

CHAKANA ÑAN

LA RUTA CHAKANA O LOS CAMINOS Y TROCHAS PARA LA
REVITALIZACIÓN DE LA LEGUA KICHWA,
EN EL PUEBLO YANAKUNA

HUMBERTO FARINANGO LEMA



Universidad
del Cauca

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA
MAESTRIA EN REVITALIZACIÓN
Y ENSEÑANAZA DE LENGUAS INDÍGENAS

POPAYÁN
2018

CHAKANA ÑAN

LA RUTA CHAKANA O LOS CAMINOS Y TROCHAS PARA LA
REVITALIZACIÓN DE LA LEGUA KICHWA,
EN EL PUEBLO YANAKUNA

HUMBERTO FARINANGO LEMA

Trabajo de grado para optar al título de
Magíster en Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas

Director

Dr. JOSÉ OLMEDO ORTEGA HURTADO



Universidad
del Cauca

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA
MAESTRIA EN REVITALIZACIÓN
Y ENSEÑANZA DE LENGUAS INDÍGENAS

POPAYÁN
2018

NOTA DE ACEPTACIÓN

El director y los jurados han leído el presente trabajo de grado: “CHAKANA ÑAN, la ruta Chakana o los caminos y trochas para la revitalización de la lengua Kichwa, en el pueblo Yanakuna”. Escucharon la sustentación del mismo y la aprueban.

Director, Dr. José Olmedo Ortega Hurtado

Jurado 1.

Jurado 2.

SHUTICHISHKA

Unay pachapika, wawakunataka mana yachana wasiman kachana kashka nin.
Shinapash, ñuka mamakuka, ñukapa maquita hapishpa yachana wasiman
apawashka; chay punchamanta yachakukta katikushkani. Chaymi, uku-uku
shunkumanta yupaychani nipani mamakulla.

AGRADECIMIENTOS

La vida es generosa cuando tenemos buenas intenciones y soy un convencido de que nada sucede por casualidad, todo gira en una espiral de causalidades. Todos llegamos a este mundo con una misión por cumplir, pero a veces, la misión es tan grande que Dios pone en nuestro camino, amigos que sin egoísmo nos comparten sus conocimientos, amigos que nos brindan palabras de aliento para continuar en una empresa difícil como es la revitalización de nuestras lenguas indígenas; por eso, quiero expresar sinceros agradecimientos a todos y cada uno de los que decididamente contribuyeron en esta gran MINKA, por hacer realidad este trabajo de investigación, que llevará por siempre, el sello de la solidaridad.

Mi humilde reconocimiento a mi asesor, Dr. José Olmedo Ortega Hurtado, por sus aportes puntuales y decisivos, por sus consejos y su paciencia en el proceso de sistematización; a la coordinadora de la Maestría, Lilia Triviño Garzón, por su dedicación por brindarnos un programa de alta calidad; a nuestro profesor y Decano, Tulio Rojas Curieux y, a cada uno de nuestros profesores que, sin egoísmos compartieron sus conocimientos, sus saberes, pero sobre todo, su experiencia en el campo de la revitalización lingüística.

A mis amigos, a mis compañeros de trabajo, a mi familia y a mis hermanos, por su voz de aliento y su respaldo incondicional a mi proyecto de vida entregado a la revitalización de nuestra lengua materna, nuestra lengua patrimonial. A mis hijos: Andrés Felipe, Carlos Mauricio, Nathalia y Diego Alejandro, a mis nietos Nicolás y María José, a quienes privé sin proponerme, horas, momentos e instantes de vida familiar.

A la Universidad del Cauca por permitir la inclusión de otras miradas, de otras culturas que conviven en silencio y un aislamiento no deseado; pero los prejuicios van quedando atrás y hoy tenemos la oportunidad de levantar nuestras voces y decirles que nosotros también tenemos una historia y unos conocimientos, igual de valiosos, que estamos dispuestos a compartir,

Contenido

LISTA DE TABLAS.....	8
LISTA DE IMÁGENES Y FOTOGRAFÍAS.....	8
RESUMEN / ABSTRACT / UCHILLAYACHISHKA.....	10
KALLARINKAPA / INTRODUCCIÓN.....	16
1. PRIMERA PARTE	
1.1 Los Yanakuna del Macizo Colombiano.....	36
1.1.1 El territorio de los Yanakuna.....	44
1.1.2 Expansión territorial.....	51
1.1.3 Los Guardianes del Macizo.....	53
1.2 Buscando las huellas del idioma propio del pueblo Yanakuna.....	55
1.3 La Chakana, las estrellas guías en el firmamento.....	58
1.3.1 Conocimiento y sabiduría resumidos en un símbolo.....	59
2. SEGUNDA PARTE	
2.1 El debilitamiento paulatino de la cultura Yanakuna.....	61
2.1.1 “Minga” por la lengua y cultura Yanakuna.....	65
2.2 “Saltando matojos” en la recuperación del Idioma Propio del Pueblo Yanakuna.....	68
2.3 ¿Revitalizar, recuperar o despertar el Kichwa, la lengua de los Yanakuna?.....	80
2.4 ¿Por qué revitalizar una lengua que ya no se habla?.....	88
2.4.1 Un coro de voces interpretan el alma de las lenguas.....	91
2.5 Retornar a la lengua original, un sueño que va caminando entre los Yanakuna.....	96
2.5.1 El gran sueño.....	100
2.5.2 Los sueños pequeños también cuentan.....	101
3. TERCERA PARTE	
3.1 La Chakana, un camino antiguo para el reencuentro con la lengua ancestral.....	102
3.1.1 Antis Unancha, una aproximación a la semiótica desde la simbología andina.....	104
3.1.2 La Chakana, orientadora de los procesos investigativos de revitalización lingüística..	119
3.2 La Chakana, un tejido de conocimientos con hilos estelares.....	124
3.2.1 El Plan de Vida Yanakuna ajustado a la Chakana.....	126
3.3 La propuesta CHAKANA ÑAN.....	129
3.3.1 La CHAKANA ÑAN y sus cuatro senderos.....	131

3.3.1.1 Reivindicar... la historia, los mitos, los cuentos y leyendas del pueblo Yanakuna...	132
3.3.1.2 Revitalizar... la identidad y las manifestaciones artístico-culturales.....	138
3.3.1.3 Restaurar... el caminar espiritual de las romerías, las ceremonias, los rituales, los pagamentos y ofrendas del pueblo Yanakuna.....	146
3.3.1.4 Recuperar... el idioma propio.....	151
3.3.2 Pedagogías de sentido común.....	156
3.4 Caminando la palabra.....	162
3.4.1 Ubicación geográfica.....	163
3.4.2 Comunidad participante.....	164
3.4.3 Puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN.....	165
3.4.4 “El círculo de la palabra” un espacio de reflexión.....	175
3.4.5 Apreciaciones generales a la puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN....	177
 MAMBIANDO LA PALABRA / SHIMITA AKUSHUN.....	 179
 REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	 197

Lista de tablas

Tabla 1 – Comunidades del Pueblo Yanakuna. Fuente: Cabildo Mayor Yanakuna. “¿La Educación es el Camino?”. Litografía San José. Popayán – Colombia. 2008

Tabla 2 - Situaciones de contexto del pueblo Yanakuna. Fuente: Cabildo Mayor Yanakuna. “Tejiendo la Amawta Shikra”. Edición Litografía San José. Popayán – Colombia. 2011

Tabla 3 – Cronograma de actividades en la implementación de la ruta Chakana. Elaborado por el autor (2017)

Lista de imágenes y fotografías

Imagen 1- Manco Capac y Mama Ocllo.

Imagen 2- Pacha Mama.

Imagen 3- Lucha por la tierra en el Cauca.

Imagen 4- Ubicación geográfica del Pueblo Yanakuna.

Imagen 5- Dimas Onel Majin.

Imagen 6- Espejos de agua y los amawta.

Imagen 7- Significado polisémico de la Chakana.

Imagen 8- Cultura Yanakuna.

Imagen 9- Kapak Ñan.

Imagen 10- El arte rupestre de la serranía La Lindosa.

Imagen 11- Producción de conocimiento desde la lógica andina.

Imagen 12- Simbología Yanakuna

Imagen 13- La comunicación e interpretación de los códigos lingüísticos.

Imagen 14- Primeros bosquejos de la propuesta Chakana Ñan.

Imagen 15- Retorno a la sabiduría ancestral.

Imagen 16 - La Chakana un conocimiento integral y transversal.

Imagen 17- Propuesta de ajuste al Plan de Vida del Pueblo Yanakuna.

Imagen 18- Geoglifo de la Chakana, Nazca – Perú.

Imagen 19- Ruta metodológica para la revitalización de las lenguas indígenas.

Imagen 20- Memoria de un genocidio.

Imagen 21- Manifestaciones artístico-culturales Yanakuna.

Imagen 22- Punturku - Macizo Andino Amazonico Colombiano.

Imagen 23- Evolución de la denominación de la lengua Runa Shimi.

Imagen 24- La lengua como medicina espiritual.

Imagen 25- Los sentidos.

Imagen 26- Panorámica de los barrios del sur – Popayán.

Imagen 27- Sede del Cabildo Interno de Rioblanco en Popayán.

Imagen 28- Participación por genero a la capacitación en Idioma Propia.

Imagen 29- Rango de edad de los participantes a la capacitación en Idioma Propia.

Imagen 30- Procedencia de los participantes a la capacitación en Idioma Propia.

Imagen 31- Taller Idioma Propio.

Imagen 32- Taller Idioma Propio.

Imagen 33- Taller Idioma Propio.

Imagen 34- Laminas didácticas saludo en Kichwa.

Imagen 35- Laminas didácticas despedida en Kichwa.

Imagen 36- Taller Idioma Propio.

Imagen 37- Taller Idioma Propio.

Imagen 38 – La Chakana un símbolo sideral indestructible.

Imagen 39 – Chakana, shuk unancha ñawpachapi mana tunichayta ushanaka.

RESUMEN

Los Yanakuna son el segundo pueblo indígena más numeroso del departamento del Cauca, con una población que sobrepasa los 45.000 habitantes concentrados en su mayoría en el territorio conocido como el “Macizo Andino Amazónico Colombiano”, ellos son los guardianes del 70% de la reserva de agua con que cuenta Colombia, son los guardianes del páramo y de una cultura milenaria que extiende sus raíces hasta las profundidades del gran Estado Inka. Los Yanakuna, que no conocían de esclavitud, sufren el avasallamiento a que son sometidos en la época de la conquista e igual suerte corren en la época republicana, después de la independencia. El constante despojo de sus tierras y una relación desigual frente a una sociedad mayoritaria que se empeña en seguir explotando, discriminando y excluyendo empuja a los Yanakuna, a vivir en condiciones desfavorables que coartan la autonomía, la gobernabilidad y el libre desarrollo como pueblos originarios; agravando su situación con el debilitamiento de su cultura e identidad; pero de todo este calvario, lo más trágico ha sido la pérdida de su lengua original, el Runa Shimmi o Kichwa.

En los años 70, cuando en el Cauca, se inicia la lucha por la recuperación de sus tierras el movimiento indígena llega a la conclusión de que es necesario adecuar la educación a los usos y costumbres de los pueblos indígenas; en este despertar por lo propio, ven en lengua materna, la solución para revitalizar la identidad y cultura. Los Yanakuna también se suman a esta lucha justa y, es Gregorio Palechor, el que toma las banderas por su pueblo y al igual que Quintin Lame, insta a su pueblo a luchar por una educación de calidad, que contribuya a la formación de futuros líderes que defiendan la cultura e identidad Yanakuna; pero es Dimas Onel Majin, gobernador mayor del pueblo Yanakuna quien, en los años 90, plantea la necesidad de retornar a la lengua original, ideas que son recogidas en el Plan de Vida del Pueblo Yanakuna. El fortalecimiento de la cultura Yanakuna, corre por cuenta del Programa Jóvenes del Cabildo Mayor Yanakuna y, son ellos, los que asumen la tarea de rescatar la simbología Yanakuna, como la wiphala, la unancha, la tulpa, el ‘aro iris’, la shikra, la hoja de coca, pero muy especialmente, el símbolo ordenador de la CHAKANA.

Al Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, se le entrega la responsabilidad de iniciar los procesos de recuperación del Idioma Propio, con este fin, en el año 2010, se da inicio a un trabajo de investigación para determinar, qué lengua y qué variante hablaban los primeros

Yanakuna, asentados en el Macizo Colombiano. Estos proyectos son avalados y financiados por el Ministerio de Educación Nacional - MEN, pero el proceso es suspendido en el año 2013; a pesar de este revés, se continua con el proceso de revitalización de la cultura e identidad Yanakuna; con relación al proyecto de reencuentro con el Idioma Propio desde el Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, se viene trabajando en la sensibilización de la comunidad por su lengua original, los cursos y talleres de adquisición de la lengua Kichwa son esporádicos y de corta duración; por lo tanto, el impacto no da los frutos esperados. Es en este escenario que empieza a gestarse la propuesta CHAKANA ÑAN, con sus cuatro puentes o dimensiones que determina la integralidad y la transversalidad de la lengua Kicwa, como una respuesta a la necesidad de contar con los lineamientos que permita formular los “*tejidos de formación*” en la educación propia del pueblo Yanakuna. La implementación de la propuesta no es nada fácil debido a la gran complejidad histórica, política, cultural y educativa; aun así, mis ocho años de investigación e intervención en cursos, seminarios, talleres, conversatorios y hasta un diplomado, es el transfondo que valida la búsqueda de una ruta que facilite los procesos de revitalización del Kichwa entre los Yanakuna.

ABSTRACT

The Yanakuna are the second largest indigenous people of the department of Cauca, with a population that exceeds 45,000 inhabitants, mostly concentrated in the territory known as the "Colombian Amazonian Andean Massif". They are the guardians of 70% of the water supply in Colombia. They are also the guardians of the páramo and of a millenarian culture that extends its roots to the depths of the great Inca State. The Yanakuna, who have never known slavery, today suffer the subjugation to which they were subjected at the time of the conquest and the same fate they suffered in the republican era following independence. The constant dispossession of their lands and an unequal relationship with a majority society that insists on continuing to exploit, discriminate and exclude has pushed the Yanakuna to live in unfavorable conditions that restrict autonomy, governance and free development as indigenous peoples, aggravating their situation with the weakening of their culture and identity. But of the entire ordeal, the most tragic has been the loss of their original language, Runa Shimi or Kichwa.

In the 1970s, when the struggles for land rights began in Cauca, the indigenous movement came to the conclusion that it was necessary to adapt education to the uses and customs of indigenous peoples. In this self-awakening, they saw in their mother tongue the solution to revitalize their identity and culture. The Yanakuna also joined in this just struggle, with Gregorio Palechor carrying the banner for his people. Like Quintin Lame, he urged his people to fight for a quality education that contributed to the formation of future leaders who would defend Yanakuna culture and identity. However it was Dimas Onel Majin, the Governor of the Yanakuna people who, in the 1990s, put forward the need to return to the original language, ideas that were then included in the Life Plan of the Yanakuna People. The strengthening of the Yanakuna culture became the responsibility of the Youth Program of the Yanakuna Council of Elders, or Cabildo Mayor, and they assumed the task of rescuing Yanakuna symbolism, such as the wiphala, the unancha, the tulpa, the "rainbow", the shikra, the coca leaf, but most especially, the compass symbol of the CHAKANA, or Southern Cross.

The Yanakuna Council of Elders Education Program was given the responsibility of starting a research study to determine what language and what variant the first Yanakuna spoke,

in their base in the Colombian Massif. These projects were endorsed and financed by the Ministry of National Education - MEN, but the process was suspended in 2013. In spite of this setback, the process of revitalization of the Yanakuna culture and identity was continued, with respect to the reencounter with their Own Language. Via the Education Program, work was done to raise awareness in the community for its original language. Kichwa language acquisition courses and workshops were sporadic and of limited duration and the impact thus failed to yield the expected results. It is within this scenario that the CHAKANA ÑAN proposal began to take shape, as a response to the need to have a guide that made it possible to formulate the fabrics of formation, in which the original language is the transversal axis of the education of the Yanakuna people.

UCHILLAYACHISHKA

Yanakunaka, ishakayniki llaktarunakuna ‘Cauca’ markamanta kan; paykunaka chusku chunka pichka waranka (45.000) yallishka kan. Antis Amazonicu Colombianu Mukupi tantanakushka kawsan. Paykunaka 70-patsakri Colombiapa yakuta charin, chiriwrkupa chapakkunami kan; paykunapak kawsay warankak sapi Inkakunapa Tawantinsuyupi chinkan. Llaktarunakunaka *esclavitudtaka* mana riksiskanchichuk, *wayraapamushka* mishukunami kay allpapachaman apamushka; shinallata ñukanchik mamallaktakuna españamanta pitrispika, ñukanchik kawsayka anchayashkami katishka; mushuk kapakapukkuna, mushuk allpayuk nishkakunaka, ñukanchik allpakunata, ñukanchik chkrakunata, ñukanchik yamkaykunata shuwashpa katishka, kunan punchakaman. Paykunaka ñukanchikta karuyachin, mana chaskishpa, wiwashna kawsachun munan; ñukanchik kapakapuk, kawsay, kikinyariykunaka kalakyashpa katikun; chaykunamanta Yanakunapa hatun llakika Runa Shimita, kichwata chinkachishkami anchayashka kan.

Kanchis chunka (70) watakunapi, kallarimanta allpakunata kutinchariy kallaripika, runakunaka yachachiyta ñukanchik kikinruray, yachaykawsaywan paktachina nishka; ñukanchikkunamanta rikchariyka, ‘Mamak Shimika’ kikinyariy, kawsayta kawsayachinkapa mutsunchik. Kay waktanakuypa, Yanakunapash kimirin; Gregorio Palechormi unanchata hapin Yanakunapa sshutipi, Qintin Lame shina, sumak yachachiyta charina kanchik nishpa, alli apakkunata wallpachankapa. Iskun chunka (90) watakunapi, Dimas Onel Majin, hatun pushak hatun kusmankuYanakunapa, yuyashpa nishka, ‘chawchuk shimimiman’ tikramuna kanchik; paypa yuyayta, kipa watakunapika ‘Kawsay Ilika Yanakunapi’ yaykuchishka. Kawsay Yanakunapataka wamprakuna, kuytsakunami shaychinkapa arinishpa hapishka; paykunallatami Antis unachakunata llaktarunakuna Yanakuman riksichishka; wiphala, unancha kanchis tullpu, kuychi, shikra, kuka pank; kay tukuymantaka unancha CHAKANAtami ashtawan riksichishka.

2010 watapika, llaktarunakuna Yanakunaka, “Yachachik Ruraykatichiy, hatun kusmanku Yanakunaman” Runa Shimita kutinchrinkapa, kushka kay paktachiyta. Kay watapimi, maykan shimi, maykan shimi samita riman kashka ñawpa taytakuna Colombianu Mukumanta; chaykunata taripayta kallarishka. Kay kipapakchiruraykuantaka “*Ministerio de Educación Nacional - MEN*”

payllashka; shinapash kay kipapakchiruraykuanka 2013 watapika tukurirka; shinapash ‘Yachachik Ruraykatichiy’ kullki illapash kawsayta, kikinyariyta Yanakunapa sinchiyachishpa katirka. Kipapakchiruraykuanka Runa Shimita kutinchriyka “Yachachik Ruraykatichiy hatun kusmanku Yanakunamanta”, kuyayta rikchachishpa; wakin-wakin paktayachaykuna, rimayachakuykunata Kichwa shimita ushiyachinkapa mana allí murukunata shuyashkata na rikurinchu. Kay aranwapatapimi “shinana CHAKANA ÑAN” pakarin, chusku chakawan, chusku paktariwpakwan, shina yuyayrikuchishun chakruriylla, yallichiylla Kichwa shimipa; kashnami suniyakkunawanmi ‘*wallpachay awashkakuna*’ ñukanchi yacahiy Yanakuna llaktarunakunapa. Shinanata churankapa mana ruranallachu kan; wiñawkawsay, kawsay, kapaktukukamay, yachachiypash achka pillurishka kan; shinapash ñukapak pusak (8) watakunapi taripanayashkani, ayninakuyashkani: patayachaykuna, rimayachakuykuna, rimanakuykuna, pakchirurayachaykunapi, shuk hamuypa patayachaypash; chaykunami ñanta rikuchiwan, Yanakuna llaktarunakuna Kichwa shimita sinchiyachishun.

Palabras clave: Yanakuna, Kichwa, Recuperar/Despertar, Chakana, Chakana Ñan

Keywords: Yanakuna, Kichwa, Recovery / Awakening, Southern Cross, Chakana Ñan.

Maychaniyay shimi: Yanakuna, Kichwa, Kutinchariy/ Rikchariy, Chakana, Chakana Ñan

KALLARINKAPA

Ñukapa unanchikrimay, ñukapa yawar, ñukapa karatapash nimamanta mananchayshachu.

Imashata kani nimamanta sakishachu.

Ñukapa shimita, ñukapa wiñaykawsaytaka nimamanta sakishachu.

Ñukaka Nimamanta upalla purishachu.

Shirley Campbell Bari - (1994 - Pitiyuk)

Campbell, killkak, arawik, wakamaskayk yana-costaricamanta, paika kikinyari, kawsaypa kamachinata ashta mitsashpa kawsan. Abya-Yala runakunaka shinallata mitsanchik. Shirley Campbell shina, ñukapash ñukapa unanchikrimay mana pakashachu; ñukapa karata, ñukapa yawartaka mananchayshachu; paykunaka ñawpakawsakpa watanmi waskashina; ñukaka mana upalla kakrinichu. Ñukapa mama shimika, hatun taytakunapa shimika wachikunashmi kunkashkataka likinka; ñukanchik wiñaykawsayta, ñukanchik ñawparimaykunata rikuchinkapa.

Kay rurayka, ashtaka wata Yanakunawan purishpami ushash kani; paykunawan sankuta, chakirupachikta mikushpa, chirimya takita uyashpa shuk-shuk tantanakuypi; ñukanchik taytakunta, ñukanchik mamakunata imashata kawsanata uyankapa, “shimi muyuman” rini kashkani; aknanaykunaman rina kashkani, kuka panka chiriwrku wayrakunan, inti kunuwan chakishkata shimipi akush kanni. Kay taripay rurayka unanchirimaykunawanmi ushash kani, Yanakunapa unanchirimaykunawanpash. Kay shinana CHAKANA ÑANKa, puntamanta yachashkakunta, payakunapa llakatakunpi purishkani yachachishpa, imashpata ñukanchik shimita, hatun taytakunapa shimita riksina kanchik nishpa purishkani, chaymi ni ushani, kay CHAKANA ÑANTA katina kanchik; wakinka allí ñan, wakinka chaki ñankunata tuparishun Kichwa Yankunapa shimita sinchiyanata munashpaka.

Imashata shinashka kay rurayta mana nishpallata, yachana kanchik wakin shimikunaka mana amawtakunaka na churanchu payakuna killkashkunapi. Imashpa... ñukanchik kay “hatunamawtayman” yaykunkapaka shukniki, *shuk allí chaskishka yaykunkapa yachakunkapa panka rikuchina karka, aspiy shutiwan ñukanchik kusmanku pushakpa*. Ñukaka, kimsa chunka shuk (31) Yanakuna pushakkunapa aspiy shutikunta yaykunkapa yachakunkapa mañarkani.

Chaymi kay ruraypika wakin shimikunaka killkashka imasha riman paykunapa llaktakunapi hapishkani. Na kunkana kanchik kay rurayka mana amawtakunapalla, kay rurayka tukuy runa Yanakuna makiman rina kan. Paykunaka shuyanakuñ n̄awpa taytakunpa shimita kutin tuparinkapa. Kay rurayka paykunta yuyashpa rurarkani, na shina kashpaka, tukuy sinchikuyka nimapa chanikankachu; shinaka kay rurayka mana musyayta charinkachu.

Amawtawasi punkuta yalinaka allí paktaymi kan; shina ruranata munashpa mana katishkani imashata rikuchinata sakiskani. Chaymantami, wakin killkashka pitiyukkunapika Yanakunapa yachaykunaka chaypimi kan. Shinapash, kay rurayka allipachami kutinrikushka kan; yachaywakuna amawtakuna mañashkaka shuk shutikunawan killkashkami kan, Shinami, ‘shukkuna rurashkaka’ “*sachata kushpana*”, shinallata ‘tukunchayka’ “*shimita akushun*” nishkami kan. Kay rurayka shukniki shutiparantipi killkashkakami kan, wakinkunaka mana allí rikunkachu; chaymi tapuni, imashatak killkasha. Achka yachayachayukkunapi ñukallatami chaypi kashkani, chaykunatami kay killkashpi hapiypani; ñukapa yawar, ñukapa panakaka kay Tawantinsuyumantami kan; ashtawan, ñukami kay killkashkata paktachik kani, na shukkuna.

Kaya masma ruraypaka chusku (4) rikunaya tunuta charin: runa Yanakuna, unancha Antis Chakana, Kichwa Shimi – Runa Shimi, shinana Chakana Ñan-pash. Alli yuyayta katishpa kay ruraytaka kimsa (3) pitiyukkunapi sakiskani; chay pitiyukunaka shuk-shuk tunukunaka chikan paktariwpak rurashka, shinami shinana Chakana Ñanpa ñanta paskani. Kay kimsa (3) pitiyukkunaka kan:

SHUKNIKI PITIYUK: kay pitiyukpika rikuna kachik pikunatak runa Yanakuna, Chakana unancha, Kichwa shimitapash paykuna kawsaypi. Shukniki kallarinchi tapushpa ‘*Antis-Amazuna Muku Kulumpianu Yanakunaka*’ maymatata shamun, maypitak paykunapa sapika; shinami, Manku Kapak, Mama Ukllu shukniki Inkakunami kashka, paykunami Kusku llaktata pakarichik kashka, kipaka kay llaktami chawpi mamallaktachiman tikrashka. Kay mamalaktachiy wiñay kallarikupi Yanakunaka rikurin, paykunaka Inkakunata yanapashpa kawsan kashka, paykunatami kachan kashka shuk markakunaman chayankapa Inkakunapi shutipi. Paykunaka mayman rishpaka yachaykunata, pakchikuna apashpa rina kashka, shinami kipamanka Inkakunaka chyan kashka mana makanukshpa, Mushu markakunaka allimi chaskin kashka. Kay Kawka markamanka

Yanakunaka shikan pachakunapi chayamushka; chay pachakunapika, España aukakunaka manara chayamushkachu kashka, Wayna Kapakmi shuknniki kay llakatakunaman kachamushka; kipamanka, Sebastián de Belalcázar mi shuk Yanakunata kachamushka Juan de Ampudia, Pedro de Añascowan; chayta katishpaka, shuk Yanakuna anti sachakuna Amazonata paypa munashkamanta purishpa kay markakunaman chaymushka. Ña kunan pachapika, paykunami tanatankushka shuk-shuk kusmankupi, shuk-shuk wakaychikuna kunan riksinchi.

Yanakunapa ‘llaktari allpaka’ urin-anti suyupimi kan, Kawka markapi, muku kulumpyanupi; ñawpa pachamanta paykunaka chaypi Kawsan, chaypi allpata rurankashka paykunapa hatun taytakuna, hatun mamakuna; shinami paykunama yalichishka kunana punchakaman; chaymi paykunaka kay allpakunaka ñukanchipak nikta usan. Ñukanchik Lllaktarunakunapa wiñaykawsayka, mama allpata mitsashashpa kawsan kashka; mama allpata kutin charinkapaka waktanakushpa kawsan kashka; chaymantami paykunaka “*Chapak Runata*” wallpashka; paykunami rikunakun, paykunami chapanakun runa kawsayta; llaktari-allpapa paktapaktata, haynitapash tiyachun. Llaki pachakunapika paykunaka nin: *tukuymi Chapak Runa kanchik*.

Kichwa Shimitaka chunka hunuta yallishka runa wawkikunami riman, paykunaka Argentina, Chile chinchaysuyupi, Piru, Bolivia, Ecuador, Colombia urinpi kawsan ñukanchik shimita rimashpa. Ñawpapachapika, Inkakunami kay shimitaka sinchiyachiska tukuy Tawantinsuyupi; kipamanka españoles awkakunaka shinallatami Kichwa Shimita sakishka ñukanchik llaktari-allpapi rimachun. Ñukanchik ñawpakawsay runakunaka ama katarichun españoliska ñana sakishkachu ñukanchik shimita rimachun. Kay mushu kapaktukukamayka Yanakunatapashmi takarishka, chaymi Kichwa Shimita rimayta sakishka; shinapash, paykunapa llaktari-allpapi shutikuna Kichwapika maypipash mantarishka; mayukuna, urkukuna, kuchakuna shutikunaka Kichwapimi kan, taytakunapa wakin shimikunaka kichwapimi kan. Iskun waranka (90s) watakunapika, pushak Dimas Onel Majin Kichwa Shimita Yanakunaka kutin tuparina kan; kipaman “*kawsay llikapi*” kay muskuyta killkashka.

Shinana CHAKANA ÑANKA, unancha Chakanapimi yanapani. Yanakunaka allimi riksin kay unanchata, ñami paykunapa kawsaypi tuparishun. Chakana shimika, ishkay shimi Kichwa kimichishkami kan,

- Shuk shimika: CHAKA...mayu hawata chimpankapak (puente, castellanupi)
- Shuk shimika: HANAN... wichayman rikuypak (arriba, alto, castellanupi)
- Ishkay shimita kimichishpaka: CHAKANA... hatun yachaykunata paktakanpa (El puente para acceder al conocimiento superior, castellanupi)

Chakanaka, nukanchik amawtakuna chaskata tutakanipi rikushpa tuparishka. Kay kuyurkunataka Magallaneska “*Estrella del sur*” nishpa shutichiska. Chakanaka ñukanchikta rimam, ñukanchikta yachachin “*unanacha shimiwan*” (lenguaje semiótico); kay unanchaka yachaykunata, panaway hamutayta, pachamamatapash. Mana allí yuyayta sakishpaka, ñukanchik panawayrikuy Antista, yupaychayta, shuyutupukamay, chaskayachay, wasirurayachak, shinallata shuk yachaykunata hamutayta paktay usharinka; kay yachaykunataka ñukanchik amawta Antiskuna ñawpa waranka watakunapi tarishka.

ISHKAYNIKI PITIYUK: kaypika rikuna kanchik imashata Yanakunaka shimita chinkachishka, imashata llakikuna Yanakuna markaman chayashka; yachana kanchik imatatak kutin shimita tuparinkapa rurashka; shinallata, amawtawasikuna imatak rurakun, imatak nikun Runa Shimikunata sinchiyachinkapa; kay pitiyukpi hatun sapsi, uchilla sapsikuna shinana CHAKANA ÑANpata killkashkani.

Yanakunata, shinallata tukuy llaktarunakunapi awka españoleska ñukanchik haynikunata kichushka; chaymmi, ninan llakita kawsaskanchik; ñukanchik shimita mana maypipash rimayta usharkanchik; shinallata, ñukanchik shimi, ñukanchik chaniykuna, ñukanchik kikinruraykuna, ñukanchik yachaykawsaykunataka mana allichu charinkapa nishka, chaymantami, manayachaykunapi, kipayaykunapi kawsanchik. Ñukanchik shimikuna mushu shimikunan cimpapura kawsashpaka, ñukanchik shimika, asha-asha chinkay katishka. Chay pachapikunapika, ñukanchik taytakunaka Runa Shimitaka paykunapa churikunawan ñanan rimashkachu nin; shinami, ñukanchik shimika yañuy kallarishka; chaymi kunanka ni paykuna na yachan ima pachapikta Runa Shimpí ñana rimay katishkata. Maypitak llakimantakuna, imashpatak ñukanchik shimita sinchiyachinkapa mana kallari ushanshik. Ñukanchik Shimita kutin tuparinkapaka Kamachiwaka tiyan; shinapash; Yanakunapa llakimanta muyuka *Kichwa rimay runa Yanakunaka* na charin, na tiyan; shinakashpaka, imashatak paykunapi ‘llaktari allpakunapi’ yachachinka;

kusmanku apullikunaka Kichwa Shimita Kichwa Shimita mana yanaypayta munan, mana rikunata munan; shinaka imashatak ñukanchik kawsayta, ñukanchik kikinyarita sinchiyachinka.

2009 watapi, “*Ministerio de Culturaka*” mamallaktapa shutipi runa llaktakunawan kimirinkapa kallarin; chaypimi, John Lansaburuka shuk-shuk tantanakuykunata ruran kay Colombiapi, imashatak runa shimikuna, imatak allí katinakun, imatak mana allí katinakun; kayta rikushpa utcha-utchami sinchiyachinkapa kallarina shimikuna mana chinkayta rikunata munashpaka. 2010 watapika, **1381 kamachik** yukshirka, ñukanchik ashtaka shimikunata kamachay kamayachi.

1978 watapi, kimsaniki CRIC tantanakuypika ‘*ñukanchik Yachanata*’ allillachina nishka kan; shinallata, paykunapak yachchikunaka tukuy ‘*ishkayshimimi*’ kana kan. Wiñaykawsaykunata, alli kawsayta, paykunapak yachaychuykunata taripana kanchik. Shinallata, *imashata shimiyachay llikata, yachachikunata kapaktukukamayta ñakanchik llaktakunamamta rurankapa* PEBI – CRIC (2009, p.39). “*Shukniki Marka Minka shimikunta sinchiyachinkapa - Nasa Yuwe, Namtrik*” inti killa, 2008 watapi rurashka, Betania sulkapi, Totoró llaktakamaypi, chaypimi shimikunata riksichina, shimikunata llikachana. Chaypillata tukunchayashka: ñukanchik shimikunaka wakinkunaka kalakllami kan, shuk shimikunaka ñami wañunakun, imashpa, ñukanchik wasikunapi, minkakunapi, katukpampakunapi, yachanawasikunapi, kusmanku ukukunapi. ñana ñukanchik shimipi rimanchik.

2012 watapi, “*Universidad Autónoma Indígena Intercultural - UAIINpi*”, kallarin, “*Chawchaykuna Shimikuna yachakuna*” (Licenciatura de Lenguas Originarias), chaypika Nasa Yuwe, Namtrik, Sia-pede, Kichwata yachakunkapa. Kichwa Shimi yachakuna yachakukuwanka mana alli yachaychayukta charin. Imashpa, yachakukunaka kimsa, chusku wakin-kuti watapi tuparin karkanchik, watapika chunka ishka punchatalla tupariranchik kichwa Shimita yachakunkapa; shinaka ni shuk shimita yachakunata usharinkachu; shinaka imashata yachakuta katirinka; llakita mirachinkapaka kay Kawka Markapika mana kichwa llakta tiyan, maypi kimirinapurkuy kicwapi.

2012 wata tukurirkupi, Lenin Anacona Obando mashika, Popayán kusmankumanta shuk minkata kayachin *Hatun Kusmanku Yanakuna, UAIIN - Hamutaywasikunata, “Yanakuna llaktarunakunapi Runa Shimita yachachina - sinchiyachinkapa”*, shuk patayachayta kallarinchi. Kay pakatayachaymanka yachachikkunaka Kakiuna, Parpillas, Yurakmayu, Wachikunu llaktakunamanta shamun; kay pakatayachaymanka ashtaka Yanakuna ayllullaktayu Popayán kawsaykuna shamun. Runa Shimita kutin tuparinkapa, kay shukniki yachaychayukka allí tukukta tarinchi; shuyaykuna, muskuykuna, munaykuna haykata rikcharin; shinapash, llakika mana tukurin, kay patayachayka kullki illaymanta mana katin.

Kay tukrikillkapa chawpi tunuka Runa Shimikunata sinchiyachinkapami kan; sinchiyachinaka sapsiyaylla kawsaypachakamayta riman; wiwakuna, yurakuna, sachakuna, yakukuna kamachayta mutsuyan, shuk kuska kamachayta mutsuyan; shinallata ñukanchik shimikuna, ñukanchik kawsaykuna “*pacha*” kamachashkata mutsuyan; ñukanchik shimikunaka allí muyuntinta mutsuy. Sinchiyachinaka imakunata ñukanchik rurayta ushaskata mutsuy: kay rurayka ama ñukanchik shimikuna ama wañuchun munanchik, ñukanchi shimita kutin rimanata munanchik

Ashtaka Yanakunaka payakunapa shimika na wañushkachu nin; paykunapaka Kichwa Shimika puñuta- puñukun; paykunaka shimitaka **rikchachinata** mutsuy. Paktay sapsika, Kichwa shimita kutin tuparinata “*kawsay Ilika Yanakuna llaktarunakuna*” chawpipi churanata munan. “**Shimita rikchachina**” arawi shinami kan; shina nishpaka, mana llaki-llakita uyarinchu; kay wañuy yuayta sakinkapaka, kawsayta yuyana, shuyayta yuyana; ñukanchik runakunaka wañushpaka, ñana kutin kawsayta ushanchichu; shinapash, shimikunaka wañushkakashpata kutin kawsayman tikrachina wakinpika ushrinchimi. Tukrikillkana tiyapika, kutin shimita rikchachinkapaka atillami kan. Sinchiyachik rurayñanka shimiyachay amawtayta mutsuy, shimiyachakkunatapash; shinami yachakuy-yachachiyka sinchi tiksita sakita usharinka.

Maykantak ñukanchik hatun muskuy. Shinana “*CHAKANA ÑANKa, Chakana ñankuk, ñankuna, chakiñankuna Kichwa shimita sinchiyachinkapa Yanakuna llaktarunakunapi*”, kay ‘shinanaka’ yachayñan ñankukmi tikrana kan. Kay ‘shinanawan’ shimi yachachikkunaka kawsaykunata, pamawayrikuy, kikinruraykunata, yachaykawsayta allí yachachiyta ushanka. Kay

‘shinanawan’ shimiychay yamkayñan, shimiychay kapaktukukamay rurayta usharinka Kichwa shimita kutin tuparinkapa. Ashtawan, ‘shinana’CHKANA ÑANKa, awana pucha shinami kan; kay ‘shinanawanka’, yachakuna llamkayñan allí masmayta usharinka. Shinana CHAKANA ÑANKa, chusku (4) paktariwpakwanka yachakuy-yachachiyka chakruriy sumak masmayta usharinka,

KIMSANIKI PITIYUK: kay puchu pitikuypika imashata hillarina shinana CHAKANA ÑANTA, chusku (4) paktariwpakkunata purishpa tukuta kuskina kanchik. Kay ‘shinanataka’ “*Kusmanku Yurakmayu Yanakuna, Popayán llaktapi Kawsaykuna*” (Cabildo Interno Yanakuna en contexto de ciudad – Popayán), paykunaka urin Popayánpi kawsan. Shukniki kutinriksina kanchik; shuk niki allí riksina kanchik ñukanchik, **AntisUnanchata** (simbolofía andina), payka shinallata kashpa, shuk ñankunata purinchi. Kunti kawsaypaka, runakayka chawpi kawsaypi churan; paykunaka pachamamataka hatun chapumi kan; chaymi, pachamamataka nichikana nin, hamutankapa, aypanankapa, masmaykapa, wiñarinkapa. Ñukanchika pachamamataka ñukanchik chawpi kawsaypi churanchik; runallaktakunapaka pachaka allipacha chapushkami kan. Kay pukallay shimipika, ñukanchik Runa Shimikunaka “unanchallika shimi” chakami kan: kay unanchallikaka ñukanchik kikinyari, ñukanchik kawsayta unancha yamkayta rikushun. Kaypika, ñawpa yachaykuna llapapachakpa tawkayachiy unancha Chakanapi; tantanachishka, pakashka “achkawanchayuk shimipi”, arawi shimipi; yuyaykuna, yachaykuna, willay kachanakuna, yachachinakunatapash.

Chakanka ashtaka pakatariwpakta charin, shinallata ashtaka yachaykunata charin; shinami, Antis Unanchamanta (simbología andina) tarpuy watapachachik riksi ushanchi. Runa kawsay muyuypacha, tawantisuyu kamachikamay, runa Shimi samaypak muyuypacha rikunata ushanchik. Chakanamanta “Kawsay Llika Yanakuna runallaktakunapa” mushuk shinanata rikuchini. Imapak, paykunaka “Wasi Yanakunamata” “Chakanamam” yallinata munan; shinallata, Chakanaka ñukapa ruray chawpiyakka, “*CHAKANA ÑANKa, Chakana ñankuk, ñankuna, chakiñankuna Kichwa shimita sinchiyachinkapa Yanakuna llaktarunakunapi*”, shutichishka; kay shinanaka kunka: masmay, wiñariy, musikuy tiksikunata “yachayñan yachachi-yachakuy” shimita sinchiyachinkapa, shimita kutin tuparinkapa. Yarina kanchik, tukuy kipapakchiruraykunaka mana “Kawsay Llika Yanakuna runallaktakunataka” shikan kankachu; kaykunami, imashata

kawsaynata runa Yanakunata rikuchin; shinakashpaka, llika shimika kikinyariy, kawsay runa yanakunapa tiksimi kan.



Chakana Ñan, Chusku ñankunawan:

Yachayñan sinchiyachinkapa, kutin tuparinkapaka, chusku ñanta hapina kanchik, shinami nin unancha Chakanaka, rikunalla kanchik kay shuyupi. Imatak maskanchik, shimi Yachchikkuna kay shinanata katishpaka pakatayachay llikata ruray ushanka “rurayñan yachachi-yachakuyta”. Shuk-shuk Chakana Ñan paktariwpakka sinchiyachinpa, kawsaypa, kikinyariypa tiksimi kanka.

Shukniki ñan, paktariwpak CHKANA ÑANpa, ñukanchik wiñaykawsay, ñawparimaykunata **kutichiy** nin. Ima wiñaykawsayta ñukanchik wawakunaka yachakukrin. Maykan wiñaykawsayta apu mishukuna killkashkata. Ista wiñaykawsayta ñukanchik llaktari allpakunapi tarpunata munan: wiñaykawsay muyuka kuruyashkami kan. Paykunaka ñukanchik waranka-waranka watakunata wiñaykawsaypa na rikunata munan, na yaykuchita munan. Imashatak munanayaywan ñukanchik kurikunta, kullkikunata shuashka; llaki illanwan hunu-hunu ñukanchik ñawpa taytakunata – mamakunata wañuchishkata shuklla rukawan tapanata munan. Imashata kumuyta, saruskashta kunkarinka. Ñami pacha, ñukanchik wiñaykawsay, ñawparimayta **kutichina**, chaykunami ñukanchik kallarimanta yuyaycha. Wiñaykawsayka ñukanchik runallaktakunapaka katikati **pachakutikmi** kan: chaymantami, ñukanchik wiñaykawsayka micha shinami ñanta rikuchin, paymi kay pachapi, shamuk pachapi yanapanka.

Ishkayniki ñan, paktariwpak CHKANA ÑANpa, ñukanchik kawsaypacha, ñukanchik sumakruraykunata **kawsaychiy** nin. Tushuyupi, chirimayapi, alli mikunapi, awanapi, makipakchiruray, aranwapi, shinallata shuk-shukkuna. Kay paktariwpakka kullkikamay/kamachikamay “kawsay llika Yanakuna” tunuwanmi purachishka. Kay rurayka ashtaka kullikita mutsuynan; kay paktariwpakta ashtaka imaykunata, yachchikkunaka kawsay Yanakunata allipacha riksikunata mutsuynan, kawsayta sinchiyacinkapa tawka pachapi.

Kawsaypacha, sumakruraykunaka allimi kan Yachachinkapa yachanawasikunapi; kaykunaka, allimi kan Runa Shimikunata kutin tuparinkapa; shinallata, shimi yachachinaka kushi-kushi kawsaychina kan.

Kimsaniki ñan, paktariwpak CHKANA ÑANpa, aknanaykuna, pukara wakakunaman minka purikta rurashpa, kutin tikrana kachik, karanawan, payllaykunawan apashpa, kay ruraykunata **allichiy** nin; tukuy ñawpa allpa pachapika shinallata ruran. Samay purinaka kawsay hawapachakunawanmi tinkiy; millay kuskanawan, kushi kuskawan tinkiy; kunu kuskawan, chiri kuskawan tinkiy; chusku Antis pachakuna: hanan pacha, kay pacha, uku pacha, chayshuk pachakunawan tinkiy. Samay purinaka wayra willay, kuychi willay, illapa willay, pishku taki willay; kay tukuy willaykunata allí katina kanchik hyaniwan, pakatapaktawan kimsa pachakunawan, ñukanchillatawan, ayllukunawan kawsankapa.

Chuskuniki ñan, paktariwpak CHKANA ÑANpa, kay paktariwpakpika, runa shimikunata **kutinchariy** nin. Kay mukuyta rurankapaka chayshuk kimsa (3) paktariwpakkuna makimanta hapishka, mana sakishpaka purina kanchik; chakruriy, yallichiy, shukllayashkakunata charirinkapa Runa Shimi, Kichwa ‘*yachachi-yachkuy rurayñanpi*’. Ñukanchik Kichwa shimika yachaykunata masmayta allipacha ushanka, chaymantami ninchi, shimika yaññichiy tukuy yachaykunata. Shina nishpaka, “Ayllullaktayuk Yachana kipapakchiruray - AYK” (Proyecto Educativo Comunitario - PEC), llaktarunakuna Yanakunapa yachanawasikunapi yaykuchinkami kipaman, paktayachay llikapi. Shinallata, shimika “Kawsay llika Yanakunapa” yallichinkami kanka; ñukanchik shimikunaka waranka-waranka sapita harin, chaymi “kawsayta”, “kikinyariy” sinchiyachinkami.

Shinana CHAKANA ÑANta purichinata kallarinchi:

Runa shimita **kutincharishpaka**, kawsayta sinchiyachina ñan; kay muskuyta paktankapa yuyaykunata, chanikuna, sapikuna istakunataka kunkana kanchik. Yanakunaka, kutin yachakunata mutsun; paykunapak kawsayta, kikinyariyta, yachayta, pamawayrikuyta kutin tuparinkapa Kichwa shimipimi maskana tukun. CHAKANA ÑAN kipapakchikrurayka karwa, kuski, wayru, sasi killakunapi, 2017 watapi rurarkanchik, kimsa (3) saylla sapan hunkay. Kay yachayachayukka

mana chaylla pacha hawa killkashka kan, kay yachayachayukka pusak (8) washa watamanta kallarikanchik, allí ninkapaka 2010 watapi kallarikanchik “*Yachakuna Ruraykatichiy hatun kusmanku Yanakunapi*”, chaymantaka na shayarishkanchichu. Kay yachayachayukpi ayllullakta Yanakunawanka, sapan rimanakuy, sapan patayachay, sapan pakchirurayachaykunapi Kichwa shimita kutin tuparina nishpa.

Shimi muyu:

Shinana CHAKANA ÑAN yachayachayuk ña tukuchukushpa yachkukkunata “shimi muyupi” tantanakunchinchik; kunanka paykunami shimita charin. Shinammi kay *patayachayta* tukuchinkapa; rimanakuypika kimsa (3) tapaunata shinanchik. Tapunaka: imashpa, imapak, imashatak... Kichwa shimita kutincharishun. Paykunata uyashpaka, kay yuyayta tarinchi:

- Kichwa shimita kutincharishpaka, Ayllullakta Yanakunaka shukyachikta ushanchik.
- Kawsayta sinchiyachin. Shuk ayllullakta shina, ñukanchipash markakak, mamallaktakak, tukuy pachakak sinchiyachinata usharinka.
- Runallaktakuna, llaktari allpata charinchik; shinapash shimi illan kikinyarita hatunyachina.
- Kichwa shimitaka tukuy puncha rimashpani yachakuna kanchik.
- Kichwa runakunata ñukanchik llaktari allpaman apashpa Kichwa shimita yachakurinka.
- Ñukanchik shimita yachakuna kanchik, shuk runallaktakunawan chikanyachinkapa.
- Ñukanchik shimita yachakuna kanchik, runa Yanakuna apushkankapa.

Shinana CHAKANA ÑAN wiñarishpaka: paktayachay yamkayñan, yachana uku kipapakchiruray, runa shimi yachachi-yachakuy rurayñan rikuyta usharkanchik. Shinana CHAKANA ÑANta, paypa chusku (4) paktariwpak purispaka murukunata pallay shuyashkata; shuk-shuk paktariwpakta puriy mutsuyna kanchik; runallaktakuna nin: “*na riksishkataka mana kuyata usharinkachu*”. Shuk-shuk llamkanata charinchi, Shinana CHAKANA ÑANta alliyachishpa katina kanchik; kunanka mushuk saylluy tiyan, chaymi mushuk yachayñankunata maskana kanchik.

