma, un hallazgo, el territorio no opera igual en todos los espacios digitales indígenas, y la cartilla pedagógica que resulta de este proyecto tiene que aprender a distinguir esos modos.

- *Bogotá Indígena (Agenda Propia): el territorio entre el origen y la ciudad*

Es el blog donde la tensión entre el territorio de origen y el territorio urbano se vuelve más visible. Tiene sentido, es el único de los cinco que toma a Bogotá explícitamente como sede de la vida indígena. En sus crónicas sobre los cabildos urbanos de Bosa, Suba, Fontibón y Usme aparece, casi en estado puro, lo que Haesbaert (2011) llamó multiterritorialidad, personas que habitan en un territorio sin soltar el otro, que sostienen la ciudad y, al mismo tiempo, sostienen el lugar de origen. Las crónicas sobre la *minga de pensamiento* Yanacona en una calle de Bogotá no son la “traducción

folclórica” de una tradición rural, son la práctica de habitar dos territorios al mismo tiempo. El blog, en este sentido, hace territorio.

- *Cultura Wayuunaiki: el territorio que viaja en la lengua*

Hace algo distinto pero complementario. El blog evoca La Guajira desde una posición que muchas veces es la de la diáspora, fuera del territorio de origen. Pero no “describe” La Guajira desde afuera: la trae a la entrada, párrafo por párrafo, palabra por palabra en wayuunaiki. Desde una lectura halbwichsiana, esto es exactamente el trabajo de sostener los marcos sociales de la memoria a distancia (Halbwachs, 2004), cuando el territorio queda lejos, la lengua se vuelve el territorio que viaja. Cada vez que un joven Wayuu lee allí una palabra en su lengua, está pisando, simbólicamente, La Guajira.

- *Guainía Indígena: el territorio como fuente del saber*

Sostiene una referencia fuerte al territorio amazónico de origen como fuente de un saber concreto. Aquí el territorio no es “evocado”, es la razón misma del blog. Las prácticas que se describen los saberes ancestrales, el entorno, la vida comunitaria son inseparables del lugar. Estamos cerca de lo que Giménez (2005) describe, el territorio como soporte material de lo simbólico. Sin ese lugar amazónico, lo que el blog dice perdería buena parte de su sentido. El blog opera, en este caso, como una extensión digital del territorio de origen, no como su sustituto.

- *Indígenas Colombianos: el territorio como objeto de disputa*

Aborda el territorio principalmente como objeto de lucha. Las luchas territoriales, el despojo, la resistencia histórica, esa es la cara político-histórica del territorio. Desde este ángulo, el blog pone en escena lo que Montañez Gómez y Delgado Mahecha (1998) describieron: el territorio

como escenario de disputa, donde intereses dominantes y vidas subalternas chocan. El blog recuerda que, para los pueblos indígenas en Colombia, la relación con la tierra ha sido, sobre todo, una relación política, marcada por la pregunta de quién decide sobre qué y a costa de quién.

- *Tribus Indígenas de Colombia: el territorio como dato*

Es el blog donde el territorio funciona más como “fondo informativo”, los pueblos son descritos en sus territorios, pero el territorio no entra realmente en la escritura, aparece más como etiqueta que como experiencia. Vale la pena nombrar este contraste con claridad, no toda producción digital sobre pueblos indígenas produce territorio; algunas solo lo catalogan. Reconocer esa diferencia es importante porque ayuda a precisar lo que los otros cuatro blogs efectivamente sí hacen.

A través de los cinco blogs, el territorio aparece en al menos cinco operaciones distintas, como lugar habitado entre el origen y la ciudad (Bogotá Indígena), como lengua que sostiene el lugar a distancia (Cultura Wayuunaiki), como fuente de saber concreto (Guainía Indígena), como objeto de lucha política (Indígenas Colombianos) y como etiqueta de inventario cultural (Tribus Indígenas). Las cuatro primeras operaciones funcionan en el modo que Santos (2000) llamó *territorio usado*, territorio practicado, hecho por las acciones que tienen lugar en él. La última opera en un modo más inerte. Para la propuesta pedagógica, esta distinción importa, una cartilla que quiera enseñar territorio a partir de estos blogs tiene que saber que algunos están haciendo territorio y otros simplemente hablando de él.

2.3. La Identidad Que Se Teje En La Pantalla

Si las categorías del capítulo anterior nos enseñaron algo, es que la identidad no es una posesión fija sino un proceso relacional (Giménez, 2005; Hall, 2010). Los cinco blogs ponen esa idea a trabajar de maneras distintas. Y de nuevo, el contraste entre ellos es lo que más enseña.

- *Bogotá Indígena: la identidad como negociación*

Pone en escena, con claridad, una identidad en negociación. Las y los jóvenes que aparecen en sus crónicas se cuentan a sí mismos “caminando entre dos mundos”, el cabildo y la universidad, el territorio y la ciudad, la lengua de la abuela y la lengua del bus. Es Hall (2010) puro, la identidad como posicionamiento, nunca terminada, siempre en proceso. El blog no presenta identidades cerradas; presenta personas haciéndose, una y otra vez, frente al espejo de la ciudad.

- *Cultura Wayuunaiki: la identidad sostenida por la lengua*

Sostiene la identidad a través de la lengua. Cada entrada que reproduce frases, dichos y expresiones en wayuunaiki cumple lo que Gómez Montañez y Reyes Albarracín (2012) llamaron la dimensión productiva de la memoria, la lengua no solo reproduce lo que los mayores decían, sino que produce un lugar nuevo digital, contemporáneo, urbano donde esa lengua puede seguir viva. Leer wayuunaiki en una pantalla en Bogotá no es “usar” la lengua, es hacerla vivir en un suelo nuevo. La identidad Wayuu se rehace allí, palabra por palabra.

- *Indígenas Colombianos: la identidad como reivindicación política*

Construye una identidad reivindicada políticamente. Identidad como posición desde la cual se denuncia, desde la cual se resiste. De nuevo cerca de Hall (2010), identidad como lugar desde el cual se lee el mundo. Pero aquí la identidad es colectiva y combativa, “somos los despojados que

también resisten”. El blog no le da al lector una identidad para mirar, le da una identidad para tomar partido.

- *Guainía Indígena: la identidad anclada en el saber*

Anuda la identidad a un saber específico. El blog no declara la identidad, la muestra a través de lo que sabe. Las prácticas del río, los nombres de las plantas, las formas de tejer. Es lo que Viscué (2020) describe para el pueblo Nasa, una identidad que vive en la relación con la *kiwe*, con todo lo que vive. La identidad indígena, leída así, no se reduce a un marcador étnico, se ejerce en lo que se conoce y en cómo se conoce.

- *Tribus Indígenas de Colombia: la identidad clasificada*

Tiende a presentar la identidad como un listado de “grupos étnicos”, cada uno con su ubicación, su lengua, sus costumbres. Es el registro más enciclopédico de los cinco, y el más cercano a lo que Walsh (2009) advertiría como un multiculturalismo funcional, nombra la diversidad sin interrogar las estructuras que la producen. No es que el blog “esté mal”, es que está haciendo otra cosa, más cercana al inventario que al relato vivo.

- *Síntesis: cinco modos de hacer identidad*

Entre los cinco espacios, la identidad aparece como negociación (Bogotá Indígena), como lengua (Cultura Wayuunaiki), como posición política (Indígenas Colombianos), como saber situado (Guainía Indígena) y como clasificación (Tribus Indígenas). Las cuatro primeras formas están vivas en el sentido en que Hall (2010) y Giménez (2005) usan el término, identidad que se hace en el propio texto. La última está más cerca del inventario. De nuevo, esto tiene una consecuencia

pedagógica, la cartilla no puede leer todos los blogs en la misma clave, porque algunos están *haciendo* identidad y otros están *listándola*.