INTRODUCCIÓN

Me niego rotundamente a negar mi voz, mi sangre y mi piel.
Me niego rotundamente a dejar de ser yo.
Me niego categóricamente a dejar de hablar mi lengua y mi historia.
Me niego absolutamente a ser de los que se callan.
Shirley Campbell Bari - (1994 - Fragmento)

Campbell, escritora, poeta y antropóloga afrocostaricense, activista incansable de los derechos de su cultura y de su identidad; las mismas causas que defienden los pueblos indígenas de América y al igual que ella, me niego a esconder mi voz, me niego a renegar de mi piel y de mi sangre, porque ellos son los lazos que me atan a mis ancestros; me niego a ser uno más de los que se callan y mi lengua materna, la lengua de mis abuelos, serán las flechas que rasguen el olvido a que han sido confinados nuestra historia, nuestros mitos y leyendas.

Este trabajo es el resultado de largos años de caminar al lado de los Yanakuna; de compartir el sango, la pringapata al son de la chirimía, en cada asamblea; de concurrir una y otra vez, al “círculo de la palabra” para escuchar narrar a los mayores y mayores de los usos y costumbres de su pueblo; de participar en sus rituales, masticando hojas de coca secadas al sol y al viento del páramo andino. Es un trabajo de investigación con el aporte de muchas voces, en especial la de los Yanakuna. Los conocimientos previos, la experiencia en campo sensibilizando a los Yanakuna, de la importancia de recuperar el idioma original, el idioma de sus mayores; fueron claves a la hora de plantear la propuesta “**CHAKANA ÑAN**, la ruta Chakana, o los caminos y trochas para la revitalización del Kichwa en el pueblo Yanakuna”.

Antes de entrar en la descripción del trabajo, es conveniente aclarar que la terminología usado en varios apartados se salen del canon académico tradicional y la razón es muy dicente, *para acceder a la maestría, los estudiantes debíamos tramitar el aval de la autoridad tradicional del cabildo de la comunidad de origen*; en mi caso, tramité el aval con el gobernador mayor que, representa las 31 comunidades del Pueblo Yanakuna; circunstancia que justifica incluir términos de uso común entre los Yanakuna; después de todo, este trabajo no solo va dirigido a la academia, sino también a los comuneros de a pie que guardan la esperanza de recuperar la lengua de sus

ancestros. Es un trabajo pensado en ellos y para ellos, de lo contrario el esfuerzo y la dedicación por ver cristalizado este proyecto, no tendría sentido.

Traspasar las puertas de la academia es un objetivo loable, y en el afán de alcanzar esta meta, ignoré algunos parámetros de presentación; por esto, mucho de los apartados tienen una denominación que refleja de alguna manera, el conocimiento experiencial de las comunidades del Macizo Colombiano. Lo anterior, no le resta en absoluto, la rigurosidad de un trabajo de investigación; tan solo es necesario navegar por los diferentes temas para entender que todos los ítems exigidos están presentes; por ejemplo, el estado del arte aparece como “saltando matojos” o las conclusiones aparece bajo la denominación de “mambiando la palabra”. Otro aspecto que puede generar controversia, es que, este documento en el grueso de su contenido, está escrito en primera persona y, de acuerdo a mi percepción, no veo otra forma de hacerlo; ya que, yo mismo soy protagonista de muchas de las experiencias que recojo en este trabajo; porque mi origen y mi linaje descende de los pueblos indígenas del Tawantinsuyu (Estado Inka); además, soy el responsable - no un tercero - de lo que aquí se escribe.

La estructura de esta obra gira alrededor de cuatro ejes perfectamente definidos: el pueblo Yanakuna, el símbolo andino de la Chakana, la lengua Runa Shimi o Kichwa y la propuesta Chakana Ñan. Siguiendo un criterio organizativo, he dividido el trabajo en tres grandes apartados que desarrollan cada uno de los ejes temáticos, desde diferentes dimensiones, con el ánimo de abrir camino a la propuesta Chakana Ñan. Estos tres grandes apartados son:

PRIMERA PARTE: es un recorrido que busca ubicar a los Yanakuna, el símbolo de la Chakana y la lengua Kichwa, en su verdadero contexto. Iniciamos escudriñando el origen de los Yanakuna del Macizo Andino-Amazónico Colombiano y en este recorrido nos remontamos al origen mítico de los Inkas, Manco Cápac y Mama Ocllo, quienes después de una larga travesía, fundan la ciudad de Cuzco, la que sería la sede del naciente Estado de los Inkas: en su proceso de expansión, aparecen los Yanakuna, como una categoría social al servicio del Estado Inka, ellos son los adelantados o embajadores, con la misión de llevar conocimiento y tecnología a los pueblos que, el Estado Inka, desea anexar a su administración; evitando así, entrar en conflictos bélicos. La llegada de los Yanakuna al territorio caucano, se da en diferentes etapas, antes de la llegada de los españoles, por mandato de Wayna Kapak; en la etapa de la colonización, bajo el mando de Juan de Ampudia, Pedro de Añasco y Sebastián de Benalcázar; posteriormente llegan más

Yanakuna, en un proceso migratorio voluntario, por las selvas orientales de la cuenca amazónica. Este grupo humano, terminan agrupándose en los cabildos y resguardos que hoy conocemos.

El territorio que hoy identificamos como Yanakuna, se encuentra ubicado en la zona suroriental del departamento de Cauca, en el Macizo colombiano; históricamente ha estado ocupado por los Yanakuna, quienes han trabajado generación tras generación, creando un vínculo de ancestralidad, que les da derecho a reclamar con justicia, como suyo. La historia de nuestros pueblos, es la historia de la lucha por defender y recuperar nuestras tierras ancestrales; en este objetivo, la Guardia Indígena, es una institución comunitaria de los pueblos indígenas del Cauca, cuya misión es ejercer control social y vigilar la armonía y el equilibrio en sus territorios; en caso de emergencia, todos los Yanankuna, son Guardia Indígena, los verdaderos “Guardianes del Macizo”.

El Kichwa, lengua hablada actualmente, alrededor de catorce millones de hermanos indígenas presentes en el norte de Argentina y Chile, Bolivia, Perú, Ecuador, sur de Colombia y en el oriente de Brasil, frontera con Perú. Con la expansión del Estado Inka, también llegó con ellos, la cultura y la lengua Kichwa; en su época fue tratada como lengua franca en todo el territorio del Tawantinsuyu (las cuatro regiones del Estado Inka); con la llegada de los españoles, la lengua, sigue manteniendo una fuerte presencia, hasta que finalmente nos prohíben comunicarnos en nuestras lenguas originarias. La presión para borrar la lengua original, también tocó a los Yanakuna, asentados en el departamento del Cauca; aunque el Kichwa, dejó de ser su medio de comunicación, no significa que esté totalmente desaparecido; sus huellas están en todo el territorio, en los toponimias, hidronimias y términos Kichwa aún en uso por sus mayores. A comienzos de los años 90, sus autoridades y en especial, el gobernador de aquella época, Dimas Onel Majin, plantean la necesidad de retornar a la lengua de sus mayores, ideas que son recogidos en el Plan de Vida del Pueblo Yanakuna.

La propuesta CHAKANA ÑAN, se apoya en el símbolo ordenador de la Chakana, un símbolo reconocido y aceptado por la cultura Yanakuna. El término chakana es la conjunción de dos palabras Kichwa: chaca = puente, hanan = arriba; es decir, *el puente para acceder al conocimiento mayor*. La chakana es producto de la observación y análisis del movimiento de las estrellas de la constelación de la Chakana, a la que Magallanes bautizó con el nombre de, la “Estrella del Sur”. Es un símbolo que habla, que comunica, que enseña desde un lenguaje

semiótico; un símbolo que resume el conocimiento y la sabiduría del cosmos y la Pacha Mama. Con una mirada desprovista de prejuicios, es posible acceder a la comprensión de la cosmovisión del mundo andino, las matemáticas, la geometría, la astronomía, la ingeniería, la arquitectura y muchas otras disciplinas desarrollada hace miles de años por nuestros Amawta (científico) andinos.

SEGUNDA PARTE: se inicia con el análisis de las problemáticas que generaron entre los Yanakuna, la pérdida de su lengua ancestral, cuáles han sido los trabajos adelantados para revertir esas causas y recogemos lo que nos dice la academia con relación a la revitalización de las lenguas indígenas e igualmente dejamos constancia de cuáles son los objetivos de la propuesta CHAKANA ÑAN.

A los Yanakuna, como a muchos otros pueblos indígenas, se les arrebató no solo sus tierras sino el elemental derecho a hablar en su propia lengua, lo que significó una verdadera tragedia cultural, sumado a esto, malévolamente les hicieron creer que nuestras tradiciones, nuestras costumbres y nuestras lenguas eran la causa de la ignorancia y atraso. El contacto de lenguas generó una *'diglosia agresiva'* que, llevó a nuestros mayores, a tomar la decisión dolorosa de dejar de transmitir la lengua materna a sus hijos y de esta manera, condenar a muerte el Runa Shimi, hasta el punto de que hoy en día, desconocen cuándo dejaron de comunicarse en la lengua de sus ancestros; pero, ¿dónde está el problema para iniciar proyectos de revitalización de su lengua original? A pesar de que existe el mandato comunitario para iniciar procesos de revitalización o recuperación de su lengua ancestral, el meollo del problema es que, el pueblo Yanakuna, no cuenta con Kichwa hablantes que dinamicen el Idioma Propio en sus territorios y sus autoridades tradicionales, no se muestran comprometidas en hacer realidad este sueño que redundaría en un fortalecimiento de la cultura e identidad Yanakuna.

El año 2009, marca el inicio de una nueva etapa de acercamiento del Estado colombiano, con las comunidades indígenas. El Ministerio de Cultura, por iniciativa del lingüista, John Landaburu, se adelantan una serie de encuestas sociolingüísticas, para constatar la vitalidad, las debilidades y fortalezas de las lenguas indígenas. Producto de este diagnóstico y de la urgencia de iniciar procesos de revitalización, en el año de 2010, se expide la Ley 1381, con la orden de crear mecanismos de protección de la diversidad lingüística.

En 1978, en el marco del 5^a Congreso del CRIC, determinan que debe mejorar la calidad de la educación y exigen que los maestros sean bilingües, que se investigue en las comunidades sobre su historia y su cultura, y que se recojan esas experiencias. También determinan que, *se requiere que se analice la situación lingüística y educativa para trazar políticas desde los mismos pueblos*. PEBI – CRIC (2009 – p.39). Otro de los esfuerzos por revertir el proceso de la muerte de las lenguas, es la “*Primera Minga Regional de Revitalización de Lenguas, Nasa yuwe y Namtrik*”, realizado el mes de junio de 2008 en la vereda Betania de Totoró, con el fin de visibilizar y reflexionar sobre el estado de las lenguas. Una de las conclusiones a que se llega es que, nuestras lenguas se están debilitando y muriendo paulatinamente porque se está dejando de hablar en nuestras propias casas, en las mingas, en los recintos del cabildo, en la plaza de mercado, en las escuelas y colegios.

Para el año 2012, la Universidad Autónoma Indígena Intercultural - UAIIN, da inicio al programa de licenciatura en Lenguas Originarias, con énfasis en las lenguas Nasa Yuwe, Namtrik, Sia-pede y Kichwa. La experiencia con los estudiantes que optaron por la lengua Kichwa, no tiene los éxitos esperados, debido a que la modalidad de estudio es semipresencial y el número de encuentros para la enseñanza-aprendizaje de la lengua, es a todas luces insuficiente, lo que no permite dar continuidad al proceso de aprendizaje de la lengua Kichwa, situación que se agrava porque en el departamento del Cauca, no existen comunidades Kichwa hablantes, donde puedan practicar e interactuar.

A fines del año 2012, el compañero Lenin Anacona Obando, desde el Cabildo Yanakuna Popayán, gestiona una minga de trabajo al Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, con el respaldo de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural - UAIIN, para adelantar un diplomado denominado “Enseñanza y posicionamiento del Runa Shimi en el pueblo Yanakuna”; a esta convocatoria acuden docentes de las comunidades de Caquiona, Barbillas, Rioblanco, Guachicono y un buen número de comuneros residentes en Popayán. Los resultados de esta primera experiencia, marcó positivamente los sueños, anhelos y esperanzas de retornar a la lengua de sus mayores; desafortunadamente el proceso es cortado por falta de presupuesto.

El pilar central de esta monografía es la revitalización de las lenguas indígenas. Revitalizar generalmente hace alusión a la biología y por ende a la ecología; las especies en peligro

de extinción necesitan de espacios protegidos para su conservación, de igual modo lenguas y culturas amenazadas requieren de un entorno o un contexto favorable para su desarrollo y vitalidad. Revitalización es todo cuanto podemos hacer en favor de nuestras lenguas, con el único propósito de que estas no desaparezcan; es volver a dar vitalidad a algo que está agonizando.

Para un buen número de Yanakuna, su Idioma Propio, solo descansa en un letargo y profundo sueño y están convencidos de que, si es posible **despertar** su lengua ancestral; el objetivo principal es, ‘nada más y nada menos’ que, *recuperar la lengua y colocarlo en el centro del Plan de Vida del Pueblo Yanakuna*. Esta metáfora de “**despertar la lengua**”, se aparta del concepto triste y negativo de muerte, para pasar a un concepto de vida, de esperanza; que a diferencia del ser humano, una vez que atraviesa el umbral de la muerte, ya no puede regresar al mundo de los vivos; en cambio, en el caso de las lenguas, a pesar de ser declaradas extintas o muertas, aún queda la posibilidad de resucitarlas, si quedan registros y documentaciones descriptivas de la lengua a revivir. Si queremos evitar caer en frustraciones y desánimo en los procesos de revitalización lingüística; es vital apoyarnos en la ciencia de la lingüística y la sociolingüística, para estructurar técnicamente los cimientos de la enseñanza-aprendizaje de nuestras lenguas ancestrales.

¿Cuál es nuestro gran sueño? Esperar que la propuesta “*CHAKANA ÑAN, la ruta Chakana o los caminos y trochas para la revitalización de la lengua Kichwa en el pueblo Yanakuna*”, se constituya en la ruta metodológica, que posibilite al maestro de lenguas, organizar una ruta de trabajo contextualizada a la cultura, a los usos y costumbres y la cosmovisión del pueblo Yanakuna; un camino que facilite estructurar una planificación y una política lingüística que garantice el reencuentro con el Idioma Propio. Pero también hay sueños pequeños, que la propuesta CHAKANA ÑAN, sean los hilos de los tejidos de formación (malla curricular), en la enseñanza - aprendizaje de la lengua Kichwa; que la propuesta CHAKANA ÑAN, y sus cuatro dimensiones, permita diseñar estrategias de enseñanza-aprendizaje con una visión integral.

TERCERA PARTE: en este último apartado nos enfocamos en la implementación de la propuesta Chakana Ñan, haciendo un recorrido por sus cuatro dimensiones; un análisis de los resultados obtenidos en la práctica emprendida con los comuneros del Cabildo interno de Rioblanco, asentados en su mayoría en los barrios del sur de Popayán. Primero que todo, hay que reconocer que la Antis Unancha o la simbología andina, a pesar de sus semejanzas, caminan por

senderos separados; para el pensamiento antropocentrista occidental, el mundo es percibido como un caos que, se debe ordenar para lograr entender, interpretar, construir y desarrollar; pero desde el pachacentrismo, los pueblos indígenas entendemos el mundo, como un caos perfectamente ordenado. En este juego de palabras, nuestras lenguas indígenas se constituyen en el código que permite la construcción simbólica de nuestra identidad y cultura y la Chakana, es el símbolo andino que acopia ese universo de conocimientos milenarios, acumulado y reservado en un lenguaje polisémico, hermenéutico y metafórico; lleno de ideas, saberes, mensajes y enseñanzas.

La Chakana es un símbolo fractal que abarca múltiples saberes, condición que nos permite explicar desde la Antis Unancha (símbolos andinos) los conceptos del calendario agrícola, los elementos vitales para generar vida, la división administrativa del estado Inka, el ciclo espiritual de la lengua Runa Shimi. La cualidad polifacética de la Chakana me permite plantear una propuesta de ajuste al *Plan de Vida del Pueblo Yanakuna*; para dar cumplimiento al mandato de pasar, de la casa Yanakuna a la Chakana. Del mismo modo, este símbolo es clave para plantear mi propuesta central de este trabajo, que he denominado “*CHAKANA ÑAN, la ruta Chakana o los caminos y trochas para la revitalización de la lengua Kichwa en el pueblo Yanakuna*”; una propuesta que brinde los fundamentos necesarios para formular, diseñar y proyectar una ruta metodológica para la enseñanza-aprendizaje de la lengua a revitalizar o recuperar. Hay algo que no podemos pasar por alto y es que ningún proceso o proyecto puede estar apartado de los lineamientos del “Plan de Vida” que marcan el derrotero de la existencia de la vida comunitaria del ser Yanakuna; por lo tanto, la lengua es un sistema que refrenda la identidad y la cultura de los pueblos.



La Chakana Ñan y sus cuatro senderos

En la formulación de la ruta metodológica para la revitalización o recuperación de la lengua Kichwa, acogemos los cuatro caminos que propone el símbolo ordenador de la Chakana, tal como lo hemos sintetizado en la gráfica. El objetivo dentro de ésta monografía, es permitir al maestro de lenguas, desarrollar un tejido de formación pertinente en el proceso de enseñanza-aprendizaje de la lengua

Runa Shimi; encontrando en cada dimensión, la base para revitalizar la cultura e identidad Yanakuna.

El primer sendero o dimensión de la CHAKANA ÑAN, propone **Reivindicar** *nuestra historia, nuestros mitos y leyendas*. Pero, ¿qué historia van a aprender nuestros niños? ¿la historia acomodada a los intereses de las élites de poder? Esa historia que pretenden sembrar en nuestros territorios, son semillas “*gorgojeadas*”, una historia que pretende cercenar de un solo tajo, miles de años de nuestra historia; ocultar con un dedo el genocidio, el saqueo vergonzoso de nuestras riquezas que, paradójicamente, hasta el sol de hoy no ha cesado. Es tiempo de reivindicar nuestra historia, nuestros mitos y leyendas, que es base de nuestra memoria ancestral. La historia para los pueblos indígenas, es un constante *pachakutik* (el eterno retorno de los tiempos); en consecuencia, nuestro pasado es esa luz que nos guía en el presente y nos ayuda a construir, el puente hacia un futuro promisorio y digno.

El segundo sendero o dimensión de la Chakana Ñan, nos invita a **revitalizar** las manifestaciones artísticas y culturales, expresadas en múltiples facetas, como: la danza, la chirimía, la gastronomía, los tejidos, las artesanías, el teatro, los sainetes, etc. Esta dimensión que tiene su anclaje en el pilar cultural, además está fuertemente relacionado con el pilar “Económico/Administrativo” del *Plan de Vida Yanakuna*; porque estas actividades, exigen recursos económicos que garantice una logística adecuada, insumos, materiales e instructores capacitados y conocedores de la cultura Yanakuna que, potencialicen un desarrollo cultural de calidad y sostenible en el tiempo. Las manifestaciones artísticas y culturales siempre serán una buena estrategia didáctica para iniciar procesos de revitalización o recuperación de las lenguas indígenas de una forma objetiva, dinámica y por supuesto, lúdica.

El tercer sendero o dimensión de la propuesta Chakana Ñan, nos introduce en la necesidad de **restaurar**, no solo las romerías, sino también los rituales, las ceremonias, las ofrendas y los pagamentos que son propio de culturas ancestrales, alrededor del mundo. El caminar espiritual nos conecta con espacios de vida, con sitios mansos y sitios bravos, con sitios calientes y sitios fríos; también nos conecta con los cuatro mundos de la cosmovisión andina: el Hanan Pacha, kay Pacha, Uku Pacha y el Chayshu Pacha, (los mundos de arriba, de aquí, de abajo y el mundo espiritual); el

caminar espiritual se preocupa por hacer una lectura correcta de los mensajes del viento, del “aro iris”, del rayo, del canto de las aves; es decir, su entorno natural; el caminar espiritual implica estar en armonía y equilibrio con esos mundos, pero también consigo mismo, su familia y su comunidad.

El cuarto sendero o dimensión de la propuesta Chakana Ñan, nos insta a **recuperar** o revitalizar nuestras lenguas indígenas, de la mano de las otras tres dimensiones, para mantener la integralidad, la transversalidad y la unidad del proceso de enseñanza-aprendizaje de la lengua Runa Shimi o Kichwa. Nuestra lengua es lo suficientemente apta y competente, para desarrollar y crear conocimiento; es decir, la lengua es transversal a todos los campos del saber y por lo tanto, su importancia es vital en todos los procesos del plan de vida. Por ejemplo, en el Proyecto Educativo Comunitario - PEC, que se está implementando en los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna, se debe incluir la lengua Kichwa, como el hilo conductor de los tejidos de formación (mejor conocido como malla curricular). La lengua es transversal al “Plan de Vida” y su connotación de ancestralidad, le da poder de legitimar la identidad y la cultura del pueblo Yanakuna.

Puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN

Para los Yanakuna, recuperar la lengua original es una estrategia de resistencia cultural que exige desaprender conceptos, ideas, principios y valores ajenos a su cultura e identidad y, aprender o reaprender la cosmovisión y la ciencia andina, contenido en nuestras lenguas originarias. El trabajo práctico se adelantó en los meses de agosto, septiembre, octubre y noviembre de 2017, con una intensidad de tres horas semanales; pero los resultados de este trabajo, no se reduce a las prácticas arriba mencionadas, sino que tiene el respaldo de ocho años de investigación, iniciado en el año 2010, con el Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna; desde entonces, el proceso no ha parado y cada espacio y cada tiempo, fue aprovechado para adelantar conversatorios, seminarios, talleres, cursos y hasta diplomados con el afán de sensibilizar a la comunidad Yanakuna, la necesidad de retornar a su lengua original.

El círculo de la palabra

Como parte de la experiencia de la puesta en marcha de la propuesta Chakana Ñan, es el llamado a los estudiantes al ‘círculo de la palabra’; ahora, son ellos los que tienen la palabra para cerrar el ciclo del curso básico de Kichwa. El conversatorio gira alrededor de tres preguntas puntuales: ¿por qué? ¿para qué? y ¿cómo recuperar el idioma Kichwa? Encontrándonos con ideas como:

- La recuperación del Idioma Propio nos permite unificarnos como pueblo.
- Nos fortalece culturalmente y nos permitiría posicionarnos a nivel regional, nacional y mundial, tal como lo hacen otros pueblos indígenas de América.
- Tenemos: pueblo, territorio, pero nos falta el idioma para fortalecer la identidad.
- El idioma Kichwa se aprende, **practicando de forma continua.**
- El idioma Kichwa se aprende, llevando a nuestros territorios, hablantes nativos con quienes interactuar.
- Aprender nuestro Idioma Propio, para diferenciarnos de otros pueblos indígenas.
- Aprender nuestro Idioma Propio, para sentirnos orgullosos de ser Yanakuna.

El desarrollo de la propuesta CHAKANA ÑAN, nos demuestra su pertinencia como guía de trabajo y como base fundamental en la planeación curricular, en los proyectos de aula, en los procesos de enseñanza-aprendizaje de las lenguas indígenas. La implementación de la propuesta CHAKANA ÑAN, también nos muestra que, es posible alcanzar los objetivos esperados; que es necesario recorrer uno a uno los puentes que propone CHAKANA ÑAN, porque *No se puede amar, lo que no se conoce*. La tarea que nos queda pendiente es continuar madurando la propuesta, integrando pedagogías que se ajusten a las nuevas realidades del pueblo Yanakuna.

1. PRIMERA PARTE

“La historia es nuestra y la hacen los pueblos”
Salvador Allende

1.1 Los Yanakuna del Macizo Colombiano



Imagen 1 – Manco Cápac y Mama Ocllo –

Fuente. <http://www.machupicchu-toursperu.com/wp/content/uploads/2015/09/Manco-capac-mama-oclo.jpg>

Para entender quiénes son los Yanakuna, es necesario retroceder en el tiempo y partir desde la misma fundación de Cusco. El cronista Garcilaso Inca de la Vega (1539 – 1616), narra el mito de Manco Cápac y Mama Ocllo, hijos del dios inti (dios sol) y killa mama (diosa luna), quienes emergen del lago Titicaca, con la misión de fundar una ciudad desde donde construirían el gran imperio Inka, el lugar elegido sería donde se enterrara la vara de oro que portaba Manco Cápac, este lugar fue bautizado con el nombre de Cuzco -en kichwa traduce ‘ombligo’- que sus descendientes, hasta el día de hoy, siguen llamando a esta región como el ombligo del mundo.

Para los pueblos indígenas, los mitos y leyendas, son “historias de palabra”, que ocultan grandes verdades y es uno de los sistemas para transmitir oralmente, de generación en generación, el conocimiento y la cosmovisión de nuestros pueblos. Franz X. Faust, (2014, p.81), en el texto “Hacia Hatun Yanamarca”, recoge parte de esta historia.

Cuenta la historia oral que hace unos 800 años, el cacique y guerrero Manco Cápac entró al valle de Cusco acompañado por su mujer Mama Ocllo, y con su tropa vencieron o subyugaron a los lugareños [...] Los Yanacona (los vencidos y sometidos) se convirtieron en fieles servidores de Manco Cápac, el fundador de la dinastía Inca. El servicio consistía en la construcción de templos, palacios, canales, puentes, terrazas y caminos, tareas en las cuales fueron expertos. Los Yanacona se volvieron una columna central del emergente impero incaico. Alcanzaron altos rangos militares y fueron los más confiables campesinos armados en fronteras inseguras. También las mujeres tenían su rol definido en el imperio. Las Yanacona tenían fama de expertas tejedoras. Si una era aclla guairuru, que significa “bellezas escogidas”, sirvieron de concubinas o se convirtieron en esposas de la baja nobleza, de los curacas o de militares exitosos. De todos modos, los Yanaconas estaban bien integrados en el *imperio* y muy cerca de la realeza. [Hablar de *imperio* es desconocer otros desarrollos político administrativos que tuvieron nuestros pueblos indígenas del Abya Yala. Nota del autor]

La presencia de los Yanakuna, en Colombia y concretamente en el departamento del Cauca, es de vieja data; de acuerdo a las crónicas y documentos de la época que reposan en los archivos de Quito, Lima, o Santa Fe de Bogotá, sabemos que llegaron a nuestros territorios en diferentes periodos, desde antes de la llegada de los españoles.

En el siglo XV, se inicia el avance de los Inka, por el sur de Colombia. La estrategia consiste en enviar grupos de Yanakuna leales al Estado Confederado de los Inka, con la orden de explorar e integrarse a los pueblos de estos territorios; el encargo que tienen, es el de compartir y enseñar nuevas tecnologías de agricultura, tejidos, cerámica y otras artes y oficios con el objetivo de ganarse la voluntad de los nativos a la causa Inka. Esta estrategia buscaba, preparar la llegada de los Inka, y facilitar la anexión de estas tierras, de forma voluntaria, sin necesidad de derramar

sangre inocente, y más bien, hacer alianzas con los pueblos conquistados pacíficamente. En este sentido, los Yanakuna fungieron la calidad de ‘adelantados’; una especie de embajadores que se encargaban de socializar en la práctica, las bondades del sistema de gobierno y autoridad política, social y administrativa de los Inka.

En el siglo XVI, los españoles llegan a los territorios del gran *Tawantinsuyu* (término Kichwa, que traduce como: el Estado de la cuatro regiones o Estado de las cuatro regiones del sol), en un periodo bastante difícil de su historia, ya que, para esa época apenas estaban reorganizando el Estado, después de vivir una cruenta guerra civil, que enfrentó a los hermanos Waskar y Atawallpa, saliendo vencedor este último. Ante la derrota de Waskar, un grupo de Yanakuna, como un acto de sobrevivencia, se alían a los españoles, sirviéndoles como guías, facilitándoles la alimentación y descanso, en los diferentes *tambu* (puntos de refugio y descanso, con provisión abundante de comida para los viajeros), distribuidos estratégicamente a lo largo del *Kapak Ñan* (traducido del kichwa es, camino principal).

En 1534, bajo las órdenes de Sebastián de Benalcázar, los capitanes Juan de Ampudia y Pedro de Añasco, inician la invasión de los territorios del norte de Ecuador, acompañados por unos 20.000 Yanakuna y mitimaes (guerreros). En la larga travesía, según Campo Chicangana, en el marco del IX – Encuentro sociopolítico y cultural del pueblo yanacona “Dimas Onel Majin Palechor”, en Santiago de Cali – 2004, cuenta que, muchos de ellos murieron por los duros trabajos, o por los agrestes cambios de clima, o combatiendo a guerreros que se resistían a la invasión española; pero también se sabe que un buen número de ellos, se fueron quedando en el camino, formando comunidades que posteriormente pasaron a ser considerados encomiendas reales o entregados a algunos encomenderos.

A comienzos del siglo XVII, el virrey español Toledo, de la audiencia de Lima, a raíz del levantamiento indígena en contra de la corona, entran en pugna con los Yanakuna, ya que ellos, en su mayoría siguen obedeciendo las leyes inkaicas. Ante esta situación, Pascuala Inca, bisnieta

de Waskar y casada con el español Salazar, solicita se le asigne estos Yanakuna, para usarlos como mitayos (Indígenas obligados a trabajar para el Estado Inka y, en la conquista, para los encomenderos), para asegurar la nueva frontera norte, el río Cauca en el Macizo Colombiano. De acuerdo a la historia oral que conservan los Yanakuna, ella es la Marquesa que llegó a estas tierras con un contingente de Yanakuna, proveniente de los Andes peruanos. En las leyendas que narran los Yanakuna, ella es la mítica princesa Inca que fundó, la que sería la primera ciudad de Popayán, en la meseta del cerro Broncaso.

La llegada de los Yanakuna a Colombia, bajo diferentes circunstancias fue frecuente y continua. La región de Almaguer, fue un punto de encuentro para el comercio. Hay que tener claro que, Pascuala Inca de Salazar, no es la única de la nobleza indígena, en llegar a estas tierras, Gonzalo Buenahora (2014, p.114), en el texto, “Hacia Hatun Yanamarca”, recoge esta historia:

Otro aspecto interesante de los Yanaconas en Colombia es que, al parecer, y de acuerdo con la documentación de archivos, yanacas de elevada categoría social (en términos del derrotado Tawantinsuyu) llegaron a nuestro territorio [...] Su “españolización” llegó a tanto, que ocuparon puestos burocráticos como protectores de indios y escribanos. Uno de los primeros en ocupar el cargo de Protector de Naturales en la Gobernación de Popayán, o tal vez el primero, fue un indígena proveniente de las regiones meridionales, don Melchor Inca de Salazar, quien sucesivamente se radicó en Pasto, Almaguer, Popayán y Cali.

A pesar de tener cierta certeza, sobre el origen de los Yanakuna, siempre rondarán dos preguntas que se mantienen vigentes a través del tiempo, y son: ¿De dónde provienen los Yanakuna? ¿Quiénes son los Yanakuna? Según Faust (2014, p.61), en el texto “Hacia Hatun Yanamarca”, nos dice que:

Yanacona es un término muy caucano. Es un apellido frecuente en el centro y el sur del departamento, es el nombre de un pueblo que ha dado el nombre de un barrio de la ciudad de Popayán y a la vez Yanaconas se llama la etnia indígena en el Macizo Colombiano. De acuerdo a los quechua hablantes: en su lengua “Yanacona” significa ‘oscuros’, donde ‘yana’ significa ‘oscuro’ y ‘cona’ o ‘kuna’ es

simplemente el plural de yana. Así, Yanacona sería el término preciso para los caucanos oscuros. Para no confundirlos con la etnia, los llamaremos Yana.

Un aspecto que debo resaltar del trabajo de investigación de Faust (2014), es el esfuerzo y la dedicación por comprobar su hipótesis de que los Yanakuna son descendientes directos de los paleoamericanos amurianos; para tal fin, hace uso de la genética como método científico. Para verificar su hipótesis acude a voluntarios de la comunidad de Rioblanco, procediendo a recoger muestras con el fin de adelantar análisis del ADN mitocondrial, que pasa clonada de generación en generación, únicamente de la madre a sus hijos e hijas y, así, determinar el fenotipo de los Yanakuna.

Las conclusiones a que llega Faust, son realmente importantes e impactantes, por sus resultados y corroborar genéticamente, que los Yanakuna, son descendientes ancestrales, de pueblos que estuvieron asentados en el Valle Sagrado de los Inkas. Aun así, guardo algo de escepticismo, por el hecho de que este estudio, estuvo centrado básicamente con voluntarios del resguardo de Rioblanco; por lo tanto, considero que extender sus conclusiones a todo el pueblo Yanakuna, podría conducirnos a graves errores. No podemos ocultar, que hay diferencias de fenotipo que saltan a la vista, de una comunidad a otra. En definitiva, no voy a refutar, la seriedad, la rigurosidad o la calidad de su labor investigativa, pero al cuantificar el alcance de sus resultados, considero que sería pertinente ampliar el universo de la muestra, ya que un segmento muy alto de la población Yanakuna, no fue tenido en cuenta.

Otro aspecto del trabajo de investigación, liderado por Faust, en cuanto al significado del término Yana o Yanakuna, no fue lo suficientemente riguroso en la decodificación lingüística de estos vocablos, generando un vacío en su conceptualización. Pienso que faltó escudriñar los verdaderos significados y significantes que el término Yana o Yanakuna, representa en las culturas andinas. Si nos acercamos a la disciplina de la etimología (rama de la lingüística encargada de estudiar y descifrar las palabras), creo que es posible hacer un análisis morfológico, para develar el verdadero significado que tienen estas palabras en el entorno social, cultural e histórico en las comunidades hablantes de la lengua Kichwa de Perú, Bolivia o Ecuador. Para Faust, Yanacona, es simplemente ‘gente de piel oscura’, pero para los hablantes kichwa, ‘yana’, tiene múltiples significados, de acuerdo a la intención y el contexto; de yana se desprende el concepto de

‘yanantin’, que expresa la armonía entre opuestos. El significado de ‘yana’ varía de acuerdo al uso que se esté dando, ya sea como adjetivo o como verbo.

El término Yana, como adjetivo, hace alusión al color negro u oscuro, y esta es la traducción más simple que se hace desde el Kichwa y es la que Faust valida en su trabajo de investigación; pero también hay que tener en cuenta, que desde la cosmovisión de los pueblos andinos, el negro es considerado como un color macho (el blanco representa lo femenino), es el color del misterio, de lo oculto; el color donde se gesta la vida, la protección y la cura (por ejemplo, el kuy negro, es usado en los rituales de sanación); es el color de la fecundidad expresado en la tierra negra.

El término Yana, como verbo, significa: ayudar, servir, apoyar, colaborar. Considero que esta interpretación es clave para entender quiénes son los Yanankuna. Si partimos de que el término Yana, como verbo hace referencia a una actividad u oficio, estaríamos hablando de un grupo humano, posiblemente de diferentes etnias o pueblos, que estaban al servicio y la protección del gobierno Inka; por lo tanto, no eran simples sirvientes o lacayos, como nos quieren, hacer creer ciertos cronistas de la época. Esta interpretación no es válida, porque su análisis está basado desde el concepto de imperio, que se caracteriza, por ser un sistema dominante y esclavista, de la Europa colonial; en América, debemos hablar de Estados Comunitarios y Socialistas, que se preocupaban por el bienestar de sus pueblos. Para demostrar esta realidad, no es sino comparar el promedio de vida del común de la gente que, en Europa, oscilaba los 40 años; mientras que, en América, hablamos de un promedio de vida de 90 años, para la misma época de la llegada de los primeros españoles.

Hemos tratado de seguir la huella de la diáspora Yanakuna, en el sur del departamento del Cauca y, la historia, da cuenta de la presencia de otros pueblos originarios habitando estos territorios; al respecto, en un trabajo de la “caracterización del pueblo Yanacona” adelantado por el Ministerio de Cultura (2004), citan a Zambrano:

En el siglo XVI en el actual territorio Yanacona, existían varias provincias étnicas con claras diferencias culturales entre ellas. Una vez puesto en marcha el sistema colonial, su territorio fue incorporado a la provincia de Almaguer, en la gobernación de Popayán, y su población fue encomendada en el trabajo en las minas de oro.

El cuadro étnico que nos describe Zambrano, se ve fielmente reflejado en las problemáticas sociales, culturales, identitarias y territoriales, que debían sortear las comunidades del Macizo Colombiano, en los convulsionados años 70, 80 y 90, cuando las luchas por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas, estaban en el punto más alto. En este periodo de la historia, los cabildos del sur del Cauca, no tenían una organización propia y carecían de una identidad que los aglutinara. Esta afirmación está consignada implícitamente, en el texto “Reconstruyendo la casa Yanacona” del Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC. (2000 p. 31)

Después de algunos intentos por aproximar a los cabildos de los cinco resguardos coloniales, el día 16 de febrero de 1990 se reúnen en Rioblanco y se plantea el objetivo central: LA UNIFICACIÓN DE LOS CABILDOS Y COMUNIDADES INDÍGENAS DEL MACIZO COLOMBIANO COMO UN SOLO PUEBLO. En el mes de marzo del mismo año se creó una organización como ente representativo con el nombre de “Directiva Zonal Indígena del Macizo Colombiano – DIZIMAC”, la dirección queda conformada por los gobernadores de los cinco resguardos y la mano derecha de esta organización eran los docentes.

De la anterior cita podemos concluir que para esos tiempos las comunidades del Macizo, aun no se identificaban como Yanakuna. La anterior aseveración, me fue corroborada en el testimonio oral que me ofreció el exgobernador de Rioblanco, Iván Alberto Chicangana, (21-03-2017), quien cuenta que:

Antes, las comunidades del Macizo, se identificaban como indígenas de Rioblanco, o indígenas de Guachicono, o indígenas de Caquiona, etc. Solo, a partir del tercer congreso realizado en el corregimiento de Venecia, resguardo de San Sebastián, en el año de 1991, con la participación del estudiante de antropología Fredy Romeiro Campo Chicangana y de su hermano, el estudiante de historia Ary Rolando Campo Chicangana, quienes socializaron los resultados de su investigación del origen de las comunidades del Macizo, situándolos como descendientes de los Inka. La tesis de los hermanos Campo, es acogida en la asamblea y acuerdan autodenominarse Yanaconas.

Las comunidades asentadas en el Macizo Colombiano, antes del tercer congreso se preguntaban ¿a qué pueblo pertenecemos? Unos decían, somos Andaquies, otros que somos Anaconas, otros que somos Quillacingas; pero después de largas deliberaciones, llegaron a un consenso, para autoreconocerse como Yanaconas, descendientes del gran imperio Inka'. Sabemos por la historia que por razones mercantiles y atraídos por la riqueza que prometía la minería, como fue el caso de Almaguer, atrajo a un buen número de grupos humanos, incluido los Yanakuna, que dejaron su huella y descendencia en el vasto territorio del Macizo Colombiano.

Esta visión multiétnica, del pueblo Yanakuna, también es sustentado por la Doctora Myriam Jimeno, antropóloga de la Universidad de Brasilia y profesora titular del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, en su obra “Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida”, (2005, p. 80) argumenta que:

Según los documentos disponibles en el momento de la conquista el territorio [...] estaba poblado por sociedades autóctonas “sedentarias, agrícolas, semiestratificadas (Romoli, op. Cit.). Como resultado de los procesos de conquista se produjeron grandes desplazamientos, la reubicación de población, el descenso demográfico por epidemias, la inmigración de indígenas yanaconas y otros de variado origen. También se dio la presencia de esclavos negros en las minas de Almaguer.

De este conjunto, surge una “etnogénesis”, como la denomina Faust (1989-90). Es decir, se reduce y fusiona la población autóctona con los migrantes indios de otras etnias, se adoptan elementos como el idioma español, pero la población se considera india “yanacona”. Esta autoadscripción muestra bien el carácter dinámico de la identidad étnica, pues los Yanacona no fueron un grupo étnico, sino una categoría social que englobaba distintos indígenas sin tierra que trabajaban para el Inca en el momento de la conquista. Muchos fueron forzados como siervos cargueros por los conquistadores y existió incluso una estratificación de oficios dentro de ellos.

Esta argumentación, tiene mayor fundamento que la que expone el investigador Franz Faust, en su obra “Hacia Hatun Yanamarca”; recordemos que el término Yana o Yanakuna, hace referencia al oficio o encargo que debían cumplir dentro de la administración del gobierno Inka; argüir con simpleza que Yana o Yanakuna, hace referencia a la gente de piel oscura o negra, sería excluir a un buen número de la población Yanakuna que no tienen piel oscura.

Finalmente, es importante aclarar que los Yanakuna, nunca fueron esclavos dentro de la administración del *Tawaintinsuyu*. Los Inkas preferían ganarse la lealtad de los vencidos y los mejores hombres y mujeres eran llamados a servir en los palacios o enviados con alguna misión a otros territorios, con grandes privilegios, que incluso superaban al de los Hatun Runa (nobleza de menor rango), esto explicaría, porqué los Yanakuna no huían, si tenían toda la libertad y oportunidad para hacerlo. Sabemos por las crónicas, de la fidelidad de los Yanakuna, hacia las autoridades Inkas, aún después del desmoronamiento del gran Estado del Tawantinsuyu.

1.1.1 El Territorio de los Yanankuna



Imagen 2 - Pacha Mama. Fuente: <http://www.ojodeltiempo.com/wp.content/uploads/2016/07/pachamama-utaa.jpg>

“Cuando vinieron, ellos tenían la Biblia y nosotros teníamos la tierra. Y nos dijeron, cierren los ojos y recen. Cuando abrimos los ojos, nosotros teníamos la Biblia y ellos tenían la tierra”

Eduardo Galeano (1940 – 2015)

La historia de nuestros pueblos, es la historia de la lucha por defender y recuperar las tierras que ancestralmente nos han pertenecido. La relación del *runa* (ser humano), con la naturaleza y su tierra, es de una dimensión que sobrepasa el concepto capitalista y materialista de occidente, que ve a la tierra, como un bien mercantil, sin alma, sin vida; susceptible de ser explotado, enajenado, para saciar su espíritu egoísta con ansias de poseer, de acumular, para su beneficio personal e individual. Para el *runa*, la tierra es nuestra madre, en kichwa la denominamos como ‘*Pacha Mama*’; y nuestra obligación es cuidarla, protegerla, defenderla porque ella nos cría y nosotros criamos la madre tierra. Para nosotros, los *runa*, la tierra es nuestra madre y no tiene ninguna lógica, vender nuestra madre... ¿qué clase de hijo vende a su madre? Para los pueblos indígenas la tierra es comunitaria; además, según la legislación indígena, no nos permiten ni venderla ni hipotecarla.

Esta visión idílica por la *Pacha Mama*, para la cultura occidental puede parecer descabellada, fantasiosa y hasta infantil; pero los hechos cada día nos demuestran que nuestros *Amawtas* (científicos andinos), no estaban equivocados e investigaciones científicas recientes, nos están dando la razón. David Pearson (1993, p.80), en su obra “El libro de la casa natural”, nos aporta los siguientes datos significativos:

La tierra tiene su propio campo electromagnético, con pulsaciones al ritmo de solo 7,83 por segundo (7,83 Hz). Nuestro sistema bioeléctrico corporal de ondas alfa y beta, también tiene pulsaciones a un ritmo parecido. Se piensa que el pulso natural de la tierra, también conocidas como ondas Schumann, es esencial para nuestra salud y bienestar. Cuando personas como los astronautas en el espacio o los pasajeros de vuelos de larga duración, se separan de este pulso natural, se puede perder la orientación.

Esto se halla actualmente tan demostrado que la NASA instala osciladores electrónicos de 7,83 Hz en sus naves espaciales, para conectar a tierra a los astronautas. Pero el problema de la vida cotidiana es el enmascaramiento del pulso terráqueo por la contaminación electrónica artificial.

De acuerdo al texto anterior, podemos inferir, sin lugar a dudas, que la tierra es un cuerpo viviente, que respira, que siente, que habla, que se comunica y tiene su propia memoria para reclamar y exigir respeto a su orden natural. El *runa*, es consciente de esta verdad, por eso la honra con rituales, ceremonias y pagamentos y cuando siente que el cordón umbilical que nos ata a la energía vital de la *Pacha Mama*, se ha roto, danzamos con los pies descalzos, para despertar este vínculo y alcanzar de nuevo la armonía y equilibrio con la *Pacha Mama*.

1.492, es una fecha nefasta en la memoria histórica de nuestros pueblos; se da inicio a la invasión de una horda de sanguinarios españoles, que con una espada en una mano y con la Biblia en la otra, pretendieron justificar sin tapujos, la brutal violencia y el descarado despojo, de nuestras tierras y de cualquier objeto que tuviera el brillo maldito del oro o la plata. Esta nueva realidad rompe toda armonía y equilibrio en la tenencia de la tierra; que empuja a comunidades y pueblos enteros a un desplazamiento forzado a selvas y montañas inaccesibles; abandonando tierras fértiles y productivas, con el único fin de salvar sus vidas y conservar su libertad e independencia. Fue tanto la devastación de los pueblos indígenas, que el rey Felipe II, decretó en 1551, el

reordenamiento de la posesión de las tierras, no solo de los encomenderos sino también de los indígenas; dando paso a la creación de los resguardos. En la “Legislación Indígena” que recoge el Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC., (2014, p.17), dice que:

A estas posesiones, legalmente reconocidos por la Corona Española y amojonados por sus autoridades, se les llamó RESGUARDOS. Contrario al interés al conformar los resguardos que era el de garantizar la permanencia de su pueblo en los territorios ancestrales, los objetivos de los españoles eran otros: 1). Facilitar el control de mano de obra, y 2). Poder disponer de las tierras que quedaban libres para futuras ventas o adjudicaciones.

La llegada de la independencia y de la creación de la República de Colombia, en vez de favorecer la situación de las comunidades indígenas, es negativa desde todo punto de vista. Se inician procesos arbitrarios de despojo de tierras, desconociendo los títulos coloniales. En este contexto desolador, Simón Bolívar, en 1820 ordena devolver todas las tierras que de acuerdo con los títulos formaban parte de sus Resguardos a los indígenas, como propietarios legítimos. Aun así, a mediados del siglo XIX, la figura de los resguardos es seriamente amenazada, por políticas gubernamentales que pretenden acabar con estos reductos o reservas indígenas, bajo el pretexto de aplicar la Ley de desamortización de bienes de manos muertas. Las pretensiones de despojo de las tierras indígenas no han terminado y de tiempo en tiempo regresan con más virulencia.

En el gobierno de Miguel Antonio Caro y Rafael Núñez, El congreso, dicta la ley 89 de 1890, que, en sus primeros artículos, reza como sigue... Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada,

El Congreso de Colombia
Decreta:

CAPITULO I

Disposiciones generales

Artículo 1°. La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de Misiones. En consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas. Declarado inexecutable según Corte Constitucional Sentencia C-139 de 1996.

CAPITULO VI

Ventas

Artículo 40. Los indígenas asimilados por la presente Ley a la condición de los menores de edad, para el manejo de sus porciones en los resguardos, podrán vender con sujeción a las reglas prescritas por el derecho común para la venta de bienes raíces de los menores de veintiún años; debiendo en consecuencia solicitarse licencia judicial justificándose la necesidad o utilidad. Obtenido el permiso, la venta se hará en pública subasta conforme a las disposiciones del procedimiento judicial.

Serán nulas y de ningún valor las ventas que se hicieren en contravención a lo dispuesto en este artículo, así como las hipotecas que afecten terrenos de resguardo, aun hecha la partición de éstos. Declarado inexecutable según, Corte Constitucional Sentencia C-139 de 1996. (tomado de los archivos de la secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C.),

Estas leyes que ultrajan la dignidad de los pueblos indígenas, permanecieron vigentes, aun después de la Constitución de 1991, que reconoce un país multiétnico y pluricultural. Además de considerar salvajes a los indígenas, también eran considerados menores de edad. Esta desigualdad y desventaja, fue utilizada por terratenientes y gamonales, para despojar tierras u obligar su venta, a precios irrisorios, mediante engaños o bajo amenazas con la complicidad de las fuerzas militares y de policía y, de una iglesia católica, que desde los púlpitos predicaban sin pudor, la humildad y la sumisión a una elite parásita que se alimenta del sudor de los más pobres.



Imagen 3 – lucha por las tierras en el Cauca.

Fuente:http://www.iwgia.org/iwgia_files_news_pictures/0844_Colobia_Paro.jpgm

En el Cauca, en 1962, algunos líderes preocupados por la situación de compañeros que habían sido sacados de las haciendas donde vivían como terrajeros. Ven la necesidad de unirse y prepararse para exigir al Estado, solución a sus problemas. En este camino de lucha se organizan como sindicato y hasta conforman una cooperativa para comprar la finca “San Bernardo”. Después de estas primeras formas de resistencia, el 24 de febrero de 1971, se da inicio al nacimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC. que impulsa el movimiento y la lucha por la liberación de la madre tierra.