Esta diversidad de modos de hacer identidad en los blogs no es un hallazgo aislado. Meneses Cárdenas (2019), en su seguimiento etnográfico del Facebook de universitarios indígenas en Colombia, identificó que las performatividades digitales y cara a cara de los jóvenes indígenas no coinciden con lo que se espera de ellos. No son homogéneos, no viven en un tiempo pasado, sus saberes no son estáticos. Esta observación es pertinente para leer los blogs bogotanos analizados en este capítulo: ni Bogotá Indígena, ni Cultura Wayuunaiki, ni los otros espacios estudiados presentan una identidad indígena uniforme o tradicional en el sentido folclórico del término. Lo que presentan son sujetos contemporáneos que habitan el mismo presente con múltiples diferencias y desigualdades, exactamente como describe Meneses Cárdenas. La cartilla pedagógica que resulta de este proyecto tiene que aprender de eso: no puede pedirle a los estudiantes que busquen "la identidad indígena" en los blogs, como si fuera una esencia que se localiza, sino que tiene que invitarlos a rastrear los modos concretos en que cada blog hace identidad, con sus propias tensiones, sus propios silencios y su propio presente.

2.4. La Memoria Como Práctica Viva

Antes vimos, siguiendo a Jelin (2002), que la memoria no es solo recordar, es trabajar sobre la memoria. Los cinco blogs ponen ese trabajo en marcha de modos distintos. Y aquí una distinción que Venegas Ramos (2026) desarrolla, retomando a Yasseri et al. (2022), ayuda a leer lo que encontramos, no toda memoria que circula en lo digital es del mismo tipo. Algunos blogs trasladan a la digital lo que ya existía en otro soporte; otros producen, desde dentro del digital, una memoria nueva.

En palabras del propio Venegas Ramos (2026), conviene distinguir entre “la memoria colectiva digitalizada, que refiere a la migración de recuerdos colectivos preexistentes a formatos digitales” y “la memoria colectiva en la era digital, que alude a memorias que emergen y se transforman dentro de los propios entornos digitales, donde las comunidades producen activamente contenido, debaten su significado y negocian su relevancia” (pp. 373-374). La distinción no es absoluta cada blog hace algo de las dos cosas, pero la proporción cambia de uno a otro, y esa proporción ilumina lo que cada espacio está haciendo con el pasado.

- *Bogotá Indígena: la memoria que se produce hoy*

Es el ejemplo más claro de memoria colectiva en la era digital. Las crónicas sobre los cabildos urbanos, los testimonios de retorno, los relatos de las *mingas de pensamiento*, esa es memoria produciéndose ahora, en el digital, sobre experiencia contemporánea. Es el “trabajo de la memoria” de Jelin (2002) en tiempo real, la migración no aparece como dato del pasado, aparece como sentido en construcción. Los relatos no congelan al desplazado en un evento de violencia; lo siguen hasta el barrio, hasta el cabildo, hasta el aula bogotana. La memoria, allí, es presente.

- *Cultura Wayuunaiki: entre archivo y emergencia*

Trabaja en el cruce de ambos modos. Digitaliza la tradición oral (traslada al texto escrito lo que siempre se habló), pero al hacerlo produce algo nuevo, un wayuunaiki digital, disponible para jóvenes que de otro modo quizá no lo escucharían. El blog es, al mismo tiempo, archivo y emergencia. Cumple con lo que Gómez Montañez y Reyes Albarracín (2012) llamaban la doble función de la memoria colectiva reproductora y productora en un mismo gesto.

- *Indígenas Colombianos: la memoria como denuncia*

Se inclina más hacia la memoria digitalizada en su aspecto político-histórico, las fechas de las luchas, los nombres de los líderes, los momentos de resistencia. Pero la pone en circulación ahora, para quien la lea. Memoria de lucha como denuncia, es exactamente lo que Eiroa San Francisco (2020) describe para el caso español, una memoria 2.0 que participa, contribuye, organiza, informa. La memoria, aquí, es un arma en el sentido más respetable de la palabra.

- *Guainía Indígena: la memoria como saber ancestral en pantalla*

Está más cerca de la memoria digitalizada de saberes ancestrales. Los saberes que viajan por generaciones ahora viajan también por la pantalla. Aquí asoma el riesgo que Sandoval-Forero (2013) ya había advertido, el traslado de la oralidad a la digital no ocurre en terreno neutro, sino en plataformas que pueden no preservar lo que reciben. El blog hace memoria, pero lo hace sobre un soporte frágil, dependiente de servidores ajenos y de la voluntad de quien actualiza.

- *Tribus Indígenas de Colombia: la memoria como catálogo*

Tiende, con más claridad que los otros, hacia la memoria digitalizada en sentido informativo y plano. Registra datos sobre pueblos y sus historias sin producir, en sentido fuerte, memoria colectiva de esos pueblos hoy. Siguiendo la distinción de Venegas Ramos (2026), estamos más cerca de un catálogo digital que de una práctica de memoria. De nuevo, no es un defecto del blog cumple con su función divulgativa, pero importa nombrarlo para que la cartilla pedagógica no lo lea con la misma clave que a los otros.

Leer los cinco blogs desde la distinción de Venegas Ramos (2026) ayuda a precisar el trabajo pedagógico. No todos los blogs hacen lo mismo con la memoria. Algunos la producen (Bogotá Indígena), otros la sostienen a través de la lengua (Cultura Wayuunaiki), otros denuncian desde ella (Indígenas Colombianos), otros llevan el saber ancestral a la pantalla (Guainía Indígena), otros la catalogan (Tribus Indígenas). La cartilla digital que sale de este proyecto debería ayudar a las y los jóvenes a reconocer estas diferencias, porque leer bien un blog significa reconocer en qué modo de memoria está operando, no asumir que todos los blogs son iguales.

- *Lo Que Los Blogs, Juntos, Nos Dicen*

Si se mira el corpus completo, surgen tres conclusiones que vale la pena nombrar con claridad antes de pasar a la propuesta pedagógica.

La primera tiene que ver con la *polifonía*. Como sugiere Venegas Ramos (2026) al retomar a Schwarzenegger y Lohmeier (2020), el ecosistema digital de la memoria no habla con una sola voz, es un escenario polifónico donde conviven autorías individuales, comunitarias, organizativas, profesionales y, a veces, anónimas. Los cinco blogs analizados componen, en conjunto, esa polifonía, del periodismo intercultural de Bogotá Indígena al blog comunitario de Cultura Wayuunaiki, del activismo de Indígenas Colombianos al saber territorial de Guainía Indígena, hasta el registro divulgativo de Tribus Indígenas. Leer la presencia indígena en la red implica reconocer que no hay una voz indígena, hay muchas, y se cruzan.

La segunda tiene que ver con la *fragilidad*. La etnografía digital permitió ver, además de los contenidos, las condiciones materiales en que circulan. Salvo Bogotá Indígena, que se apoya en una infraestructura institucional sólida (Agenda Propia), los demás blogs viven en plataformas gratuitas (Blogspot, Blogia) cuyas reglas pueden cambiar sin aviso. Algunos tienen pausas largas, otros una

autoría poco clara, otros podrían desaparecer si la empresa propietaria cierra el servicio. Esta fragilidad no anula su valor; lo precisa. Como advierte Baltar-Moreno (2022), la memoria digital es más frágil que la memoria anclada en soportes físicos o institucionales, y leer estos blogs implica leer también esa fragilidad.

La tercera tiene que ver con el *desplazamiento del centro*. Estos blogs hacen lo que los archivos oficiales, los museos nacionales y los libros de texto rara vez han hecho, dan lugar a las voces, las memorias, los territorios y las identidades indígenas en sus propios términos. Como recuerda Sandoval-Forero (2013), esta apropiación digital es parte de la revitalización étnica y del ejercicio de derechos comunicativos históricamente negados. Reconocer eso, sin ingenuidad, pero sin reduccionismo, es la base sobre la que se construye la cartilla digital que se desarrolla en el capítulo siguiente.

La cartilla, en ese sentido, no llega a inventar algo nuevo, llega a ofrecer una manera de leer críticamente lo que las y los jóvenes indígenas ya están haciendo en la red. Si este capítulo logró mostrar que territorio, identidad y memoria se hacen en los blogs de modos distintos, lo que sigue es una propuesta pedagógica que enseñe a hacer esa distinción, a leer un blog como quien lee una huella, sabiendo que no toda huella dice lo mismo y que ninguna huella vale solo por sí misma.

Si el capítulo conceptual ofreció el telar y el de hallazgos mostró qué hilos circulan por los blogs analizados, lo que sigue es el gesto de tejer en concreto, traducir esos hallazgos en un material pedagógico que pueda entrar en aulas, talleres y otros espacios de formación. El paso del análisis a la propuesta no es automático. Implica decidir qué se conserva, qué se transforma y cómo se invita al lector a ocupar un lugar activo frente a los blogs. La cartilla digital que se presenta en el capítulo siguiente es el resultado de ese ejercicio. Su apuesta pedagógica no se limita a divulgar contenidos, busca que las y los jóvenes indígenas o no, aprendan a leer críticamente las narrativas digitales

sobre los pueblos indígenas, reconozcan las diferencias entre modos de hacer territorio, identidad y memoria, y se reconozcan a sí mismos como sujetos capaces de producir cultura desde lo digital. Esa apuesta se inscribe en una conversación más amplia sobre el papel de la educación en la reconstrucción de tejidos sociales, conversación que el próximo capítulo retoma con explícita vocación intercultural.

3. Raíces En Movimiento: Diseño Y Apropiación Pedagógica De Una Cartilla Digital Sobre Identidades Indígenas Juveniles En Bogotá

En este capítulo presento la cartilla pedagógica digital *Raíces en movimiento: identidad indígena en Bogotá*, que es la apuesta práctica con la que cierra este proceso de investigación. En ella recojo lo que fui aprendiendo al leer los blogs y las producciones digitales de jóvenes indígenas en la ciudad, y lo organizo en un material pensado para usarse en aulas, talleres y otros espacios donde sea pertinente.

El capítulo se organiza en cuatro apartados. El primero presenta el contenido de la cartilla y explica qué busco con ella. El segundo desarrolla la forma en que se trabajan las categorías de identidad, territorio y memoria, incluyendo su dimensión digital. El tercero responde a la pregunta sobre el para qué de la cartilla, la cual apuesta por formar sujetos constructores. El cuarto presenta las estrategias de formación, problematiza las limitaciones del proyecto en especial la no implementación y sustenta el compromiso de circulación. Al final se incluye una propuesta ampliada de actividades pedagógicas.

La cartilla está pensada para estudiantes de educación media, para estudiantes de educación superior en áreas como ciencias sociales, ciudadanía, interculturalidad o comunicación, para maestros y maestras, y para colectivos juveniles que trabajen con poblaciones diversas en la ciudad. Esta delimitación orienta las decisiones didácticas, comunicativas y estéticas, pero no excluye otros usos posibles.

- *Descubriendo El Propósito De La Cartilla*

La cartilla nace de una pregunta sencilla: ¿cómo llevar a un espacio educativo lo que aparece en los blogs y plataformas digitales de los jóvenes indígenas en Bogotá? El proyecto no quería

¹quedarse en el análisis académico de las narrativas digitales. Quería que esos hallazgos llegaran a otros lectores, en un formato que invitara a leer, mirar, escuchar y pensar.

Lo que busco con la cartilla se sintetiza en tres propósitos. El primero es visibilizar. Las experiencias de los jóvenes indígenas en la ciudad suelen aparecer en los espacios educativos de manera superficial o folclorizada, cuando aparecen. La cartilla recoge sus narrativas digitales, blogs, videos, publicaciones y las presenta como producción cultural legítima, no como curiosidad etnográfica. El segundo propósito es traducir. Los conceptos de memoria colectiva, identidad y territorio que estructuran este trabajo provienen de autores como Halbwachs, Ricoeur, Hall, Giménez, Santos y Haesbaert. La cartilla los traduce a un lenguaje cercano, sin perder la densidad de los planteamientos. El tercer propósito es convocar. Cada sección incluye preguntas, recursos y actividades que invitan al lector a involucrarse, no solo a recibir información.

El proceso de construcción siguió cuatro pasos. Primero, revisé el corpus de blogs y producciones digitales analizado en el capítulo anterior e identifiqué los temas que aparecían con más fuerza: el desplazamiento, la lengua, los cabildos urbanos, las luchas por el territorio, las tensiones entre lo ancestral y lo cotidiano. Segundo, agrupé esos temas bajo las tres categorías conceptuales del proyecto territorio, identidad, memoria y sumé una cuarta dimensión: lo digital como territorio. Tercero, definí el tono y el formato de cada sección, buscando un equilibrio entre densidad pedagógica e ilustración, textos breves, imágenes provenientes de los blogs, recursos audiovisuales y actividades. Cuarto, elaboré la cartilla en Genially, una plataforma libre que permite recorridos no lineales y elementos interactivos, cercana a las prácticas digitales cotidianas de los jóvenes.

¹ <https://view.genially.com/69e6576f99a6df8c3c76b11f>

La cartilla se organiza en diez secciones, descritas en la siguiente tabla:

Tabla 3. Organización de la cartilla digital

N°	Sección	Descripción del contenido	Categorías
01	Presentación	Contextualiza el propósito de la cartilla y enuncia su vocación pedagógica centrada en los jóvenes indígenas en Bogotá.	Identidad · Memoria
02	Una mirada a los jóvenes indígenas en Bogotá	Caracteriza la presencia indígena en la ciudad: pueblos, razones de migración (educación, desplazamiento forzado, búsqueda de oportunidades), desafíos y estrategias de organización.	Territorio · Identidad · Memoria
03	Conceptos que dan vida a la cultura	Define en lenguaje accesible las tres categorías analíticas centrales: memoria colectiva, identidad y territorio.	Territorio · Identidad · Memoria
04	Habitar la ciudad: cambios y comunidades	Analiza las tensiones que produce la vida urbana en la cultura indígena y documenta estrategias de continuidad cultural.	Territorio · Identidad
05	Identidad en movimiento	Desarrolla la concepción procesual y relacional de la identidad. Propone el concepto de “identidades híbridas”.	Identidad · Memoria

Nº	Sección	Descripción del contenido	Categorías
06	Memoria que resiste	Explora la función de la memoria colectiva como mecanismo de resistencia cultural. Incluye actividades interactivas.	Memoria · Territorio
07	El territorio más allá de lo físico	Propone una concepción ampliada y simbólica del territorio.	Territorio · Identidad
08	Lo digital como nuevo territorio	Analiza los espacios digitales como extensiones del territorio simbólico y escenarios de producción identitaria.	Territorio · Identidad · Memoria
09	Actividades pedagógicas	Propone ejercicios de escritura reflexiva, análisis musical y cartografía simbólica.	Identidad · Memoria · Territorio
10	Reflexión final	Sintetiza los aprendizajes y plantea que la diversidad cultural es condición para una sociedad incluyente.	Identidad · Memoria

Elaboración propia.