Liberar la madre tierra, es atender su llamado de auxilio, para protegerla, para cuidarla, con un trabajo decidido y responsable de comuneros, cabildantes, médicos tradicionales y las autoridades de nuestros resguardos y cabildos. Este llamado, exige enfrentarse desde diferentes dimensiones, por eso es necesario invocar la ayuda y acompañamiento de nuestras autoridades espirituales, la memoria colectiva y el caminar de la palabra que nos llevará directamente a la acción, por la defensa de nuestra *Pacha Mama*.

Una estrategia, fue usar la misma constitución y sus leyes para demandar la nulidad de la venta de sus territorios; recordando a los jueces, que los indígenas en Colombia, son considerados menores de edad y de acuerdo a las leyes, todo contrato de ‘compra - venta’, realizado con un menor de edad, simplemente carece de validez, y su actuación, debe considerarse nulo. En esta lucha por la recuperación de tierras en el Cauca, Juan Gregorio Palechor, Yanakuna, originario del resguardo de Guachicono, emerge como uno de los personajes que, con su conocimiento empírico de las leyes, colabora decididamente en la organización del Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC-, marcando la ruta política en la lucha por la tierra y la cultura.

Retomando el tema del territorio de los Yanakuna, hay que recordar que seis (6) siglos atrás o quizá más, llegaron como emigrantes a las tierras del sur de Colombia, obedeciendo el mandato del Inka Wayna Kapak, quien buscaba extender la frontera norte del *Tawantinsuyu*. Su arribo fue pacífico, con la misión de compartir conocimientos y nuevas tecnologías de cultivo, de tejidos y otras artes; logrando el apoyo y la admiración de las comunidades nativas; lo que les permitió establecerse y compartir las tierras, que voluntariamente les cedieron, como un gesto del *ranti-ranti* (solidaridad andina), por contribuir a abrir caminos de desarrollo comunitario.

La región que conocemos como el Macizo Colombiano, históricamente ha estado ocupado por los Yanakuna, quienes la han trabajado generación tras generación, creando un vínculo de ancestralidad, que les da derecho a reclamar con justicia, como suya. Esta realidad es corroborada por el Ministerio de Cultura, en un trabajo de Romoli (1962) conocido como: “Caracterización del pueblo Yanacona” y citado por Zambrano (2004):

La delimitación geográfica del Macizo Colombiano, coincide con el área en los registros del siglo XVI, existía a la llegada de los españoles y que en buena medida quedó incorporada dentro de lo que se llamó “La ciudad y Jurisdicción de Almaguer, en la gobernación de Popayán del Nuevo Reino de Granada”, cuyos límites eran el valle del Rio Guachicono, al norte; el Valle del Patía, al occidente; la del Juanambú, al sur; el Alto Valle del Caquetá, al suroccidente, y el Páramo de las Papas al nororiental.

El territorio de los Yanakuna, es como una pintura surrealista, embadurnado de un sinfín de tonalidades de verde; con montañas que como el Sotará o Punturco, se disputan por tocar el

cielo y rasgar el manto de neblina que lo cubre cada amanecer y cada anochecer. Es una región, donde se apiñan las montañas, como si no tuviesen más espacio; es el paraíso de los frailejones, el charmolan, la chupaya o el motilón, entre muchos otros; sus lagunas como el “kushiyaku”, esconden en su lecho, mitos y leyendas que dan vida a seres mágicos como el “Jukas” (espíritu protector de los animales, de los ríos y lagunas). El territorio que hoy identificamos como Yanakuna, se encuentran ubicados en la zona suroriental del departamento de Cauca en el Macizo colombiano, sus límites naturales son:

- al norte, limita con el Corregimiento de Chapa, Municipio de Sotará;
- en el extremo noroccidental con el Corregimiento de Párraga, Municipio de Rosas, la cabecera municipal de la Sierra y la Vereda de San Pedro, Municipio de la Sierra;
- descendiendo hacia el sur por el flanco occidental, tocan los linderos de los corregimientos de Arbela, San Miguel y Altamira y la cabecera municipal de La Vega, Municipio de La Vega;



Imagen 4 - Ubicación geográfica del pueblo Yanakuna.
Diseño: Lenin Anacona - Cabildo Mayor Yanakuna (2012)

- hacia el extremo suroccidental la frontera se prolonga con el corregimiento de La Herradura y la cabecera municipal del Municipio de Almaguer;
- en el extremo sur, con el Corregimiento de Santiago, Municipio de San Sebastián;
- en el costado nororiental los puntos territoriales son definidos por el Valle de las Papas hasta llegar al Páramo del mismo nombre en el Municipio de San Sebastián y de allí hasta encontrarse con el volcán Sotará.

1.1.2 Expansión territorial

COMUNIDADES DEL PUEBLO YANAKUNA

N°	RESGURDO Y/O COMUNIDAD	MUNICIPIO	DEPARTAMENTO
1	Caquiona	Almaguer	Cauca
2	San Juan	Bolívar	Cauca
3	El Moral	La Sierra	Cauca
4	El Oso	La Sierra	Cauca
5	Frontino	La Sierra	Cauca
6	Puerta del Macizo	La Sierra	Cauca
7	Guachicono	La Vega	Cauca
8	Pancitará	La Vega	Cauca
9	Santa Bárbara	La Vega	Cauca
10	Paraíso	La Vega	Cauca
11	Nueva Argelia	La Vega	Cauca
12	Urbano de Popayán	Popayán	Cauca
13	Intiyacu	Rosas	Cauca
14	Santa Martha	Santa Rosa	Cauca
15	Descanse	Santa Rosa	Cauca
16	San Sebastián	San Sebastián	Cauca
17	Papallaqta	San Sebastián	Cauca
18	Rioblanco	Sotará	Cauca
19	Isnos	San José de Isnos	Huila
20	San Agustín	San Agustín	Huila
21	Rumiyaco	Pitalito	Huila
22	Intillaqta	Pitalito	Huila
23	El Rosal	Pitalito	Huila
24	Yacuas	Palestina	Huila
25	Yachay Wasi	Mocoa	Putumayu
26	Villa María	Mocoa	Putumayu
27	Bajo Mirador	Orito	Putumayu
28	Dimas Onel Majín	Puerto Caicedo	Putumayu
29	Urbano Santiago de Cali	Santiago de Cali	Valle del Cauca
30	Urbano de Armenia	Armenia	Quindío
31	Urbano de Bogotá	Bogotá D.C.	Cundinamarca
TOTAL	31 COMUNIDADES	19 MPIOs. – 1 D.C.	6 DEPARTAMENTOS

Tabla 1 - Comunidades del Pueblo Yanakuna (p.7)

El desplazamiento del pueblo Yanakuna, hacia otras zonas geográficas, se ve reflejado en la anterior tabla y sus causas son diversas, unos los hacen por salvaguardar sus vidas, ante la amenaza de grupos armados, tanto legales como ilegales; otros, buscando mejores oportunidades económicas y otras familias, buscando educación de calidad para sus hijos. Cualquiera que sea el

motivo de la migración, genera una problemática seria en cuanto a la conservación de su cultura, cosmovisión y de sus usos y costumbres, que han conservado de generación en generación, permitiéndoles identificarse como indígenas Yanakuna. Este desarraigo por su territorio, preocupa a las autoridades tradicionales de los diferentes cabildos y resguardos, quienes ven con impotencia como sus *Chagras* (parcelas), son dejadas a cargo de vecinos o compadres, con la esperanza de volver algún día. Pero una vez, llegado a los centros urbanos deben enfrentarse a un futuro incierto. Un informe de la revista Semana (02-07-2016), señala que:

Los indígenas en las ciudades son tantos y de procedencia tan diferentes, que han encontrado en los cabildos urbanos un punto de unión. Existen alrededor de 170 de estos cabildos en todo el país y su propósito es promover espacios para que estos pueblos étnicos reclamen sus derechos, conserven sus identidades, alimenten sus sistemas de gobierno y mantengan la cohesión social. Y aunque algunos cabildos urbanos tienen más de 30 años de historia, el Estado aún no los ha reconocido. El Ministerio del Interior formuló un protocolo con este fin, pero aún no lo ha presentado ante los pueblos indígenas para su consulta previa.

Es real la problemática que describe la revista Semana, ya que la falta de reconocimiento de nuestros cabildos urbanos, por parte de las autoridades gubernamentales, nos impide contratar y firmar convenios con el Estado, a fin de adelantar proyectos que posibiliten revitalizar nuestra identidad, nuestra cultura y defender nuestros derechos. Pero hay otra verdad, que nuestras autoridades tradicionales, desconocen o se olvidan, que el Ministerio del Interior, no tiene facultad, ni está obligado a *reconocer* cabildos, su obligación es *registrar* la existencia de estos cabildos, estén donde estén. A todas luces, nos queda la tarea de adelantar diálogos entre las autoridades del gobierno nacional y nuestras autoridades tradicionales en igualdad de condiciones y en el marco de mutuo respeto como autoridades que son.

Se guarda la esperanza de que estas familias, retornen a sus territorios de origen; pero la presencia de los indígenas en los centros urbanos, cada año va en aumento. Desplazados por la violencia o la falta de oportunidades, deben escoger, entre retornar a sus territorios u organizarse y exigir el derecho fundamental a tener una vivienda digna, un trabajo digno y una educación de calidad para sus hijos, sin olvidar que también tienen derecho a conservar y defender su identidad y su cultura.

1.1.3 Los Guardianes del Macizo

KAHASMUKU HARKACHIK RUNA KANCHIK

Yanakunaka urku hawapi kawsanchik,
chayaypika, puyukunaka
sapa yurak muchiku shina kishayachin.
Tutakunapi, Killa, kuyurkunapash
ñukanchik purikta, yarikta pushan
chiriwrku runa shinatashna.

Wayllapampa sachamapaka
nunapa allimikunami kan,
shunkukunata kuyuchik zirmami kan,
samita alliyachik rikuy pachami kan.
sapan kuska, sapan kuchu
kawsaypa sumak takimi kan.

Yakuka maypipash,
muru sarachakrapa shina wiñan.
Kaypi pakarín: Patía, Cauca,
Caqueta, Magdalena mayukuna;
waka yumay shina, mayta yallishpa
Kawsayta tarpun.

Hatun taytakunaka, wiñay nishka:
Pachamamaka ñukanchikta wiñachin,
shinallata, ñukanchipash,
payta wiñachina kanchik;
payka ñukanchikta ministin,
ñukanchik, payta ministinchik.

Chaymi, shuk-shuk chapanchik
payapa ñawikuta ama mapayachichun,
ama miyuta yakupi shitachun,
ama kirukunata kuchuchun.
Kayta paktachishpaka, ni usharinka
“Kahasmuku harkachik runa kanchik”

Humberto Farinango 17-04-2107

SOMOS LOS GUARDIANES DEL MACIZO

Los Yanakuna, vivimos en lo alto
de las montañas, donde las nubes
se anidan como gigantes sombreros.
En las noches, la luna y las estrellas
guían nuestro caminar, nuestro sentir
como gente de páramo.

El verde infinito de la naturaleza,
es alimento del alma,
es energía que agita corazones,
es paisaje que sana espíritus;
cada espacio, cada rincón
es un sublime canto a la vida.

El agua brota por doquier,
como granos de un maizal.
Aquí nacen los ríos: Patía, Cauca,
Caquetá y el Magdalena;
sus aguas, como semen sagrado,
va fecundando vida a su paso.

Los abuelos siempre han dicho:
La madre tierra nos cría, y
nosotros, criamos
a nuestra madre tierra;
ella nos necesita y nosotros,
necesitamos de ella.

Todos vigilamos y protegemos
su carita, para que nadie la ensucie,
nadie envenene sus aguas,
nadie corte sus árboles.
Acatamos su mandato, por eso somos,
“Los Guardianes del Macizo”

“La poesía ha sido considerada como la única prueba concreta de la existencia del hombre. También se podría decir que es la prueba difusa de la existencia de Dios en el alma del hombre”

Víctor Paz Otero

Inicio esta sección, con unos versos libres dedicado a los Yanakuna del Macizo, que a través de los siglos han defendido y protegido con su vida, esta porción de territorio, bendecido por los dioses, con innumerables montañas, que se apiñan unas a otras, como si no tuviesen más espacio. Hay que reconocer que la misión que libremente han abrazado los Yanakuna, es un canto a la vida, es un poema épico, traducido en la lucha diaria por mantener la armonía y el equilibrio con su Pacha Mama. El destino o el designio de los dioses, los ubicó en una región donde abundan los arroyos, riachuelos, cascadas, lagunas, ojos de agua, que dan vida a los cuatro ríos más importantes de Colombia: el Cauca, el Caquetá, el Patía y el majestuoso río Magdalena.

Esta riqueza, vital para la vida del hombre, es una bendición, pero fácilmente se puede tornar en una maldición, porque grandes empresas nacionales y gigantes multinacionales, ven en el Macizo, un potencial para engordar sus capitales a espaldas de las comunidades. No podemos ignorar que tarde o temprano, fuerzas oscuras, buscarán desplazar o exterminar a todo aquel que se opongan a sus intereses, con el amparo de un gobierno servil y sumiso al poder del capitalismo.

¿Cómo enfrentar esta realidad? Quizá la respuesta está en La Guardia Indígena, un grupo de voluntarios conformado por jóvenes, hombres y mujeres Yanakuna, bajo los principios de amor y respeto por toda forma de vida, su tarea es garantizar la armonía y el equilibrio del territorio. En las reuniones y asambleas comunitarias es usual escuchar el grito unánime de “CHAPAK RUNA TUKUYMI KANCHIK” (Guardia Indígena somos todos); ellos, simbólicamente se apoyan en una vara de chonta, adornado con cintas de colores, borlas y chumbes de vistosos colores, muy característico entre los Yanankuna; la representación simbólica de esta vara, es tremendamente poderosa, porque representa la autoridad y la autonomía indígena, comprometidos con el mandato de “*ejercer la defensa del territorio*”. Cabe recordar, que ellos no están solos, hay un personaje mítico que los acompañan espiritualmente en esta tarea quijotesca, el *Jukas*, que habita los sitios bravos, como los páramos y bosques, ahuyentando a los hombres que pretenden hacer daño a la naturaleza. Finalmente, dejar en claro, que la Guardia Indígena, no es una fuerza armada, ni pretende equipararse al ejército o la policía; su función, es el control social y territorial y en caso

de emergencia, todos los Yanankuna, son Guardia Indígena, los verdaderos “Guardianes del Macizo”.

1.2 Buscando las huellas del Idioma Propio del pueblo Yanakuna

“El idioma es el mapa de una cultura. Te dice de donde viene la gente y a donde va”
Rita Mae Brown

“En esa región (Macizo Colombiano) el idioma nativo desapareció hace más de una centuria”, Jimeno, (2005, p.76). Esta cita retrata la dura realidad de la pérdida de la lengua originaria en el pueblo Yanakuna, El hecho de que ya no se use el Idioma Propio, como medio de comunicación, no significa que esté totalmente perdido; al contrario, vive en un sueño profundo, esperando a ser despertada por su gente, cuando finalmente reconozcan y acepten, la importancia y la necesidad de retornar a su lengua original.

El vestigio y las huellas de su lengua ancestral, descansan en el territorio y está presente en el nombre de las plantas, de las montañas, de los ríos y lagunas, de los animales; pero también está presente en la oralidad de los mayores y mayoras, que pronuncian a diario, términos en lengua ancestral, sin tener conciencia de que están haciendo uso de palabras de la lengua patrimonial de los pueblos Kichwa, al que ellos también pertenecen.

Palabras en Runa Shimi, como: *aco, cuy, cuscungo, chagra, minga, chumbe, carpa, chuspa, chamba, guango, guasca, mate, callana, piruro, taita, rumi, tulpa, sango... guagua*; entre muchos términos conocidos y usados actualmente por los Yanakuna, nos permite pensar y visionar que tarde o temprano volverán sus pasos por el “camino rial” que dejaron de andar, como lo afirman Myrian Jimeno y Franz Faust, entre muchos estudiosos de la cultura Yanankuna.

La influencia del Runa Shimi o más conocido como Kichwa, no se limita únicamente al territorio geográfico del Macizo Colombiano. Su presencia se extiende vigorosamente por toda la región andina, afectando los departamentos de Valle, Quindío, Tolima, Cundinamarca, Santander,

Antioquia, hasta llegar incluso a Estados Unidos, concretamente al Estado de Illinois, que deriva su nombre de las montañas de Illinza, en la frontera entre Bolivia y Perú.

El Kichwa, la lengua hablada actualmente, por más de diez millones de hermanos indígenas presentes en el norte de Argentina y Chile, Bolivia, Perú, Ecuador, sur de Colombia y en el oriente de Brasil, frontera con Perú, fue tratada como lengua franca antes y después de la llegada de los españoles. El prestigio del que gozaba esta lengua, le permitió sembrar raíces profundas en la cultura de la noble e hidalga ciudad de Nuestra Señora de la Asunción de Popayán; para comprobar esta verdad no es sino recordar que,

- El camino que sube al santuario de Belén es conocido por propios y extraños, como los Quingos de Belén; En kichwa. *Quingo* se traduce como zig-zag y efectivamente esa es la forma que tiene el camino de ascenso a la capilla de Belén.
- Uno de los platos de la gastronomía y que hace gala en el Congreso Gastronómico de Popayán, es la Carantanta. El término, *Carantanta* es la combinación de dos palabras kichwa: Cara... cuero, piel y tanta... pan. La traducción sería ‘cuerito de pan’.
- Un refresco tradicional de Popayán es el *Champus*, bebida a base de maíz, lulo o mora, canela y, hielo que antiguamente traían a lomo de mulas, del nevado volcán Puracé.
- Uno de los barrios más antiguo y tradicional de Popayán, es el barrio *La Pamba*. Término kichwa que se traduce como valle o planicie.
- El aeropuerto Guillermo León Valencia de Popayán, años atrás, se llamaba aeropuerto de *Machangara* que, en la lengua kichwa, significa arroyo. Este simple cambio de nombre, en el fondo, tiene un tinte de xenofobia contra los pueblos originarios y sus lenguas ancestrales por parte de una sociedad que dice llamarse tolerante, democrática e intercultural. A todas luces, intentar borrar la huella de un pasado indígena es un craso error, ya que esta historia, que se trata de ocultar, hace parte se quiera o no, parte de la identidad y la cultura de los payaneses y caucanos; es además, la huella palpable del proceso de mestizaje de los colombianos.
- Otros términos como: *cancha, carpa, chuspa, guango, minga, tulpa, papa, ulluco, arracacha, sango, cuy, chucha...* etc., todavía es de uso en común, al interior de familias nativas de Popayán; seguramente con la llegada masiva de migrantes de otras regiones,

estas palabras irán cayendo en desuso, hasta desaparecer de la memoria de las nuevas generaciones de payaneses.

Si pudiéramos retroceder en el tiempo, nos encontraríamos con un pueblo valiente, luchando por conservar su lengua originaria, con la esperanza de conservar la memoria de sus ancestros, la memoria de sus orígenes y el éxodo que los trajo a las montañas del Cauca; una historia que se fue diluyendo por la discriminación y humillación por parte de los poderes eclesiástico, político y social; para ellos, las lenguas indígenas eran consideradas bárbara y salvaje. Ante esta situación adversa a su cultura e identidad, la lealtad por su lengua se fue perdiendo, hasta llegar al punto de no recordar, cuando dejaron de hablar la lengua de sus ancestros.



Imagen 5: Dimas Onel Majin. Fuente: archivo Cabildo Mayor Yanacona

El pueblo Yanakuna, reconoce la importancia de recuperar su lengua original, como una estrategia para fortalecer su identidad como pueblos indígenas. A comienzos de los años 90, sus autoridades y en especial, el gobernador de aquella época, Dimas Onel Majin, dejaron constancia de la pertinencia de retornar a la lengua de sus mayores, ideas que son recogidos en el Plan de Vida del Pueblo Yanakuna. Para dar vida a este mandato, algunos comuneros de forma personal realizan acciones de acuerdo a sus propios criterios, mientras que, en el campo escolar se incluyó en los Proyectos Educativos Comunitarios - PEC., la simple mención o inclusión en los planes de estudio, no significa que efectivamente se hayan implementado proyectos pedagógicos de enseñanza de la lengua original, en los currículos escolares; en algunos planteles educativos se

conforman en repetir una y otra vez, algunos términos sueltos de la lengua kichwa, sin ningún seguimiento y sin recursos didácticos pertinentes.

1.3 La Chakana, las estrellas guías en el firmamento

Chakana es un término kichwa, para designar el símbolo más poderoso de los pueblos andinos; una palabra que une el cosmos y su sabiduría con la Pacha Mama o el mundo en el que estamos. Para acercarnos a su verdadero significado, debemos buscar su raíz etimológica, entender la idea que nos quieren transmitir, los dos vocablos Kichwas que la conforman y, estas son:

CHAKA: puente

HANAN: lo superior, lo infinito

CHAKANA: puente al conocimiento superior, al conocimiento universal

Los amawta (científicos andinos), fueron astrónomos con grandes conocimientos del universo, producto de la observación continua y minuciosa del firmamento por largos periodos de tiempo, podemos afirmar, en sentido figurado, que literalmente *bajaron el cielo a la tierra*.



Imagen 6 – espejos de agua y los amawta. Fuente: rediseño del autor

No podemos imaginar a nuestros amawta, petrificados con la vista pegado por horas interminables al firmamento, buscando en la bóveda celeste, la respuesta a tantas inquietudes sobre

los misterios del universo y el sentido de la vida del runa, en este planeta exuberante y mágico; ¿Cómo lograron bajar el cielo y estudiarlo de una forma tan minuciosa y perfecta? La técnica es asombrosamente simple, ellos buscaban ojos de agua tranquilos que hacían las veces de un espejo en las noches de luna llena o labraban hoyos lo suficientemente amplios en unas lajas de piedra, a la que llenaban de agua para conseguir el efecto de espejo, que ellos necesitaban para registrar sus observaciones.

Los amawta, se enfocaron en un grupo de cuatro estrellas a la que bautizaron como “la constelación de la Cakana”, la misma que Magallanes bautizo como “La Cruz del Sur”. La observación de estas cuatro estrellas, permitió crear un intrincado mundo simbólico y semiótico, que aún perdura hasta nuestros días; estas estrellas, son en su orden: Alfa, Beta, Gama y Delta.

1.3.1 conocimiento y sabiduría resumido en un símbolo

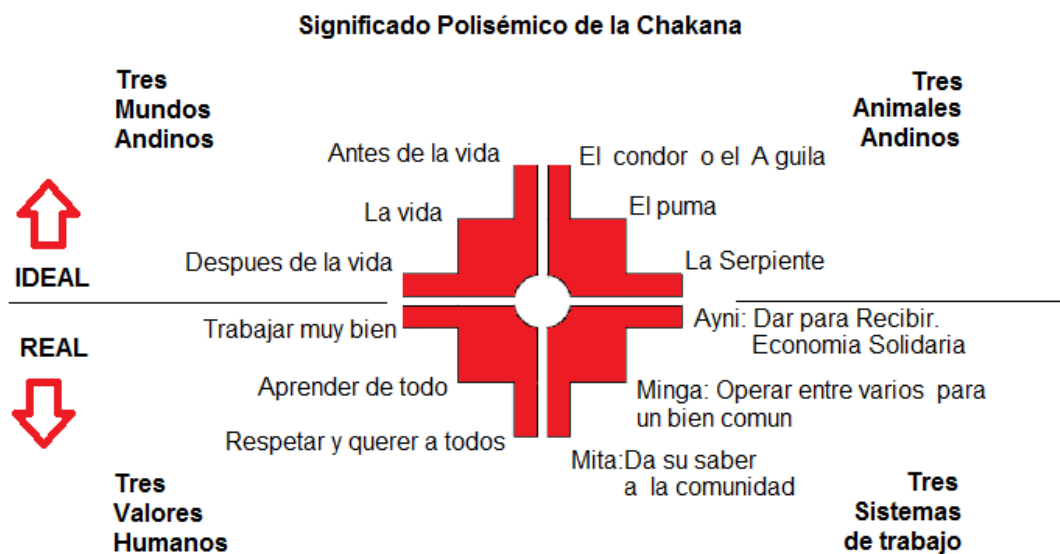


Imagen 7 – significado polisémico de la Chakana.

Fuente: <https://josejorgemorales.wordpress.com/disenos-de-chakanas/>

La chakana es un símbolo que rebasa el tiempo y espacio, es para las culturas andinas, un símbolo sagrado, que guarda conocimientos insospechados, producto de la observación y análisis del movimiento de las estrellas; a través de ella, podemos entender que el mundo andino se mueve y remueve, como en una espiral sin fin, en el vasto universo de la semiótica. No es sino mirar las innumerables obras de arquitectura, petroglifos, esculturas, alfarería, cestería y tejidos; para comprender que los antiguos amawtas (científicos andinos), dejaron todos sus conocimientos expresados como signos, símbolos e iconos, a todo aquel que quiera elevar su nivel de conciencia en sintonía con el conocimiento superior.

Desde la Chakana podemos desarrollar conceptos, como los de:

Matemáticas	Astronomía	Economía
Geometría	Administración	Geografía
Ingeniería	Sociología	Pedagogía
Arquitectura	Política	Filosofía

Para este trabajo de investigación, solamente voy a basarme en el símbolo sagrado de la Chakana, no porque los demás no tengan la misma fuerza o trascendencia. La razón es que desde hace miles de años se le ha asignado una función ordenadora de la vida del runa en muchos campos del saber, como podemos observar en el cuadro anterior. Para entender la complejidad de significados, mensajes y enseñanzas que nos brinda la Chakana, debemos apoyarnos de la semiótica, para descifrar señas, señales y códigos oculto a los incrédulos y difamadores del conocimiento y sabiduría andina.

2. SEGUNDA PARTE

2.1 El debilitamiento paulatino de la cultura Yanakuna

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura - UNESCO, ha alertado que cerca de 3.000 lenguas que se hablan hoy en el planeta, corren el riesgo de desaparecer a lo largo de este siglo, posibilidad agravada por el uso de nuevas tecnologías como Internet. En un informe titulado "Hacia las sociedades del conocimiento", publicado por la UNESCO (2005, p. 169), explica que:

Las nuevas tecnologías, a pesar de las ventajas que conllevan, pueden acelerar la 'extinción' de ciertos idiomas al favorecer la 'homogenización en lugar de la diversidad. Tres de cada cuatro páginas en Internet están escritas en inglés. Sin embargo, el número de cibernautas cuya lengua materna no es el inglés excede del 50%, porcentaje que sigue aumentando. El documento indica que, según algunos lingüistas, el fenómeno de la extinción de los idiomas está teniendo lugar incluso a mayor escala, hasta el punto de que entre el 90 y el 95% de las lenguas actuales podría haber desaparecido en un siglo.

A partir de la década de los años 80, La UNESCO llama la atención a los países del mundo, sobre la importancia de la diversidad lingüística, como el eje central de todas las culturas. En el año 2001, en el marco de la XXXI Sesión de la Conferencia General de la UNESCO se da un verdadero hito de respaldo para la conservación de la diversidad lingüística y cultural al promulgar oficialmente **“La Declaración Universal de la Diversidad Cultural”**, esta proclama es un llamado a la conciencia de las naciones, para que luchen sin descanso, por salvaguardar, apoyar y proteger la riqueza inmaterial representado en la diversidad cultural y lingüística. Estas voces de solidaridad mundial son acogidas en nuestras comunidades indígenas y es un aliciente que nos permite construir políticas y planificación lingüística, amparadas en la “Declaración Universal de la Diversidad Cultural” de la UNESCO.

No podemos negar la importancia de estos reconocimientos a nivel global, pero analizando sus resultados, debemos aceptar que ha carecido de la contundencia y eficacia en

revertir las situaciones de amenaza a nuestras lenguas y culturas; a medida que pasa el tiempo, los problemas se agudizan y, no es suficiente la mera declaración de respaldo; necesitamos acciones concretas, con la participación directa de nuestras comunidades en la formulación de planes de rescate de nuestras lenguas y culturas. De igual manera, es necesario reflexionar, lo que ha significado para nuestras comunidades indígenas, la “Declaración Universal de Derechos Humanos”, sin recurrir a eufemismos, podemos decir que son “*letra muerta*” que no cumplen los objetivos trazados; aun así, insistimos respetar y cumplir con los mandatos dados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en el justo cumplimiento de las leyes nacionales para erradicar el abuso de poder y el desconocimiento de nuestros derechos; exigencia que se hace, no por el solo hecho de ser indígenas, sino también, porque somos ciudadanos colombianos con igualdad de derechos, pero la realidad colombiana, es que en estos tiempos de paz, nuestros líderes indígenas siguen colocando su cuota de sangre, por defender nuestros territorios que para nosotros, son sagrados.

La Declaración Universal de Derechos Humanos

Elaborada por representantes de todas las regiones del mundo con diferentes antecedentes jurídicos y culturales, la Declaración fue proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en París, el 10 de diciembre de 1948 en su Resolución 217 A (III), como un ideal común para todos los pueblos y naciones.

Artículo 2: Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, (...) (<http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>- Consultado: 9-02-2018)

Indudablemente la Declaración Universal de Derechos Humanos, como lo menciona en su primer párrafo “*un ideal común para todos los pueblos y naciones*”, para el pueblo Yanakuna, esta Declaración llegó demasiado tarde y es que a través de los siglos, los Yanakuna han sufrido un constante abandono, primero por parte del Estado Inka; después, por parte de los conquistadores que los abandonaron a su suerte en estas tierras del Gran Cauca y, en la era republicana y hasta nuestros días, este pueblo no ha dejado de ser perseguido, estigmatizado y relegado por los sucesivos gobiernos centrales y lo que es peor, la voz de sus líderes han sido silenciadas por balas

asesinas de origen oscuro, que se empeñan en mantener en el atraso y la pobreza a un pueblo que lo tiene todo para resurgir de las cenizas, con orgullo y altivez. Es de vital importancia no perder de vista, que los Yanakuna, habitan, vigilan y protegen el Macizo Colombiano, donde nacen los cuatro ríos más importantes de Colombia.

A los Yanakuna, como a muchos otros pueblos indígenas, se les arrebató no solo sus tierras sino el elemental derecho a hablar en su propia lengua; lo que significó una verdadera tragedia cultural, sumado a esto, malévolamente les hicieron creer que nuestras tradiciones, nuestras costumbres y nuestras lenguas eran la causa de la ignorancia y atraso. Tratar de entender nuestra historia, conviviendo con una sociedad colonialista, racista, clasista y excluyente, no es nada fácil; en primer lugar, es difícil encontrar documentos que aborden estas problemáticas de forma puntual, las consecuencias previsibles de unas *lenguas en contacto*, en un contexto desfavorable frente a una lengua calificada como de prestigio, por parte de la sociedad dominante. Muchas de nuestras lenguas originarias en el periodo de transición a la era republicana, sucumbieron ante la presión y urgencia de asimilar nuestros pueblos a la sociedad mayoritaria, buscando una falsa homogeneidad de identidad, cultura y lengua de la naciente República colombiana.

Intuyo que la problemática vivida por el pueblo Yanakuna, es mucho más complejo que el simple contacto con una lengua dominante como lo es el castellano. La problemática de la pérdida de su lengua ancestral tiene que ver más con la presión social y económica ejercida por la sociedad mayoritaria; aún así, persiste la sensación de que hay otras razones poderosas que llevaron a su pérdida; por lo tanto, es lógico preguntarnos *¿por qué el pueblo Nasa, o el pueblo Quisgò o el pueblo Misak, no perdieron sus lenguas originarias y los Yanakuna, sí?* Siguiendo con la reflexión, otro aspecto a tener en cuenta son las distancias geográficas de una población a otra, por lo tanto, es lógico pensar que al menos en los poblados más alejados y de difícil acceso, como la comunidad de Descanse, en la Bota Caucana, deberían conservar la lengua originaria, pero no; solo encontramos vestigios de que, en un pasado lejano, hablaron efectivamente el Kichwa. El calvario que vivieron nuestros antepasados y que ha continuado hasta nuestros días, mimetizado en diferentes formas de dominación y discriminación, afectó la dignidad de nuestros padres y abuelos, quienes como una estrategia de supervivencia y con el afán de encontrar un espacio en la

sociedad mayoritaria, poco a poco se alejaron de sus usos y costumbres, de su cultura y por supuesto, de su lengua.

El ambiente de *una diglosia agresiva* llevó a nuestros mayores a tomar la decisión dolorosa de dejar de transmitir la lengua materna a sus hijos y de esta manera, condenar a la muerte el Runa Shimi, hasta el punto de que hoy en día, desconocen cuándo dejaron de comunicarse en la lengua de sus ancestros. A luz de hoy, ¿podemos acusarlos de *deslealtad lingüística*? ¡Definitivamente no!, porque nadie desprezia su propia lengua de la noche a la mañana, sin una razón lógica que motive esa decisión; las múltiples situaciones de contexto desfavorable que han tenido que soportar y sufrir el pueblo Yanakuna, justifican plenamente el afán de aferrarse a la vida, como algo natural y aceptable, aunque eso significó renegar de su propia lengua y avergonzarse de sus orígenes y, convivir con una cultura ajena, extraño a su pensamiento y cosmovisión. Es curioso observar que la deslealtad hacia la lengua materna, no opera con los hablantes de lenguas mayoritarias como el francés, inglés o alemán, ya que ellos, aprenden otras lenguas sin abandonar su lengua materna o como dirían los lingüistas, el L1.

Es cierto que tenemos derechos para exigir al gobierno central, todo el apoyo necesario para emprender procesos de revitalización de nuestras lenguas indígenas, pero en el marco de estas necesidades urgentes, es importante reconocer y llamar la atención a nuestros líderes y autoridades de los resguardos y cabildos, y, a toda la comunidad, para que no abandonen sus tradiciones, sus usos y costumbres, y en especial, la lengua original como su canal de comunicación. Resulta paradójico, ver a nuestros jóvenes como se dejan arrastrar a las tentaciones de la sociedad mayoritaria; ver la transformación actitudinal y conductual, cuando saborean, así sea una pequeña pisca de las mieles de una cultura que privilegia el culto a la personalidad, la vanidad y un arribismo, ajeno a su pensamiento y cosmovisión. El deseo de ser aceptado en ese medio tóxico, los lleva a olvidarse de sus raíces y, en la medida que van asimilando la otra cultura, la lengua de sus mayores les resulta incómodo y hasta vergonzoso hablarlo en público por lo que no tienen reparos en sepultar su memoria, esconder las huellas de su identidad, de su cultura y la lengua de la que ‘mamaron’ en sus años de infancia. Ahora, se esfuerzan por balbucear correctamente la lengua de la sociedad mayoritaria, que siempre los ha excluido; una lengua ajena a la que ellos consideran, el pasaporte para ingresar al mundo blanco-mestizo, sin percatarse que chocaran con

el muro infranqueable de racismo y clasismo que le cierra en la cara, la puerta de acceso a una sociedad marcadamente excluyente.

En resumen, la problemática central es que el pueblo Yanakuna, no cuenta en la actualidad, con Kichwa hablantes competentes, con quienes iniciar procesos de revitalización o recuperación de su lengua ancestral; pero lo realmente preocupante, es la apatía y desinterés de las autoridades de los diferentes cabildos y resguardos, a la hora de emprender proyectos encaminados a la recuperación del Idioma Propio a corto, mediano o largo plazo.

2.1.1- “Minga” por la lengua y cultura Yanakuna

“La realidad del país es multilingüe, pero el Estado actúa como si fuera una realidad monolingüe, entonces las combate”. Yasnaya Aguilar

El programa de educación del Cabildo Mayor Yanakuna, en convenio con el Ministerio de Educación - MEN, se adelantó un trabajo de investigación en los años 2010, 2011, para hacer un reconocimiento de los factores que afectaron y están afectando a los Yanakuna a abandonar no solo sus territorios, sino también, sus usos y costumbres. Las causas son múltiples, pero la pobreza, la falta de una educación de calidad, oportunidades de trabajo para sus hijos, agobian a la familia Yanakuna.

Para conocer de primera mano, las causas que generan estos desequilibrios y desarmonías al interior de las comunidades, se convocan a una serie de reuniones, asambleas y conversatorios para reflexionar en las problemáticas que a lo largo del tiempo se han ido convirtiendo en un círculo vicioso del que difícilmente se puede salir. Como parte de un plan estratégico para conocer estas problemáticas, se eligen cuatro puntos de concentración, teniendo en cuenta:

- *la cercanía geográfica de las comunidades* - independientemente de si pertenecen o no, al mismo cabildo o resguardo.
- *el contexto geográfico de las comunidades* – dando una participación y representatividad a las diferentes comunidades residentes de acuerdo al movimiento migratorio:
 - a) la población residente en los resguardos ancestrales

- b) la población residente en los cabildos rurales
- c) la población Yanakuna residente en los centros urbanos

La metodología para recabar información consistió en organizar TULPAS de intercambio de conocimientos y saberes, con los docentes, los mayores y mayoras, cabildantes y comuneros que aportaron su sentir y la percepción que tiene la comunidad, frente a las diferentes problemáticas que empuja al abandono gradual de su propia cultura, cosmovisión y territorio. Para alcanzar indicativos que abarquen la integralidad de la vida Yanakuna, se optó por clasificar las afectaciones de acuerdo a los pilares que conforman el Plan de Vida del Pueblo Yanakuna, esta estrategia permitió dar un orden al intercambio de información, facilitando la sistematización de las situaciones de contexto; finalmente se procedió a agrupar e integrar las situaciones problemáticas, alcanzando un consolidado de 61 situaciones de contexto que afectan de una u otra forma, la vida armónica del pueblo Yanakuna.

Del total de las 61 situaciones de contexto identificados en la investigación, resalto 17 situaciones problemáticas que afectan directamente la identidad y la cultura del pueblo Yanakuna, aclarando que el panorama desfavorable no se ha superado, al contrario, en la actualidad sigue vigente y que, en vez de mejorar, la tendencia es agravarse con el paso del tiempo. En estos tiempos de la modernidad, marcado por un desarrollo acelerado de la tecnología, las comunidades se enfrentan a nuevas situaciones de contexto que presionan para que abandonen su territorios, abandonen sus formas de pensar y se sumen a la sociedad mayoritaria que les ofrece oportunidades de progreso y bienestar, a cambio de su mano de obra barata; traducido en otras palabras, significa someterse a una nueva forma de esclavitud, aceptado voluntariamente por quienes se aventuran a alcanzar este sueño. El objetivo de la homogenización de las culturas, es promocionado reiteradamente minuto a minuto a través de los medios masivos de comunicación, con mensajes subliminales que invitan a seguir un modelo de vida ideal, moderno, civilizado y desarrollado; pero a todas luces contrario a su sentir y su razón de ser.

Las situaciones de contexto resumidos en el siguiente cuadro, corresponden únicamente a los ítems relacionados con la afectación de los usos y costumbres del pueblo Yanakuna, los mismos que cientos de años atrás, empujaron al abandono del Kichwa, como su lengua de comunicación.

Situaciones contextuales del Pueblo Yanakuna

SITUACIONES DE CONTEXTO	
6	Alejamiento de los usos y costumbres ancestrales
7	Pérdida gradual de la identidad como Yanakuna
13	Desplazamiento por necesidades económicas
15	Entrada de costumbres de foráneos
23	Extinción de sitios sagrados
24	Perdida del territorio
35	No existen condiciones para una vida digna por las condiciones de pobreza y marginalidad socio-económico, esto se visualiza en la falta de autonomía de las comunidades y resguardos
39	Migración de los jóvenes, hombres y mujeres hacia los centros urbanos
41	Falta de estímulos a la expresión del talento artístico cultural
42	Pérdida de conocimientos en la medicina tradicional
43	Desplazamiento del idioma quechua por el castellano
44	Indiferencia, exclusión por pertenecer a comunidades indígenas por parte de los foráneos
45	Migración y desplazamiento forzado
47	Debilitamiento de nuestras expresiones artísticas, técnicas propias en la elaboración de elementos artesanales
48	Situación crítica de la educación que es la base de nuestra cultura
55	Influencia de los medios de comunicación que han acrecentado la aculturación y pérdida de valores en las familias Yanakuna
59	Pérdida de identidad por la emigración unido a la aculturación

Tabla 2 – Situaciones de contexto del Pueblo Yanakuna. CMY. P. 49

Contar con estos indicativos es un gran avance en el propósito de torcer las condiciones desfavorables que impiden desarrollarse como pueblos originarios y reclamar su espacio en el concierto nacional, con dignidad y orgullo. Cada ítem consignado en la tabla anterior, son retos y desafíos a superar, con el único propósito de crear condiciones favorables que permita desarrollar proyectos de revitalización de la lengua propia, pero también es verdad que superar estos obstáculos, no nos garantiza en absoluto, que el pueblo Yanakuna, acoja conscientemente la necesidad de retornar a su lengua original, esto significa que los procesos de revitalización deben

ser integrales, procesos que deben abarcar en forma global, aspectos como el administrativo, económico, político, social, educativo, etc.

En el III - Congreso Internacional de Lenguas, “Revitalizando Ando”, realizado los días 21 y 23 de septiembre de 2017, en la facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca, el lingüista y miembro de la Fundación PROEIB Andes, Doctor Luis Enrique López, sostuvo que: las lenguas en situaciones de contexto desfavorable, como la pobreza o la vergüenza de comunicarse en su lengua materna, no cambian por el solo hecho de alcanzar situaciones de contexto favorable; en ese sentido, cita el ejemplo de los nuevos millonarios Aymara, que a pesar de que viven una nueva realidad, sin necesidades económicas, no han retornado a su lengua originaria... ¡simplemente no la hablan!. Esta realidad triste para los que militamos en favor de la diversidad lingüística, nos compromete seriamente en buscar nuevas alternativas que propicien el amor por las lenguas originarias y, tal vez, la única salida a esta coyuntura, es devolver a las lenguas indígenas, el *prestigio* del que gozaban antes de la colonización española.

2.2 “Saltando matojos” en la recuperación del Idioma Propio del Pueblo Yanakuna

El concepto de lengua es una construcción política occidental monolítica y desde luego etnocéntrica, que probablemente choca con la concepción que tienen los hablantes en muchos sentidos; el primero y más evidente, aunque desde luego no el único, es que para el hablante la lengua le es un bastón de la comunicación y la expresión de una identidad, no como un objeto de contemplación y estudio.

Flores Farfán (2012, p. 42)

Jon Landaburu (1996), en su ensayo titulado “La situación de las lenguas indígenas de Colombia”, acerca de la situación de las lenguas indígenas de América, hace énfasis en las grandes diferencias que se pueden establecer, cuando las comparamos con la situación de las lenguas europeas; podemos notar claramente el conflicto lingüístico que generan nuestras diferencias culturales y la cosmovisión de nuestras sociedades indígenas. Estas diferencias que saltan a la vista, obligan a mirar nuestras lenguas de una forma diferente con relación a las lenguas mayoritarias; entendiendo que es necesario recurrir a diferentes disciplinas como la

sociolingüística, la antropología, o la sociología para comprender las capacidades expresivas y significativas de nuestras lenguas indígenas con el propósito de implementar e incorporar de forma eficaz, en el sistema educativo.

“Saltando matojos” es una expresión popular para indicar los diferentes obstáculos o problemas a los que debemos enfrentarnos en el día a día, en la vida de una persona o el de toda una comunidad. En este sentido, uno de los “matojos” más invasivo que estrangula la vitalidad de lenguas originarias, es la no transmisión intergeneracional de padres a hijos, cortándose de un tajo, la comunicación en sus propias lenguas. Esta problemática se ha convertido en una verdadera epidemia que afecta la cultura de los pueblos ancestrales a nivel global.

Existe abundante bibliografía que documenta a detalle los múltiples trabajos de revitalización a nivel global y nacional y es bien conocido en los círculos comprometidos en la conservación de las lenguas minoritarias, por lo que me limitaré a mencionar brevemente, algunos casos que considero relevantes. Inicio citando el caso de la lengua hebreo, una lengua casi extinta; recordemos que hasta 1948, los judíos no contaban con un territorio propio y ésta sería una de las razones por la que dejaron de hablarla durante muchos siglos; pero no desapareció del todo, la lengua permaneció latente en textos sagrados como la Biblia, gracias a la fuerte tradición religiosa. Después de la segunda guerra mundial, se crea el Estado de Israel; el nuevo gobierno abre las puertas de la “*tierra prometida*” a todos los judíos voluntarios, residentes en países de Europa, Estados Unidos y de otras latitudes alrededor del mundo. A este llamado llegan judíos de diferentes nacionalidades, que traen consigo las lenguas de sus países de origen, generándose una problemática semejante al pasaje bíblico de la “*Torre de Babel*”. En esta coyuntura, la unidad del país es extremadamente frágil, carente de un hilo conductor que permita tejer una identidad y cultura común; por lo que el nuevo gobierno toma la determinación de rescatar el hebreo del olvido al que estaba sometido y, declararla como su lengua oficial. El nuevo Estado de Israel, reconoce que el elemento que da vida a los sentimientos de la nacionalidad es la lengua; en esta etapa crítica de búsqueda de una identidad común; el recién instalado gobierno, toma la decisión de declarar el hebreo, como su lengua oficial. Para emprender este proyecto de unidad nacional, hacen un llamado urgente a los pocos religiosos que aun hablan el hebreo; ellos deben asumir la tarea de enseñar en las escuelas, en las casas, en actos públicos y en todos los medios de comunicación. La tarea no es nada fácil, pero Israel cuenta con:

- la voluntad política del nuevo gobierno
- los recursos económicos y administrativos
- infraestructura y logística necesarios para emprender procesos de aprendizaje de la lengua
- los sacerdotes judíos, únicos conocedores de la lengua hebrea.
- la voluntad y compromiso de un pueblo, consciente de la necesidad de contar con una lengua propia

Después de 10 años, el pueblo israelita, vio resurgir su lengua de las cenizas del olvido y hoy es una lengua viva, en constante evolución, acorde a los tiempos de la modernidad. Este caso nos demuestra que, *cuando hay voluntad política, todo es posible*.

El caso de la lengua euskera del pueblo vasco, tiene algunas similitudes al proceso de recuperación de la lengua hebreo. Después de la caída del régimen dictatorial de Franco, se dan a la tarea de revitalizar su lengua y para emprender este proceso cuentan con autonomía de gobierno, lo que les permite destinar recursos financieros, para apoyar las escuelas creadas por padres de familia preocupados por transmitir la lengua a las nuevas generaciones. Hay que reconocer que los procesos de recuperación de una lengua implican esfuerzos de largo aliento y es justo reconocer la lucha incansable del pueblo vasco, por rescatar su lengua del peligro de extinción; un trabajo de revitalización que sobrepasa los cincuenta años y, como ellos mismos reconocen, ‘el proceso no está terminado’.

Otro caso exitoso muy conocido, es el de la lengua maorí de Nueva Zelanda, quienes por iniciativa propia crearon los famosos “*nidos lingüísticos*” y que se ha replicado no con el éxito esperado por los pueblos indígenas en nuestro continente. La experiencia nos dice que los “*nidos lingüísticos*” es una buena estrategia para los primeros niveles de aprendizaje de una lengua, pero a medida que se avanza es necesario crear nuevas estrategias, nuevas herramientas de apropiación de las lenguas en recuperación o revitalización.

El año 2009, marca el inicio de una nueva etapa de acercamiento del Estado colombiano, con las comunidades indígenas. El Ministerio de Cultura, por iniciativa del lingüista, John Landaburu, se adelanta una serie de encuestas sociolingüísticas, en 17 pueblos indígenas de Colombia, para constatar la vitalidad, las debilidades y fortalezas de la que gozan sus lenguas. Producto de este diagnóstico y de la urgencia de iniciar procesos

de revitalización, en el año de 2010, se expide la Ley 1381, con la orden de crear mecanismos de protección de la diversidad lingüística e insta por la capacitación de maestros bilingües, la formación de investigadores indígenas que puedan a futuro, producir sus propios diccionarios, gramáticas y métodos propios de enseñanza de las lenguas originarias.

A raíz del diagnóstico adelantado por el equipo de John Landaburu, podemos decir que en Colombia, aun contamos con una rica diversidad de pueblos y lenguas, que milagrosamente sobrevivieron al impacto nefasto de la colonización española; en la actualidad, la situación de las lenguas por múltiples factores, están en franco retroceso; para empeorar el panorama, muchas de estas lenguas solo se sostienen en la oralidad y no hay políticas serias, por parte del Estado colombiano, que garantice su uso y conservación. En el contexto regional, en el departamento del Cauca, solamente sobreviven cuatro lenguas originarias, estas son: el Nasa Yuwe, el Namtrik, el Inga y el Sia-pede (de la costa pacífica). Desde el Programa de Educación Bilingüe intercultural - PEBI del Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC, se adelantan todo tipo de planes y proyectos, que buscan fortalecer las lenguas indígenas, pero la realidad es que cada día 'hay menos hablantes'.

En los años 70, el departamento del Cauca, es testigo del nacimiento de una gesta heroica en la vida de las comunidades indígenas que se levantan en contra del 'terraje', un sistema de dominación y sometimiento, usado por los hacendados y la iglesia católica, para obligar al indígena a trabajar tres, cuatro y hasta cinco días a la semana, en las mismas tierras que otrora fueron suyas, a cambio de simples migajas. Este hito marca el despertar de la conciencia de nuestros pueblos y los impulsa a seguir luchando, no solo para recuperar sus tierras, sino también, luchar por fortalecer su identidad, su cultura y su lengua. A medida que se van organizando y se van sumando nuevos cabildos a la causa, surge la necesidad de crear una organización que los represente ante las entidades gubernamentales, es así como en 1971, se crea el Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC, con el lema de "Unidad y Tierra".

Las comunidades indígenas a medida que van madurando políticamente, empiezan a cuestionar la *educación de segunda* que reciben sus hijos en las escuelas locales. El inconformismo por la educación convencional, está resumido en:

- la total separación de la escuela y la política comunitaria
- la no valoración del ser indígena
- **el silencio de las lenguas indígenas dentro de las aulas de clases**
- el autoritarismo de los maestros

De estas reflexiones, surgen preguntas como: ¿Qué es la educación para el CRIC? ¿Puede ser la educación una herramienta política? ¿Cómo es su proyección educativa en comparación con la educación convencional? En 1978, en el marco del 5^a Congreso del CRIC, se analizan las inquietudes de la comunidad acerca de la calidad de educación que reciben sus hijos; de estas reflexiones se trazan nuevos objetivos en favor de las lenguas y la cultura, los cuales quedaron consignados en las conclusiones del congreso, como sigue a continuación:

- *fortalecer la lucha por la cultura y por los cabildos* significa crear poder para construir y controlar nuestra propia autonomía como indígenas y como explotados.
- La educación no está en manos de las comunidades, está en manos del gobierno y de la iglesia, y su contenido no beneficia a nuestros intereses, se hace indispensable crear el *“Programa de Educación Bilingüe”* para investigar una propuesta educativa indígena como base de la búsqueda de autonomía.
- Los criterios de educación exigen que los maestros sean bilingües, que se investigue en las comunidades sobre su historia y su cultura, y que se recojan esas experiencias. Igualmente, *se requiere que se analice la situación lingüística y educativa para trazar políticas desde los mismos pueblos.* PEBI – CRIC (2009 – p.39)

En Tierradentro, la iglesia católica controlaba la educación porque la zona era oficialmente *“territorio de misiones”* en donde se pretendía *“civilizar”* a los indígenas, es decir enseñarles el *“castellano”* y *“desindianizarlos”*. Existía una fuerte alianza entre la Prefectura Apostólica de Tierradentro y los gamonales de los partidos tradicionales, quienes controlaban la composición y el funcionamiento de los cabildos indígenas. Por lo tanto, la lucha por la autonomía abarcaba tanto lo cultural como lo político. Un testimonio que refleja con alguna claridad la situación de

dominación imperante en aquellas épocas, nos la brinda el maestro de una escuela de Vitoncó, Jorge Penagos, PEBI – CRIC (2009 – p.44):

El cura se llamaba Juan Murcia, este cura era párroco de Vitoncó y en educación él era el visitador de las escuelas. Entonces él llegó allí y trató como de regañarme. Yo le dije que yo estaba por medio de autorización de la comunidad y miembros del cabildo y que, por lo tanto, estamos levantando la cabeza. Le conteste así y lo dejé que hablara. Cuando él habló todo, me rebajo bastante. Dijo que ‘no, que no podía seguir enseñando que, si acaso enseñaría un primero, un segundo, pero ni a bachillerato ni a universidad llegarían’. Eso fue en la propia escuelita. Cuando me entró algo de impaciencia, ya levanté la cabeza y lo miré sin bajar la vista y se agachó. Entonces, yo empecé a decirle, que si era que querían seguir explotándonos como nos habían venido explotando y porque en 1492 los curas habían llegado con el Cristo y con una mano llevaban la bayoneta y con la mano derecha llevaban la cruz. Yo le fui hablando así de esa manera y dije que las cosas propias eran de nosotros y ellos como visitantes tenían que respetarnos. Que nos estamos organizando era para alzar la cabeza y no para bajarla, sino que teníamos que educarnos para educar a nuestros hijos de acuerdo a nuestras costumbres. De esa manera el cura, como vio que no dejé, volteo el caballo y dijo que dejémoslo así de ese tamaño y se fue.

Los años 80, es recordado por una acelerada creación de escuelas del CRIC, que como semillas germinarían en “un campo de entrenamiento para futuros líderes”. PEBI – CRIC (2009 – p. 49). El objetivo de estas nuevas escuelas, es amarrar la fuerza cultural con las luchas reivindicativas de los pueblos indígenas, siguiendo tres criterios básicos:

- 1) sitios que mostraban una fortaleza cultural y podían servir de orientadores para las demás comunidades.
- 2) Lugares donde la cultura y en especial, donde *‘las lenguas estaban en descenso’*, pero los procesos de recuperación de tierras exigían que la educación ayudara a cohesionarlas.
- 3) Lugares donde se estaban perdiendo totalmente la cultura y era necesario recuperarla.

En esta primera etapa del Programa de Educación Bilingüe - PEB; el resguardo indígena de Totoró, fue el escenario de la creación de una de las últimas escuelas del CRIC, como respuesta al peligro eminente de la desaparición de la lengua autóctona; los Totoroes están preocupados porque en la comunidad, tan solo quedan cuatro familias de hablantes de la lengua ancestral; la misión de la escuela es desarrollar una estrategia de capacitación de maestros, con miras a “la

recuperación de la lengua”; sumando a este primer objetivo, la recuperación cultural, política y territorial, con la finalidad de impulsar y reforzar las luchas comunitarias. De los innumerables intentos por revertir el proceso de la muerte de las lenguas, es justo mencionar la “*Primera Minga Regional de Revitalización de Lenguas, Nasa yuwe y Namtrik*”, realizado los días 11, 12 y 13 de junio de 2008 en la vereda Betania de Totoró, con el fin de visibilizar y reflexionar sobre el estado de las lenguas, con este objetivo se acuerda trabajar siete ejes temáticos, Primera Minga Regional (2008, p.6):

- 1- Lengua y sociedad
- 2- Lengua y escuela / aprender y enseñar por fuera del aula
- 3- Lengua y comunicación
- 4- Lengua y escritura
- 5- Lengua y literatura
- 6- Ampliación del léxico y retos de la traducción
- 7- Estudio, reconocimiento y tratamiento de la variación dialectal

De esta Primera Minka Regional, surgen reflexiones muy estimulantes para la revitalización, conservación, recuperación o fortalecimientos de las lenguas originarias, con el objetivo claro de visualizar y evaluar el estado en que se encuentran nuestros Idiomas Propios, conocer a profundidad las fortalezas y debilidades del uso comunicativo o no, de las lenguas a intervenir. Estas reflexiones de la Primera Minka Regional, (2008, p.7 a 14), se resume en:

- Nuestras lenguas se están debilitando y muriendo paulatinamente porque estamos dejando de hablar en nuestras propias casas; en las mingas comunitarias y sociales; en los propios espacios del cabildo, asociaciones y consejo de autoridades; en los mercados; en las escuelas y colegios, como también en los espacios administrativos públicos y privados.
- El peso histórico y político de la discriminación y la prevalencia del castellano ha generado el debilitamiento constante de las lenguas originarias, sacando a relucir el conflicto entre ‘las lenguas en contacto’; igualmente se cuestiona el papel de los maestros de los centros e instituciones educativos ubicados en pueblos indígenas.
- La tecnología y los diferentes medios de comunicación externos, a pesar de sus bondades, distorsionan el desarrollo social, cultural, económico y político de nuestras comunidades. Así mismo, es innegable reconocer que están afectando negativamente la evolución, desarrollo y permanencia de nuestras lenguas originarias.

- La oralidad ha sido el camino para comunicar nuestros pensamientos; hoy queremos escribirlas para que las futuras generaciones no pierdan la cosmovisión, ni los principios y valores ancestrales. La producción de textos en nuestras lenguas originarias, son bienes culturales que facilitará transitar hacia la interculturalidad con los diferentes pueblos y nacionalidades.
- Las lenguas indígenas nunca han necesitado llevar a la escritura sus tradiciones orales, sus historias, sus mitos y leyendas para encasillarlas con el término subjetivo de ‘*literatura*’; la sociedad mayoritaria no puede desconocer que nuestras lenguas llevan implícitas en sí mismas, el carácter de literatura, por la belleza y sentimiento de los mensajes, el gusto por la creatividad, el espíritu soñador que humaniza la naturaleza y construye diálogos entre iguales, en preservación de la vida de todos.
- Los hablantes de lenguas indígenas a través de su libertad y creatividad lingüística, tienen el reto de asumir las nuevas realidades de la vida moderna, usando los recursos que todas las lenguas poseen, para crear nuevas palabras o neologismos, que cubran los vacíos que puedan presentar las lenguas en esos nuevos tópicos. Es decir, que nuestras lenguas sean autosostenibles en el tiempo y el espacio.

Para el año 2012, la Universidad Autónoma Indígena Intercultural – UAIIN, da inicio al programa de licenciatura en Lenguas Originarias, con énfasis en las lenguas Nasa Yuwe, Namtrik, Sia-pede y Kichwa. A esta licenciatura se matriculan alrededor de 120 estudiantes, de los cuales, cinco se inscriben para revitalizar la lengua Kichwa; cuatro de ellos son estudiantes de la etnia Yanakuna y uno, de la etnia Polindara. La modalidad de la licenciatura es semipresencial, con cuatro encuentros de 3 o 4 días en el año, para un total de 12 o 15 días de capacitación en la lengua Kichwa. La experiencia con los estudiantes que optaron por la lengua Kichwa, no tiene los éxitos esperados, dado que:

- los estudiantes de la licenciatura en Lenguas Originarias, inscritos en la lengua Kichwa, a diferencia de los que optaron por el Nasa Yuwe, Sia-pede o el Namtrik, no cuentan con una comunidad Kichwa donde adelantar procesos de inmersión lingüística.
- el número de encuentros para la enseñanza-aprendizaje de la lengua Kichwa, es a todas luces insuficiente, que no permite profundizar en los temas propuestos.

- los tiempos que separan de un encuentro académico a otro, son exageradamente largos; lo cual se refleja en el poco rendimiento de los estudiantes y, a la vez, impide avanzar en nuevas temáticas, por la necesidad de retroalimentar las unidades de aprendizaje ya tratados en los encuentros anteriores.
- desmotivación de los estudiantes por no lograr los avances esperados, debido a la falta de continuidad en la asesoría presencial del maestro de lenguas.

Aterrizando en el caso Yanakuna, es oportuno reconocer que hay sectores de la población interesados en iniciar estos procesos de recuperación de la lengua propia, pero a falta de una buena socialización de la pertinencia de retornar a la lengua de sus mayores, los llevaron a dividirse prácticamente en dos bandos irreconciliables; los que están a favor de recuperar la lengua de sus ancestros y aquellos que piensan que volver a la lengua original, es volver a los tiempos prehispánicos, un salto incierto en el tiempo, que los anclaría en un pasado que consideran atrasado y hasta salvaje. A pesar de la incertidumbre reinante, desde los años 90 y con más fuerza a partir del año 2004, se gestan iniciativas por parte de docentes, líderes y jóvenes Yanakuna, que emprenden trabajos de investigación para determinar la lengua del pueblo Yanakuna. En esta efervescencia por retornar a la lengua de sus mayores, coinciden las visitas esporádicas de caminantes de Perú y Bolivia, que brindan luces del camino a seguir en el trabajo de investigación por conocer sus raíces, su cultura, su cosmovisión y su lengua originaria.

En el esfuerzo colectivo de los investigadores, se levanta un nuevo “matojo”, y es el de determinar la variante del Quechua más afín a su cultura y a su identidad; los nuevos desacuerdos generan polarización al interior de las comunidades y nuevamente reaparece la división en dos bandos: unos a favor de una variante “X” y otros, por otra variante “Y” del Quechua y más sorprendente aún, un grupo de jóvenes, llegan a plantear que, *si van a recuperar alguna lengua, esta debe ser la más original, la más pura, la más genuina* y, son categóricos en exigir, que la lengua que debe recupera el pueblo Yanakuna, es la lengua Aymara.

La falta de consenso entre los mismos investigadores, deja en la población la idea de que Quechua o Kichwa, son dos idiomas diferentes, llegando a especular que existen dos y hasta tres líneas diferentes de una misma lengua. La falta de claridad frena el avance de los procesos de

recuperación, y poco a poco, la comunidad va perdiendo interés y credibilidad en la aspiración de volver a su lengua original; como consecuencia de estos enfrentamientos inútiles, los proyectos son abandonados, y el tiempo se encargó de apagar la chispa y el entusiasmo con que iniciaron el acercamiento a su lengua original.

En el año 2006, por exigencia de las comunidades y de las autoridades de los cabildos y resguardos del pueblo Yanakuna, se delega al Programa de Educación Yanacona - PEY, la responsabilidad de adelantar conversatorios de Idioma Propio, con la misión de trazar lineamientos que permita continuar los procesos interrumpidos de recuperación del idioma propio, determinar así mismo, la variante de Quechua hablado en el territorio. De estos conversatorios, el compañero Lenin Anacona (integrante del PEY), llega a estas conclusiones:

- En el pueblo Yanakuna existen palabras en idioma originario
- El pueblo Yanakuna debe seguir el caminar ancestral *andino – amazónico*, por lo tanto, es urgente retornar al Idioma Propio.
- Cada comunidad debe realizar acciones inmediatas de recuperación del Idioma Propio.

En el año 2010, el Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanacona, con el apoyo del Ministerio de Educación Nacional - MEN, se da inicio al proyecto de formulación del “Programa de Educación Comunitaria - PEC”; incluyendo dentro de este proyecto, un trabajo de investigación en campo, por las diferentes comunidades del pueblo Yanakuna, con el objetivo de determinar la variante de Quechua, que hablaban sus antiguos comuneros. Para adelantar este trabajo de investigación, se hace necesario el acompañamiento de un Kichwa hablante nativo y es, Humberto Farinango, el profesional de apoyo seleccionado para hacer el acompañamiento. La tarea no es nada fácil, ya que el territorio de los Yanakuna, en el sur-oriente del Cauca, es extenso y muy disperso, con carreteras de difícil acceso, pero con gente amable, servicial y respetuosa, que hacen honor al nombre de su etnia.

Mi labor consistió, en acopiar todos aquellos términos que consideraban raros o extraños, o términos que de antemano sabían que solo los Yanakuna la usaban. El trabajo con los docentes, estudiantes y la comunidad, generalmente se adelantaba en los salones de los centros o instituciones educativas de la comunidad que visitábamos. Debo confesar que cada vez que

iniciaba un taller con la comunidad, la pregunta más recurrente con la que me recibían era la de, ¿Qué lengua vamos a recuperar Kichwa o Quechua? Con el correr del tiempo me fui acostumbrando a que me recibieran con esa pregunta y mi conversatorio o taller tenía que empezar por explicar que el Kichwa o Quechua, es un mismo idioma o lengua y, que las variaciones en cuanto a pronunciación o las formas de denominar o nombrar un objeto o situación, obedece a las variaciones dialectales que adoptan los pueblos, de acuerdo a las características geográficas o sociales de cada región.

El trabajo se fue haciendo extenso en la medida en que se iba acumulando material de investigación, por lo que se hizo necesario, buscar la asesoría del lingüista, Jorge Romero para construir una plataforma de sistematización del corpus lingüístico encontrado en las diferentes comunidades donde se adelantaron los trabajos de recopilación de palabras, frases o modismos, que ellos consideraban extraños al castellano; la participación de los mayores y mayores, fue fundamental y vital en el rastreo de las huellas del idioma. Finalizada esta primera fase de investigación, que duró alrededor de tres años, ya estábamos en capacidad de determinar cuál variante de la lengua Quechua hablaban los Yanakuna; el estudio nos permitió encontrar pista muy valiosas que nos ayudó a concluir, con argumentos válidos, que la variante a recuperar era el Kichwa, la cual tiene la particularidad de que no usa las vocales abiertas del castellano, como es la /e/ y la /o/. Esta característica, es fácil constatarla escuchando la charla que sostienen los mayores y mayores en sus territorios, me refiero en especial, a las comunidades de los resguardos ancestrales como Caquiona, San Sebastián o Pancitará; por lo tanto, no debe extrañarnos escuchar que en vez de decir ‘pecho’, ellos digan ‘pichu’ o en vez de ‘hoyo’, ellos digan ‘juyu’; es decir, en el fondo ellos aún siguen conservando parte de la fonología Kichwa del Chinchysuyu (norte del Tawantinsuyu), la cual se caracteriza o se distingue por usar solo 3 vocales cerradas como son la /a/, /i/ y la /u/.

La socialización de los resultados encontrados en nuestro trabajo de investigación, no fue suficiente, para despejar las dudas que ellos albergaban respecto de la lengua que ellos llegaron a hablar en tiempos remotos. En los talleres que se continuaron en el territorio, seguía rondando la misma pregunta ¿Quechua? o ¿Kichwa? Entendí que la problemática no era técnica, ni lingüística, la dificultad iba más allá y comprendí que el problema definitivamente era político, ¿cómo resolver

esta dicotomía? Si el problema es político, hay que dar una solución política; la solución fue recurrir a la historia, a nuestra historia, no a la que nos dejaron los españoles, ya que sabemos que fue el misionero Fray Domingo de Santo Tomás, quien bautizó erradamente nuestra lengua, con el nombre de Quechua; para nosotros los hablantes originarios, el nombre verdadero de nuestra lengua es RUNA SHIMI, que traducido al castellano sería algo así como, ‘el idioma del ser humano’, y no el del Quechua, que se traduce como, clima templado.

Esta nueva versión de la denominación de nuestra lengua, cambió el discurso político al interior de las comunidades del pueblo Yanakuna, las voces de oposición que privilegiaban una variante u otra, se fueron acallando; los años han pasado y pareciera que se conformaron con conocer cual variante del idioma Quechua, hablaron sus antepasados. El proceso de recuperación de la lengua esta por decirlo de alguna manera, estancado, y solo hay esfuerzos pírricos que solo buscan justificar que están haciendo algo por sus lenguas. Estos años de esfuerzo estéril, me lleva a pensar, que no importa la variante que escojan y que cuando la comunidad algún día este en capacidad de usar el Kichwa o Runa Shimi, como medio de comunicación, *seguramente estaremos presenciando el nacimiento de una nueva variante de Runa Shimi, el kichwa Yanakuna.*

El reinicio de los proyectos de investigación de la lengua propia de los Yanakuna, acompañado con múltiples talleres de sensibilización hacia la lengua Kichwa, despierta en las comunidades un marcado interés por aprender la lengua de sus ancestros. En el año 2012, el compañero Lenin Anacona, gestiona desde el Cabildo Urbano de Popayán, una minga de trabajo con el apoyo del Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna y la Universidad Autónoma Indígena Intercultural - UAIIN, para adelantar un diplomado denominado “Enseñanza y posicionamiento del Runa Shimi en el pueblo Yanakuna”; a esta convocatoria acuden docentes de las comunidades de Caquiona, Barbillas, Rioblanco, Guachicono y un buen número de comuneros residentes en Popayán.

Este diplomado que nació de una forma espontánea, fue creciendo de nivel, contando con el apoyo y aporte decisivo del maestro Luis Enrique Cachiguango, de la comunidad de Cotama, Imbabura, Ecuador, en los temas relacionados con la cosmovisión andina; en el área pedagógica y didáctica fue muy significativo los aportes de Jorge Romero, lingüista de la

Universidad Nacional y el componente central de la enseñanza – aprendizaje de la lengua Kichwa o Runa Shimi estuvo a mi cargo, durante el año y medio que duró el diplomado. Esta primera experiencia académica, marcó positivamente los sueños, anhelos y esperanzas de retornar a la lengua de sus mayores; entendimos que si es posible recuperar una lengua que ya no se habla y, finalizado el diplomado, dos de mis estudiantes se dieron a la tarea de sistematizar las clases impartidas, obteniendo como producto final, el Texto “Recuperando nuestro idioma Runa Shimi Kichwa Yanakuna”, es pertinente aclarar que el texto no está diseñado para la enseñanza del Kichwa, ya que su verdadero objetivo, es el de posesionar políticamente el Runa Shimi en el pueblo Yanakuna; aun así, es fuente de consulta permanente en los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna, como texto guía para iniciar procesos de acercamiento a la lengua Runa Shimi.

2.3 ¿Revitalizar, fortalecer, recuperar, reanimar o despertar la lengua original de los Yanakuna?

Contestar esta pregunta parece sencillo, en principio, son conceptos que se asemejan, que se aproximan, pero al ahondar en su significado, nos encontramos con que cada término tiene sus giros semánticos que no podemos ignorar a la hora de usarlos, especialmente cuando hablamos de nuestras lenguas indígenas, ya que cada pueblo vive procesos diferentes de acuerdo al grado de vitalidad del que gozan sus lenguas. En la actualidad, dentro del campo de la lingüística, los académicos en sus trabajos de investigación, reiteradamente hacen uso exagerado del término “revitalización de lenguas” o “revitalización lingüística”, ignorando las opiniones que se tejen al interior de las comunidades indígenas, que ven con desconfianza, el uso genérico que se hace del término “revitalización”. Líderes de las organizaciones indígenas, como el CRIC, que trabajan en favor de sus lenguas, expresan un inconformismo válido, porque no se puede llenar en un mismo costal, la multiplicidad de factores positivos y negativos que inciden en la vitalidad y conservación de las lenguas indígenas.

Flores y Córdoba (2012. p.31, 32), consideran el término “revitalización”, como algo vago e impreciso; que detrás de este término hay una visión mistificadora, abstracta e intangible de las lenguas, que nadie conoce del todo; el prefijo ‘re’ implica ‘volver a’, es decir, “revitalización” sugiere que algo o alguien ha perdido vitalidad, en nuestro caso haríamos referencia a la pérdida

de la vitalidad en el uso de una lengua, la cual necesita nuevas dosis de vitalidad para su recuperación. “Patrimonio” es otro término que usamos a la ligera cuando hablamos de la riqueza lingüística, ¿no será que esta palabra **sugiere** que se puede y debe conservar en los museos o en los archivos de las universidades, con el objetivo de mantener intacta, resguardado y documentado la diversidad lingüística? ¿cuál es el papel de los hablantes nativos? ¿no son acaso, simples informantes, proveedores de “datos” lingüísticos? La verdad es que, una vez terminado la labor de compartir conocimientos, son ignorados e invisibilizados por el mundo académico que los contactó. Flores y Córdoba, cuestionan los aspectos metodológicos que los lingüistas utilizan en el proceso de extracción de saberes lingüísticos, que muchas veces resultan descontextualizados y fácilmente pueden caer a lo que estos autores llaman **“biopiratería del conocimiento”**, como resultado de una relación de poder, que los llevan a suponer o desconocer en los indígenas, la capacidad de producir conocimiento científico. Para justificar consciente o inconscientemente, la arrogancia de creerse los únicos poseedores de la verdad, los académicos se arropan en un discurso plagado de “jergas lingüísticas” que solo es entendido y aceptado en los círculos cerrados e elitistas del mundo académico; profundizando con estas actitudes, la brecha con las comunidades a las que dicen estudiar y proteger.

En mi afán por conocer el significado del término “revitalizar”, consulte la “ENCICLOPEDIA BARSA”, tomo XIII, editado en EE.UU.-1974, llevándome la sorpresa de que este término no aparece registrado en sus páginas; igual sorpresa me lleve al consultar el DICCIONARIO PLANETA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, de la editorial Planeta S.A, Bogotá - 1982. Lo anterior me lleva a pensar, que este término es relativamente nuevo o es como dicen Flores y Córdoba, parte de esa *jerga especializada*, usado por los académicos para explicar los procesos de reversión del uso de las lenguas originarias alrededor del mundo. A pesar de este sinsabor, para los que estamos trabajando en favor de nuestras lenguas indígenas, sin importar la orilla en la que nos encontremos, es esencial entender el significado del término “revitalizar”, desde el campo de la sociolingüística.

Para Solís y Quesada (s.f. p.19), revitalizar, se trata de evitar la eventual desaparición de una lengua como instrumento de comunicación con sus funciones complementarias; en otras palabras, es prevenir su desaparición como medio de comunicación de una sociedad o comunidad

de hablantes, incluso de sus aspectos afectivos e identitarios, y agregan que, la revitalización de una lengua requiere para que sea definido como tal, que las acciones se orienten para que las lenguas no desaparezcan como un medio de comunicación social, caracterizado por pervivir en la oralidad, desde sus orígenes, al interior de las comunidades indígenas.

En este sentido, habría que entender que revitalización es todo cuanto podemos hacer en favor de nuestras lenguas, con el único propósito de que estas no desaparezcan; es volver a dar vitalidad a algo que está agonizando, a algo que está muriendo; en el caso de algunas lenguas indígenas, no es suficiente aplicar los primeros auxilios, es necesario trasladar nuestras lenguas agonizantes a la sala de cuidados intensivos, suministrarle altas dosis de suero revitalizador; sin escatimar costos, con tal de salvar las lenguas de los ataques constantes del mal de alzhéimer, que borra de la mente, todo indicio de cordura lingüística. Seguramente las entidades gubernamentales dirán que están comprometidos con la salud de las lenguas minoritarias, pero lo que encontramos es un vacío en los proyectos de revitalización, ya que solo pretenden brindar paliativos, para enfrentar los *síntomas* de las lenguas en peligro de extinción, sin ahondar en las verdaderas *causas* que generan este estado de inanición. Los pueblos indígenas no gozamos de las ventajas que tiene el castellano, una lengua considerada de prestigio y, para redondear, es considerada sinónimo de modernidad, desarrollo y progreso.

En las últimas décadas, ha hecho carrera el concepto de “Ecología de las Lenguas”, inspirado en las teorías del “Origen de las especies” de Charles Darwin, según esta corriente, las lenguas, como los seres humanos nacen, evolucionan y mueren. Su discípulo Ernest Haeckel fue el primero en emplear el término “ecología” y, desde entonces el concepto se ha ido ampliando a temas como las ciencias Biológicas (botánica, zoología), las ciencias económicas y la sociología. Dentro de ese mismo espíritu y basado en estudios de clasificación de las lenguas amerindias, el lingüista Charles Frederick Voeglein utilizó la denominación de ‘Ecología Lingüística’ aplicado a la cartografía de las lenguas. En 1970, el profesor Einar Haugen, pionero de la sociolingüística, imparte la primera conferencia sobre la noción de “Ecología de la Lengua”.

Desde entonces, el término Ecología de las lenguas, o Ecolingüística, se ha desarrollado como un nuevo nicho de estudio para tratar de entender la relación y la interacción entre las lenguas

y el entorno natural, caracterizado por la biodiversidad. Trujillo (2007), en su ensayo sobre la Ecología de las lenguas, cita a Wells, quien dice que:

Los recientes descubrimientos del *Genographic Project* ratifican este supuesto al demostrar que las familias lingüísticas son parecidas en el ADN de sus componentes en más de un 80% y que el lenguaje debió surgir como el medio humano decisivo de adaptación al cambio climático al final de la Edad de Hielo, al permitir a unos individuos -apenas unas decenas de millares- informar a otros de las innovaciones que permitieron su supervivencia.

Trujillo, considera que la diversidad lingüística es una noción estrechamente interrelacionada con la diversidad ecológica y argumenta que en las selvas tropicales existen gran diversidad ambiental, recursos abundantes y fragmentación de las comunidades que las pueblan y paradójicamente se da la mayor concentración y diversidad de lenguas. Si bien las palabras a veces adquieren sentidos muy puntuales que difícilmente podemos cambiar, es pertinente hacer claridad del uso que se hace de ellas; para muchos, la pérdida de una lengua, al igual que la pérdida de especies, es simplemente un hecho natural en un planeta en constante evolución. Mark Turin, antropólogo y lingüista de la Universidad de Yale, opina que, gastamos enormes cantidades de dinero en proteger especies y la biodiversidad y seguidamente nos lanza una pregunta contundente “¿por qué la única cosa que nos hace singularmente humanos no debe ser nutrida y protegida de manera similar?”, Turin. (2014)

Retomando a Flores Farfán, con relación al término revitalización, nos dice que ha habido poca discusión y debate, aplicándolo a una serie de situaciones muy dispares de una forma indiscriminada y concluye, “hay que tener cuidado de no aplicar mecánicamente estas metáforas biológicas e incluso posesionarse con respecto a las implicaciones que determinada selección léxica supone” Flores, (2012, p.33); por ejemplo, los términos conservación y preservación, supone una intervención externa, sin la participación de la comunidad de hablantes. Todos sabemos que se conserva o se preserva algo en alcohol o en condiciones especiales en un laboratorio, lo que está muerto o extinto.

La metáfora de la revitalización innegablemente proviene del ámbito de la biología y la ecología; las especies en peligro de extinción necesitan de espacios protegidos para su

conservación, de igual modo lenguas y culturas amenazadas requieren de un entorno o un contexto favorable para su desarrollo y vitalidad. En último término, podemos decir que revitalización lingüística parte de la necesidad de recuperar espacios naturales de habla, como la plaza de mercado, la escuela, la minga, las asambleas comunitarias, pero el espacio que necesita mayor atención, es el núcleo familiar, donde es necesario emprender acciones y estrategias que frenen el avance arrollador, invasivo y destructor de las lenguas dominantes.

No podemos negar la importancia de los conceptos que se tejen a nivel global, sobre los temas de revitalización, recuperación o conservación de las lenguas originarias. Pero también es justo reconocer que los pueblos indígenas, en estas últimas décadas, se han dado a la tarea de reflexionar y conceptualizar lo que significa e implica revitalizar una lengua. En el departamento del Cauca, el pueblo Misak, viene adelantando un trabajo muy interesante conocido como el proyecto “*Paresete*”. Para ellos, la espiral es un referente cultural y espiritual; es también un símbolo que da sentido y da vida a la cosmovisión Misak. En este despertar por apropiarse de las problemáticas que viven en sus comunidades, consideran que la revitalización de la lengua, debe ser un proceso integral, por lo tanto, los principios Misak, no pueden ser ajenos a estos proyectos.

Los Misak, se apartan un poco del término ‘*revitalizar*’ y prefieren usar el término ‘*dinamizar*’, para referirse a las tareas y acciones que se emprenden en favor de la lengua Namtrik, como su medio de comunicación natural. Los principios que rigen la vida del ser Misak, como lo han reiterado mis compañeros Misak de esta maestría, son:

- *Isup*: pensar, filosofar... el pensamiento que fundamenta la propuesta
- *Aship*: mirar, investigar... proceso de investigación – acción pedagógica
- *Marep*: hacer, actuar... camino pedagógico basado en los principios del Paresete
- *Kusrep*: enseñar y aprender... los saberes organizados en las 4 espirales del Paresete

Otra mirada que aborda los conceptos de revitalización lingüística, es el pueblo Nasa, quienes parten de una pregunta sencilla: *¿Qué pasaría si la escuela...?* Esta pregunta sencilla pero profundo es lo que les permitió reflexionar acerca de la calidad de educación que están recibiendo sus hijos, reflexionar lo que la escuela puede emprender en favor de la lengua y la cultura Nasa, reflexionar en la cimentación de un camino pedagógico que facilite construir proyectos de vida de

las nuevas generaciones. En sus inicios, la escuela fue duramente criticada y lo constatamos en las palabras de Abelardo Ramos, citado por Javier Serrano (2009 p.170):

Claro, es que la escuela es fruto de la burguesía, es que enseñar a leer y escribir es enseñar a leer una actividad fundamentalmente individual y escribir es una actividad que en sí misma posibilita la irresponsabilidad y uno no sabe pa'quién escribe, y leer es un proceso liberador porque a uno no le pueden controlar lo que lee... la escuela puede joder, porque forma individuos y los individuos pueden ser desobedientes y desleales y toda esa carreta... pueden ser... y son incontrolables

Los tiempos van pasando y los conceptos también van evolucionado; hoy se exige que: *“lo que la escuela nos quitó, que la escuela nos lo devuelva”*. El planteamiento Nasa es sencillo y coherente y nace de la reflexión de reconocer que la escuela fue la causante del debilitamiento en unos casos o de la pérdida en otros, de la cultura y de la lengua Nasa Yuwe; de acuerdo a esta realidad, las escuelas están obligadas a liderar procesos de revitalización de la lengua materna, revertir los daños causados con la implementación de una educación descontextualizada. El objetivo ahora, es producir materiales bilingües, que respeten la diversidad cultural de los Nasa y presentar *“no un pasado idealizado, eterno, un ideal de lo festivo y lo musical, sino reflejar las contradicciones y mestizajes actuales”*. Para el pueblo Nasa *‘la lengua es la fuente de la vida y la vida hay que sentir y pensar con el corazón’*, ¿Qué pasaría si la escuela...? (2009, p.225).

Indudablemente las lenguas indígenas en Colombia y en el resto del continente tienen un trato discriminatorio porque son vistas como lenguas arcaicas, atrasadas, que impiden la cohesión de un Estado moderno. Basta con observar los planes ambiciosos del gobierno del presidente Juan Manuel Santos, que aspira a formar ciudadanos bilingües, pero en idioma inglés. Con este objetivo, no escatiman recursos para fomentar el aprendizaje del inglés en escuelas y colegios públicos, de mover personal clave para adelantar convenios con instituciones del gobierno de los Estados Unidos, para traer profesores nativos en idioma inglés, de organizar campamentos de inmersión en idioma inglés en algunas de las ciudades capitales del país; una verdadera política y planificación lingüística orquestado desde el gobierno central. Los pueblos indígenas, quisiéramos ver el mismo interés y compromiso por parte del gobierno hacia nuestras lenguas indígenas, pero la cruda realidad es que no existen políticas serias, contundentes y pertinentes, que nos permita generar proyectos y procesos de revitalización, recuperación o reanimación de nuestros idiomas propios.

En esta jungla de conceptos lingüísticos, se entretejen una maraña de términos académicos que intentan describir los diferentes fenómenos del lenguaje. Cada término tiene sus giros semánticos, por lo que se hace necesario precisar el significado y sentido que encierran estos términos, palabras como: *Código lingüístico, Comunidad lingüística, Metalenguaje, Bilingüismo aditivo, Bilingüismo sustractivo, Diglosia, Ecología de las lenguas, Lengua patrimonial, Lengua estándar, Educación bilingüe de mantenimiento, Normalización lingüística, Lengua dominante, Educación bilingüe de transición, Planificación lingüística, Préstamo lingüístico, Revitalización lingüística, Política lingüística, etc.*

En el caso del Idioma Propio del pueblo Yanakuna, muchos de los fenómenos que se describen desde el campo de la lingüística no tienen ninguna incidencia y si la tuvo, sucedieron alrededor de dos siglos atrás. Consideró que profundizar en conceptos ajenos a la realidad Yanakuna, nos distrae del objetivo principal, que es el de retornar a la lengua original, a la lengua de sus ancestros. No podemos hablar de lenguas en contacto porque no se da; no podemos hablar de diglosia porque no se da; no podemos hablar de sustitución, mantenimiento, bilingüismo, o desplazamiento de la lengua minoritaria o minorizada, porque no se da y, tampoco podemos hablar de lengua amenazada o en peligro de extinción, porque no es el caso.

El hecho de que mucho de los fenómenos que trata la lingüística, no atañe a la lengua de los Yanakuna, no significa que el trabajo por adelantar con ellos sea sencillo, al contrario, la realidad es muy compleja y exige implementar cuanto antes, planes y políticas lingüísticas que posibiliten la recuperación de la lengua ancestral. En esta urgencia de iniciar procesos y proyectos tendientes a alcanzar este fin; nos topamos con una diversidad de opiniones que pujan por utilizar un determinado término u otro. Hay sectores que son partidarios de usar el término “apropiar”, pero otros son de la opinión de que apropiar, sugiere quitar o robar algo que no es nuestro; otros opinan que se debe utilizar el término “dinamizar”, pero no describe la realidad de la situación de la lengua, que para el pueblo Yanakuna, es extinta; ¿cómo se dinamiza una lengua que no se habla?; lo mismo sucede con el término “revitalizar”, ¿cómo revitalizar algo que no tiene vida?

Hay la conciencia plena de que la extinción o muerte de la lengua originaria en el pueblo Yanakuna, no es definitiva, porque no podemos olvidar que la lengua Kichwa, está vivo en seis países hermanos de nuestro continente; norte de Chile y Argentina, Bolivia, Perú, Brasil (frontera amazónica con Perú) y Ecuador; con una población que oscila entre los 10 o 14 millones de hablantes nativos; además, en el sur de Colombia, en lo profundo de la bota caucana, contamos con la presencia del pueblo Inga, que conservan una variedad del Kichwa; como podemos observar, las condiciones y la posibilidad de recuperar la lengua ancestral del pueblo Yanakuna, están dadas...solo hace falta la voluntad política de las autoridades de los diferentes resguardos y cabildos y, por supuesto, la voluntad política del Estado colombiano.

Los ejemplos de resucitación de una lengua extinta son escasos, pero los hay; como es el caso de la lengua hebrea que revivió después de siglos de estar enterrada; otro caso más cercano a nuestro contexto es el de la lengua “Miami”, este pueblo estaba ubicado en el medio oeste norteamericano; para la década de los años 60, fallecen los últimos hablantes de la lengua Miami; pero, y, aquí viene el milagro, gracias al esfuerzo y la tenacidad de uno de los miembros del pueblo indígena Miami, la lengua se está recuperando y hoy en día, se enseña en la Universidad de Miami en Ohio; pero ¿qué piensa el pueblo Miami, acerca de su lengua?, la idea que trabajan, lo expresan en las siguientes preguntas: “¿y si los expertos están equivocados? ¿Qué pasaría si el idioma solo estuviera **durmiendo**, y pudiésemos despertarlo?” Perley (2014)

El concepto que tienen el pueblo Miami, acerca de su lengua es compartido por algunos sectores de la comunidad Yanakuna, para muchos de ellos, la lengua ancestral, solo descansa en un letargo y profundo sueño y, al igual que los Miami, los Yanakuna están convencidos de que, si es posible despertar su lengua ancestral, el Runa Shimi o Kichwa. Este nuevo concepto de “**despertar la lengua**”, está justificado en las huellas del idioma, disperso a todo lo largo y ancho del territorio Yanakuna; la lengua está y seguirá latente en las innumerables toponimias e hidronimias; en el abundante uso de términos de la lengua primigenia por parte de sus mayores y mayoras; la lengua está presente de forma imperceptible y callada, en las manifestaciones culturales, en los usos y costumbres y en la cosmovisión del pueblo Yanakuna.

Ahora, es tiempo de asumir retos, de asumir responsabilidades y compromisos tendientes a despertar la lengua, con todos los cuidados y precauciones que nos dicta la ciencia de la lingüística y la sociolingüística, para no despertar la lengua de su sueño profundo, a una pesadilla de frustración y desánimo, si no logramos alcanzar un objetivo postergado durante tantos años, como es el de, *recuperar la lengua Runa Shimi y colocarlo en el centro del Plan de Vida del Pueblo Yanakuna*. Esta metáfora de “despertar la lengua”, es realmente interesante, es un concepto que se aparta del concepto triste y negativo de la muerte, a un concepto de vida, a un concepto de esperanza, que a diferencia del ser humano que una vez que toca el umbral de la muerte, ya no puede regresar al mundo de los vivos; en cambio, en el caso de las lenguas, a pesar de ser declaradas extintas o muertas, aún queda la posibilidad de resucitarlas, si quedan registros y documentaciones descriptivas de la lengua a revivir.

2.4 ¿Por qué revitalizar una lengua que ya no se habla?

Ñuka mama shimita kunkashpaka
ñuka ayllullakta takikunata kunkashpaka,
ñuka ñawi, ñuka rinri imapatak charisha,
ñuka shimita imapatak munasha

Allpa samayta kunkashpaka
mana allí yanapashka,
ñuka makita imapatak munasha,
kay pachapika imatatak rurasha

Muspa yuyaytaka imashatak ari nisha
ñuka shimika wakcha, yankami kan nishpa
ñuka mamapa pucho shimikunaka
Evenki shimipimi allilla rimarka.

Traducción del autor

Si olvido mi lengua materna
y los cantos que entona mi pueblo,
de qué me sirven mis ojos y oídos,
para qué quiero mi boca.

Si olvido el olor de mi tierra
y no la sirvo como debo,
para qué quiero mis manos,
qué hago yo en este mundo.

Cómo podré admitir la insensata idea
de que mi lengua es pobre y endeble,
cuando las últimas palabras de mi madre
fueron musitadas en evenki.

Alitet Nemtushkin
Poeta de la minoría evenki (China)
Preguntas frecuentes sobre Lenguas en
Peligro de Extinción UNESCO

El poema de Alitet, responde por si solo la pregunta con la que inicio este capítulo, y nos invita a no olvidar la lengua con la que fuimos arrullados en el vientre de nuestra madre, la lengua con la que reconocimos a las aves del bosque, la lengua que nos animó a desafiar la corriente de los ríos o la lengua que nos empujó a la cima de las montañas y, con una mirada de 360°, exclamamos maravillados, la grandeza de nuestro territorio. Aun así, la pregunta sigue ahí, martillando como un desesperado, como un eco que no encuentra respuesta. ¿Por qué revitalizar una lengua que ya no se habla? y no es extraño encontrarse con un Yanakuna, que en tono desafiante y hasta con desdén, lance la pregunta en cada asamblea comunitaria, en cada reunión escolar, en cada encuentro de la guardia indígena, en cada taller de madres comunitarias, en cada ritual de médicos tradicionales, en cada Raymi (fiesta) andino que celebran nuestros jóvenes; en estos y muchos otros eventos, donde se habla de la necesidad de retornar a la lengua original, habrá una voz que denigre del pasado, habrá una voz con ansias de sepultar para siempre, las huellas de una lengua que hablaban nuestros mayores.

El sentir de la gran mayoría de los comuneros, es retornar a la lengua original, pero todo aquello que no se conoce, genera temor; temor a renunciar a las bondades del modernismo, temor a involucionar como sociedad, temor a ser excluidos, a ser estigmatizados, y así, muchos otros temores que frenan las intenciones de retornar al idioma propio. El hecho de haber perdido su lengua original, hace ya muchas generaciones, los han llevado a olvidar el valor patrimonial de su lengua, de su cultura y de su cosmovisión. ¿Cómo es posible que todo un pueblo ignore tanta riqueza latente en una lengua ancestral? ¿Cómo hacerse ‘el de los oídos sordos’, cuando todo el territorio le habla en su lengua ancestral? Las evidencias de un pasado Kichwa, están frente a sus ojos, en los labios de nuestros mayores, cuando pronuncian los nombres de los ríos, lagunas y montañas, cuando cosechan los frutos de la tierra, cuando cargan en sus brazos el bebe que llevará el apellido de un ancestro Inka y le murmuran al oído...!WAWA¡. Si, es verdad, el territorio habla en cada paso que damos y, en cada curva que damos, nos encontramos con nombres como: el gran

cañón del Paskariwayku, wachikunu; los cerros de Punturku, Chupasinka, chawpiluma; los ríos Ankasmayu, wampuyaku, Yurakmayu, los valles de Turupampa, Payspampa; la laguna de Kushiyaku, las poblaciones de Osowayku, Papallakta, Yawarpampa, wachikunu o Kakiuna,

Hoy en día, hay una conciencia global en favor de la conservación de las lenguas. La declaración de Quebec de 1992, en el marco del Congreso Internacional de Lingüística, reconoce el papel que debe asumir la UNESCO, frente a la necesidad de emprender proyectos de promoción de las lenguas en peligro que cita, Crystal David (2001, p. 1)

Puesto que la desaparición de cualquier lengua constituye una pérdida irrecuperable para la humanidad, le corresponde a la UNESCO la tarea urgentísima de dar respuesta a esta situación mediante la promoción y, si fuese posible, el patrocinio de los proyectos lingüísticos de las instituciones con el fin de describir mediante la elaboración de gramáticas, diccionarios y textos, y de registrar las literaturas orales de aquellas lenguas en peligro o en procesos de extinción que no hayan sido estudiadas hasta ahora o de las cuales no exista una adecuada documentación.

La “Endangered Language Fund” se hace una pregunta que es extensivo a todos los implicados en la revitalización de las lenguas, y es esta: *¿Estaremos dispuestos a compartir nuestra parte de culpa por haber permanecido de brazos cruzados sin hacer nada?* (Crystal David, p. 1), Esta pregunta, “pellizca” nuestra conciencia y nos hace un llamado urgente, para emprender un trabajo serio y comprometido por la causa de nuestras lenguas originarias. Los que aún conservamos las lenguas indígenas, como L1, tenemos la misión indelegable e impostergable de dinamizar en todos los espacios y contextos nuestra lengua patrimonial, con el fin de hacerla visible, que se escuche en todos los escenarios para demostrar que estamos vivos, que existimos, que somos herederos de una cultura milenaria, que gozamos de una identidad única, que reclamamos y exigimos el mayor respeto a nuestras diferencias como pueblos indígenas.

Pienso que las comunidades indígenas saben o intuyen la fragilidad de sus lenguas y con dignidad y valentía, muchos pueblos se enfrentan con decisión, para superar contextos agrestes y depredadores de nuestras lenguas minoritarias y minorizadas. Esta reflexión nos obliga a entender

que las lenguas pueden desaparecer, si nosotros no hacemos nada por cuidarlas, defenderlas y hasta alimentarlas para que se conserven robustas; en caso contrario, como dice, Hagége (2002, p. 12):

Las lenguas, al igual que las civilizaciones, son mortales, y la vorágine de la historia es enorme para todas ellas. Sin embargo, con la perspectiva de seres finitos, la muerte de las lenguas tiene algo de insólito y apasionante si reparamos en ello, ¡las lenguas son capaces de resucitar! Para los humanos, al contrario, la muerte es lo que rige la vida, la muerte orienta la vida, para forjar un destino. Sin duda alguna, las lenguas que sobreviven son raras. Pero existen. Al menos conocemos un caso, el del hebreo. Y hay otras lenguas que la muerte amenaza, pero que se obstinan en vivir, en desafiar lo ineluctable, sorteando todos los peligros.

2.4.1 Un coro de voces interpretan el alma de las lenguas

Desde que Dios dijo “hágase la luz, la palabra ha traído un gran poder sobre el ser humano y el mundo. Primero tuvo la capacidad de conectar a dos personas, luego creó sociedades; después, a través de la tradición oral, mantuvo vivo el pasado, mitos y leyendas del ser humano, y, finalmente, se convirtió en arma. La palabra puede matar, despertar, levantar una rebelión, dar esperanza, puede comprometer, amar...y puede influir en las acciones de las demás personas.

En la cultura Wayuu existe una figura llamada el “palabrero”. esa persona es el elemento central de la administración de la justicia social de este pueblo a través del diálogo y, claro, de la persuasión.

En resumen, la palabra es el elemento de orden y organización de toda una cultura. Juliana Vargas (El Espectador. 22.04.2018, p. 32)

El culto a la palabra es común a todas las culturas y debe ser porque es una manifestación que nos eleva a la categoría de seres humanos. A Ariruma Kowii, poeta kichwa, de la comunidad Peguche, de Ecuador, en alguna oportunidad, tuve la suerte de escuchar un relato que explica nuestro amor por la palabra, él cuenta que, antiguamente en nuestros pueblos, los Yachak (sabios), los amawta (científicos) y las autoridades de las comunidades, acostumbraban a subir a las montañas más altas y apartadas, sentarse en círculo y prender fuego en el centro; mientras la

hoguera iba adquiriendo intensidad, el Yachak compartía a los asistentes, hojas de coca para “mambiar la palabra”, es decir, entrar en un espacio de reflexión acompañado del calor del “Tayta Nina” (padre fuego). Después de un buen tiempo, el más anciano de los Yachak tomaba la palabra y contaba a los demás lo que su corazón le dictaba acerca de la situación del presente y futuro de sus comunidades, luego cada uno tomaba la palabra, hasta cuando empezaban a brotar los primeros rayos del sol; terminaban el encuentro con el ritual de agradecimiento y ofrendas a Tayta Inti (sol) y a Tayta Nina; después de apagar el fuego con reverencia, retornaban a sus comunidades. Esta costumbre que fue transmitida a los “ayllu” (familia); hoy en día, aún se practica en muchas familias, por lo que es usual que al final de un día de trabajo, el padre de familia se reúna con su mujer y sus hijos, alrededor del fogón, para compartir los sucesos del día y contar historias y cuentos de la familia y de la comunidad. Ariruma, al final del relato concluyó con una frase que todos deberíamos tener en cuenta, y es: *“Mientras más se habla la palabra, más se rejuvenece, más se revitaliza y renace como un nuevo amanecer”*.