Esta organización busca un equilibrio entre lo conceptual, lo experiencial y lo participativo. No se trata de explicar primero la teoría y aplicarla después, sino de tejerlas juntas en cada sección. Por eso las definiciones aparecen siempre acompañadas de imágenes, recursos audiovisuales y preguntas que conectan los conceptos con la experiencia personal del lector.

- *¿Cómo trabajo estos contenidos? Identidad, territorio y memoria en lo digital*

Las cuatro categorías que organizan la cartilla son memoria, identidad, territorio y lo digital como territorio no funcionan como casillas separadas. Cada sección invita a verlas en relación. Recordar es también nombrar un territorio, reconocerse en distintos espacios es también hacer memoria, habitar un blog, producir cultura. Esta articulación es la que le da a la cartilla su densidad pedagógica y la diferencia de un material meramente informativo “sobre los pueblos indígenas”.

3.1. **Memoria colectiva.**

La memoria ocupa un lugar central en la cartilla. No se presenta como un registro de hechos pasados, sino como un proceso activo de producción de sentido en el presente. La definición de Ricoeur (2004) de la memoria como “la presencia de algo ausente” permite comprender por qué los jóvenes indígenas en Bogotá pueden mantener un vínculo con su territorio y su cultura aun en la distancia física: la memoria no depende de la presencia geográfica, sino de la práctica cultural y del relato compartido.

Halbwachs (2004) añade la dimensión social y espacial: los recuerdos están anclados en lugares y comunidades, y por eso el desplazamiento afecta tan profundamente la memoria de los jóvenes indígenas. La cartilla traduce esta articulación teórica en dos decisiones didácticas concretas. La actividad de la carta familiar preguntar a un familiar por una historia que no se conoce pone en juego la idea de Ricoeur: el relato familiar trae al presente experiencias que de otro modo se perderían. La incorporación de la música como recurso recoge la dimensión de Halbwachs: las canciones de un territorio funcionan como portadoras colectivas de memoria que se actualizan cada vez que alguien las canta, las escucha o las comparte.

Para los jóvenes indígenas que viven en Bogotá, estas actividades no solo “enseñan” el concepto: les ofrecen la posibilidad de hacer memoria con quienes los rodean en la ciudad, y de reconocer que esa memoria también se sostiene en lo cotidiano.

3.2. Identidad cultural

La identidad se aborda como pregunta abierta, no como respuesta cerrada. La cartilla retoma la concepción de Hall (2010) y Giménez (2005) según la cual la identidad es relacional, dinámica y nunca terminada: se construye en el cruce de contextos y se transforma según la situación, pero no por eso desaparece.

La actividad “¿Quién soy en diferentes espacios?” traduce esta concepción en una experiencia de auto-indagación. El lector completa frases sobre cómo se presenta en casa, en el colegio, en redes sociales, y reflexiona sobre qué cambia y qué permanece. No se busca llegar a una respuesta única, sino mostrar que la identidad se vive en plural. Esta perspectiva se conecta con la noción de identidades híbridas que la cartilla propone explícitamente: ser joven indígena en Bogotá no es ser “menos” indígena o “menos” urbano. Es sostener varias pertenencias a la vez.

3.3. Territorio

La cartilla desarrolla una concepción ampliada del territorio que articula sus dimensiones física, simbólica, cultural, espiritual y digital. La sección 07 plantea que “el territorio ya no es solo el lugar de origen” y que “en la ciudad, los jóvenes crean nuevos territorios simbólicos donde reconstruyen su identidad y su cultura”. Esta formulación recoge las nociones de territorio usado (Santos, 2000) y multiterritorialidad (Haesbaert, 2011) desarrolladas en el marco teórico.

La actividad de cartografía simbólica la cual consta de dividir una hoja en dos mitades y representar en cada una el territorio de origen y el territorio urbano, respondiendo qué cambia y qué se mantiene, funciona como síntesis pedagógica de uno de los argumentos centrales del proyecto, el territorio no se abandona cuando se migra, se reconfigura y se extiende. Al pedir representar dos territorios, la actividad evita el relato de pérdida que muchas veces ronda las narrativas sobre comunidades migrantes. No se compara un territorio “auténtico” del origen con otro “corrompido” en la ciudad, se reconocen ambos como territorios habitados, cada uno con sus propias lógicas. Esto permite pensar la presencia indígena en Bogotá no como excepción o problema, sino como una forma legítima de habitar la ciudad.

- *Lo digital como territorio*

Incluir una sección dedicada a lo digital no es un complemento, sino una decisión analítica. La cartilla reconoce lo digital no como un apéndice o un canal de difusión, sino como una dimensión constitutiva de la experiencia contemporánea de los jóvenes indígenas. Apoyándose en Castells (2009) y Appadurai (1996), la sección plantea que los blogs, las redes sociales, las plataformas de video y los videojuegos son espacios donde también se sostiene cultura, se hace memoria y se construye identidad.

Esta lectura sociológica de lo digital encuentra eco en una conversación distinta pero complementaria, la del campo de la didáctica de las Ciencias Sociales, que desde los años noventa viene discutiendo cómo entran las herramientas digitales en las aulas. Miguel-Revilla (2020), en una revisión que recorre tres décadas de incorporación tecnológica al aula, advierte que la sola presencia de la tecnología no transforma nada por sí misma, lo decisivo es la pregunta pedagógica que la orienta. Como recuerda el autor, retomando a Haydn (2011), "ser bueno con las TIC" tiene "mucho más que ver con las habilidades pedagógicas de los profesores al usarlas" que con la mera

competencia técnica para manejarlas (Haydn, 2011, citado por Miguel-Revilla, 2020, p. 193). Esta advertencia sostiene una decisión central de la cartilla, lo digital no se incluye como un agregado de modernidad ni como un canal nuevo para distribuir contenidos antiguos, se incluye como un campo que exige preguntas críticas sobre quién produce qué, en qué condiciones y con qué consecuencias para las comunidades que allí se enuncian.

Para algunos jóvenes indígenas que han crecido entre el territorio de origen y la ciudad, lo digital es, de hecho, el territorio donde más tiempo pasan con su comunidad. Reconocerlo en un material pedagógico no es un detalle menor, es admitir que la formación ciudadana del siglo XXI ya no puede prescindir de las preguntas por lo digital.

Al articular las cuatro dimensiones en una misma cartilla, se propone una lectura integrada: los jóvenes indígenas en Bogotá no habitan territorios separados el ancestral, el urbano, el digital, sino que los entrelazan en una experiencia multiterritorial compleja que la investigación cualitativa y la pedagogía tienen la responsabilidad de reconocer.

- *Entre Contenidos Y Significados*

El para qué de la cartilla se conecta directamente con la línea de investigación en Formación Política y Memoria Social. No se trata solamente de un material informativo: la cartilla apuesta por una concepción específica de quien la lee. Lo que está en juego es la posibilidad de aportar, desde el aula y otros espacios educativos, a la formación de sujetos constructores.

Retomando a Alvarado (2009), entiendo al sujeto constructor como una persona que no recibe pasivamente la información sobre su sociedad y su cultura, sino que participa activamente en la producción de sentido. Es alguien que puede leer críticamente las representaciones que circulan sobre los pueblos indígenas, que se reconoce a sí mismo como portador de memoria y

como habitante de varios territorios, y que asume su lugar en la sociedad como un lugar desde el cual aportar.

Esta apuesta tiene tres implicaciones para el diseño de la cartilla. La primera es que el lector no es tratado como receptor de contenidos, sino como interlocutor. Cada actividad invita a poner en juego la propia experiencia: escribir una carta, dibujar un mapa, escuchar una canción, completar frases sobre uno mismo. La segunda es que los jóvenes indígenas no aparecen como objetos a describir, sino como sujetos políticos en construcción que producen cultura digital y disputan sentidos sobre lo que significa ser indígena hoy. La tercera es que la formación ciudadana se entiende como un proceso que toma en serio la diversidad cultural no como un problema a tolerar, sino como un punto de partida para el diálogo.

La dimensión evaluativa de la cartilla refuerza esta apuesta. Las preguntas de verdadero/falso con retroalimentación inmediata no cumplen solamente una función de comprobación: permiten al lector identificar sus propios supuestos y prejuicios sobre los pueblos indígenas. Cuando la cartilla pregunta “¿Los jóvenes indígenas en Bogotá mantienen su identidad gracias a la memoria colectiva, incluso lejos de su territorio?” y ofrece una retroalimentación argumentada, no solo evalúa: interpela.

En este sentido, la cartilla aporta a la formación política y a la educación crítica de medios al pedir a los jóvenes leer las representaciones digitales con tres preguntas básicas: ¿quién habla?, ¿desde dónde?, ¿qué queda fuera? Estas preguntas, sencillas en apariencia, son las que sostienen una ciudadanía crítica capaz de habitar la complejidad cultural de la Bogotá contemporánea.

Esta concepción de sujeto se enriquece al ponerla en diálogo con la noción de *sujeto-colectivo* que desarrollan Gallego -Marín et al. (2023) en el contexto de la reconstrucción de tejido social en el posconflicto colombiano. Estos autores recuerdan que “pertenecer a un colectivo

requiere reconocerse como sujeto”, pero que el sujeto no se entiende solo como ser que conoce, sino como “ser que siente, que padece y que actúa en contextos específicos” (Gallego-Marín et al., 2023, p. 30). Trasladada al caso de los jóvenes indígenas en Bogotá, esta perspectiva permite reconocer que la identidad que se ensaya en los blogs no es solo individual: es la expresión de una experiencia colectiva donde se cruzan memoria, territorio y comunidad. La cartilla, al pedirle al lector que dialogue con un familiar, mapee su territorio o repiense su lengua, no apela a una autoindagación introspectiva, sino a un reconocimiento del propio lugar dentro de un tejido más amplio.

Esta cartilla puede leerse, además, como un gesto de innovación social en el sentido en que la entienden Castaño Duque y Ramírez Guapacha (2023). Para estos autores, la innovación social es una práctica que “satisface necesidades humanas no atendidas”, “origina cambios en las relaciones sociales, especialmente con respecto a la gobernanza” y se desarrolla “mediante un proceso que emerge desde la base de la ciudadanía” (Castaño Duque y Ramírez Guapacha, 2023, p. 72). La cartilla cumple, con estos rasgos, atiende una ausencia pedagógica concreta, la falta de materiales que tomen en serio las narrativas digitales indígenas, propone una relación distinta entre estudiantes y conocimientos sobre los pueblos indígenas, y nace de la lectura cuidadosa de lo que las propias comunidades ya producen. Reconocer la cartilla en esta clave permite situarla más allá de la pura producción didáctica, la inscribe en una conversación sobre cómo la educación puede aportar a la reconstrucción de tejidos sociales en contextos atravesados por la violencia, el desplazamiento y el desconocimiento histórico de la diferencia cultural.

La cartilla también dialoga con los debates recientes sobre alfabetización digital crítica. Arcila Rodríguez et al. (2023) advierten que el reto pedagógico de los entornos digitales no se reduce al manejo instrumental de las herramientas, exige “trascender en el mero hecho del uso de

herramientas digitales en el aula” y avanzar hacia la “multimodalidad, el trabajo autónomo, el pensamiento crítico y la evaluación de los medios y fuentes de información” (Arcila Rodríguez et al., 2023, p. 168). Esta es exactamente la apuesta de la sección 08 de la cartilla, “Lo digital como nuevo territorio”, y de las actividades que invitan a leer los blogs con preguntas críticas sobre autoría, posición y exclusiones. La cartilla no pide a las y los jóvenes que aprendan a usar plataformas digitales puesto que ya las usan, sino que aprendan a leerlas críticamente. En ese desplazamiento de lo instrumental a lo crítico se juega buena parte de su apuesta formativa.

Esta misma preocupación aparece, desde un campo distinto pero cercano, en la didáctica de las Ciencias Sociales. Miguel-Revilla (2020), al revisar tres décadas de incorporación tecnológica al aula de Historia y Ciencias Sociales, sostiene que uno de los retos centrales del trabajo educativo contemporáneo es "promover la capacidad de discriminar entre las diferentes fuentes de información disponibles online", desafío que aplica con especial fuerza a la educación social e histórica (Miguel-Revilla, 2020, p. 197). El autor recuerda, además, que el uso de herramientas digitales "debe servir para fomentar el pensamiento autónomo, creativo y crítico", y no para "la mera reiteración de la metodología tradicional a través de nuevos recursos" (Gómez Carrasco et al., 2017, citado por Miguel-Revilla, 2020, p. 193). Esta cartilla se inscribe en esa conversación. No le pide a las y los jóvenes que aprendan a usar plataformas digitales, ya las usan, le pide que aprendan a leerlas con cuidado, identificando qué voces circulan, sobre qué soportes, y bajo qué condiciones de producción y silencio.

- *Cómo se piensa el uso pedagógico*

La cartilla está pensada para usarse de tres formas, no excluyentes entre sí.

Como material de aula, un docente puede recorrer la cartilla con sus estudiantes, abrir las actividades como tareas y dedicar tiempo a la conversación. La secuencia de las secciones está pensada para que pueda trabajarse en varias sesiones, articulando cada categoría con discusiones más amplias.

Como recurso de autoformación, una persona interesada puede recorrerla por su cuenta, completar las actividades por escrito o en formato digital, y volver sobre sus respuestas. El carácter no lineal de la cartilla cobra importancia en esta modalidad, el lector elige por dónde entrar.

Como insumo para colectivos juveniles, organizaciones de base o cabildos urbanos, la cartilla puede funcionar como detonante de conversaciones más largas y situadas, donde la experiencia de los participantes complementa el material.

Estas tres modalidades suponen estrategias distintas y, en cada caso, la cartilla cumple un papel diferente: andamiaje, espejo o disparador.

- *Limitaciones del proyecto*

Es necesario nombrar con claridad lo que la cartilla no logra. La principal limitación es que no se alcanzó a implementar en aula durante este proceso investigativo. Esto significa que las actividades, las secuencias y los recursos no han sido probados con grupos reales de estudiantes ni de docentes. No se cuenta con evidencia empírica sobre cómo se reciben los contenidos, qué tipo de conversaciones generan, qué dificultades aparecen o qué adaptaciones serían necesarias para distintos contextos.

Esta limitación tiene tres consecuencias que conviene reconocer. Primero, las decisiones didácticas que se tomaron están fundamentadas en la teoría pedagógica y en la lectura del corpus de blogs, pero no en la observación directa de su uso. Segundo, las actividades propuestas pueden

funcionar mejor con algunos públicos que con otros, y no se ha podido evaluar para cuáles. Tercero, el lenguaje, el tono y los ejemplos escogidos podrían requerir ajustes según el contexto educativo específico: no es lo mismo trabajar la cartilla con estudiantes urbanos sin vínculos con pueblos indígenas que con jóvenes indígenas en cabildos urbanos.