En este capítulo hablo de un coro de voces que interpretan el alma de las lenguas, porque son muchas las almas comprometidas, que siguen una partitura global en favor de las lenguas originarias. Hay sopranos con voz aguda que alertan al mundo las amenazas que se ciernen sobre las lenguas minoritarias; hay barítonos con voz suave que nos recuerdan la necesidad de rescatar nuestras lenguas asfixiadas por los tóxicos de la exclusión y la discriminación y, hay bajos, con voz grave y potente, que hacen un llamado desesperado a académicos, lingüistas, instituciones públicas y privadas a construir políticas y planificación lingüística efectiva, eficiente y eficaz, que sacuda conciencias frente a la inexorable muerte de muchas de nuestras lenguas. En este clamor generalizado por las lenguas amenazadas, no podemos ignorar voces contundentes como las de: Michael Krauss, John Edwards, Joshua A. Fishman, Jack C. Richards, Theodors S. Rodgers, Claude Hagège, Ingrid Jung, David Crystal, John Landaburu, Itziar Idiazabal, Luis Enrique López, María Trillos Amaya, Ruth Moya, Luis Fernando Garcés, Ileana Almeida, Ariruma Kowii, Luis Enrique Cachiguango, Sacha Rosero, Jorge A. Gómez Rendón, José Antonio Flores Farfán, José Antonio Marina, Pablino Parapaino, Xavier Albo, Rodolfo Cerrón Palomino, Bartomeu Mella, Nila Vigil Oliveros, Adonías Perdomo, Barbara Muelas y miles y miles de militantes trabajan contra viento y marea en favor de la “Revitalización lingüística”.

Desde los cuatro puntos cardinales de nuestro planeta. voces como las de Carlomagno, Nelson Mandela, Federico Fellini, Roger Bacon, o Goethe, también nos motivan y nos animan a no abandonar nuestras lenguas y, más bien, nos instan a aprender otras lenguas para conocer otras culturas y sus particulares formas de pensar y ver el mundo. Esta sinfonía de voces, desde diferentes espacios y desde diferentes disciplinas, nos nutren de argumentos para conservar y proteger las lenguas del mundo, que son igual de aplicables a nuestras lenguas originarias,

- 1- “Cualquier lengua es un logro supremo de un genio humano colectivo único, un misterio tan divino e infinito como cualquier organismo vivo”. Michael Krauss. (s. f.)
- 2- “Todas las lenguas forman parte inalienable del patrimonio humano; cada lengua es una visión totalizadora del mundo, por lo que no existen lenguas pequeñas”. José Ramón Trujillo. (s. f.)
- 3- “Las lenguas son proveedoras de vida; alimenta al que habla, igual que le permite vivir el aire que respira”. Claude Hagège. (s. f.)
- 4- “Las lenguas, almas sin límites y sin contornos, son reflejos del infinito que nos proponen un modelo de inmortalidad”. Claude Hagège. (s. f.)
- 5- "Si vamos a sobrevivir, seguir adelante y existir como un pueblo con una cultura distinta y única, entonces tenemos que tener una lengua". Tom Belt – indígena Cheroqui. (s. f.)
- 6- "Ninguna cultura tiene el monopolio del genio humano y nunca se sabe de dónde puede salir la próxima idea brillante", David Harrison. (s. f.)
- 7- “las lenguas son formas de interpretar el mundo y no hay dos que sean iguales”. Rachael Nuwer. (s. f.)
- 8- “la lengua es la fuente de la vida y la vida hay que sentir y pensar con el corazón”. Pensamiento Nasa. (s. f.)
- 9- “La lengua representa al PUEBLO, representa la ideología de una comunidad, así que todas las lenguas merecen respeto y tienen valor porque contribuyen a la riqueza cultural de su nación”. Rippberger. (1992).
- 10- “cada lengua es un museo vivo, un monumento de cada cultura”. Romaine, (2000)
- 11- “Si las lenguas indígenas se extinguen esto significa que también perdemos la cultura de los hablantes de esa lengua y el conocimiento de sus ancestros”. Daniels-Fiss, (2008)
- 12- “La lengua de nosotros está tejida con el territorio, con la espiritualidad, con la forma de ver el cuerpo, con los rezos a nuestros dioses” Marcos Yule Yatacue, líder Nasa. (2017)

- 13- “Cuando se pierde una lengua, se pierde una cultura, un patrimonio intelectual, una obra de arte. Es como arrojar una bomba sobre un museo, sobre el Louvre”. Ken Hale. (s. f.)
- 14- “Un idioma —cualquier idioma— es embajador y cauce de una civilización y transmite una sabiduría y una forma de vida”. Álvaro de Prado. (s. f.)
- 15- “Nuestras lenguas «minoritarias» que algunos tanto desprecian no son solo riqueza cultural, material e inmaterial, sino patrimonio natural: son parte de nuestra biología, de nuestro ecosistema, tanto como los helechos, los robles, o como las llamas o el cóndor”. Álvaro de Prado. (s. f.)
- 16- “La elegancia, la imaginación, la capacidad de análisis, reflexión y expresión, o la sensibilidad, el amor y la solidaridad no son patrimonio exclusivo de determinados idiomas”. Álvaro de Prado. (s. f.)
- 17- “Aprender es amar. Conocer es amar. Cuantos más idiomas conozcamos, más capacidades cognitivas tendremos, más perspectivas de vida manejaremos, disfrutaremos de más puntos de vista y de mayor flexibilidad y agilidad mental”. Álvaro de Prado. (s. f.)
- 18- “Si me dan a elegir qué idioma prefiero para mis hijos, escogeré el que retrate y describa nuestro mundo, el idioma que me dejó mi abuela”. Álvaro de Prado. (s. f.)
- 19- “Según estudios científicos recientes, el aprendizaje de idiomas es un potente agente anti envejecimiento y de salud mental”. Álvaro de Prado. (s. f.)
- 20- “Las personas capaces de desenvolverse en más de una lengua no tienen inmunidad al Alzheimer, pero sí lo desarrollan de forma más tardía, y la demencia senil empieza a afectar a los hablantes monolingües un promedio de 4,5 años antes que a los políglotas”. Álvaro de Prado. (s. f.)
- 21- “Nunca podrás entender una lengua hasta que entiendas por lo menos dos” - Geoffrey Willans. (s. f.)
- 22- “Un idioma distinto es una visión diferente de la vida” - Federico Fellini. (s. f.)
- 23- "El conocimiento de idiomas es la puerta a la sabiduría." - Roger Bacon. (s. f.)
- 24- "Cambia tu idioma y cambia tus pensamientos." - Karl Albrecht. (s. f.)
- 25- "Quien no conoce lenguas extranjeras, nada sabe de la suya propia." - Johann Wolfgang Von Goethe. (s. f.)
- 26- "Toda lengua es un templo en el que está encerrada el alma del que habla." - Oliver Wendell Holmes. (s. f.)

- 27- "Hablar otro idioma es poseer una segunda alma." – Carlomagno. (s. f.)
- 28- "Aprender otro idioma no es solamente aprender diferentes palabras para las mismas cosas, también es aprender otras maneras de pensar acerca de esas cosas." Flora Lewis. (s. f.)
- 29- "El idioma es el mapa de carreteras de una cultura. Te dice de dónde viene su gente y hacia dónde va". Rita Mae Brown. (s. f.)
- 30- "Si hablas a un hombre en un idioma que comprenda, eso llega a su cabeza. Si hablas con él en su idioma, eso llega a su corazón". Nelson Mandela. (s. f.)
- 31- "El lenguaje ejerce un poder oculto, como la Luna sobre las mareas". Rita Mae Brown. (s. f.)
- 32- "Aprender un idioma es tener una ventana más desde la que observa el mundo". Proverbio chino. (s. f.)
- 33- "Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mente". Ludwig Wittgenstein. (s. f.)
- 34- "El lenguaje es el vestido de los pensamientos". Samuel Johnson. (s. f.)
- 35- "Habla una nueva lengua para que el mundo sea un nuevo mundo". Rumi. (s. f.)
- 36- "Un idioma te coloca en un pasillo de por vida. Dos idiomas te abren todas las puertas del recorrido". Frank Smith. (s. f.)
- 37- "Si hablásemos un lenguaje distinto, percibiríamos un mundo distinto". Ludwig Wittgenstein. (s. f.)
- 38- "El lenguaje es la sangre del alma a partir de la que nuestros pensamientos se forman y de la que crecemos". Oliver Wendell Holmes. S. f.)
- 39- "Gracias a las palabras, hemos sido capaces de elevarnos por encima de las bestias y gracias a las palabras nos hemos hundido a menudo al nivel de los demonios". Aldous Huxley. (s. f.)
- 40- "Mientras un pueblo preserva su lenguaje, preserva las marcas de su libertad" José Rizal. (s. f.)
- 41- "Si el pensamiento corrompe el lenguaje, el lenguaje también puede corromper el pensamiento". George Orwell. (S. f.)
- 42- "El idioma es el medio de llevar una idea desde mi mente a la tuya sin cirugía". Mark Amidon. (s. f.)
- 43- "En el idioma está el árbol genealógico de una nación". Samuel Johnson. (s. f.)
- 44- "Todas las lenguas son valiosas sin importar el número de hablantes, ellas son herencia cultural de nuestros antepasados". (anónimo - s. f.)

- 45- “Hablar una lengua indígena no es obstáculo para aprender otras lenguas, mejora su capacidad para adaptarse a cambios y procesar información de manera más eficiente”. (anónimo - s. f.)
- 46- “Las lenguas indígenas no son dialectos, son sistemas lingüísticos usados para comunicarse y pertenecen a una comunidad”. (anónimo - s. f.)
- 47- “Las lenguas indígenas habladas hoy son la muestra de la resistencia de los pueblos originarios. A través del uso de sus lenguas, los pueblos conservan y transmiten sus afectos, sus tradiciones, su cosmovisión, sus propios valores y sus conocimientos a las siguientes generaciones y al mundo”. (anónimo - s. f.)
- 48- “Todas las lenguas son esencialmente orales. Una cultura sin escritura no es menos importante que una que si la tiene; en ambos casos se generan conocimientos y sabiduría, pero en diferentes formas”. (anónimo - s. f.)
- 49- “Si tus padres o tus abuelos hablaban alguna lengua indígena u originaria, tú tienes derecho a aprenderla. Las lenguas también se heredan”. (anónimo - s. f.)
- 50- “Hablar una lengua indígena, nos conecta con nuestras propias raíces, ya que nuestros antepasados hablaban en sus lenguas originarias”. (anónimo – s. f.)
- 51- “Las lenguas indígenas expresan en cada palabra una forma de expresar el mundo que no existe en castellano”. (anónimo – s. f.)
- 52- “Una nación sin una lengua es una nación sin un corazón”. Proverbio galés. (s. f.)
- 53- “La lengua es el arte más inmenso e integrador que conocemos, un trabajo anónimo y descomunal de generaciones anónimas”. Edward Sapir. (S. f.)

s. f. = sin fecha.

2.5 Retornar a la lengua original, un sueño que va caminando entre los Yanakuna

¡ La vida nos nutre de sueños; nuestro destino es hacerlo realidad ¡

Los Yanakuna, los hijos de los Inkas, a través de la historia han transitado con pasos inciertos, cada vez que apartan su vista de su pasado; porque ignorar nuestras raíces, significa renunciar a un futuro de esperanza y dignidad, como pueblos indígenas. Pero los sueños de un mejor mañana, siempre han estado presentes a través de las voces de sus líderes como: Gregorio Palechor, Dimas Onel Majin, Tirso Chicangana, Fredy Romeiro Campo, Omaira Anacona y tantos

otros líderes que fueron abriendo trocha, para que las futuras generaciones no se perdieran en el largo caminar como pueblo Yanakuna,

Hablando de sueños, la memoria nos recuerda que, en el año 2007, el Cabildo Mayor Yanacona, encarga al ‘Programa Jóvenes’, orientar nuevos líderes que aporten ideas frescas a los procesos Político-organizativo que se vienen trabajando en los cabildos y resguardos del pueblo Yanakuna. Los jóvenes asumen con responsabilidad las tareas que se les encomiendan, participando activamente en las reuniones y asambleas comunitarias; como tarea adicional y por iniciativa propia, inician trabajos de investigación de las raíces culturales del pueblo Yanakuna; su mirada instintivamente se orienta al sur; al gran territorio de los Inkas, conocido por la historia y las crónicas, como el ‘Tawantinsuyuy’. El ‘Programa Jóvenes’, va madurando y va cimentando una nueva identidad, más cercana a la cultura Inka y, en la medida que van descubriendo las huellas de un pasado glorioso del que ellos hacen parte, optan por profundizar sus investigaciones con el apoyo de antropólogos e historiadores. Este despertar por lo propio, genera un cambio de conciencia, por lo que toman la decisión de apartarse de las directrices del Cabildo Mayor y constituirse en el “Movimiento Kamachiku”, inspirado en la junta de consejeros que asesoraban a las autoridades Inka.

El Movimiento rápidamente se identifica y hace suyo, la simbología andina, representada en: la Wiphala (bandera andina), el Chumpi con los colores del Kuychi (arco iris), la Chakana y, por supuesto, del Kichwa, la lengua original de sus ancestros. El Movimiento Kamachiku, acude a los conversatorios, reuniones y asambleas comunitarias, acompañado de esta simbología multicolor, con el propósito de que la comunidad se identifique y se apropie de ellas; simultáneamente toman la determinación de iniciar los procesos de retorno al Idioma Propio; para hacer realidad el sueño de hablar en la lengua de sus ancestros; buscan el acompañamiento de Julían Condori, maestro cuzqueño, para que los capacite en la cosmovisión y la lengua Quechua del Perú. Estos sueños son interrumpidos por la ausencia del maestro, quien tiene que retornar a su país de origen; de todas formas, la experiencia es valiosa por que deja sembrado el sueño de recuperar la lengua de sus ancestros.

A lo largo de este trabajo he visibilizado la difícil coyuntura, que impide implementar, procesos serios y continuos para el reencuentro con el idioma propio. La postergación sistemática de los sueños de todo un pueblo, de contar con una lengua propia que los identifique, genera cansancio y desconfianza, especialmente contra las elites académicas como las universidades, las ONG públicas privadas y, las entidades del Estado, responsables de instaurar políticas de conservación y/o recuperación de las lenguas indígenas. La queja es verlos llegar a sus comunidades, cargados con un morral de promesas, pero que desaparecen como hojas secas, al primer ventarrón. Este malestar que se está generalizando en todos los pueblos indígenas de nuestro continente, lo resume Nila Vigil Oliveros (2011. p. 53), en estas palabras:

Estamos cansados de leer tantos ensayos sobre las lenguas y la educación que solo ha servido para crear una “Comunidad Epistémica” de intelectuales que se citan unos a otros sin proponer, en verdad, ningún cambio para mejorar la situación lingüística con las lenguas minorizadas.

Para finalizar esta sección, transcribo una **Entrevista con el compañero Lenin Anacona Obando**, líder de la comunidad Yanakuna, reconocido por sus aportes a la causa de revitalizar la identidad, la cultura y en especial, la lengua original del pueblo Yanakuna; hizo parte del equipo de trabajo del Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna y, actualmente, es docente de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural - UAIIN y asesor pedagógico de la institución educativa “Wawa Kari” del Cabildo Yanakuna en Contexto de Ciudad - Popayán. El compañero Lenin, es conocedor de los avances y retrocesos que ha vivido el proceso de recuperación del Idioma Propio de los Yanakuna. Esta entrevista informal, se llevó a cabo, la tarde del 13 de octubre de 2018.

P./ ¿Qué organización, oficina o programa, está encargada de facilitar los procesos de recuperación del Idioma Propio al interior de la comunidad Yanakuna?

R./ Sobre el proceso de la recuperación del Idioma Propio en nosotros los Yanakuna, recuerdo que ha partido de voluntades individuales, casi siempre las autoridades no les han puesto atención, ni siquiera han representado una línea de trabajo del Cabildo Mayor. Solo se decía que era perteneciente al pilar cultural, y como no tenía doliente... nadie le prestaba atención.

P./ ¿Cuándo siente la necesidad de trabajar por la recuperación del Idioma Propio del Pueblo Yankuna, al que usted hace parte?

R./ Por allá en 2006, cuando hice parte del programa educación motivé para que se hicieran algunos conversatorios, unos ‘mambeos’ de palabra del idioma propio y de ahí salió la idea de hablar de retorno al idioma propio como el camino para alcanzar la sabiduría ancestral. Sino ¿Cómo entenderíamos las voz de la Pacha Mama?... vi que muchos jóvenes y algunos docentes les interesaba el idioma ancestral y entonces nos dimos a la tarea de adelantar algunas propuestas.

P./ De las propuestas que presentaron, ¿cuál consideras que tuvo un mayor impacto en la comunidad Yanakuna?

R./ Se ejecutaron algunas propuestas, Pero la que tuvo mayor impacto, fue el primer diplomado de Runa Shimi, en el año 2012, con el aval de la gobernadora, Marisol Anacona Castro, del Cabildo Yanacona - Popayán y el apoyo de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural – UAIIN. Las clases se impartieron en el salón que nos prestó el Cabildo Mayor Yanakuna, porque quedaba central para todos.

P./ Hablando de Cabildo Mayor Yanakuna, ¿no son ellos los encargados de garantizar planes y proyectos de recuperación de la lengua original?

R./ Quizás por estar ocupados con la educación, no se ha tenido un apoyo decidido para fortalecer el idioma. En esos tiempos se apoyaba con lo poquito que sobraba de la ejecución de algunos proyectos; luego vi que se hizo algo mejor, cuando hubo personal contratado para ello, como fue Luis Enrique Cachiguango, Jorge Romero y Humberto Farinango, quienes trabajaron la propuesta de la planeación lingüística que una vez se socializó en Kakiona y tuvo mucha aceptación, a la vez que nos planteaba el gran reto de hacer realidad lo que queremos los Yanakuna.

P./ Entiendo lo difícil que ha sido llevar adelante proyectos de recuperación de la lengua a los resguardos y cabildos del pueblo Yankuna, pero... ¿desde el Cabildo Yanakuna – Popayán, siguen trabajando en el camino de retorno al Idioma Propio?

R./ Así ha sido el duro camino del retorno al Runa Shimi, hoy no se discute la línea, pero veo con tristeza, que desde el Cabildo Mayor Yanakuna, ya no se hagan reuniones para seguir motivándonos en el tema, ni siquiera hay un hablante. Mientras tanto, como Cabildo Urbano de

Popayán, seguiremos nuestro retorno al Idioma Propio, con el apoyo de manos amigas; por ejemplo, en estos momentos, en la escuela wawa khari nos apoyó, con voluntad y sin recursos económicos, la compañera Adriana Yamberla, una hablante kichwa Otavalo. Ahí vamos....

2.5.1 – El gran sueño



Imagen 8 – Cultura Yanakuna (reproducción pintura maestro Perafán). Fuente: Foto del autor

La Chakana, el gran símbolo ordenador de los pueblos andinos, nos sigue enseñando, nos sigue orientando; por lo tanto, la propuesta **“CHAKANA ÑAN, la ruta Chakana o los caminos y trochas para la revitalización de la lengua Kichwa en el pueblo Yanakuna”**, establecerá la ruta metodológica, que posibilite al maestro de lenguas, organizar una ruta de trabajo contextualizado a la cultura, a los usos y costumbres y la cosmovisión del pueblo Yanakuna. Será el camino que marque los lineamientos para estructurar una planificación y una política lingüística que garantice de alguna forma, el reencuentro con el Idioma Propio, la lengua Runa Shimi o Kichwa.

2.5.2 Los sueños pequeños también cuentan

La Chakana es un símbolo andino, que viene caminando entre los Yanakuna; por su simplicidad y fácil comprensión, es ideal para desarrollar la propuesta CHAKANA ÑAN, para la recuperación y/o revitalización lingüística. Pero los sueños son sueños y es necesario aterrizar estos sueños a metas alcanzables, tales como:

- Posesionar la Chakana, como el símbolo ordenador, que marcará la ruta para la revitalización de la cultura y el Idioma Propio del pueblo Yanakuna.
- La propuesta CHAKANA ÑAN, y sus caminos y trochas, serán los hilos de los tejidos de formación (malla curricular), en la enseñanza - aprendizaje de la lengua Kichwa.
- La propuesta CHAKANA ÑAN, y sus cuatro dimensiones, permitirá al dinamizador de lenguas, diseñar estrategias de enseñanza-aprendizaje con una visión integral.
- La propuesta CHAKANA ÑAN, facilitará a los docentes, estudiantes, padres de familia, líderes y autoridades del pueblo Yanakuna, estructurar programas y proyectos de recuperación del Idioma Propio.
- La propuesta CHAKANA ÑAN, será el pilar de apoyo para implementar políticas y planificación lingüística para la recuperación de la lengua Kichwa, en el pueblo Yanakuna.

3. TERCERA PARTE

“Sabios son los hombres que han inventado los mitos y bienaventurados los que a ellos se acogen. La razón es incapaz de explicarse el mundo de una manera emocionalmente satisfactoria. Por más esfuerzos que haga la razón, esta no logra traspasar la magnitud del misterio”

Héctor Abad Gómez

3.1 La Chakana, un camino antiguo para el reencuentro con la lengua ancestral



Imagen 9- Qhapaq Ñan. Fuente: Ministerio de Cultura – Perú.

En este trabajo de investigación en vez de atisbar los últimos avances de la ciencia de la lingüística, en materia de revitalización, conservación o recuperación de las lenguas, he optado mirar a través del espejo retrovisor de nuestra historia, para escudriñar los conocimientos y sabiduría contenidos en el símbolo poderoso de la cultura de los pueblos andinos, como es la CHAKANA. Si este símbolo da respuesta a las necesidades de conocimiento en disciplinas tan diversas como la astronomía, la ingeniería, la arquitectura, la geometría, las matemáticas, la filosofía y otras disciplinas como la administración pública del Estado Inka; me pregunto, ¿No será que la chakana, me da la orientación o las bases para plantear una ruta metodológica, para la recuperación, conservación o revitalización de nuestras lenguas indígenas? La respuesta desde mi visión andina, es afirmativa.

Es cierto que el Cabildo Mayor del Pueblo Yanakuna y sus autoridades han tratado de dar respuesta a esta necesidad, delegando su responsabilidad a los diferentes programas que están a su cargo, en especial, al Programa de Educación, para que inicien procesos de investigación e implementación de proyectos de recuperación de la lengua, que abarque a todas las comunidades del pueblo Yanakuna asentados en cinco departamentos y la ciudad capital, Bogotá. Las condiciones están dadas, existen los mandatos comunitarios que autorizan iniciar planes de revitalización cultural y de recuperación del Idioma Propio; existe la disposición de algunos cabildos y resguardos de acompañar y apoyar procesos de recuperación de la lengua ancestral desde los centros e instituciones educativas que están bajo su jurisdicción; existe la voluntad de un pueblo ansioso por acercarse nuevamente a su lengua ancestral; pero todo queda en buenas intenciones y, la sola intención no es suficiente, si no hay acciones concretas, si no hay los recursos financieros, la logística y el personal competente para dinamizar la lengua del pueblo Yanakuna, el Kichwa.

Las nuevas generaciones vienen empujando y reclamando espacios de participación en la vida comunitaria y, justamente son ellos, los que han tomado conciencia de que recuperar la lengua ancestral, es una estrategia útil y válida en la lucha por la pervivencia como pueblos indígenas. El desafío de recuperar la lengua no es nada fácil, al contrario, el camino se nos hace cada vez más empinado, más pedregoso y las dudas afloran en cada paso que damos; ¿seremos capaces de despertar una lengua que duerme en la profundidad de siglos de olvido? ¿cuántas décadas más debemos esperar, para ver frutos, así sean viches, que nos den un indicio de que si es posible? ¿contaremos con avales concretos y reales de las autoridades tradicionales, que permita implementar políticas y planificación lingüística, pertinente al contexto del pueblo Yanakuna? Definitivamente no es posible trabajar con palmaditas en la espalda, es necesario contar con el apoyo decidido y responsable, tanto de la comunidad, como de sus autoridades. Aun así, es necesario continuar en la búsqueda de una luz que ilumine los pasos a seguir y esta necesidad me lleva a formular, la pregunta central de este trabajo: *¿Será, la propuesta “CHAKANA ÑAN”, con sus caminos y trochas, la respuesta para formular, diseñar y proyectar una ruta metodológica, que viabilice procesos de recuperación de la lengua Kichwa en el pueblo Yanakuna?*

3.1.1 Antis Unancha, una aproximación a la semiótica desde la simbología andina.

Antes de iniciar la búsqueda de aproximaciones de la simbología andina a la semiótica, es justo aclarar que el eje central de este trabajo, es la revitalización de las lenguas indígenas; con todo, es pertinente dedicar un espacio para entender nuestros signos y símbolos andinos, no desde la mirada de la semiótica de Peirce o desde la semiología de Saussure; sino, desde el sentir y la cosmovisión del runa andino. La realidad de este mundo globalizado, es la muerte de miles y miles de lenguas antiguas, pero el lenguaje simbólico, permanece inmutable.



Imagen 10 – El arte rupestre de la serranía La Lindosa, Fuente: Ministerio de Cultura - Colombia

Los pueblos indígenas no hablamos de semiótica, pero sí hablamos de simbología que de alguna manera podría aproximarse a lo que la cultura anglosajona llama *Semiótica*. Si observamos con atención la imagen anterior, los pictogramas grabados artísticamente en las rocas de la serranía de La Lindosa, en el departamento del Guaviare, podemos distinguir a simple vista, una infinidad de signos como: círculos, rombos, espirales, triángulos, quingos (zigzag) y, figuras humanos y animales como la emblemática serpiente, presente en casi todas las culturas alrededor del mundo. Según trabajos de investigación del Instituto Colombiano de Antropología e Historia - ICANH, (Revista Semana. 5-30-2018), en esta zona se ha encontrado arte rupestre que data de unos 12.000 años de antigüedad; este dato, como suelto al azar, tiene unas repercusiones significativas en la comprensión del desarrollo del lenguaje simbólico, no solo en nuestro corredor andino, sino también, en todo el continente americano.

Los signos están presentes en todos los continentes y en todas las culturas y el interés por conocer su relación con las actividades socio-culturales se remonta a la antigüedad. La palabra “*semiótica*” - del griego, semeión= signo y del sufijo, ticos= relativo - fue acuñada por el filósofo inglés, John Locke (1632 – 1704), para referirse al estudio de los signos en la vida social. Ferdinand Saussure (1857-1913), utiliza el término *Semiología* para definir, la ciencia que estudia la vida de los signos en un entorno social; sobre este mismo campo, el norteamericana C. S. Peirce (1839-1914), define *semiótica* como “ciencia independiente y determinación de su objeto, es decir, la doctrina de la naturaleza esencial y de las variedades fundamentales de cualquier clase de semiosis posible” (citado por serrano, 2001, en Niño Rojas 2013, p. 14); este término, es adoptado oficialmente en 1969, por la Asociación Internacional de Semiótica, para describir la disciplina que estudia los sistemas de significación. Así sea que hablemos desde la semiología de Saussure o desde la semiótica de Peirce siempre aludiremos a los signos. Buysens, citando a Eco (1976), afirma que, “un signo es un artificio por medio del cual un ser humano comunica a otro ser humano su propio estado de conciencia” (Niño Rojas. 2013, p.29); en este mismo sentido el mismo Eco, en Niño Rojas (2013, p. 1), nos dice que:

No hay duda de que la semiótica trata de los signos como materia principal, pero los examina en relación con códigos e integrados en unidades más vastas, tales como el enunciado, la figura retórica, la función narrativa, etc. [...] estudia las relaciones entre código y mensaje, y entre el signo y el discurso.

Para Niño Rojas, la semiótica es la encargada de estudiar el **proceso sígnico** (semiosis) como generador de los procesos de significación, en la totalidad del discurso, según la clase de comunicación y dando especial valor a los contextos, en los distintos ámbitos de la actividad humana. Es claro que Saussure no entra a definir que es signo, pero deja sentada las bases teóricas para entrar a precisar qué es signo y son sus discípulos quienes exploran una definición en estos términos “El signo, como una entidad de doble cara, en su *naturaleza bipartita: significante y significado*”, (Niño Rojas. 2013, p. 13, 17). Continuando con el tema de los signos, Sebeok (1996), en Niño Rojas (2013, p. 9), destaca la trascendencia del proceso sígnico, la semiosis y, por tanto, de los signos en el desarrollo de la civilización humana:

Desde los albores de la civilización hasta nuestros días, siempre se ha reconocido en la cultura occidental -al menos implícitamente- que existe una conexión intrínseca entre el cuerpo, la mente y la cultura y que el proceso que une a estas tres

dimensiones de la existencia humana es la semiosis, la producción e interpretación de los signos.

De las citas anteriores es posible inferir que los signos hacen parte del quehacer del ser humano y como resaltábamos al inicio de este apartado, los pueblos indígenas también nos movemos alrededor de los signos. En los Andes, los amawta (científicos andinos) desarrollaron un amplio lenguaje simbólico que abarca diferentes campos del saber, como: la astronomía, la estadística, la ingeniería, la geometría y muchas otras disciplinas. Lastimosamente gran parte de esta riqueza cultural desapareció ante la arremetida violenta de los conquistadores y misioneros españoles contra nuestros signos, símbolos e íconos andinos. Martínez C., en su ensayo *Registros andinos al margen de la escritura*, recoge parte de las crónicas del virreinato del Perú del siglo XVI, en el que se detallan las arbitrarias disposiciones como las que expidió, el virrey Toledo, en sus varias ordenanzas:

Porque de la costumbre envejecida que los indios tienen de pintar ídolos y figuras de demonios y animales a quien solían mochar en sus dúhos, tianas, vasos, báculos, paredes y edificios, mantas, camisetas, lampas y casi en todas cuantas cosas les son necesarias, parece que en alguna manera conservan su antigua idolatría, **en entrando en cada repartimiento, que ningún oficial de aquí en adelante labre ni pinte las tales figuras so graves penas, las cuales excutareis en sus personas y bienes, lo contrario haciendo.** Y las pinturas y figuras que tuvieren en sus casas y edificios y en los demás instrumentos que buenamente y sin mucho daño se pudieran quitar y señalareis que pongan cruces y otras insignias de xpianos en sus casa y edificios (Duviols 1977; 297-298).

Que se borren los animales que los yndios pintan en qualquier parte. Y por quanto los dichos naturales también adoran algun genero de abes e animales, e para el dicho efeto los pintan e labran en los mates que hasen para beber de palo, y de plata , y en las puertas de sus casas y los tejen en los frontales, doseles de los altares, e los pintan en las paredes de las yglesias; **ordeno y mando que los hagais raer, y quitar de las puertas donde los tuvieren y prohiuireis que tampoco los tejan en las ropas que visten [...].** (ANB E .1764: N° 131, f. 89v, 1574).

Asimismo ha(se) de tirar y destruir todos los basos antiguos que tienen con figuras y mandar que nos [sic] hagan ningunos de la dicha forma porque se les representa en todas las fiestas que hazen todo lo antiguo y para eso los tienen. E sacan a estos bailes en muchas provincias las divisas de los vencimientos de las naciones que han debelado, en especial de las armas del inga y sus dibisas, así en vestidos como en armas, y de los capitanes valerosos que ha havido entre

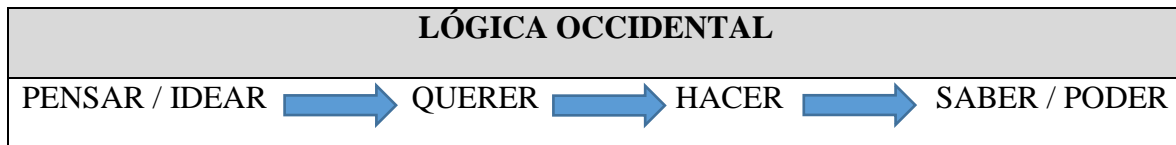
ellos, como son sus bestidos axedrezados o con culebras pintadas que llaman amaros [...] (Albornoz. 1967 [158...?]: 22).

Repasando estas crónicas, podemos darnos cuenta que el yugo, el sometimiento, la opresión ejercida con crueldad y brutalidad desembocó en un genocidio físico y cultural de las comunidades originarias de este continente. Prohibiciones como el derecho natural a bañarnos, a hablar en nuestras propias lenguas, a usar nuestras propias indumentarias, a crear y plasmar nuestros propios signos y símbolos, son heridas que aún no hemos sanado. El desconocimiento de nuestros principios y valores, el menosprecio y el desdén por nuestras manifestaciones artísticas y culturales lastima profundamente nuestra dignidad como seres humanos y, es que en pleno siglo XXI, todavía subsiste el racismo, la marginación y la exclusión que impiden emprender un franco diálogo de culturas y un abierto diálogo de conocimientos y saberes; ante esta realidad, es oportuno precisar que:

- Los pueblos indígenas estamos inmersos en el lenguaje simbólico, pero es muy temprano hablar de una semiótica andina, como una disciplina o ciencia con voz propia.
- Nuestros signos y símbolos tienen -guardadas sus proporciones- semejanzas en la forma, pero no en el fondo; ya que nuestra filosofía y cosmovisión transitan por caminos diferentes al de la cultura occidental.
- Teorizar sobre semiótica andina, es una tarea pendiente que exige un trabajo colectivo desde diferentes disciplinas, como la antropología, la astronomía, la arquitectura, la geografía, el diseño, la lingüística, la psicolingüística, etc.

De acuerdo a las consideraciones anteriores y teniendo en cuenta que el objetivo principal de esta monografía es la revitalización de la lengua Kichwa, es pertinente aclarar que, en esta sección no vamos a profundizar en los conceptos y teorías de la semiótica, ni pretendemos estudiar el objeto, los significados y los significantes, en los que se centra la semiótica; **solo vamos a intentar encontrar coincidencias, aproximaciones entre la semiótica y la simbología andina.** Considero que los signos y símbolos andinos, sembrados por nuestros amawta, solo pueden ser identificados, entendidos y comprendidos en su plenitud, en los contextos sociales, culturales e ideológicos en los que fueron creados. Por lo tanto, es utópico tratar de encajar la ‘simbología andina’ en los parámetros que dicta la ‘semiótica’ de Peirce o la ‘semiología’ de Saussure, por el

simple hecho de que nuestra cosmovisión, nuestra filosofía tienen su origen en una matriz cultural muy diferente en su esencia, a la matriz cultural de occidente; hay que tener en cuenta que cada cultura tiene su propia visión del mundo y en consecuencia su propia lógica de pensamiento y justamente estas características son las que nos hacen diferentes.



La cultura occidental maneja una lógica lineal que **usa la facultad racional** para teorizar y generar conocimiento científico, que sigue un esquema rígido con el objetivo de medir, calcular y evaluar la realidad; en síntesis, mecaniza y teoriza el mundo desde la razón. Ahora bien, desde la cultura Abya-Yalence manejamos una lógica circular/espiral (no lineal), por lo tanto, cíclica que **usa la facultad intuitiva** para comprender la realidad.

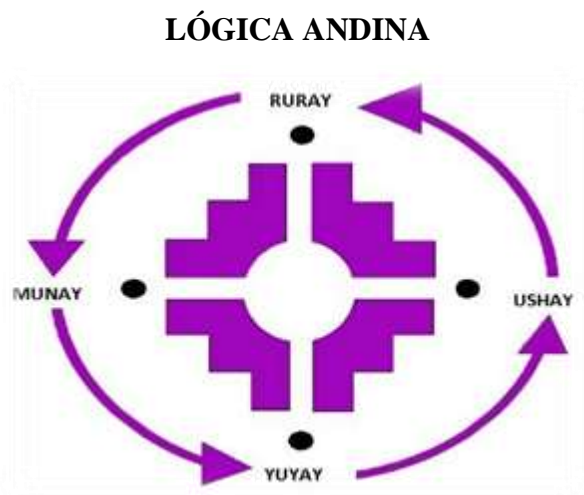


Imagen 11. Producción de conocimiento desde la lógica andina. Fuente: el autor

Mientras occidente se centra en el ‘pensar’, para generar conocimiento; la cultura Abya-Yalence se enfoca en el **ruray** (hacer en idioma Kichwa), para generar conocimiento. Por lo tanto, el ruray es la fuente del conocimiento experiencial del saber profundo; el ruray es la dimensión que nos permite percibir, sentir y palpar no solamente la forma física sino también el fondo espiritual del mundo; del ruray pasamos hacia el munay o querer, luego al yuyay o idear y terminamos en el ushay o poder que se traduce en ‘saber para servir’ a su comunidad; podemos

concluir diciendo que *‘la lógica intuitiva andina tiene su base en la práctica, en el hacer para sentir la realidad’*. Como manifestábamos anteriormente, occidente se ha negado sistemáticamente a tener un diálogo de conocimientos y saberes con nuestros pueblos indígenas, por lo que no es extraño que continúen calificando a:

- Nuestra ciencia... conocimiento empírico.
- Nuestro arte, fruto del trabajo manual... artesanía.
- Nuestros rituales y ceremonias... hechicería.
- Nuestra lectura de señas y señales... superstición.
- Nuestras creencias... herejía.
- Nuestra medicina... curanderismo.

Nuestras diferencias no solo se dan en el campo de la lógica, también se dan en el campo de la filosofía; occidente fundamenta todo su poder en el **ser**, un ser con el designio divino de dominar y someter todo cuanto le rodea, un ser que se caracteriza por ser individualista, egoísta, materialista, ambicioso y acaparador. En los Andes y en el resto del continente, fundamentamos nuestra filosofía de vida en el **estar** y, para estar en este mundo, debemos aprender a respetar, cuidar y proteger el planeta, porque para nosotros, la tierra es un ser vivo, a la que llamamos Pacha Mama (madre tierra) y entendemos que *‘la tierra no nos pertenece, nosotros pertenecemos a la tierra’*, que nos caracterizamos por ser comunitarios, solidarios y profundamente espirituales. Teniendo en cuenta las diferencias que hemos mencionado, estas dos matrices culturales parecieran que estuvieran atrapadas en los rieles de un ferrocarril, avanzando paralelamente, pero sin tocarse; también es cierto que en este largo recorrido vamos a encontrarnos con ramificaciones, con estaciones que nos propician a un ligero acercamiento, a un contacto inesperado que nos obliga a tomar una pausa, para entablar un diálogo de culturas, un diálogo de conocimientos y saberes. Si Saussure habla de semiología y Peirce habla de semiótica, los pueblos andinos hablamos de la UNANCHA, para ser más exacto, de la Antis Unancha o la simbología andina.

La Antis Unancha o la simbología andina:

Trabajos como “Introducción a la semiótica del diseño andino precolombino” de Zadrir Milla Euribe (2008), “la semiótica del diseño andino” de Damian Almeida (2011) o “Semiótica del diseño andino” de Eder J. Vega Pulido (2016); hablan de la **semiótica del diseño andino**, pero

no hay conceptos o teorías que sustenten una **semiótica andina**; este vacío no es razón para argüir que nuestros signos, símbolos e iconos, como tal, son diametralmente opuestos a los de la cultura occidental, al contrario, encontramos coincidencias que nos hacen creer que estamos hablando de lo mismo; no olvidemos que son más de 500 años de contacto entre las dos culturas y, ya sea por imposición o por influencia o por asimilación voluntaria, es razonable aceptar que existe un sincretismo a nivel social, cultural y religioso, que de alguna manera trastocó el verdadero significado de nuestra simbología. La pregunta después de estas reflexiones es, *¿cómo relacionar la semiótica de Peirce o la semiología de Saussure a la simbología andina?* Diría que no hay una respuesta concluyente, pero si podemos explorar lecturas o interpretaciones de nuestros códigos, que nos acercan a las dos corrientes que lideran el estudio de los signos:

- Desde la perspectiva tripartita de Peirce (1986), que relaciona un mundo físico, un mundo real y un mundo simbólico, con la cosmovisión andina que también distingue tres mundos: el kay pacha (mundo físico), el hanan pacha (mundo real) y el uku pacha (mundo simbólico), respectivamente.
- Desde la perspectiva bipartita de Saussure (1961), que establece una relación indisoluble entre significado y significante; también es posible establecer una analogía con la cosmovisión andina, en el que todo está representado desde la paridad, la complementariedad y la dualidad, un mundo en el que no es concebible la existencia de uno sin el otro, donde uno le da el verdadero significado al otro que es el significante y viceversa.

Continuando con la exploración de aproximaciones de la Antis Unancha a los conceptos semióticos, es importante resaltar el trabajo de Nicole Everaert-Desmedt, publicado en la Revista Utopía y Praxis Latinoamericana (N°40 - 2008), extiende los conceptos de semiótica a la creatividad artística, apoyándose en el modelo de Peirce, con el propósito de dar cuenta de la experiencia humana y, de cómo se genera la comunicación desde el arte; determinando tres criterios; estos son:

- *La primeridad* = impulso de lo posible... que hace referencia a la vida emocional
- *La segundidad* = impulso de lo real..... que hace referencia a la vida práctica
- *La terceridad* = el orden simbólico..... que hace referencia a la vida intelectual, cultural y social.

Reflexionando desde la cosmovisión de los pueblos andinos, pienso que es pertinente incluir una cuarta categoría, que para nosotros sería:

- *La cuarteridad* = el orden trascendental... que hace referencia a la vida espiritual

La propuesta de una cuarta categoría o criterio, está justificado por el hecho de que para los pueblos indígenas, lo espiritual siempre está presente en sus usos y costumbres, en la crianza de sus niños, en sus ritos y ceremonias, en sus manifestaciones artísticas y culturales; también es importante recordar que la espiritualidad es y debe ser transversal a todas las categorías; quizá el hecho de ser invisible a los ojos críticos de la ciencia y la academia, el hecho de que tampoco es cuantificable o medible, no le resta credibilidad a millones y millones de indígenas de este continente, que conocen desde la praxis, el impacto que tiene la espiritualidad, en las categorías de la primeridad, segundidad y la terceridad.

Las manifestaciones estéticas como la pintura, la música, la danza, la poesía y otras manifestaciones artísticas, tienen su propio lenguaje, una particular expresión de la vida social, intelectual y espiritual, que se vive intuitivamente, desde el silencio de nuestro ego y siempre pensando en el otro; en ese otro que puede ser su hijo(a), su familia o su comunidad; nuestra motivación gira alrededor de la solidaridad, de la aceptación tácita de lo comunitario; cada expresión es una ofrenda de la habilidad, de la destreza y el amor que se imprime en todo lo que se hace. La praxis heredada de generación en generación, alcanza un nivel de perfección, en cada siembra, en cada cosecha, en cada tejido, en cada cesta, en cada cerámica; son trabajos que infunden vida y albergan un alma con voz propia, como cualquier obra de arte. Otra manifestación que lleva implícito el sello del arte, es la oralidad, con sus mitos y leyendas envueltos en un halo de misterio, con un lenguaje donde abundan las señas y señales, la metáfora y la moraleja, que esperan ser interpretados y reinterpretados con códigos propios, creados e interiorizados desde la ancestralidad. Continuando con los planteamientos que hace Everaert-Desmedt (2008, p.84), acerca del mundo simbólico, considero oportuno recoger la siguiente cita:

Los humanos vivimos en la terceridad; estamos sumergidos en un universo de signos, y **los signos estructuran nuestra manera de pensar, actuar y ser**. El pensamiento humano es un pensamiento simbólico, por eso es capaz de operar una

distinción entre lo real y lo posible. Sin embargo, esa distinción se realiza a costa de una separación. Para captar, distinguiéndolos, lo real y lo posible, se necesita un distanciamiento. De hecho, no tenemos un acceso inmediato a lo real, sino que más bien nos constituimos una representación de la realidad mediante una interpretación de orden simbólico.

Como en todas las culturas, el mundo simbólico andino es amplio y exuberante, y la experiencia humana de la que habla Everaert-Desmedt, están presentes en todos los quehaceres del runa andino. Estamos de acuerdo que los signos estructuran nuestra manera de pensar, actuar y ser; un pensamiento simbólico presente en los tejidos, en el ritual del yagé, en el lenguaje multicolor de los signos y símbolos Yanakuna, en el idioma propio del “Tawantinsuyu”, etc. Everaert-Desmedt, también nos dice que es necesario tomar distancia para hacer una distinción entre lo real y lo posible, entre la segundidad y la primeridad, pero desde nuestra cosmovisión, lo real y lo posible se puede fundir en una unidad, como cuando el Yachak (médico tradicional), invocando las fuerzas de la naturaleza consigue hacer llover en un día soleado o en una noche despejada de luna llena atrae un cúmulo de nubes que confirman sus presagios; en estos casos, para el Yachak lo posible es real, gracias a la mediación de la espiritualidad o la cuarteridad. Si la base de la semiótica son los signos y la base de la Antis Unancha, también son los signos, siempre vamos a tener encuentros y desencuentros por que partimos de matrices culturales distantes, pero que conviven bajo el techo de la sospecha, la intriga y la desconfianza por no reconocernos y no aceptar nuestras diferencias.

Tejer con sentido

En un conversatorio sostenido con el estudiante de último semestre de la licenciatura en Educación Básica, Samuel Cuchillo Chaguendo, en el marco del seminario “Didáctica en la educación artística desde la experiencia creativa” (2016), el estudiante invitado hizo referencia al simbolismo que encierran los tejidos y como estos, están estrechamente relacionado con el territorio. Su experiencia de organizar un grupo de mujeres tejedoras de la comunidad Nasa, es un vivo ejemplo de la búsqueda de la terceridad de Peirce. Las tejedoras Nasa, plasman en los tejidos de sus mochilas, de sus chumbes, signos y símbolos que tienen origen en la transferencia intergeneracional, profundamente interiorizado desde la niñez, en los sueños profundos y

reveladores o en los destellos de inspiración, que tienen el sello indiscutible de la cuarteridad (dimensión espiritual).

Samuel Cuchillo, nos dice que cada figura está grabado en la memoria de las tejedoras, con un profundo significado social, cultural y espiritual; pero lo realmente sorprendente, es que ellas aseguran que sus trabajos nunca se repiten, nunca quedan igual; esta afirmación que hace el expositor, me lleva a la conclusión de que cada obra que brota de las manos de estas artesanas, tienen la calidad de una obra de arte, en el entendido de que son obras originales y únicas que nacen desde el interior del alma creadora de las tejedoras. El expositor resume con una palabra, todo el trabajo que vienen adelantando las tejedoras Nasa y esa palabra es *cosmoacción*, término que reúne, no solo la terceridad, sino también la segundidad y la primridad; pero este término; es extensivo a lo cósmico y lo metafísico, donde tiene asiento la cuarteridad; es decir, la categoría del orden trascendental, expresado en cada puntada, en cada nudo amarrado con la energía vital de la espiritualidad. En resumen, *en los tejidos de las mujeres Nasa, encontramos la comunicación artística*, donde cada puntada es un mensaje al corazón del destinatario y cada figura habla de la esencia del ser Nasa; para ellos, ‘el tejido une a los pueblos’, y, no es lo mismo *hacer* que *hacerse*; hacerse significa “saber hacer” o sea, la praxis elevado a la categoría de arte.

La casa del Yagé

El maestro Victor Quenemá Queta, en el seminario de pedagogía II, (2016), disertó acerca de la casa del Yagé, un espacio espiritual que representa el ‘*más puro lenguaje simbólico*’. Él cuenta que el ritual del Yagé, está presente en los momentos más trascendentales de la vida familiar y comunitaria del pueblo Cofàn; para ellos, el “*UFA*”, es la planta sagrada, protectora y guardiana de los seres humanos y de la naturaleza; al interior de Colombia, esta planta es conocido con el nombre de Yagé; en Ecuador y Perú, se la conoce con el nombre de “*Aya Waska*”, término Kichwa, que en español se puede traduce como “*El espíritu del bejuco*” o como “*La enredadera del alma*”.