Reconocer estas limitaciones no es un demérito, sino una condición de honestidad investigativa. La cartilla es una propuesta, no un producto cerrado. Su valor depende de que sea usada, criticada, ajustada y ampliada por quienes la encuentren.

Aunque no se implementó en aula, este proyecto asume un compromiso claro con la circulación de la cartilla. Ese compromiso se traduce en varias acciones concretas. La cartilla se publica con un enlace público de Genially, lo que permite acceso libre desde cualquier dispositivo. Se entrega a la línea de investigación en Formación Política y Memoria Social para que pueda ser consultada y usada en otros procesos. Se comparte con docentes, colectivos juveniles y organizaciones indígenas urbanas que han sido interlocutores informales del proyecto, con la invitación a usarla y a devolver impresiones.

A futuro, el material puede ser objeto de procesos de evaluación participativa: actividades en aula, grupos focales con docentes o estudiantes, ajustes basados en la experiencia de uso. La cartilla, entonces, no es un punto final sino un punto de partida, un material vivo que puede ser usado, criticado, ampliado o reformulado por quienes la encuentren. En esa apertura está su mayor potencial pedagógico y su apuesta más clara por una educación que tome en serio las voces de los jóvenes indígenas en Bogotá como aporte a la construcción de ciudadanía.

La cartilla *Raíces en movimiento: identidad indígena en Bogotá* es una propuesta pedagógica que pueda entrar al aula sin perder densidad analítica. Las categorías de territorio,

identidad y memoria no se enuncian, se hacen vivibles. Lo digital se reconoce como una dimensión más del habitar contemporáneo, no como un complemento. Y los jóvenes indígenas en Bogotá se sitúan como sujetos políticos en construcción, no como objetos a describir.

Reconozco que la falta de implementación en aula es una limitación importante de este proceso, y que la validación pedagógica del material está pendiente. Pero también sostengo que la cartilla, en su estado actual, es una contribución concreta a la línea de Formación Política y Memoria Social, en la medida en que ofrece un material situado, fundamentado y abierto a la apropiación.

La cartilla no es un punto final sino un punto de partida, un material vivo que puede ser usado, criticado, ampliado o reformulado por quienes la encuentren. En esa apertura está su mayor potencial pedagógico, y su apuesta más clara por una educación que tome en serio las voces de los jóvenes indígenas en Bogotá como aporte a la construcción de ciudadanía.

- *Criterios de valoración pedagógica*

La ausencia de implementación es la principal limitación de este proyecto. Ello significa que las actividades, las secuencias y los recursos no han sido probados con grupos reales de estudiantes ni de docentes. Sin embargo, es posible proponer, desde la teoría pedagógica, un conjunto de indicadores observables que permitirían a un docente valorar si la cartilla está logrando sus propósitos formativos.

Siguiendo los planteamientos de Freire (1970), Walsh (2009) y las reflexiones sobre alfabetización digital crítica de Arcila Rodríguez et al. (2023), una propuesta pedagógica orientada al reconocimiento de la diversidad y a la formación de sujetos políticos puede evaluarse desde al menos tres dimensiones:

Indicadores de reflexión crítica

- Los participantes identifican en un blog o contenido digital sobre pueblos indígenas quién habla, desde qué posición y qué queda fuera del relato.
- Los participantes reconocen la diferencia entre una representación folclorizada de lo indígena y una narrativa producida desde las propias comunidades.
- Los participantes cuestionan los silencios del corpus analizado: ¿por qué no aparecen ciertas voces? ¿Qué condiciones o intereses explican esa ausencia?

Indicadores de reconocimiento de la diversidad

- Los participantes tanto indígenas como no indígenas nombran aspectos de su propia identidad que cambian según el contexto, sin que ese cambio implique pérdida o traición.
- Los participantes muestran disposición a escuchar narrativas de jóvenes indígenas como formas legítimas de conocimiento, no como curiosidades o ejemplos de "lo diferente".
- Se evidencian transformaciones en el lenguaje: menor uso de representaciones estáticas o folclorizadas de los pueblos indígenas, mayor atención a la historicidad y la diversidad interna.

Indicadores de producción cultural

- Los participantes construyen su cartografía simbólica con criterios propios, reconociendo al menos dos territorios que habitan simultáneamente.

- Las cartas familiares producidas en la actividad de memoria muestran capacidad de escucha y de puesta en valor de saberes no escolares.

Estos indicadores no pretenden medir aprendizajes de manera estandarizada, sino ofrecer al docente un horizonte de observación. En línea con lo que propone Miguel-Revilla (2020), lo decisivo no es la presencia de la herramienta digital, sino la pregunta pedagógica que la orienta; y esa pregunta solo puede responderse observando lo que hacen los participantes con lo que leen, no solo lo que recuerdan. La evaluación, en este marco, es siempre cualitativa y busca conversaciones que abran la comprensión, no respuestas cerradas que la clausuren.

Conclusiones

Este trabajo recorrió tres caminos articulados: leer cómo la teoría sobre memoria, territorio e identidad permite mirar la presencia indígena juvenil en Bogotá; analizar cómo cinco blogs producidos por o desde comunidades indígenas hacen efectivamente memoria, territorio e identidad en lo digital; y traducir esos hallazgos en una cartilla pedagógica que pudiera entrar al aula sin perder densidad. Cerrar el proceso implica recoger lo que ese recorrido permitió aprender.

Un primer aprendizaje, sostenido a lo largo del análisis, es que las experiencias de los jóvenes indígenas en Bogotá no pueden leerse desde la idea de pérdida cultural o ruptura definitiva con el territorio ancestral. Lo que aparece, más bien, son procesos de reconfiguración, negociación y permanencia donde las identidades indígenas se sostienen, se transforman y encuentran nuevas formas de expresión. La ciudad no destruye la identidad indígena: la obliga a redefinirse, en términos de Giménez (2005), y a tomar posición desde lugares nuevos, en términos de Hall (2010).

Un segundo aprendizaje es que lo digital no funciona únicamente como herramienta tecnológica o medio de comunicación. Para muchos jóvenes indígenas, las plataformas digitales se han convertido en territorios simbólicos donde circulan memorias, lenguas, relatos comunitarios y formas de resistencia cultural. Allí se reconstruyen vínculos con el territorio de origen, se narran experiencias de migración, se denuncian desigualdades y se producen nuevas formas de pertenencia. En este sentido, los blogs analizados confirmaron que la identidad indígena urbana no desaparece en la ciudad: se resignifica constantemente en diálogo con nuevos espacios, prácticas y relaciones.

Un tercer aprendizaje, quizá el más original del trabajo, es que no existe una única manera de habitar lo indígena en Bogotá ni un solo modo de hacer memoria, territorio o identidad en lo digital. La etnografía digital de los cinco blogs analizados (Bogotá Indígena, Cultura Wayuunaiki,

Indígenas Colombianos, Guainía Indígena y Tribus Indígenas) mostró que cada uno opera de forma distinta: algunos producen memoria contemporánea, otros la sostienen a través de la lengua, otros la trabajan como denuncia, otros la usan como vehículo del saber ancestral y otros la catalogan. Reconocer esa pluralidad retomando la noción de polifonía de la memoria de Schwarzenegger y Lohmeier (2020), citados por Venegas Ramos (2026) es indispensable para no leer todos los blogs en la misma clave y para diseñar materiales pedagógicos que tomen en serio las diferencias.