En los años 90, con el direccionamiento del tayta Querubín Queta, crearon la fundación Zio-A'1 (Unión de Sabedores), con el fin de asumir el trabajo de crear estrategias propias para la recuperación de la lengua Cofán, porque entienden y saben, que las lenguas indígenas son la base fundamental de los procesos Político-Organizativo y el cimiento de la identidad y cultura de los pueblos indígenas y, una de estas estrategias, es construir aledaño a las escuelas, La Casa del Yagé, un espacio del despertar y crecimiento espiritual de los docentes, de los estudiantes y padres de familia. En esta práctica chamánica, se resume en toda su plenitud la cuarteridad, una espiritualidad transversal a la categoría de la primeridad, la segundidad y la terceridad, porque La Casa del Yagé y su planta sagrada es algo posible. real y simbólico. El ritual del Yagé, es un arte que tiene visos de lo trascendental, un canal de comunicación que posibilita la conexión de lo terrenal y lo cósmico, la conexión del hombre con lo divino.

El lenguaje multicolor de los signos y símbolos Yanakuna:



Imagen – 12. Simbología Yanakuna. Fuente: foto del autor.

Pensar que los átomos de hidrógeno en mis lagrimas los fabricó el Big-Bang y que los átomos de calcio en mis huesos, el oxígeno en mi sangre y todos los elementos que forman parte de mí, todos fueron fabricados por las estrellas. ¡Somos hijos de las estrellas!

María Teresa Ruiz – Astrofísica chilena

Las palabras de esta astrofísica chilena nos recuerdan que estamos íntimamente ligados a las estrellas, e indudablemente los pueblos andinos, nunca hemos dejado de mirar las estrellas y producto de la observación de nuestros amawta, nace el símbolo ordenador de la Chakana, que nos brinda un lenguaje de comunicación permanente entre el cosmos, la naturaleza y la comunidad humana. Como vimos en el capítulo 8, el movimiento de jóvenes Kamachiku, son los verdaderos impulsores del resurgimiento de los signos y símbolos Yanakuna, que resalta y sobresale por la vistosidad de sus colores, en contraste con el ambiente gris y frío de los páramos del macizo colombiano. Los colores de la Wiphala, el Kuwchi, están siempre presente en: la Shikra, en los Chumpi, en la Ruwana, en la ‘Vara de autoridad’ de los gobernadores y directiva de los cabildos y resguardos, etc., pero de todas ellas, la más relevante es la CHAKANA, el símbolo andino del conocimiento y la sabiduría; su influencia y su presencia es contundente, tanto que podemos asegurar que, *‘nosotros mismos somos Chakana’*; somos la extensión del macrocosmos, un cuerpo estelar que replica los cuatro puentes de la Chakana - dos brazos, dos piernas, cuatro canales de energía - que nos permite crecer de forma integral.

El mundo andino, bañado de montañas, de páramos, de nevados, de volcanes y valles que se extienden hasta las selvas del Amazonas en el oriente, y en el occidente, hasta las costas cálidas del Pacífico, es un mundo diverso, misterioso, lleno de mitos y leyendas, y por lo mismo, un *mundo atiborrado de signos y símbolos, de señas y señales*, que cada pueblo, que cada cultura construye para entender las relaciones que se van tejiendo alrededor de nuestras cosmovisiones y cosmogonías. Nuestra Antis Unancha, se verbaliza a través de un lenguaje metafísico expresado en los ritos, ceremonias y pagamentos en las “waka” y centros energéticos esparcidos en el territorio; pero los runa, no somos los únicos en crear estos lenguajes simbólicos, sino que el cosmos y la pachamama, constantemente nos están hablando a través de *señas y señales*; los cuales son necesarios aprender a leer, entender, reflexionar y discernir, para saber cuándo va a llover, cuando va a haber una sequía, que calamidades están por llegar, cuando podemos sembrar, cuando podemos cosechar, cuando podemos cazar, cuando podemos pescar, y tantos mensajes cifrados que nos advierten de los peligros del día a día, pero también son el augurio de sucesos positivos, alegres y placenteros.

El idioma propio del Tawantinsuyu:

El Kichwa, es el idioma propio del “Tawantinsuyu”, idioma patrimonial de los Yanakuna del departamento del Cauca (Colombia). Nuestras lenguas originarias, se remontan a un origen mítico, que recoge la sabiduría y los misterios de la naturaleza y el cosmos; sus sonidos ancestrales se aglutinan una tras otra para formar palabras y expresiones creativas, dinámicas, dulces, melódicas y sonoras; una lengua que guarda celosamente los códigos de nuestra identidad, de nuestra cultura, de nuestra cosmovisión, y es también, la guardiana de la memoria de nuestro pasado, presente y futuro y, como si el caudal lexical no fuera suficiente, es un idioma en el que florecen con naturalidad un sinnúmero de onomatopeyas, como:

- Chapul-chapul... para significar nuestras pisadas en el agua.
- Taran-kulum... para significar el estruendo del trueno.
- Phitaz-phitaz... para significar el zapateo frenético en la danza.
- Araray... para significar el ardor que produce una quemada o el calor excesivo.
- Achachay... para significar un frío penetrante.
- Karas-karas... para significar el ruido que una gallina u otro animal produce al escarbar en la tierra.

Nuestro idioma está lleno de metáforas y alegorías, de poesía y cantos, saludos ancestrales como “Inti, kanpa kawsaypi achikyachun” (Que el sol ilumine tu vida), son frases de profundo amor y respeto, que dan cuenta de la riqueza de nuestra lengua, pero esta riqueza no está reservado solo para eruditos; el común de la gente tiene a flor de labios, expresiones que Neruda, Borges o Shakespeare envidiarían, no es sino recordar la tarde del 26 de julio de 1533, una fecha que retumba en nuestra memoria, recordando el magnicidio de nuestro Sapa Inka. Pizarro envenenado por la codicia del oro, decide romper la palabra dado en prenda y da la orden de ejecutar a ATAWALLPA. Es medio día y el sol cubre su rostro de vergüenza; toda Caxamarca se envuelve de dolor e indignación ante el fatal acontecimiento; su ejército y el pueblo que acompaña al Inka, solo atinan a exclamar “*CHAWPI PUNCHAPI TUTAYAN*”, traducido al castellano, sería: “Anocheció en la mitad del día”. Carrión (2002, p. 239). Me pregunto, ¿no es esto, un claro ejemplo del lenguaje simbólico?



Imagen 13- La comunicación e interpretación de códigos lingüísticos. Fuente: <http://tucuerpohumano.com/c-sistema-nervioso/los-sentidos/>

Como reflexión final, me pregunto ¿es posible hacer una lectura, una interpretación de los signos y símbolos andinos basado en las dinámicas de investigación e interpretación que establece la semiótica de Peirce o la semiología de Saussure? La respuesta de nuevo es ¡no!... Cualquier esfuerzo interpretativo que desconozca nuestra cosmovisión, nuestra cosmogonía, nuestra cultura o la conozca a medias, arrojará resultados inexactos e incompletos; esta afirmación no está motivada por sentimientos de rechazo a la cultura occidental; es motivada por la experiencia de ver a antropólogos, historiadores, lingüistas equivocarse una y otra vez en la interpretación de nuestro mundo indígena. Un ejemplo claro de esta aseveración, son los incontables diccionarios de lengua Kichwa, compilados por mestizos, para quienes su lengua materna nunca fue el Kichwa y seguramente está condición indujo a cometer errores en sus traducciones. ¿Cuál es la solución? Nosotros mismos, los kichwa hablantes debemos elaborar nuestros propios diccionarios,, ¡Y lo estamos haciendo!

La Antis Unancha o la simbología andina, se convierte así, en un gran reto para los científicos y académicos que pretendan formular o construir, un marco conceptual y teórico equivalente a la semiótica de Peirce o la semiología de Saussure. La dimensión trascendental de la cuarteridad es un elemento a tomar en cuenta, pero a la vez, complejiza tejer conceptos desde las dinámicas de la cultura occidental; recordemos que partimos de matrices culturales distantes. El mundo simbólico en los Andes es tan extenso, que fácilmente, puede perderse de vista y disiparse

en la cotidianidad del día a día del runa andino; esta afirmación que puede parecer exagerado, lo resume con claridad Klinkenberg (2006, p. 21), en la siguiente cita:

¡Cuán paradójica disciplina es la semiótica! Está en todas partes y en ninguna a la vez. Intenta ocupar un lugar donde confluyen varias ciencias: antropología, sociología, psicología social, psicología de la percepción y, más ampliamente, ciencias cognitivas, filosofía -especialmente epistemología-, lingüística y disciplinas de la comunicación. La semiótica pretende, por añadidura, aplicarse a objetos tan diferentes que su enumeración parecería breve en un inventario al modo de Prévert, o en un collage surrealista: artes del espacio, sintomatología, derecho, meteorología, moda, lengua, ¿qué sé yo?... A fuerza de abarcarlo todo, acaba, sin duda, por apretar muy poco.

Desde nuestra cosmovisión, mirar el pasado, no significa retroceder, al contrario, es avanzar por los caminos que abrieron nuestros ancestros. Una cita de Cirlot (1958), que recoge Zúñiga Tinizaray, es absolutamente dicente de la visión que tenemos los pueblos originarios de este continente, acerca de nuestros signos y símbolos andinos:

El que se asombre de que un símbolo formal pueda no solo permanecer vivo durante milenios, sino también retornar a la vida después de una interrupción de miles de años, debería recordar que el poder del mundo espiritual, del que forma parte el símbolo, es eterno.

Las palabras de Cirlot, es una radiografía del sentir de nuestros pueblos y ratifica las profecías de nuestros Yachak y Amawta que, con la llegada de los invasores europeos, predijeron un tiempo de oscuridad, pero también anunciaron un tiempo de florecimiento, con el arribo de un nuevo PACHAKUTIN, el tiempo-espacio que vuelve, que retorna, un ciclo que se cumple y permite la llegada de uno nuevo. Indudablemente estamos en un momento histórico desafortunado, con un planeta enfermo por la sobreexplotación y el envenenamiento de nuestro planeta. Los pueblos originarios en la transición al nuevo Pachakutin, nos constituimos en la esperanza de la humanidad, cuando compartimos nuestra ciencia, nuestros conocimientos y saberes en la urgente necesidad de sanar nuestra madre tierra.

Cirlot nos dice que los símbolos son eternos y si los símbolos están impregnados de espiritualidad, también sabemos que el espíritu nunca muere y justamente, es eso lo que estamos

presenciando, el resurgir de nuestros signos y símbolos con una vitalidad asombrosa; nos es sino mirar en internet, páginas y páginas que dan cuenta de ello; es decir, nunca se fueron, estuvieron ocultos, esperando la llegada de un nuevo PACHAKUTIN.

3.1.2 La Chakana, orientadora de los procesos investigativos de revitalización lingüística

“Investigar es indagar, es una practica común en nuestros pueblos y, la chakana nos invita a caminar nuevos caminos, a internarnos en un gran tejido de multiples preguntas”.

Lenin Anacona. 2018

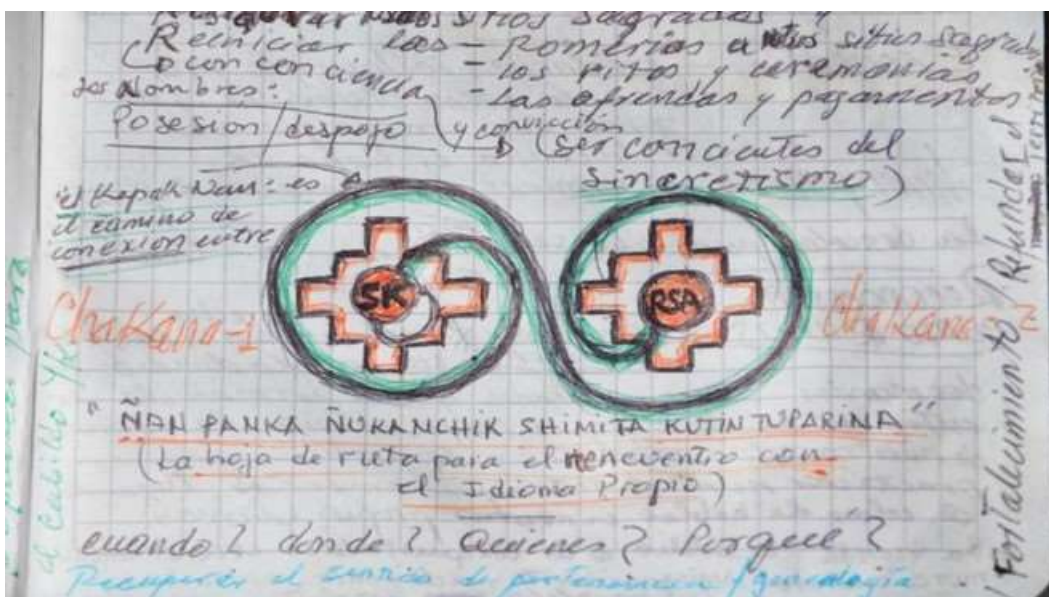


Imagen - 14. Primeros bosquejos de la propuesta Chakana Ñan. Fuente: foto del autor

Todo proceso investigativo serio, exige de nosotros, una disciplina constante y una mente despierta para no dejar hechos relevantes a la mera casualidad y sumergirnos en largos periodos de análisis y reflexión; es así, como se fue estructurando la propuesta Chakana Ñan, un trabajo que nace desde el corazón de las comunidades, identificando sus anhelos y esperanzas, pero también conociendo las problemáticas que impiden emprender procesos de revitalización de la lengua ancestral; es aliciente saber que en nuestro objetivo de recuperar o revitalizar nuestras lenguas indígenas, no estamos solos; a nivel nacional y regional se vienen trabajando los *Proyectos Educativos Comunitarios (PEC)*, en el que la revitalización de las lenguas originarias es prioridad,

como parte de los procesos político-organizativo y, como garantía de la pervivencia como pueblos indígenas.

Esta investigación se inscribe en la línea de la sociolingüística, de tipo cualitativo, con un componente teórico y práctico, que facilita construir una propuesta pertinente, creíble y aplicable. Es un trabajo que busca poner freno a los resultados adversos, de no conformarnos con avances estériles y sin proyección de mejora. Han sido años de reflexionar mi propia lengua materna y en este proceso, fui conociendo la riqueza y la pertinencia de nuestras lenguas indígenas; en la soledad de mi impotencia por destorcer los nudos que ahogan los escasos proyectos de revitalización, fui perfilando desde los inicios de mi vinculación al Programa de Educación del Cabildo Mayor del Pueblo Yanakuna, en el año 2010, una ruta metodológica que permita formular y diseñar proyectos de recuperación de la lengua Runa Shimi o Kichwa. Afortunadamente no inicio de ceros, este trabajo de investigación, tiene su inspiración en un trabajo previo, ejecutado en colectivo con los compañeros del programa de educación, alcanzando a formular en su momento, una propuesta que llamamos **el camino de retorno a la sabiduría ancestral Yanakuna**, la cual ilustro en la siguiente imagen:

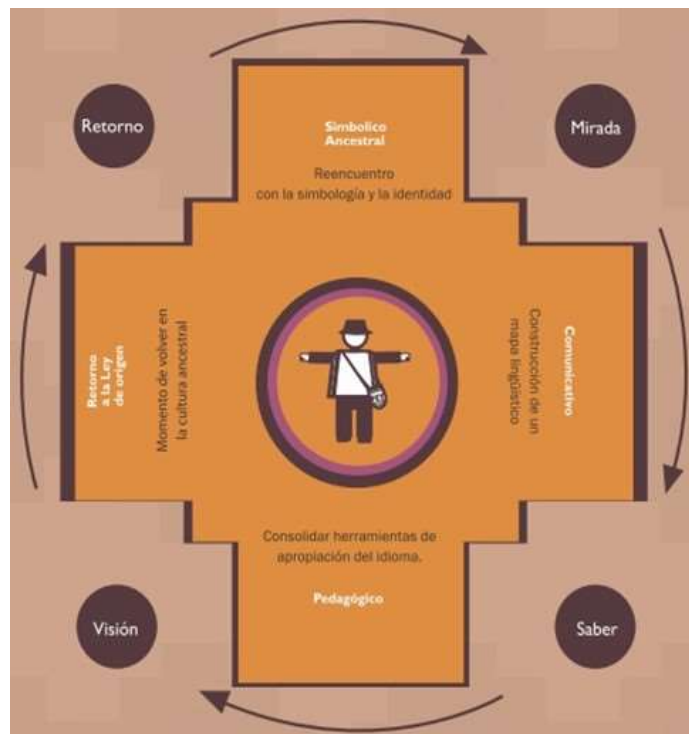


Imagen 15. Retorno a la sabiduría ancestral. Fuente: Programa de Educación - Cabildo Mayor Yanakuna.

Esta experiencia de trabajo colaborativo, fue mi primer acercamiento consciente con el símbolo ordenador de la Chakana. La meta de transitar por los caminos de la Chakana es retornar a la sabiduría ancestral Yanakuna, extraviado a causa de la pérdida del Idioma Propio; por esta razón, la ruta que propone la Chakana, es recorrer cuatro dimensiones; este planteamiento está consignado en el texto *Kutin Tuparina Runa Shimi Yanakuna* (2011, p. 16 – 17):

- a) el simbólico-ancestral: reencuentro con la simbología y la identidad Yanakuna.
- b) el comunicativo: construcción de un mapa lingüístico.
- c) el pedagógico: consolidar herramientas de apropiación y socialización del idioma.
- d) el retorno a la ley de origen: retomar la cultura y el saber ancestral, ajustado a la época contemporánea.

Este caminar por las cuatro dimensiones de la chakana, se desarrolla en sincronía en cuatro momentos:

- a) la mirada: discierne y despierta el ver, conjugando la visión con el saber.
- b) el saber: conoce construyendo un camino de palabra a la visión.
- c) la visión: comprende el horizonte que nos muestra la sabiduría ancestral.
- d) el retorno: reflexiona y alimenta con sabiduría el conocimiento universal.

Esta primera propuesta desde la Chakana, está enfocado en el retorno a la sabiduría ancestral Yanakuna, pero somos conscientes de que este objetivo, solo es posible alcanzar recuperando el Idioma Propio, la lengua original de los Yanakuna; para llegar a esta meta, inicialmente debíamos rastrear las huellas de la lengua que aún subsiten y que siguen siendo de uso cotidiano en los cabildos y resguardos; compilar los toponimias esparcidos en el territorio de los Yanakuna y finalmente, establecer desde la lingüística y disciplinas afines, cuál es esa lengua y su origen geográfico, para determinar la variante a recuperar.

Saltando de nuevo al presente, la maestría en “Revitalización y Enseñanza de Lenguas Indígenas” de la Universidad del Cauca, me permitió potencializar mis iniciativas para formular una propuesta realista y aplicable para la recuperación de la lengua Kichwa. Aclaro que, para

abordar este trabajo de investigación, me desligué de algún modo, de los lineamientos rígidos y tradicionales de la academia, tal como se puede constatar en la denominación de los capítulos y subcapítulos de esta monografía; los términos empleados en este trabajo reflejan la tradición oral del pueblo Yanakuna, son términos que nos hablan de la naturaleza y de su entorno; además, fue prerequisite de esta maestría, contar con el aval de nuestros Cabildos; por lo tanto, tenemos una primera gran responsabilidad de entregar a nuestras comunidades, un trabajo con un lenguaje próximo a sus usos y costumbres; si la población objetivo, son los pueblos indígenas, tenemos el deber de acercarnos a sus formas de pensar y de decir las cosas.

Como hacíamos notar en el párrafo anterior, este trabajo, intenta apartarse de los cánones rígidos de la investigación científica, para sumergimos en la búsqueda de metodologías alternativas que mejor se ajusten al sentir de las comunidades indígenas; sin embargo, pienso que estamos caminando por senderos paralelos, para finalmente encontrarnos frente a unos logros y resultado que satisfacen, tanto a nuestras comunidades, como a los académicos, comprometidos con nuestra causa. El espíritu investigativo es inherente al ser humano, lo que nos hace diferente es la cultura y no el color de nuestra piel; en medio de estas controversias, el “*enfoque diferencial*” del que tanto se habla, no debe ser un obstáculo para continuar explorando caminos pedagógicos, didácticos que propicien la recuperación y enseñanza de nuestras lenguas indígenas. En este escenario, debemos asumir el reto de calzar nuestras alpargatas, para trepar caminos empinados y zigzagueantes de la observación, la indagación, la caracterización, la contextualización que dan sentido a un proceso investigativo; habrá momentos, que será necesario ponernos botas para caminar por trochas fangosas, para llegar a nuestros objetivos; las dificultades se multiplicaran de forma abrumadora, pero no debe ser motivo para tomar “*atajos*”, que casi siempre terminan por llevarnos a caminos sin salida.

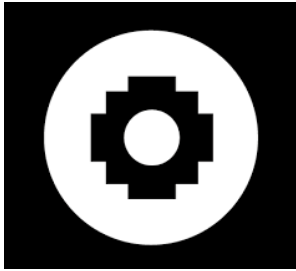
Analizando el “*Proceso de la investigación científica de Peirce*”, veo que no estamos tan alejados, al contrario, compartimos ampliamente su visión; Pierce propone cuatro pasos, para adelantar un proceso de investigación y en este trabajo nos hemos acercado a su propuesta por caminos diferentes; por lo tanto, podemos asegurar que no nos hemos esquivado, sino que la hemos

caminado, la hemos pisado, la hemos adoptado y apropiado como propio; porque en el gran escenario de la investigación, es necesario recorrerlos con la camiseta que mejor se nos acomode; estos pasos son:

- *El asombro* – el investigador se encuentra frente a una anomalía que perturba su estado de creencia. Se trata de un hecho sorprendente que no se puede explicar en el marco de la teoría existente.
- *La abducción* – formula una hipótesis que podría explicar ese hecho sorprendente
- *La deducción* – el investigador aplica esa hipótesis por deducción, esto es, saca de ella las consecuencias necesarias, que serán sometidas a una prueba.
- *La inducción* – una generalización a partir de cierto número de pruebas positivas, el investigador concluye que los resultados comprueban la hipótesis (por lo menos provisionalmente). Peirce (2008, p. 89)

Estos cuatro pasos que señala Peirce, es una ruta de investigación válido para alcanzar los objetivos de esta monografía. De esta metodología, el primer paso, el correspondiente al asombro, considero que es vital y determinante, porque con el pasar de los años nos convertimos en seres insensibles, seres inertes que nada nos conmueve. ¿Dónde quedó nuestra capacidad de sorprendernos? ¿Dónde duerme nuestra curiosidad? ¿Por qué hemos perdido la capacidad de preguntar? ¿qué pasó con nuestra alma de niño, que todo lo explora, que todo lo investiga? Si la curiosidad y la capacidad de preguntar están vigentes en nuestras vidas, podemos concluir que nuestra capacidad de asombro está intacta; por lo tanto, podemos afrontar una investigación científica de una forma crítica y creativa. Con relación a los pasos restantes, aunque no estamos familiarizados con la terminología, considero que si lo estamos desarrollando, pero de acuerdo a nuestros modos de entender y afrontar los procesos investigativos *con y desde* la comunidad.

3.2 La Chakana, un tejido de conocimientos con hilos estelares



“La humanidad tiene más de un millón de años de magia
y apenas unas pocas centurias de ciencia”
Héctor Abad Gómez

Todo símbolo, representa de alguna manera una idea, un concepto. que através de sus signos se generan una relación de identidad y cultura. La Chakana, nuestro símbolo mayor, se caracteriza por su naturaleza polisémica, pluridimensional y sobre todo fractal. que tiene voz propia, que habla, que enseña, que comunica a través de códigos ancestrales; es como una especie de oráculo, que extiende una gama de “*plurilectura*” de acuerdo a la posición actitudinal que asuma el sujeto frente a la necesidad de encontrar o construir conocimiento; otra forma de entender que es una Chakana, es haciendo una analogía con un diamante finamente pulido, el cual, permite apreciar sus múltiples caras, su brillantes, su transparencia y, sus destellos fulgurantes de luz, que danzan al leve giro de la alhaja, terminando por revelar su misterio y su belleza.

En el subcapítulo 3.1.2, planteamos que el proceso de recuperación del Idioma Propio, es transversal a todos los campos del saber y a la vida comunitaria de nuestros pueblos, tratando de entender cómo se entrelazan con la recuperación o revitalización de la lengua, he diagramado estos procesos desde la Chakana y que sintetizo en las siguientes gráficas:



Imagen 16. La Chakana, un conocimiento integral y transversal – Fuente: el autor

El ser humano, cuando toma conciencia de su existencia, necesariamente se hará preguntas que le den sentido a su paso por esta vida, saber *¿de dónde venimos? ¿cuál es nuestra esencia? ¿por qué somos como somos?* Estas preguntas también rondan la mente de los Yanakuna y el canal indicado para entender a profundidad la angustia existencial que generan estas inquietudes, son nuestras lenguas originarias, pero la Chakana, es otro canal que nos habla desde su lenguaje simbólico. Los mensajes y enseñanzas de la Chakana son múltiples, y, a manera de ejemplo, describimos muy brevemente, las siguientes:

- Chakana 1, podemos encontrar la respuesta que atormenta a muchos Yanakuna; conocer cuál es su origen; como vimos en la primera parte de esta monografía, en el subcapítulo 1.1, recogimos parte de las crónicas que establecen que los Yanakuna tienen sus raíces en el ancestral territorio del Chinchaysuyu; es decir, el norte de la actual República de Perú. Conocer de dónde venimos, nos abre puertas para entender a donde podemos llegar o a donde debemos llegar; tener claro nuestros orígenes, nos ayuda a elevar nuestra autoestima, nuestra dignidad y nuestro orgullo como pueblos indígenas.
- Chakana 2, nos habla de los cuatro elementos vitales que hacen posible la vida del ser humano, la ausencia de uno de ellos sería sinónimo de muerte, por lo tanto, aquí no hay un elemento más importante que otro. La vida en nuestro planeta, incluida la del ser humano, solamente prospera en un ambiente donde conjuguen armónicamente estos cuatro elementos.
- Chakana 3, Nuestros Amawta conocían con exactitud los solsticios y equinoccios que marcan el camino del Sol, base de nuestro calendario solar y de los ciclos agrícolas. Se creó toda una cultura alrededor de la siembra y la cosecha; celebrando cuatro grandes fiestas conocidos como el Pawkar Raymi, Inti Raymi, Killa Raymi y el Kapak Raymi, acompañado de vistosas ceremonias y rituales de agradecimiento al padre Sol, por fecundar a la Pachamama con frutas y granos que sustentan nuestras vidas.

Para terminar, resaltar el carácter simbólico que tiene el número cuatro (4), dentro de la cultura de muchos pueblos indígenas como el Nasa, que representan su cosmovisión a partir del rombo; para el pueblo Misak, el cuatro es un número trascendental y se apoyan en las espirales para explicar su visión de mundo; la educación propia del Pueblo Cofán, está fundamentado en cuatro (4) ejes básicos, dilucidado en el ritual del Yagé; igualmente, para los pueblos del corredor

andino, que conformaron el gran Tawantinsuyu, incluido los Yanakuna, el número cuatro (4) es una expresión de vida y toma su significado pleno en la Chakana, dando sentido a los conceptos de: complementariedad, correspondencia, ayuda mutua, interrelación, pero muy especialmente como el número del “*PERFECTO EQUILIBRIO*”. Cedano (2016)

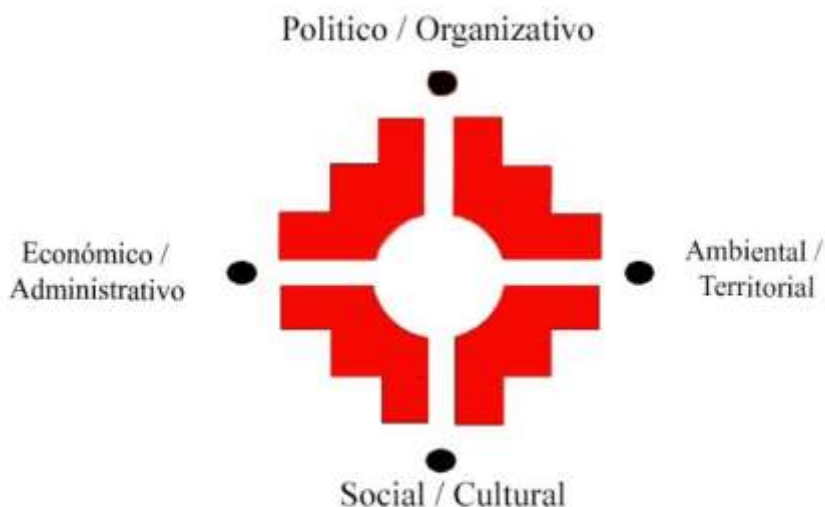
3.2.1 El “Plan de Vida Yanakuna”, buscando pasar de la casa a la Chakana

Si la Chakana habla, se comunica y guarda conocimiento útil y práctico para las comunidades andinas, es lógico que los Yanakuna, se remitan a su símbolo ordenador, para identificar sus programas de educación, salud, jóvenes, guardia indígena, etc., el Cabildo Mayor del pueblo Yanakuna, institucionalmente se identifica con el logo de una Chakana, lo que nos demuestra la aceptación y la asimilación de este símbolo como propio y parte inseparable de su cultura e identidad; paradójicamente, en la implementación del “*Plan de Vida del Pueblo Yanakuna*”, no está proyectada desde la Chakana, recordemos que en el subcapítulo 1.2, de la primera parte de esta monografía, se dejó establecido que el proyecto del ‘plan de vida’ se empezó a construir en los años 90, con el impulso de su Gobernador Mayor, Dimas Onel Majin y para esa época, el pueblo Yanakuna, estaban en una etapa de organización e investigación de sus orígenes como pueblos ancestrales, de esta situación podemos inferir, que la simbología andina no hacía parte de la imagen de la naciente organización, como pueblo Yanakuna.

La aparición de esta simbología en las comunidades Yanakuna, es gracias a la iniciativa de un grupo de jóvenes que se dan a la tarea de investigar y rescatar los signos andinos, como parte de su ancestralidad, generando un lazo de unidad comunitaria alrededor de símbolos como la Wiphala o la Chakana. Basándome en los planteamientos y avances en la necesidad de pasar de “la casa a la Chakana”, propongo ajustar el actual “Plan de Vida”, a la filosofía de la Chakana; haciendo claridad que no se trata de crear un nuevo “Plan de Vida” o que la intención de la propuesta, sea modificar el espíritu del mismo; mi propuesta, lo único que pretende es acercarnos al pensar, sentir y hacer como pueblos originarios. Es claro que, para adelantar cualquier cambio, necesitamos el consenso de las autoridades de los cabildos y resguardos, de sus líderes y de la comunidad; pero también es cierto que, alguien debe tomar la iniciativa y ponerlo a consideración en alguna asamblea o en el “Congreso Dimas Onel Majin”, espacio en el que se abordan los temas

políticos e ideológicos del movimiento indígena Yanakuna. Obviamente no voy a desarrollar la idea o el contenido de esta propuesta, solo quedará planteado para ser recogido en el momento y espacio conveniente.

Esta propuesta debe tomarse como un “pequeño paréntesis”, en el desarrollo de la presente monografía; nuestra visión de mundo nos dice que “*todo está conectado*” y, si las circunstancias dan “*señas y señales*” de que es el momento y el espacio adecuado para plantear la propuesta, no puedo ser ajeno a este sentir. Mi intención al formular estos ajustes, es revestirlo de cohesión y coherencia con el símbolo ordenador de la Chakana; además, desde el Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, desde hace algún tiempo se viene hablando de la necesidad de revisar y actualizar el “Plan de Vida”; mi propuesta es como sigue continuación:



PLAN DE VIDA DEL PUEBLO YANAKUNA

Imagen 17. Propuesta de ajuste al Plan de Vida del Pueblo Yanakuna. Fuente: el autor

Mi propuesta, como podemos observar en la gráfica, está proyectada desde la Chakana, con sus cuatro puentes o ejes que representan los pilares que sostienen “*la casa Yanakuna*”, y estos a su vez, brindan techo y abrigo al “Plan de Vida del Pueblo Yanakuna”. Los ejes propuestos están representados por cuatro duplas de pilares, que se ajusta a la filosofía andina de la paridad y la complementariedad. Los pilares dobles se apoyan y se sostienen mutuamente en la meta de “*dar vida al plan de vida*”; a continuación, hago una breve descripción de la propuesta ajustada:

- Pilar 1 - “*Político-organizativo*”, Cuando se habla del pilar político, siempre se menciona el aspecto organizativo, lo cual está plenamente justificado, porque un movimiento político sin organización necesariamente tiende a fracasar. Con la dupla que se genera de esta relación, estamos dando sentido a una forma de vida, a una cosmovisión muy propia de las comunidades indígenas, donde “*la paridad*”, es la *base de la cultura de los pueblos andinos*. Esta dualidad andina, es necesario replicarla en los demás pilares, con el fin de imprimir armonía y equilibrio a los diferentes procesos del “Plan de Vida del Pueblo Yanakuna”.
- Pilar 2 – “*Económico-administrativo*”, para dar un manejo exitoso del pilar económico, es necesario complementarlo con un nuevo pilar, el administrativo, para que refuerce, complemente y apoye la gestión económica; seguramente la ausencia del eje administrativo, sea la causa por la que fracasan muchos proyectos o no alcanzan a tener los impactos esperados.
- Pilar 3 – “*Social-cultural*”, el eje cultural no puede ser manejado independientemente de lo social y viceversa; si lo cultural es producto de lo social y lo social es producto de lo cultural, sería un grave error pretender dar un manejo por separado.
- Pilar 4 – “*Ambiental-territorial*”; desde este pilar, se busca dar toda la relevancia, a la relación armónica “hombre-naturaleza” y desde lo territorial, desarrollar los conceptos de la relación del hombre con la tierra, territorio y ‘territorialidad’, siendo esta última, el ejercicio de las relaciones internas y externas, en el entendido de que, a donde quiera que se desplace el Runa Yanakuna, lleva en su mente y en su corazón la cultura y la identidad de su pueblo y en su shikra, fragmentos de su amado Macizo Colombiano. Hasta aquí, mi propuesta de “*llevar el plan de vida del pueblo Yanakuna a la Chakana*”.

Una de las razones, de porqué el Plan de Vida Yanakuna, va perdiendo su rumbo y, poco a poco, va cayendo en las prácticas clientelistas de la sociedad mayoritaria, es que muchos de nuestros líderes y dirigentes de los diferentes cabildos y resguardos se han alejado de la dimensión espiritual, la cuarteridad de la que hablamos en la sección 3.1.1, cuando se estableció una cierta aproximación a la propuesta que hace desde el arte, Everaert-Desmedt, basado en la semiótica de Peirce. Aunque, no se refleja en la imagen, la cuarteridad está presente en cada uno de los puentes

de la Chakana y como anotábamos en esa misma sección, la espiritualidad es transversal a las otras dimensiones de la Chakana.

3.3 La propuesta CHAKANA ÑAN

Nuestros Amawta y Yachak desde hace miles de años vienen construyendo conocimientos desde la Chakana, para dar respuesta a las necesidades comunitarias de los diferentes pueblos que conformaron el Tawantinsuyu. Después de cavilar durante algunos años y de indagar desde la cosmovisión andina, entendí que este símbolo sería mi compañero de viaje, la que me mostraría los caminos a seguir en mi propósito de formular, diseñar e implementar, una ruta metodológica para la recuperación de la lengua Kichwa en el pueblo Yanakuna.



Imagen - 18. Geoglifo de la Chakana, Nazca – Perú. Fuente: Ministerio de Cultura – Perú.

El Pueblo Yanakuna, desde hace algunas décadas, vienen buscando un camino de retorno a la lengua de sus mayores, pero este anhelo se está apagando ante la falta de resultados positivos; en este escenario desalentador, donde todo está por hacer, propongo un proyecto de revitalización o recuperación que he denominado:

“CHAKANA ÑAN, la ruta Chakana o los caminos y trochas para la revitalización de la lengua Kichwa en el pueblo Yanakuna”; una propuesta pensada en cimentar los fundamentos necesarios, para formular, diseñar y proyectar una ruta metodológica que facilite los procesos de enseñanza - aprendizaje de la lengua a revitalizar o recuperar.

Esta ruta metodológica, simple pero poderosa, será la base de los *tejidos de formación* o mallas curriculares, como se conoce desde la institucionalidad; será también, una guía y orientación para los líderes, madres comunitarias, guardia indígena y muy especialmente, para los docentes que deben asumir la tarea de dinamizar la lengua originaria, en los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna. Al interior de nuestras comunidades, se respira la conciencia de que el proceso de enseñanza y aprendizaje de la lengua Kichwa, es transversal a todos los campos del saber; por eso, es necesario recorrer cada uno de los puentes que despliega la Chakana, de acuerdo a los ejes que el revitalizador desee profundizar, para dinamizar las diferentes funciones comunicativas de la lengua RUNA SHIMI o KICHWA; evitando caer en el error de tomar este proceso, como si fuera una simple asignatura, que las escuelas y colegios deben impartir de forma obligatoria. ¡Cuidado!, se trata, nada más y nada menos que de la pervivencia de los Yanakuna, como pueblos originarios, donde está en juego su identidad, su cultura y su cosmovisión.

La Chakana y la propuesta Chakana Ñan, están fusionados como un solo cuerpo; habrá momentos en que hablamos desde la Chakana y, en otros, desde la propuesta Chakana Ñan; esta peculiar circunstancia no debe ser motivo de confusión, en últimas, se trata del mismo símbolo que tiene múltiples voces, que comparte conocimientos y sabiduría en un lenguaje ancestral, que se renueva y se actualiza a las circunstancias y contextos de la era moderna. Como es de esperarse, esta propuesta de ruta metodológica que nos conducirá a la recuperación o revitalización del Kichwa, toma muy en cuenta las cuatro dimensiones que pregona la Chakana y que en nuestro caso, son los cuatro ejes centrales que trazan los pasos a seguir, en nuestra meta de recuperar el Idioma Kichwa, en un marco integral y transversal a los saberes de nuestros pueblos, siguiendo metodologías, pedagogías y didácticas que se acomoden a los usos y costumbres del pueblo Yanakuna; igualmente, se deben tener en cuenta los aspectos culturales, políticos, sociales, económicos y territoriales, que contempla el “Plan de Vida”. En los cabildos y resguardos del pueblo Yanakuna, ningún proceso o proyecto puede estar apartado de los lineamientos del “Plan de Vida” que marcan el derrotero de la existencia de la vida comunitaria del ser Yanakuna; por lo

tanto, la lengua como un sistema que refrenda la identidad y la cultura de los pueblos, también debe ceñirse a estos lineamientos que exige el “Plan de Vida”.

3.3.1 La Chakana Ñan y sus cuatro senderos

Como se dejó establecido en el apartado anterior, la propuesta toma muy en cuenta los cuatro senderos que caracteriza una Chakana, sus cuatro puentes o dimensiones conforman una unidad o ‘el todo’ del proceso de revitalización o recuperación de una lengua ancestral; se puede trabajar conjuntamente o tratar independientemente, cada dimensión de acuerdo a la necesidad de profundización en los temas contenidos en los tejidos de formación, diseñado desde la Chakana Ñan, por el maestro o dinamizador de la lengua Kichwa. La propuesta tiene por objeto ayudar a desarrollar la capacidad comunicativa en la lengua original, aunado a los conocimientos de historia, cultura y cosmovisión que abarca, la visión integral de la propuesta CHAKANA ÑAN. En la formulación de la ruta metodológica para la revitalización o recuperación de la lengua Kichwa, acogemos los caminos que propone el símbolo ordenador de la Chakana, la cual hemos sintetizado en la siguiente gráfica:



Imagen 19. Propuesta de una Ruta metodológica para la revitalización de las lenguas indígenas. Fuente: el autor

No podemos afirmar categóricamente que, esta propuesta sea única en su género; hay procesos que por otros caminos han llegado a la esencia de un ordenamiento metafísico, que irradia el número cuatro (4); un ejemplo de esta visión, lo encontramos en el capítulo 2.3, de esta monografía, al referirnos a la propuesta educativa “*Parasete*”, del pueblo Misak; otro ejemplo de la presencia de este número trascendental, lo encontramos en el ‘*rombo*’, símbolo sagrado, que expresa sin ambages, la cultura, la cosmovisión y los procesos comunitarios del pueblo Nasa. En este mismo sentido, es pertinente citar la “Propuesta Educativa Cofán”, basado en cuatro pilares o caminos que deben recorrer, para alcanzar una revitalización plena e integral de nuestras lenguas indígenas; como podemos constatar, la propuesta educativa del Pueblo Cofán, va en estrecha sintonía con nuestra propuesta Chakana Ñan.

Los cuatro pilares de la educación Cofán, un reflejo de la ruta Chakana

- *Pilar 1: Aprendamos el pensamiento de nuestros mayores:* la estrategia consiste en recrear la historia, los cuentos, los mitos y leyendas del pueblo Cofán.
- *Pilar 2: Aprendamos como hablan nuestros mayores:* en este eje, el dinamizador escoge un mito o un cuento para buscar las huellas de la cultura Cofán.
- *Pilar 3: Aprendamos la lengua feliz:* la educación no tiene que ser aburrida y tampoco se debe ver como algo obligatorio o forzado; para superar esta sensación se valen de cantos, de juegos, de dibujos, en fin, todo lo lúdico contextualizado a la cultura Cofán.
- *Pilar 4: Aprendamos a pensar bien, para vivir bien:* este eje desarrolla, lo que la cultura andina, llama el “Sumak Kawsay”, una filosofía de vida plena que solo se alcanza, cuando nos integramos incondicionalmente a nuestra comunidad y a la naturaleza que nos rodea. Para desarrollar este eje, la educación Cofán, analiza cada historia, cada mito, cada leyenda, como fuente de sabiduría, principios y valores que los niños Cofán deben aprender y poner en práctica en sus vidas; pero, paralelamente para que los niños aprendan a respetar a las autoridades, a las lenguas y a sí mismos.

3.3.1.1 – Reivindicar: la historia, los mitos y leyendas del pueblo Yanakuna



Imagen – 20. Memoria de un genocidio. Fuente: Latuff - <http://blog.cristianismeijusticia.net/2014/10/12/memoria-de-un-genocidio>

¿Qué historia se enseña en los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna? ¿Cuál es la visión de esa historia, escrita por los vencedores? ¿No es acaso, una historia manipulada, maquillada a los intereses de un sistema hegemónico que se aferra al poder sometiendo a un pueblo indefenso? ¿Será que los pueblos indígenas no tenemos derecho a levantar nuestras voces en contra de una historia que, glorifica el genocidio, el saqueo, la violación sistemática de nuestras mujeres y de tantos vejámenes innombrables? ¿dónde están nuestros dioses en esta historia? ¿qué sabemos de Wirakucha, Tunupa, Pachakamak o Pachamama? ¿será verdad que debemos estar agradecidos por traernos la civilización? ¿pero qué civilización nos trajeron? Podría seguir haciendo más y más preguntas que incomodan las conciencias de una cultura que, se refugian en una religión que bendice y perdona lo imperdonable a cambio de unas monedas.

La historia tal como nos la dan a conocer a nuestros pueblos, solo es el reflejo de una máscara que oculta el verdadero rostro de la opresión, discriminación y explotación desde el mismo instante en que los españoles y portugueses, posaron sus pies en nuestro continente. Después de 526 años, la usurpación de nuestros territorios, de nuestras riquezas que descansan en el seno de nuestras montañas y ríos, continúa con nombres pomposos como: “Plan Nacional de Desarrollo”, “Agencia Nacional de Tierras”, “Acción Social”, “Capitalismo Social”, “Neoliberalismo”, “Globalización”, “Tratados de Libre Comercio”, “Libre Mercado”, “Fondo Monetario Internacional”, “Mercados Transnacionales”, “Banco Mundial”, etc.

La primera dimensión de la CHAKANA ÑAN, propone **Reivindicar nuestra historia, nuestros mitos y leyendas**. Pero, ¿qué historia van a aprender nuestros niños? ¿una historia que ignora nuestro pasado y nuestra tragedia? La siguiente anécdota que cita Herrera, (2014, p.1), ilustra la problemática que viven nuestras comunidades:

Tenía 3 años cuando un día volví del colegio y le espeté a mi padre: “Papa, ¿a qué no sabes quién descubrió América?”. Mi padre, para no quitarme mérito, me contestó: “No, cariño, ¿quién?”. A lo que yo, como quien ha encontrado la piedra filosofal, respondí pletórica: “¡Pues Cristóbal Colón, tonto!”. Tardaría muchos años todavía en renegar de esa “historia oficial” aséptica y libre de toda culpa y agravio que nos transmitían en el colegio. Casi 20 años después, cuando mis amigos mexicanos me llamaban “gachupina” en tono burlesco y Macaco, uno de ellos, bromeaba acerca del cambio entre espejitos y oro, fue cuando aquella historia se desmoronó de repente como un castillo de naipes.

El anterior relato se repite una y otra vez, desde la Patagonia hasta Alaska; la educación que se imparte en nuestros territorios, no puede seguir siendo parcializada, segmentada y descontextualizado; tenemos derecho a conocer nuestra verdadera historia, como un mecanismo que posibilita, reafirmar nuestra identidad y cultura; porque escudriñar nuestro pasado, es reencontrarnos a nosotros mismos, saber quiénes somos y de dónde venimos. No rechazamos la historia del mundo occidental; al contrario, consideramos que debe ser parte de nuestra formación ciudadana, una competencia necesaria en la adquisición del conocimiento universal; pero vemos con preocupación que, en los planes de estudio que obliga el Ministerio de Educación Nacional - MEN, no se incluye una cátedra que se ocupe a profundidad, de nuestra historia, de nuestros mitos y leyendas que redunde en una educación integral de nuestros niños.

La memoria histórica que pretenden sembrar en nuestros territorios, son semillas “gorgojeadas”, ahuecadas, carentes de una mirada desde la otra orilla, una historia que el sistema pretende ocultar, para no delatar sus propias debilidades y los atropellos cometidos contra una población que inocentemente los acogió, les brindó abrigo y alimentación, para que no fallecieran en la larga travesía que emprendieron en nuestros territorios ¿Cómo justificar las fechorías y saqueos cometidos en una casa ajena que, los acogió con amabilidad, respeto y consideración? ¿cómo justificar tantos desmanes y barbaridades, motivados por una ambición desmedida? ¿será

que algún día seremos resarcidos de toda la riqueza que nos arrebataron a nombre de un rey, que nunca conocimos? ¿por qué ocultar que lo que llegó a nuestros territorios, no fue civilización, sino violencia y destrucción? ¿por qué ocultar que la religión que nos impusieron, infantilmente nos promete el paraíso en la otra vida, mientras que, en esta vida, nos toca vivir el infierno del que habla la Biblia? Tenemos derecho a conocer nuestra verdadera historia, de conocer nuestra gesta heroica de rebelión, de resistencia, de una lucha continua por la defensa de nuestros territorios, de una lucha constante para hacer frente a la *imposición de una lengua ajena a nuestro pensamiento* y de una cultura foránea que ultraja nuestros principios y valores, como pueblos ancestrales. Como vemos, la memoria histórica está hecha de caprichos y de omisiones... de muchas omisiones; esta realidad, exige que seamos nosotros, los que tomemos la pluma y escribamos nuestra historia, con el claro objetivo de llenar los vacíos históricos, de sanar las heridas del alma, de sellar y resanar las grietas de exclusión y discriminación. Nos dirán tal vez, que es muy tarde para reconstruir nuestra historia, pero también es cierto que, buena parte de la historia que conocemos, está llena de imaginación y fantasía, por la simple razón de que los cronistas no conocían, ni entendían nuestra cultura, nuestra filosofía o nuestra cosmovisión, o sea, escribieron lo que ellos creían ver, lo aparente, lo superficial; el planteamiento anterior, lo ratifica Mateo Sagasta, citado por Juan Esteban Constaín, en un artículo publicado en el periódico El Tiempo (2018, p. 1.13) y que cito a continuación:

La historia es también una especie de ficción ‘pactada y compartida’ en la que los pueblos terminan creyendo casi como en un acto de fe. O hablo al menos de la historia oficial, la del colegio; el relato muchas veces injusto y sin matices, pero inevitable, que los pueblos tejen para creerse el cuento de ser lo que son. Sagasta

Nuestros pueblos cuentan con una riqueza exuberante de mitos y leyendas que explican en un lenguaje lleno de simbolismo, nuestro origen, nuestras creencias y el destino que debemos trasegar para alcanzar el “*Sumak Kawsay*”, no solo en el “*Kay Pacha*” (el mundo de aquí), sino también en el “*Chayshuk Pacha*” (la otra vida). Pero igual que con la historia, nuestros mitos y leyendas, para occidente, no pasan de ser solo unos relatos folclóricos, fantasiosos y sin relevancia alguna. ¿por qué no explorar en nuestros mitos y leyendas, para entender quiénes somos, de dónde venimos? La tarea no es nada fácil; exige de nosotros una mente abierta, desempolvar códigos ancestrales, para acceder a los mensajes que, celosamente guardan entre líneas, nuestros mitos y leyendas. A continuación, transcribo uno de los mitos más significativo del mundo Yanakuna.

EL MITO DE ORIGEN DEL MUNDO YANAKUNA

En el principio del tiempo, Yana era la noche, la oscuridad del tiempo y ella cubría el universo, no existía nada sobre la tierra, el dios Wayra (el viento) no cesaba de bullir y sostener la tierra con fuerte soplo que surgía de su boca, el dios Inti (el sol) conciliaba el sueño al caer el día.

Wayra inquieta por Yana (la noche) y por la quietud del tiempo decidió soplar fuertemente sobre los cabellos de Inti haciendo que se levantara y fijara su cuerpo sobre la tierra con lo que Ella se iluminó y comenzó a calentarse, con este calor surgieron desde el fondo de la tierra los Tapukus que son hembra y macho, seres hechos de vapor; que echaron a andar sin lugar fijo a donde llegar. Así se alimentaban del vapor del agua que emergía de lo subterráneo.

Un día un Tapuku hembra no quiso vagar más y se sentó a pensar en su propio ser, quería encontrara otros seres con quien compartir y mientras pensaba y pensaba, el pensamiento se fue calentando con el aliento de Inti y fue así como se encontró rodeado por el Kuychi (arco iris) quien lo invitó a recorrer los colores de su propio cuerpo, así fue como ayudado por Wayra, el Tapuku hembra subió a los colores del Kuychi, ahí se dio cuenta que algunos Tapukus hembras y machos estaban cercados por muchos Kuychis y que el dios Inti vigilaba sin descanso. Del amor entre Tapukus y Kuychis y del aliento de dios Inti surgieron los primeros hombres que se alimentaban de vapor y a quienes gustaba la noche. Inti los denominó Yanakunas porque quiere decir “gente que se sirve mutuamente en el tiempo de la oscuridad”. Otros Tapukus se negaron a ser hombres y el dios Inti los convirtió en pájaros, de ahí viene el kindi (colibrí), el tucán, el gorrión de monte.

El dios Inti enseñó entonces al hombre Yanakuna a trabajar la tierra, de uno de sus dientes le entregó el maíz, de sus lágrimas le entregó la kinuwa; Kuychi compartió con los Yanakuna el cuidado de los Mayus y kuchas (que son los ríos y lagunas) y Wayra entregó la semilla de flauta y de su cuerpo enseñó los sonidos. A la mujer Yanakuna el dios Inti le enseñó a tejer con los hilos del kuychi y a

sembrar la tierra. De esta manera y por todos los tiempos sabemos que los Yanakuna somos hombres de la oscuridad, del agua y del arco iris solar.

Fredy Romeiro Campo Chicangana

Tomado del texto: ¿La Educación es el Camino?

El mito que acabamos de leer, nos da luces del origen del término Yanakuna, nos devela la estrecha relación del hombre con la tierra y su entorno; el arte del tejido que brota de las manos de sus mujeres; la dieta alimenticia, basado en el maíz y la quinua; constatar cómo la cultura Yanakuna, está fuertemente ligada a su lengua ancestral, el Kichwa. La comunidad docente reconoce la importancia de los mitos y leyendas ancestrales y consideran que se debe incluir en los planes de estudio de los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna; ya que piensan que:

El mito es una forma de escribir para la posteridad, el mito permite entender la cultura y en él, hay mucho conocimiento escondido, entonces démosle vida al mito. La educación nuestra debe despertar la memoria y caminar en el inmenso horizonte del mito, la simbología y la espiritualidad. ¿La educación es el camino? (2008, p.82)

Hay mucho por aprender de nuestros mitos y leyendas y, es muy interesante, ser testigo de la transformación que va tomando, el nombre de “Dimas Onel Majin”, un personaje de carne y hueso, inmolado por las balas asesinas de la intolerancia, pero a medida que pasan los años, este comunero sin igual, se ha ido convirtiendo en un personaje de leyenda, en un héroe y un mártir que está siempre presente en las grandes asambleas y congresos, en los procesos político-organizativo del pueblo Yanakuna; su nombre trasciende lo icónico y es un referente de las cualidades éticas y morales que deben tener los líderes indígenas. Como tributo a su obra y vida, cada dos años, se realiza el “Congreso ideológico Dimas Onel Majin”, un espacio para plantear ideas, propuestas y proyectos; un espacio para debatir, deliberar y analizar las problemáticas del pueblo Yanankuna.

Los mitos y leyendas son manifestaciones de nuestra memoria ancestral, que entrelaza nuestro pasado con nuestro presente; su interpretación muchas veces se ve frustrada por la ambigüedad de sus mensajes, pero al mismo tiempo, es una oportunidad para interpretar, reinterpretar y reflexionar su significado. La arqueología y la antropología, nos ha demostrado que, no todos los mitos son fantasía; en realidad, muchas de ellas tienen fundamento en hechos reales;

un ejemplo clásico de la negación de una verdad histórica, fue la épica guerra de Troya, narrado por Homero en la *Iliada*; y es el arqueólogo alemán, Heinrich Schliemann, que en 1871 da a conocer al mundo, el hallazgo de los primeros vestigios de las ruinas de la mítica ciudad de Troya, al noroeste de la actual Turquía.

En esta primera dimensión de la Chakana Ñan, queda mucho por sacar a la luz y mucho por **reivindicar**; para emprender esta tarea, obligatoriamente debemos, justificar y sustentar desde el “Plan de Vida” su pertinencia, para contar con el AVAL de las autoridades de los diferentes cabildos y resguardos, que respalden “política y organizativamente”, las propuestas y proyectos encaminadas a rescatar la historia, los mitos y leyendas aterrizados al contexto del pueblo Yanakuna. Entrelazar puentes entre la Chakana Ñan y el Plan de Vida, es dar cumplimiento al mandato de “dar vida al plan de vida”; es dar los primeros pasos de retorno, a lo que ellos llaman, el “camino rial”, el retorno a la sabiduría ancestral.

3.3.1.2 – Revitalizar...la identidad y las manifestaciones Artístico-culturales

“Cultura es el muñeco de barro hecho por los artistas de su pueblo, así como la obra de un gran escultor, de un gran pintor, de un gran místico, o de un pensador. Cultura es tanto la poesía realizada por poetas letrados como la poesía contenida en un cancionero popular. Cultura es toda creación humana”

Paulo Freire (1921-1997)

La Constitución política de Colombia de 1991, en el Título 1, que trata los principios fundamentales, en su artículo 7, establece que, “*El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana*”. También es importante recordar, que cuando los pueblos indígenas del Cauca, iniciaron su gesta emancipadora en los años 70, el Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, su lema de lucha fue y sigue siendo “UNIDAD, TIERRA Y CULTURA”. La cultura que se ha convertido en estandarte de lucha, se puede estudiar desde muchas perspectivas y una de estas, es la semiótica de la cultura; al respecto, Geertz, plantea en Ortega (2002, p. 78):

El concepto de cultura que sostengo... es fundamentalmente un concepto semiótico. Como creo, con Max Weber, que el hombre es un animal preso en las tramas de significados que él mismo ha tejido, considero que la cultura consiste en esas tramas,

y que por lo tanto, el análisis de la misma no es una ciencia experimental en busca de leyes sino una ciencia interpretativa en busca de significados.



Imagen 21. Manifestaciones artístico-culturales Yanakuna. (pintura del maestro Perafán). Fuente: foto del autor

Es realmente abrumador la cantidad de tinta que se ha derramado tratando de entender y explicar que es la cultura, que es la interculturalidad, la intraculturalidad e incluso, qué es la contracultura. Sumergirnos en este basto tema, nos quita el aliento, al constatar tantas miradas y tantos enfoques de un fenómeno que es natural y común a todos los pueblos del mundo; tal vez, lo que enreda este ovillo de la cultura, es el uso político que pretende perpetuar los intereses de dominación hegemónica de las élites de poder, enquistados en nuestros países. ¿Por qué convertir algo tan sencillo en algo tan complejo? ¿por qué tanto rodeo para decir lo mismo? Para pasar esta página de la cultura sin tropezarme, opté por reflexionar desde mi lengua ancestral y la respuesta está resumido en una sola palabra, “KAWSAY”, que traducido al castellano es “vida”; por lo tanto, “*Cultura es vida*”, esta contundente definición, se aproxima a la conclusión a la que llega Paulo Freire, (1921 - 1997), cuando dice que, “Cultura es toda creación humana”.

Los derechos culturales reconocidos en la Constitución Política de Colombia de 1991, en la Legislación Indígena, en la Declaración de las Naciones Unidas, en el Convenio 169 de la OIT, nos dan alas para persistir y resistir en la lucha por **Revitalizar**, la identidad y las manifestaciones

artísticas y culturales del pueblo Yanakuna, tal como se propone en la segunda dimensión de la Chakana Ñan. Los Yanakuna, son conscientes de la importancia de salvaguardar la identidad y la cultura que caracteriza a sus comunidades; al referirse a estos temas, ellos afirman que:

La identidad no solo está en la forma de identificarnos, sino que trasciende en los espacios de sentir, pensar y actuar a través del tiempo y conforme a los usos y costumbres de la comunidad, se va fortaleciendo de acuerdo a las circunstancias históricas, sociales, políticas, culturales y contextuales. Por eso los Yanakonas tenemos símbolos, costumbres, valores y emblemas muy profundos que rememoran el origen ancestral andino. Con respecto a la cultura, venimos fortaleciendo los usos, costumbres, modos de compartir espacios de vida, principios y formas propias que nos caracteriza como Yanakonas. Vivimos las diversas manifestaciones artísticas, valores cosmogónicos, culturales, sociales y políticos, revaloramos nuestras prácticas ancestrales de alimentación, producción y medicina tradicional. Del texto: ¿La educación es el camino? (2008, p.37)

Si “cultura es vida”, son las formas de vida lo que nos hace diferentes, un hombre o una mujer de ciudad, se viste diferente, habla diferente y tiene costumbres diferentes en comparación a un hombre o una mujer del campo y las diferencias serán más notables, si se trata de un o una indígena y hasta hablará en una lengua diferente; es decir, las personas que habitan en las ciudades son de una cultura diferente a las personas que habitan en el campo. Con relación a este tema, Anodio (1988, p.5) dice que:

El término cultura no se refiere a los libros y a la educación que cada uno recibe. Con este término se indica todo el conjunto de conocimientos y técnicas que cada grupo posee y que le es necesario para vivir en su ambiente. Cada sociedad posee una cultura y esta es la respuesta que generaciones de hombres han dado a los problemas que se les han planteado en el curso de su historia.

De la cita anterior, podemos inferir, que todos los pueblos tienen su propia cultura y no está determinado por la cantidad o calidad de estudios que tenga esa persona, sino más bien, de las capacidades y habilidades que posee un individuo para desenvolverse en su medio social, el contexto geográfico donde desarrolla sus labores; por lo tanto, no podemos decir que una cultura sea superior a otra; simplemente, cada persona es competente culturalmente en el ámbito en el que vive. Así, por ejemplo, un costeño es diestro pescando en el mar y esa es su cultura; esta misma persona, tendrá muchas dificultades para vivir en las montañas, sino aprende y asimila la cultura de la sierra; lo mismo sucederá, con un indígena acostumbrado a vivir en las montañas, si es llevado a vivir a la orilla del mar.

Lo relevante de una cultura es el constructo de principios y valores que caracterizan y diferencian un pueblo de otro; son normas que posibilitan una convivencia en armonía y equilibrio; por eso, cuando en nuestras comunidades indígenas, alguien trasgrede las normas de convivencia, es considerado un enfermo, que hay que curar – no castigar - con la ayuda del médico tradicional, en presencia de la comunidad, porque el desequilibrio causado, también afecta a la comunidad. Con relación a los valores culturales, Anodio (1988, p. 6), nos dice que:

Las reglas como las actitudes y los comportamientos, son definidos por los valores de la cultura. Estos son criterios que indican lo deseable y lo que no lo es. Cada cultura posee un conjunto de valores que sirven como pautas del comportamiento. Decimos que los valores indican lo deseable, porque de hecho es posible no seguir sus recomendaciones. El hombre tiene una cierta libertad de seguir o no las indicaciones de su cultura [...] los valores, que algunos llaman también modelos, son propios de cada cultura. En este sentido; cada cultura posee los suyos, y por esto los valores de una sociedad no son superiores a los de otros.

En nuestras sociedades, llámese blanca, mestiza, indígena, campesina o afrocolombiana, tratamos de mantener viva e intacta nuestros valores culturales y rechazamos todo lo que consideramos ajeno, con la falsa convicción, de que nuestros principios y valores son superiores a los de las otras culturas; esta visión cerrada, nos puede conducir a un etnocentrismo que desconoce y descalifica al otro, generando una lucha de culturas, que solo conducen al odio y al resentimiento. Lo deseable sería entonces, abrir canales de comunicación, para conocernos mejor, buscar coincidencias que nos permita entablar un dialogo entre las culturas; con relación a este tema, Umberto Eco, nos ofrece una apreciación totalmente valida, cuando afirma que, “*Cada cultura absorbe elementos de las culturas cercanas y lejanas, pero luego se caracteriza por la forma en que incorpora esos elementos*”. La afirmación que hace Eco, es una realidad que se vive a diario en nuestras comunidades; es imposible negar el contacto con otros pensamientos, con otras culturas a través de las redes sociales o el internet, que colocan el mundo a un click de nuestros dedos. En estos tiempos de globalización, ¿será posible mantener intacta nuestra cosmovisión y nuestros pensamientos, como pueblos indígenas? ¿será posible no asimilar costumbres que son útiles para nuestro desarrollo, como pueblos indígenas?

Como sugiere Eco, todas las culturas absorben algo de las otras culturas y los pueblos indígenas estamos dando pasos en esa dirección, lo realmente relevante es ver, cómo lo estamos incorporando a nuestra cultura. Esta disyuntiva, es semejante a lo que se vivió, cuando llegó la religión católica a nuestros territorios, muchos pueblos se resistieron a esta imposición, pero terminamos acogiéndola en el marco de un “*sincretismo religioso*”, en el que la espiritualidad propia - no la religiosidad dogmática de Roma - se filtró en cada poro de los simbolismos y ritualidades de la liturgia católica; en este mismo sentido, habrá que propiciar un “*sincretismo cultural blando*”, que no nos arroje a la trampa de la “transculturación” o la “aculturación”, en la que, una cultura se impone a la otra; sino, entablar una sana interacción de las culturas, asimilando lo mejor de cada cultura, en un proceso que no invisibilice nuestra esencia como pueblos indígenas. Si aceptamos la inexorable asimilación de elementos culturales de otros pueblos, ¿será que vamos camino a que, algún día, esa pequeña línea que nos diferencia como pueblos indígenas, termine por diluirse? ¿cómo perpetuar en el tiempo-espacio, eso que nos distingue como Yanakuna, Misak, Nasa, Inga, Cofán o Kichwa? La respuesta, sin asomo de duda, es la identidad!

Así como las personas, los pueblos guardan celosamente sus nombres ancestrales, que hacen las veces de una “coraza” que protege su identidad. Esta idea de identidad, está sembrado en el territorio de los Yanakuna, con múltiples toponimias e hidronimias. La historia registra la lucha por conservar los nombres de sus territorios, pero desafortunadamente, algunos resguardos debieron sucumbir a la presión y el chantaje de las autoridades eclesiásticas y civiles que, condicionan la construcción de una escuela o la entrega recursos, al cambio del nombre de su resguardo; un ejemplo de este atropello, es el resguardo de YUNKILLA, que hoy en día se conoce como el resguardo de San Sebastián; otro ejemplo, es el caso del aeropuerto “Guillermo León Valencia”, que hace unas décadas, era conocido como el aeropuerto de “Machangara”, ¿por qué tanto interés en borrar nuestros nombres antiguos? Quizá, parte de la respuesta nos la da Anodio (1988, p. 3), en la siguiente cita:

La identidad de un pueblo es algo muy importante, producido por la comunidad y no por el individuo. Si los pueblos no tienen nombre ni identidad, su destino será desaparecer hasta de la memoria de los otros pueblos. Al contrario, con un nombre y una fuerte identidad, podrá permanecer en la historia con los mismos derechos y dignidad de los otros pueblos.

Lo que Anodio, nos da a entender es que, los que se subrogan el derecho de nombrar, simbólicamente están tomando posesión de aquello que nombran, sea que se trate de un río, de una laguna, de una montaña o de todo un pueblo, como ocurrió en la conquista española. A grosso modo, hemos abordado el tema de la identidad y la cultura; pero esta segunda dimensión de la Chakana, nos invita a cruzar el puente de las manifestaciones artísticas, expresado en múltiples facetas culturales, tales como:

- *La danza:* al igual que escritura o la oralidad son canales de comunicación, un lenguaje antiguo que, usa el cuerpo para expresar emociones, sensaciones y sentimientos; el cuerpo, habla, grita y se comunica a través de sus movimientos. La danza, al igual que las demás expresiones artísticas y culturales a lo largo de estos 526 años, han sufrido sustanciales transformaciones, principalmente por la imposición de la religión católica, pero entre giros y contragiros de la danza, conservan fragmentos de las tradiciones y usanzas de nuestros pueblos, como una forma de resistencia cultural y social. Para los Yanakuna, el origen de la danza, se pierde en la espiral de los tiempos; acompañado siempre de la chirimía, cada coreografía vivencia la ancestralidad como pueblos originarios. La danza Yanakuna, es una expresión del alma, que comulga con lo místico y lo profano; nos conecta sin ambages, con el entorno natural, donde las montañas, las nubes, el arco iris, el rayo, los ríos, las lagunas, los animales, las aves, los insectos hacen parte de esa dialéctica corporal, en códigos rítmicos inscritos en cada giro, en cada salto, en cada avance o en cada retroceso ; pero la danza Yanakuna, no solo es para conectarnos con la naturaleza, también es un camino para expresar agradecimientos por los frutos de la tierra, o bien, para celebrar sucesos de la vida comunitaria como un bautizo, un casamiento, etc.; en este punto, es necesario aclarar que los pueblos indígenas “no bailamos”, “danzamos”; para los pueblos indígenas, la danza es grupal, comunitaria que expresa el pensar, el hacer, y el sentir de la comunidad
- *La chirimía:* la danza y la música están íntimamente ligadas, son lenguajes que se retroalimentan, que exigen de sus intérpretes mucha disciplina y mucha sensibilidad, en el desarrollo del sentido del ritmo, del movimiento, el compás; siendo vital, para expresar y transmitir emociones y sentimientos de vida. Los Yanakuna, refiriéndose a la chirimía, dicen que:

la chirimía es una de las propias expresiones del pueblo Yanankuna, que existe en todas las comunidades y se trasmite de padres a hijos. Sus melodías provienen de la

cotidianidad y de lo más profundo, recibidas por los mayores a través de los sueños.
¿La educación es el camino?, (2008, p. 23)

La Chirimia es infaltable en toda reunión y asamblea comunitaria, ellos al vaivén de los tambores, la charrasca y las flautas, infunden alegría y fuerza en estas reuniones; cuando la reunión entra en etapas de desacuerdos o cansancio, la chirimía es la llamada a revitalizar la energía de los asistentes y, por supuesto, en las fiestas patronales, la chirimía es la encargada de convocar a los comuneros, de infundir alegría a través de los sonidos del viento que emanan de las flautas, o el retumbar de los tambores que nos recuerdan el palpitar de la madre tierra y el corazón del runa Yanakuna. Los músicos de la Chirimia, entre tanda y tanda se refrescan tomando chicha de maíz, bebida ancestral que propicia el dialogo y la construcción de pensamiento en las asambleas comunitarias; ellos dicen que, para animar una fiesta, no puede faltar ni la chicha ni la chirimía.

- *Los tejidos*: hacen parte de la cultura humana, sus huellas están presentes en civilizaciones tan antiguas, como las de Egipto, China, Japón, Mayas, Aztecas, Chibchas o Inkas, tan solo por nombrar, algunas de las más conocidas. En latín, la palabra “*texere*”, significa, al mismo tiempo “*tejer*” y “*escribir*”, esta dualidad del término tejer, no nos sorprende en absoluto, siempre hemos sabido que los “*Tukapo*”, (túnicas tejidas con signos), usado por las elites gobernantes del gran Tawantinsuyu; desde mi perspectiva, estamos frente a verdaderos libros o textos, que hablan de gestas o del linaje de quien las viste. Recordemos que todas o casi todas las escrituras del mundo, iniciaron desarrollando un sistema de signos, inspirado en las formas geométricas que se encuentran en la naturaleza o en las formas de elementos o artefactos creados por la mano del hombre. En el caso de los tejidos Yanakuna, no podemos hablar de una escritura pictográfica como la de los “*tukapo*” Inka, pero si podemos decir que, las manos de sus mujeres y hombres, tienen una magia que trasciende lo físico, y alcanza niveles metafísicos en cada nudo, en cada trama de sus tejidos, trabajados con fibras naturales que, evocan la fuerza y el colorido de la naturaleza. Cuentan los mayores que, una ruana tejida con técnicas ancestrales, sirve de escudo, como si fuera un “*chaleco antibalas*”; los chumbes, las manillas y mochilas Yanakuna, nos habla del colorido y la transparencia del “*aro iris*”. Estos elementos culturales, rebasan el concepto de arte, porque están impregnados de la espiritualidad de sus creadores.

- *La gastronomía:* el territorio de los Yanakuna es rico y abundante en frutos, tubérculos y cereales propios como la quinua o el maíz, de animales domésticos como el cuy, la gallina o el ovejo. Tristemente constatamos que poco a poco se van perdiendo verdaderos manjares, no solo exquisitos, sino verdaderas fuentes de vitaminas, proteínas, carbohidratos saludables y naturales. El cuy asado, el pringapatas, el sango, los envueltos han desaparecido del menú de los Yanakuna y solo reaparece de vez en cuando, en eventos culturales que intentan mantener viva la “yanaconeidad”; este retroceso en la gastronomía propia, tiene sus consecuencias en la cultura y la identidad de los pueblos; así lo asevera el chef, Federico Trujillo (2018), cuando dice que, “*Está claro que un país empieza a gobernar a los otros a través de sus gustos y gastronomía. Nos han ido colonizando de esta manera*”. De esta frase podemos inferir que la colonización de nuestros pueblos no ha cesado y la amenaza está latente en cada programa, en cada proyecto promovido por el gobierno central; un ejemplo de esta transgresión cultural, la encontramos en las minutas impuestas por el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar - ICBF, en las guarderías infantiles o el Plan de Alimentación Escolar - PAE, que ha tenido fuertes cuestionamientos por la calidad de la alimentación y de sus ingredientes que, no toma en cuenta los gustos y la tradición gastronómica de nuestras comunidades.
- *El teatro y los sainetes:* sabemos muy poco del teatro prehispánico, pero las crónicas dan cuenta de que, en nuestros territorios, también se cultivaba este arte de la dramaturgia. El sincretismo fue la alternativa para sobrevivir y seguir representando de una forma velada, nuestros mitos y leyendas, nuestra cultura y cosmovisión. Los catequizadores españoles, terminaron por prohibir el teatro y la danza, por que entendían que era un ardid para ocultar y no dejar morir antiguos ritos y ceremonias. Para los Yanakuna, los sainetes, las coplas y versos son manifestaciones culturales muy arraigadas y cultivadas desde antaño, en niños y jóvenes Yanakuna, quienes se distinguen por su ingenio y fino humor, por su capacidad creadora, espontaneidad y maestría. Estas actividades son alimentadas e impulsadas por docentes y padres de familia, para ser representadas en asambleas y congresos comunitarios y en los encuentros culturales de sus escuelas y centros educativos. La fuente de inspiración son las situaciones problemáticas y vivencias que transcurren al interior de sus familias, en la comunidad y en los centros educativos; el entusiasmo de los niños y jóvenes es el motor de la puesta en escena de obras cargadas de una chispa que raya entre lo cómico, lo serio y

lo trascendental; un medio de expresión picaresco que, entre frase y frase, transmiten mensajes o puede ser un espacio para demandar situaciones que aquejan la vida estudiantil, familiar o comunitaria.

En función de **revitalizar** la identidad y las manifestaciones artístico-culturales, es necesario que trabajen mancomunadamente las autoridades de los cabildos y resguardos, los líderes comunitarios, la guardia indígena, la comunidad docente, médicos tradicionales, madres comunitarias, todos unidos por una misma causa, mantener vivo nuestros usos y costumbres y una identidad robusta, capaz de “frentear” los avatares de la modernidad. En este noble propósito que marca la segunda dimensión de la Chakana Ñan, la recuperación de la lengua original, se constituye en un imperativo ineludible en la cimentación de la identidad Yanakuna, que solo será viable, si la entrelazamos con la dimensión “Económico/Administrativa” del *Plan de Vida Yanakuna*; porque estas actividades, exigen una fuerte inversión de recursos económicos que, provea una logística adecuada, insumos, materiales e instructores capacitados y conocedores de la cultura Yanakuna que, potencialicen un desarrollo cultural de calidad y sostenible en el tiempo.

3.3.1.3 – Restaurar...el caminar espiritual de las romerías, rituales, ofrendas y pagos

¡Oh! Gran Espíritu.

Escucho tu voz en los vientos, y tu aliento concede vida al mundo.

¡Óyeme! Soy pequeño y débil, necesito tu fuerza y tu sabiduría.

Déjame aprender las enseñanzas que escondiste en cada hoja, y en cada roca.

Hazme sabio para que pueda entender las cosas que enseñaste a mi pueblo.

Así, cuando mi vida se apague, como se apaga el atardecer,

mi espíritu podrá ir hacia ti, sin avergonzarse.

Oración Sioux – Fragmento: “Madre Tierra”

Esta tercera dimensión de la propuesta Chakana Ñan, nos introduce en la necesidad de **restaurar**, no solo las romerías, sino también los rituales, las ceremonias, las ofrendas y los pagos que es propio de culturas ancestrales, alrededor del mundo.



Imagen - 22. Punturku (Pumapunku) Macizo Andino-Amazónico Colombiano. Fuente: foto del autor

Estas actividades con raíces profundas en nuestro pasado ancestral, vienen sufriendo una desfiguración paulatina y constante, debido a una visión equivocada que, relega lo importante por ocuparse de lo urgente, en detrimento de la espiritualidad; tanto es así que, en algunas comunidades, los ritos y ceremonias se han desdibujado tanto que, no pasan de ser una simple caricatura de la verdadera esencia de la espiritualidad. Nosotros mismos hemos folklorizado nuestras manifestaciones espirituales y culturales, siguiendo patrones que nada tienen que ver con nuestros usos y costumbres. Pero hay otra realidad; igual o más preocupante que tiene su origen, en la necesidad y la presión económica y en la estrechez del territorio, de tal forma que, poco a poco se va invadiendo los páramos y bosques vírgenes para adecuarlos como terrenos cultivables; a esta práctica, los comuneros eufemísticamente le llaman “*amansamiento del territorio*”, con visibles consecuencias como la deforestación, la reducción o desaparición de espacios de poder energético o espirituales.

El caminar espiritual por los diversos senderos del territorio nos conecta con espacios de vida, con sitios mansos y sitios bravos, con sitios calientes y sitios fríos; este caminar espiritual, también nos conecta con los cuatro mundos de la cosmovisión andina: el Hanan Pacha, kay Pacha, Uku Pacha y el Chayshu Pacha, (los mundos de arriba, de aquí, de abajo y el mundo espiritual); el

caminar espiritual en este mundo, está determinado por las orientaciones del sol, la luna y las estrellas; siempre atento de hacer una lectura correcta de los mensajes del viento, del “aro iris”, del rayo, del canto de las aves; es decir, su entorno natural. Los Yanakuna, en línea general, comparten el pensamiento y la cosmovisión andina; no al pie de la letra, pero sí conservan la esencia de los mismos; ellos, como la mayoría de los pueblos andinos, distinguen tres mundos:

Mundo de arriba: donde están los dioses, los espíritus y también “los santos y vírgenes remanecidas”, asimilados estos últimos por nuestros mayores como una estrategia de resistencia).

Mundo de aquí: donde trabajamos. Aquí existen los sitios bravos como los páramos donde moran seres como la patasola, el duende, el jukas, la madre monte, el makuko; en los sitios mansos existen las plantas frías y es donde cultivamos nuestro alimento, siguiendo el camino de la luna.

Mundo de abajo o el mundo de los Tapuku: es el misterio que vive en el interior de la tierra. Aquí se encuentran las aguas subterráneas a las que se puede acceder a través de los urkos, ojos de agua y nacimientos. El agua hace brotar las energías de la madre tierra. ¿La educación es el camino?, (2008, p. 22)

Los tres mundos no están aislados, sino que hay una articulación, una red que conecta estos mundos posibles en una unidad, en un todo indivisible; por lo tanto, la connotación arriba, aquí y abajo no necesariamente es tan exacto, tan literal. Existen fronteras que más que separar conectan un mundo con otro; es como si el mundo de arriba, se diluyera en el mundo de aquí y este, a su vez, se extendiera al mundo de abajo; en medio de esta confusión de fronteras, nos encontramos con espacios o sitios de poder energético, en los que la espiritualidad parece danzar entre las ramas de los bosques, en la cima de las altas montañas, en los gélidos páramos, los grandes precipicios y despeñaderos, las lagunas, las cascadas, los ríos, los ojos de agua y las innumerables cuevas llenas de mitología y leyenda. A decir verdad, las fronteras no existen, es una concepción de la mente humana y, sino, observemos las aves de los cielos, los peces de los grandes ríos que atraviesan sin permiso ni pasaporte, países y naciones divididos, como se divide una chagra para el sembrío. Marco Aurelio entendía nuestra visión y su frase es contundente, cuando dice que: “*El que vive en armonía consigo mismo vive en armonía con el mundo*”.

Se dice que en los centros urbanos se vive la individualidad y el culto a la personalidad elevado a la categoría de egocentrismo; mientras que allá en el campo... arriba en las montañas se

vive la esencia, lo natural, la ley de origen. ¿Qué tan cierto es esta afirmación? ¿existe una brecha espiritual, entre la vida en las ciudades y la vida en el campo? ¿son antagónicos los templos de cemento y ladrillo de las ciudades a los templos sin techo ni paredes de los campos, abiertos al viento, al sol, a la luna y las estrellas? En este contexto, los pueblos indígenas, tenemos el reto de restaurar los ciclos de vida sin prisa, sin afanes, apacible y armónico con la naturaleza; en un ejercicio que rescate el círculo de la palabra, las tulpas de conocimiento, el “mambeo” de la palabra, la unidad familiar y comunitaria. Para los Yanakuna, la tulpa se mueve en dos dimensiones, físico y espiritual, siendo el “tayta nina”, (padre fuego en lengua Kichwa), el eje central en las reuniones familiares y comunitarias. Los mayores y mayores, dedican especial cuidado por mantener encendido el “tayta nina”, porque para ellos...

El fuego irradia calor, energías positivas que nos permiten despertar el conocimiento y la relación familiar con los demás. Su calor atrae a todas las personas para conformar el círculo de armonía. El fuego es un espíritu vivo que ve y escucha, expresa su alegría y su tristeza, alumbra lo más profundo del corazón, nos da señales como la llegada de una persona, el estado del clima o eventos por pasar. Cuando nos acercamos hacia él, es importante ofrendarle algo; por ejemplo, incienso, coca, chicha, tabaco y hojitas de plantas olorosas. ¿La educación es el camino?, (2008, p. 25)

De la cita anterior, podemos inferir que, la tulpa y su “*padre-madre fuego*” es un espacio natural, en el que se mueven fuerzas y energías; en dos dimensiones:

- la dimensión física o terrenal que es fuente de unidad familiar, comunitaria y cultural.
- la dimensión espiritual o cósmica, es donde se viven, sienten, respiran, danzan y se brindan consejos y enseñanzas entre los presentes.

Retomando nuestra propuesta, el objetivo es **restaurar el caminar espiritual**, y eso lo podemos lograr a través de las romerías dentro y fuera de nuestros territorios, como se venía haciendo desde la antigüedad. Nuestros ancestros desde hace miles de años, sabían de los sitios de poder del que emanan energías positivas y curativas; estos espacios, los pueblos andinos los conocen con los nombres de WAKA o WILLKA que, desde la cultura occidental llaman SANTUARIOS o sitios sagrados. Lo irónico de esta historia es que, los frailes catequizadores que llegaron con la misión de ganar almas para Cristo, ordenaron erigir, capillas, iglesias y catedrales, en los mismos sitios de nuestras Waka, ocultando y destruyendo sin misericordia, templos antiguos

como el “Coricancha” en Cuzco, Perú; para obligar a nuestros ancestros a abrazar una fe, ajena, extraña y desconocida.

La romería, evoca caminar, pero el verdadero reto, es activar nuestro caminar interior, la búsqueda del *Kapak ñan* interior (gran camino hacia el interior), siendo las romerías, los rituales, las ofrendas y pagamentos, un canal para despertar la espiritualidad. Las romerías más grandes se realizan anualmente, pero también se suele convocar en fechas especiales de acuerdo al calendario solar o lunar, movidos por el afán de alcanzar una sanidad física, emocional y espiritual, de llevar ofrendas y pagamentos, de elevar rogativas por un nuevo ciclo de abundancia y prosperidad en sus hogares y en sus chagras. Las romerías como se hacían antes, congregaban familias, vecinos y amigos de diferentes comunidades y de diferentes regiones, es decir, no se sentían solos, ni estaban solos.; en esta conjunción de peregrinos, era ocasión para desarrollar prácticas culturales y espirituales como: la *minka*, la solidaridad, la reciprocidad, los rituales, las ceremonias, las ofrendas, los pagamentos; actividades que se acompañaban con *chirimía* y danza, creando un ambiente festivo y de hermandad. La travesía por los caminos antiguos era bastante exigente y podía tomar días y hasta semanas; los caminantes se proveían de suficientes alimentos para el camino, aprovechando los momentos de descanso para extender un solo mantel, para contribuir y compartir alimentos en comunidad.

El territorio de los Yanakuna está bañado de puntos de gran poder energético que ellos llaman “*lugares encantados*”; unos pueden ser de fácil acceso, si entramos pidiendo permiso, guardando silencio y demostrando profundo respeto al entorno natural; pero hay otros sitios, considerados bravos que, es necesario el acompañamiento de médicos tradicionales que vayan “*abriendo camino*” con rituales y ofrendas a los seres espirituales que cuidan y moran estos parajes. El programa de la IPS – Runa Yanakuna, en el año 2015, se dio a la tarea de identificar los “lugares encantados” más representativos, del territorio Yanakuna, en su recorrido exploraron sitios, como: el Cerro Chacarton, Volcan Sotará, Cerro el Broncazo, Cerro Lerma, Cerro Bolívar, Cerro Yakuanas, Cerro Bellones, Cerro Tres Tulpas, Páramo Barbillas, laguna Sur América, Laguna Santiago, Laguna Magdalena, Laguna Cusiyaku, Cascada Alazana, Valle Papallacta; obviamente esta lista es un pequeño muestreo de la gran riqueza espiritual, con la que ha sido bendecido el territorio de los Yanakuna; cada uno de estos sitios, está rodeado de mitos y leyendas, no es sino

mirar el Cerro Punturco (imagen con la que inicia este subcapítulo 1.1.1.3), para percibir su tremenda solemnidad, con ese rostro adusto, sereno, con su mirada perdido en el infinito, para entender nuestra pequeñez frente a la Pacha Mama, que él resguarda y vigila.

En este caminar espiritual, la familia, la comunidad y el pueblo Yanakuna, no están solos; de acuerdo a las necesidades y a las circunstancias, ellos cuentan con personas que tienen diferentes dones y habilidades curativas que, la gente genéricamente domina “médico tradicional”, pero entre ellos nos encontramos con hombres y mujeres: parteras, sobadores, sobanderos, pulseadores, aguateros, yerbateros, interpretes, sahumadores, armonizadores y el Yachak (el verdadero médico tradicional).

3.3.1.4 – Recuperar...el idioma propio



Imagen 23. Evolución de la denominación de la lengua Runa Shimi. Fuente: el autor

A lo largo del subcapítulo 2.4, tratamos de motivar a revitalizar, recuperar y conservar nuestras lenguas indígenas, por cuanto constituyen un verdadero patrimonio cultural, que provee identidad y la noción de ser pueblos únicos e irrepetibles. Así lo ha entendido el pueblo Yanakuna, con respecto a su lengua ancestral; los esfuerzos e iniciativas brotan al azar en algún cabildo, aquí o allá, pero no hay articulación, ni continuación, ni seguimiento y mucho menos evaluación; son proyectos que van perdiendo oxígeno y terminan por física inanición, porque no hay una estructura

encargada de impulsar estos procesos de recuperación de la lengua originaria. Algunos centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna, se conforman con dinamizar migajas de la lengua Kichwa y es muy triste ver, como se pierden el interés y el ánimo de muchos niños que se identifican con la lengua que otrora fuera su lengua materna; no es culpa del docente que, valientemente asume el rol de maestro de la lengua Runa Shimi, si ni siquiera él, habla la lengua ancestral; por lo tanto, el Kichwa o Runa Shimi no hace parte de su acervo cultural, como L2 o segunda lengua; lo que hacen es, repetir hasta la saciedad las mismas palabras que aprendieron en algún taller o en algún curso introductorio a la lengua Kichwa.

En mis labores como profesional de apoyo del Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, orienté talleres demostrativos de enseñanza-aprendizaje de lengua Kichwa; al final de la capacitación, los docentes eran reiterativos en solicitar una ruta de trabajo que determine con claridad, los LINEAMIENTOS - DIRECCIONAMIENTO - PAUTAS - PASOS que deben seguir en el proceso de enseñanza de la lengua Kichwa. La ruta, que ellos solicitan - a mi modo de ver - se parece más a una receta de cocina que, siguiendo paso a paso, es posible obtener el manjar que hemos imaginado. ¡Ojalá! fuera así de sencillo. Recuperar una lengua es mucho más complejo, se necesita las voluntades de padres de familia, de los estudiantes, de los docentes, de sus líderes y autoridades. Mientras no contemos con políticas y planificación lingüística, nacidos desde el interior de las comunidades, en consenso con todos los autores involucrados en este propósito, ¡nada podemos avanzar!

En muy poco tiempo estaremos hablando de 30 años fallidos en la intención de retornar al Idioma Propio, pero como dice la gente, “el camino al infierno está empedrado de buenas intenciones”. La sola intención no basta, se necesita tomar decisiones, emprender acciones, comprometer personas e instituciones encargadas de apoyar estas iniciativas. Los trabajos de investigación y rastreo de la lengua Kichwa en el territorio Yanakuna, fue contundente, al encontrarnos con un caudal de términos en lengua ancestral, mucho mayor al que ellos intuían que conservaban; también se logró determinar, con relativa facilidad la variante de Kichwa que, algún tiempo atrás, hablaron sus ancestros. Gracias a la participación de mayores y mayoras del pueblo Yanakuna, en los ejercicios de recolección y recordación de términos que, ellos consideraban raros

o extraños; como investigador, fue clave escuchar personalmente la pronunciación de los términos de la lengua ancestral que todavía usan en la cotidianidad y, así, determinar la variante dialectal del Runa Shimi.

Este cuarto puente o dimensión, nos llama a introducirnos e interiorizarnos en la riqueza idiomática de la lengua Kichwa. Desde la academia son enfáticos en subrayar que no podemos considerar que una lengua sea superior a otra, por la sola diferencia semántica, sintáctica o gramatical; lo que ocurre, es que algunas lenguas en razón a factores políticos, sociales o económicos, adquiere mayor prestigio o estatus frente a otras lenguas, como sucede con el Kichwa, que es hablado por alrededor de catorce millones de personas en siete países. Hay consenso para inclinarse por la variante Kichwa del Chinchaysuyu, que hoy en día, geográficamente corresponde al territorio de la actual República de Ecuador; de nuestro país vecino, la provincia de Imbabura, es la región más próxima al territorio Yanakuna; esta cercanía es una ventaja técnica que, seguramente facilitará el intercambio cultural y lingüístico y, adelantar con éxito, procesos de recuperación de la lengua Kichwa, con el apoyo y acompañamiento de docentes Kichwa hablantes nativos del vecino país.

En uno de los encuentros comunitarios denominado “Semillas de vida en territorio indígena”, realizado los días del 27 al 30 de marzo de 2017, en la instalación campestre “Semillas de Maíz”, salida al Huila. El mayor, Eduard Gil Jiménez, médico tradicional del pueblo Yanakuna al referirse a la lengua ancestral, el Runa Shimi, afirma que, **“La lengua es nuestra primera medicina espiritual”**.

El Yachk Eduard nos explica que, **“la palabra, lo primero que hace es liberar; si libera... armoniza, si armoniza... sana, si sana... direcciona”**. Después de esta corta explicación, nos invita a participar del ritual de la “limpieza de la palabra”. Nos organizó en círculo y brindó a cada uno de los asistentes, un trozo de jengibre para limpiar nuestra boca de residuos de sal, azúcar y otros alimentos que contaminan nuestra boca; y así, tener autoridad para hablar con palabras dulces.



Imagen 24. La lengua como medicina espiritual. Fuente: el autor

El maestro Eduard considera de vital importancia armonizar el espacio en el que vamos a trabajar durante los cuatro días de capacitación, por lo que procede a montar un altar con el símbolo sagrado de la Chakana; ubicando en el centro, un velón rojo que representa al “Tayta Nina”. Para terminar, nombra dos padrinos, un hombre y una mujer, para mantener el principio de la dualidad y la complementariedad, quienes serán los encargados de mantener encendido el fuego durante el tiempo que dure el encuentro.

La visión acerca de la palabra del Yachak Eduard Gil, también es compartido por psicólogos y sacerdotes de diferentes confesiones religiosas alrededor del mundo; los primeros tratan de sanar enfermedades de la psiquis a través de la palabra; los segundos prometen salvar o condenar nuestras almas a través de la palabra. ¿Qué poder se esconde detrás de las palabras que pronunciamos? ¿la palabra condiciona nuestra mente y nuestras acciones? Unos y otros hablan de renovar nuestro lenguaje, de hablar positivamente, dejando a un lado las quejas y lamentos y tienen razón; no somos conscientes de que, “somos lo que hablamos”, de nuestra boca brotan palabras que activan nuestro cerebro, son como ordenes que la mente ejecuta sin discernir si es bueno o malo. También los motivadores profesionales se ocupan de cómo nos expresamos y hasta nos

ofrecen técnicas de “Programación neurolingüística”, para alcanzar éxito en nuestra vida profesional, social y familiar.

En las oficinas del Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, en las horas de la mañana, del día 8 de mayo de 2017, tuve un encuentro con el señor, Manuel Torres, un caminante de la sabiduría ancestral andina y pedagogo empírico alternativo, con quien conversamos acerca de la importancia de las lenguas ancestrales. De acuerdo a sus investigaciones en comunidades indígenas de Bolivia, Perú y Ecuador, sostiene que, **“las lenguas ancestrales, incluido el KICHWA, son poderosas y en sus palabras encontramos la clave de la comunicación con la naturaleza y el universo”**. Para Torres, la clave que celosamente guardan las lenguas ancestrales como el Kichwa, está en el uso *‘simbólico – metafísico’* de las tres vocales iniciáticas, la /a/, la /i/ y la /u/; para él, estas vocales representan los tres mundos andinos (tema que abordamos en el sub-capítulo anterior); este conocimiento, reservado para los que buscan alcanzar el Sumak Kawsay, está latente en nuestro idioma el Runa Shimi. Torres, con conocimiento de causa, testifica que sus maestros andinos (los Yachak), le revelaron que, cada vocal simboliza y representa, como se detalla a continuación:

- **/a/:** es el sonido que comunica con el mundo cósmico, el mundo de arriba, el mundo del conocimiento superior.
- **/i/:** es el sonido que nos comunica con la sabiduría y el conocimiento interior que guardamos en el corazón.
- **/u/:** es el sonido que nos comunica con la fuerza telúrica del mundo de abajo.

Estas vocales a las que hace alusión el compañero Torres, la encontramos en palabras claves como: YAKU, INTI, KITU o WAKA, palabras del acervo lexical de la lengua Kichwa. En capítulos anteriores precisamos que, el Runa Shimi del Chinchaysuyu, se caracteriza por usar precisamente estas tres vocales, que Torres califica de *‘vocales con sonidos iniciáticas’*.

Las lenguas son formas de interpretar el mundo y no hay dos que sean iguales. Como tales, pueden dar una idea de la neurología, la psicología y las capacidades lingüísticas de nuestra especie. Contienen un cuerpo acumulado de conocimientos incluidos los de geografía, meteorología, zoología, matemáticas, navegación, astronomía, botánica y más.

Diferentes lenguas proporcionan distintas vías de pensamiento y marcos para pensar y resolver problemas. David Harrison. (2014)

De la anterior cita podemos inferir que, la lengua Runa Shimi o Kichwa, es lo suficientemente apta y competente, para desarrollar y crear conocimiento; es decir, la lengua es transversal a todos los campos del saber; por lo tanto, el Proyecto Educativo Comunitario - PEC, próximo a implementarse en los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna, deben incluir la lengua Kichwa, como el cimiento de los tejidos de formación (anteriormente conocido como malla curricular). En ese mismo sentido, la lengua es transversal al “Plan de Vida” y su connotación de ancestralidad, le da poder de legitimar la identidad y la cultura del pueblo Yanakuna. Los ancianos del Supremo Consejo Maya dicen que, “*Hablarás tu lengua mientras camine tu pensamiento*”; es una máxima que nos invita a reflexionar y preguntarnos: ¿vamos a seguir pensando en lengua ajena? ¿vamos a olvidarnos que somos herederos y dueños de una tradición y sabiduría milenaria almacenada en nuestra lengua originaria? ¿Hasta cuándo vamos a permitir que nuestros pensamientos caminen huérfanos de su lengua materna?

3.3.2 Pedagogías de “Sentido Común”

“Aunque la idea sea vieja y a menudo repetida, no hay otra que la supere y lo aventaje”

Orison S. Marden (1975, p. 16)

Hay un sinfín de propuestas metodológicas, pedagógicas y didácticas, de académicos europeos, norteamericanos y hasta latinoamericanos que pugnan por presentarnos teorías y teorías, que el resto de los mortales debemos beber de sus fuentes, si queremos enfrentar con éxito, los problemas de revitalización, recuperación, conservación o desplazamiento lingüístico. Innegablemente tendremos que analizar la pertinencia de sus propuestas y seguramente tendremos que apoyarnos en muchas o algunas de sus propuestas; a fin de cuentas, ellos son pioneros en dilucidar las problemáticas que conciernen a la vitalidad de las lenguas en general; además, en el proceso de construcción de estas teorías – muchas de ellas con un record de más de cien años y que aún siguen vigentes - recibieron y reciben aportes significativos de pedagogos, lingüistas y sociolingüistas que la recubren de validez científica. A pesar de la rigurosidad de las propuestas, es claro que no podemos seguir a pie juntillas, como si se tratara de dogmas de fe; teorías que innegablemente tuvieron éxito en otras latitudes, pero nada garantiza que, al replicar en nuestros

territorios, vamos a obtener los mismos resultados; cada pueblo tiene sus particularidades y es la comunidad la que finalmente decide, como quiere revitalizar o recuperar su lengua patrimonial. *¿Por qué no volver a lo básico? ¿acaso el “sentido común”, cultivado por generaciones y generaciones alrededor del mundo, no tiene validez? ¿será que el “sentido común” va en contravía a la producción de conocimiento?*



Imagen 25: los sentidos. Fuente: <http://tucuerpohumano.com/c-sistema-nervioso/los-sentidos/>

El “*sentido común*”, generalmente es identificado con la “*sabiduría popular*”, que no requiere de estudios exhaustivos y mucho menos aferrarse a teorías, sino que nace de las experiencias vividas en la cotidianidad y validadas por su medio cultural y social. El sentido común confía en su capacidad de percepción, no exige esfuerzos cognitivos, tan solo hacer una lectura de la situación o hechos y compararlos con antecedentes de experiencias previas; en este ejercicio de comparar, partimos desde un referente conocido y aceptado en el medio cultural que, nos orienta en la toma de decisiones. Es decir, el “*sentido común*” es una capacidad natural para enfrentar problemáticas que exigen de nosotros, tomar decisiones sin dilaciones; el sentido común, que muchos dicen que es el “*menos común de los sentidos*”, está en cada uno de nosotros, duerme en nuestro interior esperando a ser despertado. Este saber que se cultiva desde tiempos antiguos, ha sido motivo de reflexión de grandes humanistas, en una traducción de L. Velaz (1999, p. 9), Leonardo Da Vinci, nos dice que:

Se utiliza la denominación “sentido común” por ser el juez común de los otros cinco sentidos: vista, oído, tacto, gusto y olfato. El “sentido común” es activado por el órgano de percepción que está situado equidistante de él y los sentidos. El órgano

de percepción funciona por medio de las imágenes de los objetos transmitidos a él por los cinco sentidos que están situados en la superficie, equidistantes de las cosas externas y del órgano de percepción... Las imágenes de los objetos circundantes son transmitidas a los sentidos y los sentidos las transmiten al órgano de percepción. El órgano de percepción las transmite a su vez al “sentido común” y por medio de éste son grabadas en la memoria y retenidas más o menos distintamente según la importancia o poder del objeto.