Un cuarto aprendizaje es de orden pedagógico. El proyecto permitió identificar el potencial de las narrativas digitales como material para pensar la interculturalidad en la escuela y en otros espacios educativos. La cartilla Raíces en movimiento: identidad indígena en Bogotá no surge como un intento de representar a las comunidades indígenas desde afuera, sino como una propuesta para acercarse críticamente a las voces que ya circulan en la red. Su apuesta consiste en ofrecer herramientas para leer esas producciones con mayor cuidado, reconociendo en ellas memorias, disputas, formas de organización y procesos de construcción identitaria que muchas veces permanecen invisibles en los currículos escolares.

Un quinto aprendizaje conecta el trabajo con la apuesta de la Línea de Formación Política y Memoria Social. Pensar las identidades de los jóvenes indígenas en Bogotá es, al mismo tiempo, pensar la formación de sujetos políticos. La educación intercultural, tal como la entiende Walsh (2009), no puede limitarse a la inclusión superficial de contenidos sobre diversidad cultural: implica cuestionar las formas en que históricamente se han invisibilizado los saberes indígenas y abrir espacios donde esas voces puedan entrar en diálogo en condiciones de mayor reconocimiento. En ese sentido, la propuesta pedagógica desarrollada busca aportar a una formación política y crítica que permita comprender la diversidad cultural no como excepción, sino como parte constitutiva de la realidad social de Bogotá.

Finalmente, conviene nombrar los límites del proyecto y los horizontes que abre. La cartilla no alcanzó a implementarse en escenarios educativos concretos, por lo que su validación pedagógica queda pendiente; del mismo modo, el análisis se concentró en cinco blogs y dejó por fuera otras formas contemporáneas de producción digital indígena, como redes sociales, podcasts o contenidos audiovisuales. Estas limitaciones no invalidan el trabajo: abren nuevas preguntas y muestran que este campo de investigación sigue en construcción. Procesos futuros de pilotaje en aula, evaluación participativa con docentes y estudiantes, y ampliación del corpus a otras plataformas, podrán afinar y poner a prueba las decisiones aquí tomadas.

- *Horizontes de investigación*

Este trabajo centró su análisis en blogs como formato digital privilegiado para la etnografía digital, siguiendo la propuesta metodológica de Pink et al. (2016) y la argumentación de Hine (2004) sobre las prácticas culturales en entornos virtuales. Sin embargo, es necesario reconocer que el ecosistema digital contemporáneo en el que los jóvenes indígenas producen narrativas sobre su identidad, territorio y memoria se ha transformado significativamente.

Plataformas como Instagram, TikTok y YouTube han desplazado al blog como espacio dominante de enunciación pública juvenil. Lo que caracteriza a estas plataformas es que sus formatos son predominantemente audiovisuales y, en muchos casos, efímeros: las historias de Instagram o los videos cortos de TikTok desaparecen en horas o días. Esto introduce desafíos metodológicos y teóricos que el análisis de blogs no enfrenta de la misma manera.

Desde el punto de vista analítico, ampliar el corpus a estas plataformas permitiría capturar formas de producción cultural indígena que los blogs no recogen, el uso de lenguas originarias en videos de TikTok, la documentación visual de ceremonias y cabildos en Instagram Stories, o los canales de YouTube en los que jóvenes indígenas narran su experiencia cotidiana en Bogotá. Estas

formas de producción son, en muchos casos, las más cercanas a las prácticas cotidianas de los jóvenes y las que mayor alcance tienen entre audiencias juveniles.

Sin embargo, su carácter efímero plantea preguntas específicas para el análisis de la memoria colectiva: ¿puede un video que desaparece en 24 horas constituir un "lugar de memoria" en el sentido que Nora (1984/2008) le da al término? ¿Qué tipo de memoria colectiva se produce en plataformas diseñadas para la inmediatez y el olvido? Venegas Ramos (2026) advierte sobre el riesgo de un "epistemicidio algorítmico" en estas plataformas, donde los algoritmos privilegian ciertos contenidos y hacen desaparecer otros. Esta advertencia cobra especial relevancia para las narrativas indígenas en TikTok e Instagram, cuya visibilidad depende de criterios algorítmicos que no son transparentes ni neutros y que, en general, no han sido diseñados pensando en las comunidades históricamente marginadas.

Explorar estas plataformas en investigaciones futuras implicaría, además, revisar los marcos metodológicos. La etnografía digital de Pink et al. (2016), adecuada para el análisis de blogs, requiere adaptaciones para dar cuenta de contenidos audiovisuales, efímeros y producidos en lógicas de viralización y algoritmos de recomendación. Esta ampliación queda como un horizonte de investigación que este proyecto abre, pero no puede cerrar en su estado actual: la pregunta por cómo los jóvenes indígenas habitan lo digital hoy más allá de los blogs sigue siendo una tarea pendiente y urgente para la investigación pedagógica y los estudios culturales.

Cierro con una convicción que atravesó todo el proceso: Bogotá también es una ciudad indígena, aunque muchas veces no se la nombre así. Reconocerlo transforma la manera en que entendemos la ciudad, la escuela y las relaciones culturales que la atraviesan. Los jóvenes indígenas que habitan Bogotá no son sujetos pasivos de adaptación urbana, son productores de memoria, territorio e identidad en escenarios físicos y digitales. Escuchar sus narrativas, leer sus producciones

y abrir espacio para ellas dentro de los procesos educativos es, también, una manera de construir una sociedad más consciente de su propia diversidad y más comprometida con ella.

Referencias

- Agenda Propia. (s. f.). *Bogotá Indígena*. Recuperado el 15 de octubre de 2024, de <https://agendapropia.co/bogota-indigena>
- Alcaldía Mayor de Bogotá, Secretaría Distrital de Integración Social. (2011). *Política Pública Distrital para los Pueblos Indígenas en Bogotá 2011-2021*. Alcaldía Mayor de Bogotá.
- Aliste, E. (2010). Territorio y ciencias sociales: trayectorias espaciales y ambientales en debate. En E. Aliste y A. Urquiza (Eds.), *Medio ambiente y sociedad: conceptos, metodologías y experiencias desde las ciencias sociales y humanas* (pp. 55-76). RIL Editores.
- Alvarado, S. V. (2009). Las prácticas políticas juveniles como formas de reconfiguración de lo público: una apuesta de investigación. En G. Muñoz (Ed.), *Jóvenes, culturas y poderes* (pp. 35-54). Siglo del Hombre Editores.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press.
- Aponte Otálvaro, J. E., Mendoza Romero, N. C., y Rodríguez Ávila, S. P. (2014). Movimientos, organizaciones sociales y acciones colectivas en la formación de profesores. *Nómadas*, (41), 167-183.
- Arcila Rodríguez, W. O., Peláez Arango, A., y Castaño Duque, G. A. (2023). Alfabetización digital en la formación docente y sus posibilidades para la construcción del tejido social. En J. G. Valencia Hernández y C. Vélez Álvarez (Eds.), *Tejidos epistemológicos del posconflicto* (pp. 167-182). Universidad de Caldas.
- Baltar-Moreno, A. (2022). Las redes sociales como lugares virtuales de la memoria colectiva en Cartagena de Indias. *Revista ICONO 14. Revista Científica de Comunicación y Tecnologías Emergentes*, 20(2), 1-17.
- Bocarejo Suescún, D. (2011). Tipologías y topologías indígenas en el multiculturalismo colombiano. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2), 97-121.
- Castaño Duque, G. A., y Ramírez Guapacha, C. M. (2023). La innovación social como instrumento de reconstrucción del tejido social: una mirada desde la educación y la participación

- ciudadana. En J. G. Valencia Hernández y C. Vélez Álvarez (Eds.), *Tejidos epistemológicos del posconflicto* (pp. 71-88). Universidad de Caldas.
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Alianza Editorial.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2019). *Tiempos de vida y muerte: memorias y luchas de los pueblos indígenas en Colombia*. CNMH.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. (2022). *Hay futuro si hay verdad: informe final*. Comisión de la Verdad.
- CONNECTAS. (2019, octubre). *Bogotá, donde confluye el universo indígena*. Connectas Hub. <https://www.connectas.org>
- Cultura Wayuunaiki. (s. f.). *Cultura Wayuunaiki*. Recuperado el 15 de octubre de 2024, de <https://culturawayuunaiki.blogspot.com>
- Defensoría del Pueblo. (2024). *Informe sobre la situación de los pueblos indígenas en Bogotá*. Defensoría del Pueblo de Colombia.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2018). *Censo Nacional de Población y Vivienda 2018: población indígena de Colombia*. DANE.
- Eiroa San Francisco, M. (2020). La memoria histórica en las redes sociales: contenidos y prácticas digitales sobre la Guerra Civil y el Franquismo. *Historia y Memoria*, (21), 67-93.
- Erll, A. (2012). *Memoria colectiva y culturas del recuerdo: estudio introductorio*. Universidad de los Andes.
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.
- Gallego-Marín, C. A., Santacoloma-Alvarán, J., y Valencia-Hernández, J. G. (2023). Comprensiones y tramas del sujeto-colectivo en contextos de paz territorial. En J. G. Valencia Hernández y C. Vélez Álvarez (Eds.), *Tejidos epistemológicos del posconflicto* (pp. 29-48). Universidad de Caldas.
- García Canclini, N. (2001). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós.

- Giménez, G. (2005). Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural. *Trayectorias*, 7(17), 8-24.
- Gómez Baos, R. (2018). *Experiencias educativas de estudiantes indígenas en universidades de Bogotá* [Tesis doctoral, Universidad de Manizales-CINDE].
- Gómez Cruz, E. (2018). *De la cultura kodak a la imagen en red: una etnografía de fotografía digital y teléfonos celulares*. Editorial UOC.
- Gómez Montañez, P. F., y Reyes Albarracín, F. L. (2012). Memoria y narración: urdimbre de las identidades colectivas. *Hallazgos*, 9(17), 161-180.
- Guainía Indígena. (s. f.). *Guainía Indígena*. Recuperado el 15 de octubre de 2024, de <https://guainiaindigena.blogspot.com>
- Guido Guevara, S., García Rincón, J., Lara Guzmán, G., Bonilla Ovallos, H., y Vélez Mendoza, J. (2013). *Experiencias de educación indígena en Colombia: entre prácticas pedagógicas y políticas para la educación de grupos étnicos*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Haesbaert, R. (2011). *El mito de la desterritorialización: del «fin de los territorios» a la multiterritorialidad*. Siglo XXI Editores.
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, 8(15), 9-42.
- Halbwachs, M. (2004a). *Los marcos sociales de la memoria* (M. A. Baeza y M. Mujica, Trads.). Anthropos. (Trabajo original publicado en 1925).
- Halbwachs, M. (2004b). *La memoria colectiva* (I. Sancho-Arroyo, Trad.). Prensas Universitarias de Zaragoza. (Trabajo original publicado en 1950).
- Hall, S. (1996). ¿Quién necesita «identidad»? En S. Hall y P. du Gay (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu.
- Hall, S. (2010). Identidad cultural y diáspora. En: *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (pp. 349-362). Envió Editores; Instituto de Estudios Peruanos; Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.
- Hine, C. (2004). *Etnografía virtual*. Editorial UOC.

- Indígenas Colombianos. (s. f.). Indígenas Colombianos. Recuperado el 15 de octubre de 2024, de <https://indigenascolombianos.blogia.com>
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space* (D. Nicholson-Smith, Trad.). Blackwell. (Trabajo original publicado en 1974).
- Meneses Cárdenas, J. A. (2019). *L@s internautas del Pacífico mexicano y del Caribe colombiano: jóvenes universitari@s indígenas y cultura digital* [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]. Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos.
- Miguel-Revilla, D. (2020). Las TIC en la enseñanza de la Historia y de las Ciencias Sociales: tres décadas de incorporación, retos y oportunidades. *Panta Rei. Revista Digital de Historia y Didáctica de la Historia*, 14, 189-204.
- Montañez Gómez, G., y Delgado Mahecha, O. (1998). Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 7(1-2), 120-134.
- Organización Nacional Indígena de Colombia. (s. f.). ONIC. Recuperado el 15 de octubre de 2024, de <https://www.onic.org.co>
- Organización Nacional Indígena de Colombia. (2021). *Juventudes indígenas: investigación participativa sobre las dinámicas de las y los jóvenes indígenas en Iberoamérica*. ONIC; GIGAPP.
- Pink, S., Horst, H., Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T., y Tacchi, J. (2016). *Etnografía digital: principios y práctica*. Ediciones Morata.
- Restrepo, E. (2018). *Etnización de la negritud: la invención de las «comunidades negras» como grupo étnico en Colombia*. Editorial Universidad del Cauca.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido* (A. Neira, Trad.). Editorial Trotta. (Trabajo original publicado en 2000).
- Rodríguez Ávila, S. P., y Mendoza Romero, N. C. (2006). *Formación política y reconstrucción de la memoria social: documento de fundamentación*. Universidad Pedagógica Nacional.

- Ruiz-Eslava, L. F., Urrego-Mendoza, Z. C., y Escobar-Córdoba, F. (2019). Salud mental en víctimas de desplazamiento forzado por el conflicto armado: pueblo Emberá en Bogotá. *Tesis Psicológica*, 14(2), 38-65.
- Sandoval-Forero, E. A. (2013). Los pueblos indígenas, el internet y los avatares de la sociedad contemporánea. *Ra Ximhai*, 9(1), 229-244.
- Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Editorial Ariel.
- Schwarzenegger, C., y Lohmeier, C. (2020). Reimagining memory: Digital media and a new polyphony of memory. En M. Filimowicz y V. Tzankova (Eds.), *Reimagining communication: Experience* (pp. 132-146). Routledge.
- Tribus Indígenas de Colombia. (s. f.). *Tribus Indígenas de Colombia*. Recuperado el 15 de octubre de 2024, de <https://tribusindigenasdecolombia.blogspot.com>
- Ulfe, M. E., Rodríguez Alza, C., Vergara, A. P., y Reyes, M. (2022). Etnografía digital: aproximaciones metodológicas para el estudio de lo social en contextos virtuales. *Antropológica*, 40(48), 5-28.
- Ulloa, A. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas*, (45), 123-139.
- Urrego-Mendoza, Z. C., Moreno Martínez, J. P., Numpaque Arcila, M., y Fuentes Arias, M. F. (2021). Vida en armonía, salud y enfermedad en jóvenes universitarios indígenas migrantes en Bogotá: un estudio narrativo. *Revista Ciencias de la Salud*, 19(2), 1-21.
- Venegas Ramos, A. (2026). La creación sintética de recuerdos: de la elaboración de memorias individuales a memorias colectivas. *Pasado y Memoria*, (32), 352-382.
- Viscué, J. (2020). *La identidad Nasa en tensión y construcción: experiencia, territorio y diálogo de estudiantes indígenas en Bogotá* [Trabajo de grado]. Universidad Pedagógica Nacional. <http://hdl.handle.net/20.500.12209/13333>.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.
- Yasseri, T., Gildersleve, P., y David, L. (2022). Collective memory in the digital age. En S. O'Mara (Ed.), *Collective memory* (pp. 203-226). Elsevier. <https://doi.org/10.1016/bs.pbr.2022.07>.