O, como dice, Thomas Henry Huxley, *“La ciencia es simplemente sentido común en su máxima expresión, es decir, estricta precisión en la observación y guerra sin cuartel contra las falacias lógicas”*. Así como hay voces a favor del sentido común, los hay en contra, pero no es momento para entrar en controversia; pero si es necesario reconocer que, los pueblos indígenas se caracterizan por confiar en su “*sentido común*” y, recurren a ella, apoyándose en la intuición para escoger el camino correcto. Si las decisiones a tomar afectan a la comunidad, el “*sentido común*” debe estar sujeto a la ley de origen y el derecho mayor, para garantizar la armonía y el equilibrio dentro de la comunidad.

Desde las comunidades indígenas, incluido el pueblo Yanakuna, es recurrente escuchar expresiones como: educación propia, salud propia, economía propia, gobierno propio, etc.; pero, ¿realmente estamos hablando de algo netamente propio de los pueblos indígenas del Cauca? ¿no será que estos sistemas que ellos llaman propio, obedecen más al sentido común? ¿no es el sentido común algo natural y universal? Luego de hacerme estas preguntas, considero que no deberíamos hablar de “**Pedagogías propias**”, sino más bien de “**Pedagogías de sentido común**”. De acuerdo a esta reflexión, quiero destacar cuatro opciones pedagógicas utilizadas en procesos de enseñanza-aprendizaje, generalmente de forma inconsciente; pero, recuperar o revitalizar nuestras lenguas indígenas no es algo trivial, dado los preocupantes índices de extinción de nuestras lenguas originarias; por lo tanto, al asumir esta tarea debemos enfrentarla de una forma seria, responsable y consciente. Para alcanzar el impacto positivo en la revitalización o la recuperación de las lenguas originarias; las pedagogías de sentido común, necesitan ser complementadas con propuestas pedagógicas, didácticas de lingüistas, sociolingüistas y pedagogos que posibiliten desarrollar exitosamente las competencias y destrezas lingüísticas en nuestros estudiantes. Estas alternativas revestidas con el conocimiento empírico de nuestros ancestros, no son las únicas, pero es un primer

paso para construir propuestas pedagógicas que se acomoden a nuestros usos y costumbres; algunas de estas son:

- ❖ Pedagogía del error
- ❖ Pedagogía del ejemplo
- ❖ Pedagogía de la pregunta
- ❖ Pedagogía lúdica

- *La pedagogía del error:* una forma de aprender un idioma es hablar lo que se ha aprendido, sin importar si nos equivocamos o no. Si se presenta el error, no se debe tomar como un hecho negativo, al contrario, es una oportunidad para analizar y reflexionar las causas que generaron el error; cuando se comprende el error, lo más seguro es que no volveremos a caer en el mismo error, ya sea que se trate de aspectos sintácticos, semánticos, fonológicos, morfológicos o gramaticales. Todos somos susceptibles de cometer errores y como dice Jules Verne, “*La ciencia se compone de errores, que a su vez son los pasos hacia la verdad*”; en todos los tiempos se ha hablado de la búsqueda de la verdad, pero los pueblos indígenas hablamos de “verdades”, de “miradas” y, por supuesto, no estamos exentos de equivocarnos; los errores deben ser los caminos para fortalecernos, para ser más cautos y más atentos de todo aquello que observamos, indagamos, comparamos, para finalmente rectificar de acuerdo a los nuevos paradigmas que nos plantea la modernidad; la misma actitud y disposición es la que debemos asumir a la hora de emprender procesos de revitalización o recuperación de una lengua originaria; el equivocarnos es un buen justificativo para detenernos a revisar, repasar y buscar nuevos métodos, nuevas didácticas que faciliten el desarrollo de las competencias y habilidades lingüísticas.
- *La pedagogía del ejemplo:* en el caso anterior vimos como el error es una dimensión que posibilita capturar la atención del estudiante, cualquiera que sea el campo del saber; pero es bien sabido que el *ejemplo arrastra*, el ejemplo se instala en nuestra memoria, es un camino a seguir. Dado el poder que tiene el ejemplo, los maestros de lenguas tienen el deber y el compromiso de usar la lengua no solo en el salón de clases, sino también en el ámbito escolar, familiar y comunitario, es decir a toda hora y en todo lugar; con esta actitud,

buscamos provocar en el estudiante, la necesidad de seguir el ejemplo, de convencer que las lenguas ancestrales son valiosas y están vigentes. Albert Einstein dice que: “Educar con el ejemplo no es una manera de educar es la única”, de esta frase podemos inferir que, el ejemplo que damos con nuestra conducta, con nuestras actitudes, el manejo de nuestras emociones, nuestra manera de ver y enfrentar situaciones cotidianas de nuestra vida, tienen una profunda influencia en la mente de nuestros estudiantes y más profundo que, el más ardoroso de los discursos. Podemos afirmar sin lugar a dudas que, el ejemplo es la mejor estrategia educativa con que cuenta el maestro y los padres de familia; que el poder del ejemplo es más contundente que el de las palabras. Si el pueblo Yanakuna realmente quieren recuperar su lengua ancestral; sus líderes y sus autoridades tradicionales de los diferentes cabildos y resguardos deben dar ejemplo a su pueblo, asumiendo un compromiso serio, honesto y realista de aprender la lengua de sus ancestros, demostrando en las asambleas y congresos del pueblo Yanakuna, los avances en la adquisición del Idioma Propio; y así, motivar a su comunidad a que sigan su ejemplo.

- *La pedagogía de la pregunta:* en nuestros primeros años, todos hemos vivido intensamente la etapa de la curiosidad y el asombro, este despertar por entender el mundo que nos rodea, siempre iba acompañado de las preguntas ¿por qué? y ¿para qué? Lamentablemente nuestro espíritu investigador, fue absurdamente cortado por la ignorancia de nuestros padres y la insensibilidad de nuestros maestros, cuando iniciamos nuestra vida escolar; en este proceso, tanto el estudiante como el profesor olvidan formular preguntas y de esta forma nuestras inquietudes, nuestras dudas y nuestra curiosidad se van extinguiendo, apagándose poco a poco, hasta desaparecer en nuestro interior, la esencia de lo humano. La cotidianidad es la fuente de las preguntas y todo conocimiento comienza con una pregunta y toda pregunta tiene su génesis en la curiosidad. Paulo Freire, es un buen representante de la “Pedagogía de la pregunta” y él afirma que,

Una educación de preguntas es la única educación creativa y apta para estimular la capacidad humana de asombrarse, de responder a su asombro y resolver sus verdaderos problemas esenciales, existenciales, y el propio conocimiento. El miedo del intelectual es sólo a arriesgarse, a equivocarse, cuando es exactamente el equivocarse lo que permite avanzar en el conocimiento. Freire (08 - 2018)

Desde el Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, también se ha reflexionado acerca de la Pedagogía de la pregunta y la conceptualizan con estas palabras, en Suyuma Shimita Kuy (2011, p.26):

El fluir de la pregunta nace en el corazón de la persona, la familia o la comunidad; se hace palabra en la asamblea, se alimenta de la memoria histórica de nuestro pueblo; se socializa en la cotidianidad de la comunidad; se apropia de las realidades contextuales de nuestro pueblo y retorna como sabiduría en el corazón de la persona, la familia y la comunidad. El territorio se construye como un camino de palabra, este camino se conduce por el encuentro con la indeterminación de la pregunta. La palabra que surge del encuentro con la indeterminación de la pregunta genera nuevo conocimiento; en este sentido la pedagogía de la pregunta es una pedagogía de la indeterminación que se mueve en los límites de la palabra. La pedagogía de la pregunta nos conduce por los límites, permitiendo encontrar una ruta de palabra que nos conduce desde las tres dimensiones contemporáneas del territorio hasta la sabiduría ancestral Yanakuna.

De todo esto podemos inferir que, no podemos limitar la curiosidad de nuestros estudiantes; por eso, el maestro de lenguas debe poseer un vasto conocimiento de la cultura y de la historia de nuestros pueblos, porque cada palabra de nuestras lenguas antiguas, va cargado de conocimiento, de sentimientos y de significados atados a nuestra cosmovisión. La pedagogía de la pregunta es una invitación a mantener vivo el interés y la curiosidad por aprender nuestras lenguas originarias y, con cada pregunta, acercarnos a la sabiduría ancestral que yace en los códigos lingüísticos de nuestros idiomas.

- *La pedagogía lúdica:* hay que partir de la premisa de que, *la educación no tiene por qué ser aburrida* y, esto es válido no solo para los niños, también para los adultos. La pedagogía lúdica, es una tendencia no solo en los escuelas y colegios, sino también en las universidades. Lo lúdico se convierte en una herramienta dinámica, motivadora y didáctica en la enseñanza de nuestras lenguas indígenas y, a la vez, es una alternativa que facilita la evaluación y seguimiento de los avances o dificultades en la adquisición y apropiación de la lengua objeto de estudio. Aprender a través del juego, permite al estudiante asumir una actitud más resiliente ante las fallas de aprendizaje; tomando estas falencias, no como un fracaso, sino como un indicativo de la necesidad de reforzar, corregir o reorientar los temas no asimilados, con el solo propósito de alcanzar mayores niveles de destreza lingüística.

El médico, Fernando Gómez Rendón, en un artículo publicado en El País, sostiene que, el juego facilita tres funciones básicas de la maduración psíquica: *la asimilación, la comprensión y la aceptación de la realidad externa*. (2018, p.6). las funciones que menciona Gómez, es esencial para despertar en nuestros estudiantes, facultades de asimilación y comprensión de nuestras lenguas indígenas y que mejor que alcanzarlo a través de la lúdica, erradicando temores y prejuicios a la hora de usar nuestros idiomas, en cualquier ámbito en el que nos encontremos. Pedagogía lúdica, no solo hace referencia a aprender jugando, también podemos aprender lenguas de forma dinámica a través del canto, el teatro, la danza, los trabajos manuales; en fin, como vimos en el sub-capítulo 3.3.1.2, las manifestaciones artísticas y culturales son una buena estrategia para iniciar procesos de revitalización o recuperación de las lenguas indígenas de una forma objetiva, dinámica y por supuesto, lúdica.

3.4 Caminando la palabra

“Si no llego a encontrar mi camino lo abriré yo mismo”

Anónimo

“Caminar la palabra” es una expresión muy común entre los Yanakuna y significa reflexionar las ideas, los pensamientos al interior de la familia, en una asamblea o en un congreso comunitario y permitir que, estas sean refutadas o enriquecidas con los aportes de la comunidad; pero también significa, poner en práctica lo que se está hablando o como dicen los mayores, el asunto es “diciendo y haciendo”. Recuperar la lengua Runa Shimi o Kichwa, está presente en los planes de vida del pueblo Yanakuna; responsabilidad que se delegó a los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna, pero ¿están en capacidad de asumir esta tarea? ¿cuentan con suficiente bibliografía de consulta, como libros de gramática, diccionarios y literatura kichwa? ¿disponen de materiales didácticos para la enseñanza-aprendizaje de la lengua Kichwa? ¿cuentan con la logística necesaria para desarrollar actividades de adquisición del idioma propio? Y lo que es fundamental, ¿está incluido en sus planes de inversión educativa, un rubro destinado para la contratación de maestros nativos que dinamicen la lengua Kichwa en sus territorios?

Quienes asuman la tarea de revitalizar la lengua kichwa en el territorio de los Yanakuna, debe estar consciente de que se enfrenta a un duro trabajo, donde *todo está por hacerse*; saber de antemano, que no van a encontrar caminos trazados y como sugiere la frase con la que iniciamos este apartado, *somos cada uno de nosotros los que tenemos que abrir trocha, abrir camino donde no los hay, si queremos ver resultados*. Sobre revitalización o recuperación de las lenguas, ya hemos reflexionado ampliamente y es momento de mostrar resultados, momento de contar las experiencias de la puesta en marcha de la propuesta “CHAKANA ÑAN”. Para poner a rodar la propuesta, fue necesario escalar diferentes momentos, los cuales se resumen en:

- Ubicación del contexto geográfico en donde desarrollar la práctica
- Convocatoria de la comunidad participante
- Puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN
- Apreciaciones generales a la puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN
- “El círculo de la palabra” un espacio de reflexión

3.4.1 Ubicación geográfica:



Imagen 26 - 27. Panorámica de los barrios del sur y la sede del Cabildo Interno de Rioblanco en Popayán.

Fuente: fotos del autor.

La sede del Cabildo Interno de Rioblanco, donde se desarrolló la práctica de la propuesta CHAKANA ÑAN, está ubicado en la esquina de la carrera 8°A, con calle 23, contiguo al polideportivo del barrio Sindical II-etapa, de la comuna N° 6, al sur de la ciudad de Popayán, bordeando el margen izquierdo de la vía Panamericana, en el sector de la Piedra Sur, vía a Pasto. Los Yanakuna, están dispersos en los diferentes barrios periféricos de la ciudad de Popayán, como

Lomas de Granada, Camilo Torres, La Paz, Bello Horizonte, el Empedrado, etc., pero en su gran mayoría, están concentrados en la comuna seis, que abarca los barrios: Sindical etapa I y II, Dean alto, Dean bajo y Calicanto; en este último barrio, está ubicado la sede del “*Cabildo Yanakuna en contexto de ciudad de Popayán*”, que acoge a todos los Yanakuna procedente de los diferentes resguardos y cabildos del territorio, conocido como, Macizo Andino-Amazónico Colombiano.

3.4.2 Comunidad participante:

Desde hace algún tiempo, las directivas del “*Cabildo Interno de Rioblanco*, venían solicitando capacitación en Idioma Propio para su colonia rioblanqueña residente en Popayán. Su gobernador tradicional, Mesías Chicangana Yangana, fue el encargado de hacer la convocatoria de los Yanakuna procedentes del resguardo indígena de Rioblanco, municipio de Sotará, Cauca.



Imagen 28 - 29. Tabulación porcentual de los participantes Yanakuna, a la capacitación en Idioma Propio

Fuente: diseños del autor

Observando las gráficas, podemos denotar una participación alta del género masculino, con un porcentaje nada despreciable del 45%; esta cifra nos revela un interés equitativo en la aspiración de recuperar la lengua de sus ancestros. Otro dato que llama la atención es la alta participación de personas adultas, en un rango de edad entre los 40 y 50 años, alcanzando la cota del 50%, es decir la mitad de los participantes, lo que nos da a entender que la edad no es obstáculo cuando hay verdadero interés y amor por todo aquello que se considere propio.

Procedencia de los participantes

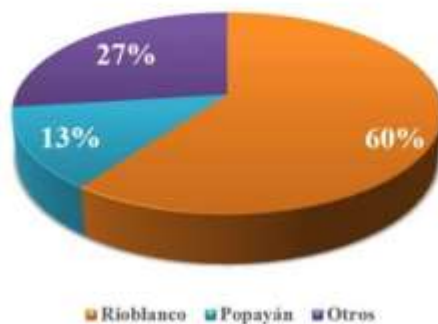


Imagen 30. Tabulación porcentual de los participantes según su procedencia. Fuente: diseño del autor

En cuanto al porcentaje de los participantes según su origen, es necesario precisar, que a pesar de que la convocatoria estaba dirigida especialmente a los Yanakuna, procedente del resguardo indígena de Rioblanco, es justo resaltar que la convocatoria al proyecto de capacitación, también acogió a los Yanakuna, de los otros cabildos y resguardos. Analizando los formularios de inscripción, se puede inferir que los jóvenes nacidos en esta ciudad, no desconocen sus raíces y al igual que sus padres están ansiosos por abrazar la identidad y la cultura Yanakuna; también tuvimos la participación de dos jóvenes que se identificaron como indígenas Muisca e igualmente, una pareja de mestizos que, por factores de trabajo, abandonaron el proceso en las primeras etapas.

3.4.3 Puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN:

La puesta en marcha de este proyecto investigativo tiene el propósito de aplicar la ruta metodológica CHKANA ÑAN, recorriendo en cada taller, sus cuatro puentes o dimensiones, con el fin de evaluar la pertinencia o no de la propuesta; el proceso de enseñanza-aprendizaje de la lengua Kichwa se desarrolló bajo los siguientes parámetros:

- espacio no escolarizado
- modalidad presencial
- nivel básico-introductorio
- ambiente: inmersión parcial en lengua Kichwa
- intensidad horaria: 3 horas catedra de capacitación por semana

- Pedagogías convencionales y alternativas de acuerdo a los temas a tratar

En el desarrollo práctico de este proyecto, se da relevancia a la **oralidad**, como un reconocimiento a nuestros mayores y mayores al esfuerzo y la lucha por mantener vivo nuestras lenguas ancestrales. Gracias a la oralidad, las generaciones actuales podemos aferrarnos a nuestras lenguas patrimoniales, como una estrategia de pervivencia como pueblos originarios.



Imagen 31. Taller Idioma Propio, salón Cabildo Interno de Rioblanco

“El aprendizaje es un ejercicio de resistencia”

Nicolás Paris – artista

Para los Yanakuna, recuperar la lengua original es una estrategia de resistencia cultural que exige desaprender conceptos, ideas, principios y valores ajenos a su cultura e identidad y, aprender o reaprender la cosmovisión y la ciencia andina, contenido en nuestras lenguas originarias; por esta razón, la agenda temática para la recuperación o revitalización de una lengua indígena, debe desarrollarse en *sincronía* con las otras dimensiones que propone la Chakana Ñan, para mantener la integralidad y transversalidad del proceso de aprendizaje de una lengua ancestral.

**CURSO-TALLER DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DE LA LENGUA KICHWA
CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES**

Periodo comprendido entre el 26 de julio a noviembre 2 del año 2017

UNIDAD TEMÁTICA	SEMANA															
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
Apertura y contextualización de la modalidad del curso	x															
Recorrido histórico de la evolución de la lengua Kichwa		x														
Fonética Kichwa	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x						
Tiempo andino		x														
Saludos básicos				x	x	x					x					
Saludos tradicionales					x						x					
Despedidas						x					x					
Pronombres							x				x					
Verbos								x			x					
Números / colores										x	x					
Repaso general											x					
Presentación personal en idioma Kichwa												x	x			
Presentación en asambleas o en congresos comunitarios													x	x	x	
Clausura del curso																x

Tabla 3 – Cronograma de actividades en la implementación de la Ruta Chakana Ñan. Fuente: el autor

El ejercicio práctico, no se reduce solamente a las 16 semanas, como erróneamente se podría inferir al observar la agenda de trabajo, contenido en la tabla 3; al contrario, es una actividad más, dentro de la larga trayectoria en la búsqueda de una ruta metodológica para la revitalización o recuperación del Idioma Propio. El proceso, en realidad se inició en el año 2010, con un trabajo de investigación para determinar cuál Idioma y qué variante hablaban los Yanakuna; desde entonces, el proceso no ha parado y, a lo largo de estos 8 años, ampliamos nuestros objetivos y emprendimos una serie de conversatorios, seminarios, talleres, cursos de Kichwa en los diferentes cabildos y resguardos del pueblo Yanakuna, incluido un diplomado en el cabildo Yanakuna Popayán; todo esto, con un respaldo, siempre insuficiente, del Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanacona, del Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC, del Ministerio de Educación

Nacional - MEN y la Universidad Autónoma Indígena Intercultural - UAIIN. Toda esta experiencia acumulada es lo que me permite formular la propuesta CHAKANA ÑAN, que hacemos visible en estas 16 semanas.

Semana 1: dentro de la programación, la primera actividad que se desarrolló, fue el ritual de armonización, para generar un ambiente propicio para dar inicio al curso-taller de capacitación en idioma Kichwa. El entorno no es el más adecuado, debido a que la sede se encuentra en un contexto urbano, por lo que fue necesario simplificar el ritual; el encendido del “tayta nina” (padre fuego), que se hace en una tulpa (las tres piedras) con maderos secos, fue necesario remplazarlo con un velón rojo. Con el propósito de generar compromisos y permitir la participación de los estudiantes, nombramos dos padrinos, un hombre y una mujer para mantener la dualidad y la complementariedad, ellos deben asumir la responsabilidad de mantener viva la llama durante el tiempo de encuentro; el ritual fue muy significativo y didáctico porque nos permitió abrir un espacio de dialogo e intercambiar experiencias de prácticas rituales en sus comunidades de origen. Esta primera actividad nos sitúa en el 3° puente de la CHAKANA ÑAN, la que corresponde a la restauración del caminar espiritual de las romerías, rituales, ofrendas y pagamentos. Terminado el ritual, nos organizamos alrededor del “*circulo de la palabra*”, para conocernos y expresar nuestras expectativas con relación al curso y su papel como comunero Yanakuna.

Semana 2: como estrategia de sensibilización por la lengua Kichwa, acordamos dedicar los primeros 10 minutos de cada taller, a hacer un ejercicio de vocalización de términos Kichwa, sin prestar atención a su significado o sin esperar una traducción de los mismos; fue grato observar en los estudiantes un entusiasmo genuino al trabajo fonético, lo que nos permitió acercarnos con mayor confianza a la lengua que queremos recuperar. La segunda parte del taller estuvo enfocado a hacer un recuento histórico de la evolución del idioma Kichwa; como vimos en la primera parte de esta monografía, para el año 1580, ya era una cátedra obligatoria en la Universidad de San Marcos en Lima, Perú y a partir de 1588 en la Universidad de Quito. Con esta sencilla actividad, hemos cruzado los puentes 1 y 4 de la CHAKANA ÑAN, reivindicando de esta forma, parte de nuestra historia, con un enfoque más cercano a nuestras tradiciones y a nuestra cosmovisión.

Semana 3: después de adelantar el ejercicio fonético; entramos a tratar el tema central de la presente semana, entender el concepto de *tiempo-espacio* desde la cosmovisión andina; el paradigma que se plantea desde nuestra visión, es que el *pasado* no está atrás, al contrario, está adelante, lo podemos analizar y aprender de él porque lo podemos ver y este concepto se valida desde la lengua, ya que para referirse al ‘pasado’, el término Kichwa que la define es ÑAWPA, que traducido literalmente al castellano es ‘adelante’; ahora bien, desde el concepto de espacio, al referirnos a lo que está ‘adelante’, el término Kichwa que la define es ÑAWPA. el mismo que se usa desde el concepto tiempo. Otro tema relacionado con los tiempos andinos, son los cuatro Raymi (fiesta), que el sol en su caminar, marca los solsticios y equinoccios, base de nuestro calendario agrícola; concepto que quedó consignado en la gráfica 15, del subcapítulo 3.2. Abordando estos temas, hemos transitado por los puentes 1, 2 y 4 de la CHAKANA ÑAN, de una forma simultánea y sincrónica, acercándonos a nuestra lengua, pero también conociendo algo de historia y algo de cultura. Como hemos sostenido en esta monografía, las lenguas ancestrales son integrales y transversales y así, queremos tratar la lengua Kichwa.

Semana 4, 5 y 6: uno de los objetivos a alcanzar, en mutuo acuerdo con la directiva del Cabildo Interno de Rioblanco y los comuneros participantes del curso, es alcanzar competencias en el tema de los saludos y despedidas, como un recurso indispensable en la vida cotidiana. Para dar vida al proyecto de enseñanza del Kichwa, nos inclinamos por el método “*Total Physical Report*” o más conocido por su sigla “TPR”, que en castellano se traduce como “*Respuesta Física Total*”; es un método muy eficiente y dinámico en las fases iniciales de enseñanza de segundas lenguas; su creador, el psicólogo James Asher, dice que su teoría se apoya en tres hipótesis sobre el aprendizaje, estas son:

- 1 - Existe un <<programa biológico>> innato para aprender las lenguas, que define un camino óptimo para el desarrollo de la primera y la segunda lengua.
- 2 - La lateralidad en el cerebro define diferentes funciones de aprendizaje en los hemisferios izquierdo y derecho.
- 3 – El estrés (un filtro efectivo) interviene entre el acto de aprendizaje y lo que se tiene aprender. Cuanto más bajo sea el estrés, mayor será el aprendizaje. Richards y Rodgers (1998, p.90)

Abordar el tema de los saludos y despedidas nos lleva al encuentro con nuestra cultura y nuestra cosmovisión; saludos como KAWSANKICHU, ÑANTA MAÑACHI o YAWAR,

traducido literalmente al castellano pierde toda la riqueza del mensaje, del afecto y de la intencionalidad contenida en su expresión; es decir, estos saludos fuera de su contexto cultural, pierden toda la fuerza comunicativa original. Por ejemplo, el primer saludo, traducido al castellano, significa ¿vives?, es una pregunta que tal vez no tiene sentido; ya que si la persona al que estamos saludamos está al frente de nuestros ojos, sobra el saludo en forma de pregunta. El segundo ejemplo es mucho más complejo explicar su significado metafórico y cultural; traducido literalmente al castellano, es algo así como, “préstame el camino”; este saludo tradicional, que también es una muestra de respeto, adquiere su significado pleno cuando entendemos que, en nuestros territorios los caminos se hacen en MINKA (trabajo en comunidad); por lo tanto, el camino no nos pertenece, sino que es esfuerzo de todos; por esta razón, es señal de respeto utilizar este saludo con personas mayores y personas que ostentan alguna dignidad de autoridad. El tercer ejemplo, es un saludo informal, usado entre familiares y parientes; que simplemente se traduce como “sangre”, es un saludo que recalca el lazo de sangre que los une. El desarrollo de estos temas, fue propicio para transitar por los puentes 1, 2 y 4 de la propuesta CHAKANA ÑAN. La historia y la cultura están fuertemente entrelazados a la lengua Kichwa y los estudiantes se muestran abiertos a conocer los códigos lingüísticos que le dan sentido a su identidad, como indígenas Yanakuna.

Semana 7, 8 y 9: continuamos con la agenda programada, pero antes de entrar en materia, dedicamos los primeros minutos de clase a adelantar los ejercicios fonéticos, dando prelación a aquellos términos que contienen los fonemas /sh/ y /ts/, por la dificultad que representa pronunciar con fluidez, por ejemplo: chishi, pishi, ishkay, tsala, tsawar, etc. Terminado el ejercicio, entramos a desarrollar el tema de los: pronombres, verbos, números y colores en Kichwa. Cada tema lleva consigo, un trasfondo cultural y una historia que da sentido a nuestra identidad. De los pronombres es importante resaltar el significado de ÑUKANCHIK (nosotros en castellano), por la visión ancestral contenido en su significado; lo que intento explicar es que, el término nos recuerda que, *Yo estoy en Ustedes*; al segmentar el término Ñukanchik, el morfema ÑUKA se refiere a la primera persona de los pronombres del castellano, o sea, YO; el morfema del medio es IN, para indicar *en* y el morfema CHIK para indicar pluralidad; también es importante aclarar que, el orden de los pronombres en nuestro idioma es inverso al castellano, es decir, primero es Ñukanchik (nosotros) y Ñuka (yo) ocupa el tercer lugar; con esto queremos dar a entender que en las relaciones familiares

y sociales, los otros ocupan un lugar de privilegio y respeto. Por lo tanto, podemos inferir que, en las culturas andinas, no se fomenta el egocentrismo que caracteriza a la cultura occidental.



Imagen 32 - 33. Taller Idioma Propio, salón Cabildo Interno de Rioblanco. Fuente: fotos del autor

Nuevamente nos hemos paseado por los puentes 1, 2 y 4 de la propuesta CHAKANA ÑAN.

Los otros temas como, los verbos, los números, los colores están muy relacionados con la vida cotidiana, los Kipus (sistema de registro estadístico y contable) y el Kuychi (aro iris) respectivamente, con su propia historia y su propia cosmovisión. Al igual que los temas tratados en las semanas anteriores, nuevamente hacemos uso del método de *Respuesta Física Total*, ya que su enfoque está centrado en la comprensión y en una respuesta física o corporal que, valida esa comprensión y abre el camino en la adquisición de una segunda lengua. Asher considera que:

La lengua está compuesta por abstracciones y concreciones, siendo estas últimas representadas de manera específica por nombres concretos y verbos en imperativo. Piensa que los alumnos pueden adquirir tanto <<un mapa cognitivo detallado>> como <<la estructura gramatical de la lengua>> sin tener que recurrir a las abstracciones de la lengua objeto. Richards y Rodgers (1998, p.88)

Otro de los métodos de enseñanza de lenguas que utilizamos en este proyecto es el conocido como el de “La vía silenciosa”, creado por Caleb Gattengo; aunque no hacemos uso de su material didáctico conocido como “reglas Cuisenaire”, sí tenemos en cuenta su concepto de que el docente debe guardar silencio y permitir total autonomía al estudiante para que desarrolle un autoaprendizaje consciente. Gattengo considera a la lengua como:

<<un sustituto de la experiencia, puesto que es la experiencia la que da sentido a la lengua>>; se da mucha importancia a alcanzar el <<espíritu >> de la lengua y no sólo las partes que la componen. [...] el silencio es el mejor vehículo de aprendizaje;

la repetición, opuesta al silencio <<consume tiempo y ayuda a que la mente dispersa se mantenga dispersa>>. El silencio considerado como ausencia de repetición, es, pues, una ayuda que permite permanecer alerta, concentrado y mentalmente organizado. Richards y Rodgers (1998, p.100. 101)

El método de “la vía silenciosa”, se complementa muy bien con el método TPR. En nuestro trabajo siempre iniciamos con el método TPR y en la medida que van comprendiendo y asimilando los nuevos temas de aprendizaje, vamos pasando al método de “la vía silenciosa”. Gattengo considera que el método “natural” no es conveniente en los procesos de aprendizaje de una segunda lengua, ya que no se puede aprender otra lengua de la misma forma, por ser absolutamente distintos; paradójicamente - según Gattengo - esto se da por el conocimiento que se tiene de la primera lengua. A pesar de esta advertencia, debo confesar que, en algunos aspectos de la enseñanza, hemos recurrido al método natural, al método inductivo de una forma no muy consciente.

Semana 10: hemos avanzado más allá de lo que inicialmente no habíamos propuesto y la razón es muy sencilla, todas las lenguas comprenden conocimientos de matemáticas, geometría, astronomía, biología, geografía, religión, etc. Es por esto que sostenemos que, la enseñanza de lenguas debe ser integral; por la multiplicidad de conocimientos que abarca. Esta realidad de las lenguas, exige del maestro, estar siempre alerta y preparado para satisfacer la curiosidad de sus estudiantes y despejar dudas e interrogantes que se salen del plan de clases programado; este evento es conocido en el campo educativo como, “CURRICULON OCULTO”; entrar en esta dinámica, puede dar la impresión de que el docente está improvisando, pero también es sabido que, *sólo el que sabe, puede improvisar.*

En esta etapa del curso, hacemos un alto en nuestro trabajo, porque es necesario entrar a evaluar los avances y las dificultades que se puedan estar presentando en el aprendizaje; es como dar un paso atrás, para tomar impulso y continuar con nuevas energías y más claridad de las metas que se quiere alcanzar. El repaso, no debe ser tomado como un retroceso o pérdida de tiempo, sino más bien, una estrategia para avanzar con efectividad y eficiencia, asumiendo una mejor conciencia de nuestra participación, ya sea como docente o como estudiante.

Semana 11, 12, 13, 14 y 15: consideramos que la dinámica de los ejercicios fonéticos al inicio de cada jornada de trabajo, ya está superado; de modo que, dedicamos el 100% del tiempo a seguir la programación de acuerdo a la agenda temática preestablecida. Lo que sigue ahora, es aprender a presentarnos en asambleas y congresos comunitarios, un verdadero reto por la subjetividad del tema.



Imagen 34, 35. Láminas didácticas - saludo/despida en Kichwa. Fuente: el autor

Entrar en el tema de la presentación no es nada fácil, son ideas abstractas que los estudiantes deben asimilar y, aquí, el método TPR pierde su efectividad en este terreno y es muy difícil no caer en la tentación de la traducción para hacernos entender. Con el ánimo de brindar facilidades de aprendizaje, diseñamos unas láminas didácticas, elaboradas en cartón paja, tamaño 20 x 25 cm., con imágenes contextualizado a los usos y costumbres de los Yanakuna; las láminas 30 y 31, ilustran el encuentro de dos amigos y un corto saludo y despedida respectivamente; pero estos materiales no son suficientes para alcanzar una comprensión plena de los temas a tratar.

Es momento de buscar otras metodologías, otras didácticas, que nos abran el espectro de nuevas posibilidades y otras alternativas de enseñanza de segundas lenguas, como el de *“Enfoque oral y la enseñanza situacional de la lengua”*.



Imágenes 36 - 37. Taller Idioma Propio, salón Cabildo Interno de Rioblanco. Fuente: fotos del autor

“El enfoque Oral y la enseñanza situacional de la lengua”, fue desarrollado por Harold Palmer, A. S. Hornby y otros lingüistas británicos, alrededor de los años veinte y treinta; basado en la idea de que el vocabulario es uno de los contenidos más trascendentales en el aprendizaje de una segunda lengua, haciendo énfasis en el aspecto gramatical como la estructura subyacente de las oraciones en el lenguaje oral. En la década de los años 60, el australiano Pitman y su colega G. Tate, desarrollaron exitosamente un conjunto de materiales didácticos para la enseñanza de lenguas, basado en “*El Enfoque Situacional*”, siguiendo características comunes a toda lengua, como:

- 1- La enseñanza de una lengua empieza con la lengua oral. Los materiales se enseñan oralmente antes de presentarlos de forma escrita.
- 2- Se utiliza la lengua objeto como la lengua de expresión en el aula.
- 3- Los nuevos elementos de la lengua se introducen y se practican en situaciones
- 4- Se utilizan procedimientos de selección de vocabulario para asegurar que se incluye el vocabulario general esencial.
- 5- Se gradúan los elementos gramaticales siguiendo el principio de que las formas simples deberían enseñarse antes que las complejas.
- 6- Se introducen la lectura y la escritura una vez que se ha establecido una base léxica y gramatical suficiente. Richards y Rodgers (1998, p. 38, 40)

Aunque el proceso de enseñanza gira alrededor de temas abstractos, los aspectos históricos y culturales del pueblo Yanakuna estuvieron muy presentes, renovando en los participantes, sentimientos de pertenencia a una etnia y a una cultura única... la Yanakuna. De esta manera, hemos recorrido los puentes 1, 2 y 4 de la propuesta CHAKANA ÑAN.

Semana 16: antes de pasar al evento de clausura, con el acompañamiento de la directiva del Cabildo Interno de Rioblanco, nos organizamos en “*el círculo de la palabra*” para adelantar un conversatorio final, con el ánimo de expresar con franqueza, lo que representó para ellos, el reencuentro con su lengua original; entre los participantes del curso, hay un consenso unánime de querer continuar con el proceso de recuperación del Idioma Propio y, la directiva del Cabildo en pleno, asume el compromiso de presentar proyectos de recuperación de la lengua de sus mayores, ante las entidades gubernamentales, para garantizar la continuidad de este proceso.

Así, hemos llegado al final de la experiencia de la puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN, y es momento de cerrar el proceso, tal como empezamos; para los pueblos indígenas la vida es “*cíclica*” y, así, lo escribieron nuestros ancestros en un lenguaje simbólico desde la espiral. Los padrinos escogidos para cuidar el ‘*Tayta nina*’, son los encargados del ritual de la ‘apagada el fuego’; es una ceremonia sencilla, pero con una carga simbólica muy poderosa, que reafirma y recuerda que, los pueblos indígenas somos eminentemente espirituales, no religiosos. Con esta actividad, estamos haciendo el recorrido por el 3^a puente de la propuesta CHAKANA ÑAN, que clama restaurar el caminar espiritual del pueblo Yanakuna.

3.4.4 “El círculo de la palabra”, un espacio de reflexión

“*El círculo de la palabra*” con el que cerramos el curso, nos permitió abrir un espacio para conversar de forma libre y franca, de la percepción que tienen acerca de la necesidad de recuperar la lengua de sus mayores. Para los Yankuna, residentes en los centros urbanos, es una necesidad apremiante llenar el vacío de identidad que ha significado abandonar su territorio; situación que se agrava con la ausencia de su lengua propia; es por eso que, recuperar el Kichwa, es una necesidad urgente, si no quieren ser absorbidos por la sociedad mayoritaria. El conversatorio giró alrededor de tres preguntas puntuales que trata de definir: ¿por qué? ¿para qué? y ¿cómo recuperar el idioma Kichwa?; de los aportes que hicieron los participantes, he compilado las siguientes ideas centrales:

A la pregunta ¿por qué recuperar el idioma Kichwa? Los estudiantes, piensan que:

- La recuperación del Idioma Propio, nos permite unificarnos como pueblo.

- Es el pilar fundamental de nuestra identidad.
- Nos fortalece culturalmente y nos permitiría posicionarnos a nivel regional, nacional y mundial, tal como lo hacen otros pueblos indígenas de América.
- Necesitamos volver a comunicarnos en nuestro Idioma Propio, como descendientes de hablantes Kichwa.
- Porque es la lengua de nuestros ancestros.
- Porque un pueblo sin identidad no puede reclamar sus derechos.
- Porque un pueblo que recupera su propio idioma, recupera su historia y desarrolla su pensamiento como indígena.
- Porque es un derecho y un deber.
- Porque retroalimentamos nuestro pensamiento con un nuevo saber.
- Porque tenemos: el pueblo, el territorio, pero nos falta el idioma para fortalecer la identidad.
- Aunque transcurra el tiempo y cada día avance más la tecnología, no podemos olvidar que dentro del territorio existen muchas culturas y, los Yanakuna debemos recuperar la lengua Kichwa, no dejar que se pierda.

A la pregunta ¿para qué recuperar el idioma Kichwa? Los estudiantes, piensan que:

- Para reconocer y recuperar nuestras propias raíces; saber de dónde venimos y proyectarnos hacia el futuro como pueblo Yanakuna.
- Recuperar el Runa Shimi, como estrategia de lucha para hacer resistencia a la colonización
- Para diferenciarnos de otros pueblos indígenas.
- Para asegurar la pervivencia tanto individual como colectivamente.
- Para recuperar nuestra identidad cultural
- Para sentirnos orgullosos de ser Yanakuna.
- Nosotros debemos dar ejemplo, para que las nuevas generaciones opten por aprender la lengua ancestral,

A la pregunta ¿cómo recuperar el idioma Kichwa? Los estudiantes, piensan que:

- A través de diferentes talleres, cursos, conversatorios o diplomados con personas especializadas en los temas de la lengua Kichwa.

- Recordando nuestro pasado con nuestros mayores.
- Practicando lo aprendido, leyendo libros en kichwa, estudiando a diario nuestra lengua e investigando las dudas que se tenga.
- Brindando la oportunidad a los niños, jóvenes y adultos la oportunidad de aprender y **practicar de forma continua** el idioma Kichwa.
- Llevando a nuestros territorios, hablantes nativos con quienes interactuar en Idioma Propio.
- Haciendo pasantías en los países donde hablan el Kichwa.
- Reconociendo el Kichwa, como nuestro Idioma Propio.
- Comprometiendo a los docentes a capacitarse y apropiarse en el proceso de *resembrar* y *cultivar* nuestro idioma.
- Proponiendo a los líderes y lideresas a hablar y actuar en kichwa, que nuestro propósito más inmediato sea volver a nuestras raíces y al Idioma Propio... es el primer paso.

3.4.5 Apreciaciones generales a la puesta en marcha de la propuesta “Chakana Ñan”

Haciendo una retrospectiva de lo que fue la puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN, es justo reconocer su pertinencia como guía de trabajo y como base fundamental en la planeación curricular, en los proyectos de aula, en los procesos de enseñanza-aprendizaje de las lenguas indígenas. De esta dinámica, de forma muy general, podemos inferir que:

- El pueblo Yanakuna, tiene la obligación moral de investigar y conocer su verdadera historia, reconocer el papel preponderante que tuvieron dentro de la organización Inka, antes de la llegada de los españoles; con el ánimo de despertar en ellos, el orgullo y la dignidad étnica y reconozcan así, la valía y la importancia de recuperar su lengua original. Este objetivo loable, lo podemos alcanzar cruzando el 1° puente de la propuesta CHAKANA ÑAN.
- La cultura Yanakuna, traducido en sus usos y costumbres, es un mundo polifacético, que brinda multiplicidad de alternativas para dinamizar la lengua; ya sea desde la gastronomía, la danza, el teatro, la chirimía, los tejidos, la chakra o la minka; cada una de estas manifestaciones artístico-culturales, es un camino pedagógico y didáctico que invita al Yanakuna, a reencontrarse a sí mismo y comprometerse conscientemente en la misión de

recuperar su lengua patrimonial, olvidado en el vaivén de los tiempos. De algo que pueden estar seguro los Yanakuna, es que, *“No se puede amar, lo que no se conoce”*. Para alcanzar este objetivo, debemos atrevernos a cruzar el 2° puente de la propuesta CHAKANA ÑAN.

- Los rituales, ofrendas, pagamentos y las romerías, que en tiempos pretéritos eran parte de la esencia del ser Yanakuna, pasan por un momento de decadencia e implementarlo en un aula de clase, se sale de su contexto. Aun así, es posible incluir en menor escala, muestras del caminar espiritual, en los centros e instituciones educativas, con la misma solemnidad y trascendencia de las que se llevan a cabo en los sitios sagrados, dentro del territorio Yanakuna y fuera de este; un claro ejemplo de lo que se puede hacer, cuando hay voluntad y compromiso, nos la da el pueblo Cofán; como vimos en el capítulo 3.1.1, la casa del Yagé, es el pilar de la educación propia, una visión que se sale de todos los parámetros conocidos, ya que la ritualidad del Yagé, rige el camino espiritual que propicia la formulación de los planes de estudio y por ende, la revitalización de la lengua Cofán. Este objetivo, nada trivial lo podemos hacer realidad, cruzando el 3° puente de la propuesta CHAKANA ÑAN; pero son las autoridades de los cabildos y resguardo quienes tienen la facultad para convocar a la comunidad para que participen de estas actividades con el acompañamiento de los Yachak o médicos tradicionales.
- Recuperar la lengua de los Yanakuna, se ha centrado básicamente en sensibilizar a la comunidad Yanakuna, de la importancia de su lengua ancestral. Como aseguramos al inicio de este capítulo, *“Todo está por hacerse”*, desde los materiales didácticos aterrizado a la cultura Yanakuna, hasta la consecución de maestros nativos en idioma Kichwa, para cada uno de los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna. La propuesta de una Ruta Metodológica para la Revitalización o recuperación del Kichwa, debe ir sustentado con una correcta política y planificación lingüística que responda a los objetivos del Plan de vida del pueblo Yanakuna. Para alcanzar este objetivo, debemos caminar por el 4° puente de la propuesta CHAKANA ÑAN, pero sin soltarnos de los otros tres puentes, con el fin de mantener la unidad simbólica de la Chakana, sin olvidarnos de la integralidad y transversalidad de la lengua a los conocimientos y saberes del pueblo Yanakuna.

“Mambiando” la palabra - (a modo de reflexión)

“Al comienzo Dios dio a cada pueblo una taza, una taza de arcilla y de esta taza bebieron su vida. Todos ellos la sumergieron en el agua, pero sus tazas eran diferentes...

Ahora, nuestras tazas están rotas”

Mito pueblo Digger

La cita con la que empiezo esta última fase de mi trabajo la encontré en un cartel en una de las bibliotecas de la Universidad Católica de Quito, Ecuador. Me sorprende cómo en pocas palabras se puede resumir toda una narrativa alrededor de un tema y esta frase en particular, retrata fidedignamente la realidad que vive el pueblo Yanakuna; la taza que Dios entregó a este pueblo está resquebrajado y hasta ha perdido un trozo considerable de su taza, me refiero a su cultura y a su identidad que se encuentran astilladas por el contacto con una cultura tóxica que, como un virus canceroso, carcome los cimientos de la esencia del ser Yanakuna. Decíamos que, a esta taza, le falta un trozo importante por donde el agua se derrama, se filtra, sin lograr contener las nuevas aguas con la que inútilmente tratan de llenar nuevamente, a simple vista puede parecer insignificante, pero es la compuerta que protege el conocimiento, los saberes y la cosmovisión de su pueblo, ese trozo que les hace falta, es su Idioma Propio; su lengua ancestral, extraviado siguiendo los falsos destellos de espejitos y baratijas que nos prometen la sociedad mayoritaria para sacarnos de nuestro propio camino, de nuestro propio destino.

Con este trabajo, pretendo ayudar a iniciar una obra de restauración de esa taza única, la taza de los Yanakuna; pero los daños son tan grandes, que vamos a necesitar de las manos laboriosas de los cabildantes, de sus autoridades, de sus líderes, de su guardia indígena, de sus madres comunitarias, de sus docentes, de sus médicos tradicionales; en fin, de las manos de todos sus comuneros y de todas las manos amigas, así no sean Yanakuna. La misión que nos proponemos abrazar, me recuerda el arte tradicional japonés de *la reparación de la cerámica rota*, conocido como “*Kintsugi*”. La cerámica rota, es restaurada con un buen pegante y las grietas que quedan, es resanada con polvo de oro, dando como resultado una cerámica más fuerte y más bella. El arte del Kintsugi, nos dice que, nuestras lenguas indígenas, también son frágiles, se pueden quebrar; pero, está en nuestras manos el reparar y el pegamento que necesitamos, es una buena cantidad de voluntad, compromiso y decisión; resanar con fe, esperanza y amor las grietas que ha marcado

tantos años de olvido. La taza Yanakuna está rota, pero la podemos reparar, devolverle su vitalidad, para nuevamente darle uso, para nuevamente comunicarnos en nuestra lengua original.

Como dicen los Yanakuna, “*Nada está terminado, todo está por construir*”; en ese sentido, no podemos hablar de conclusiones, porque este trabajo de investigación, es sólo un paso más en nuestro caminar, hacia el reencuentro con la lengua ancestral. Cualquiera que tenga la intención de sumarse a esta gran tarea, antes que nada, deberá conocer primero, sus usos y costumbres, su pensamiento y cosmovisión Yanakuna. Si queremos multiplicar los resultados obtenidos hasta la fecha, debemos trabajar en ‘minka’, con el apoyo y la solidaridad de lingüistas, sociolingüistas, antropólogos y de la misma comunidad; pero, ¿si será que estamos en la dirección correcta? ¿por qué en el mundo continúa desapareciendo una lengua cada quince días? Creo que es momento recapacitar y replantear la labor que vienen adelantando la comunidad de lingüistas y sociolingüistas en favor de la recuperación y/o revitalización de las lenguas minoritarias, de las lenguas amenazadas; entendiendo que, si no enderezamos el camino, la ciencia de la lingüística pasará a la historia, como la única ciencia que se vio impotente de frenar la desaparición de cientos de lenguas alrededor del mundo.

Cuando se trata de cumplir metas y objetivos no podemos olvidar la frase memorable de Dimas Onel Majin, “*la cobija debe llegar hasta donde esté el último Yanakuna*”. Este mandato siempre permanecerá vigente y es un reto grande, porque los más de 45.000 almas Yanakuna, se encuentran dispersos en un vasto territorio que cubre cinco departamentos y la ciudad capital, Bogotá; tampoco podemos olvidar que la lengua a recuperar, como dice Jimeno, hace más de siglo y medio que se dejó de transmitir de padres a hijos y el Kichwa, dejó de ser la lengua patrimonial de los Yanakuna. Esta verdad, tiene sus implicaciones; a diferencia de pueblos como los Nasa, los Misak o los Sia, que adelantan procesos de revitalización o de conservación de su lengua materna o L1; el proceso con los Yankuna es de adquisición de una segunda lengua, el L2; un proceso equivalente a aprender una lengua extranjera como el francés, alemán o inglés. Debió ser traumático, ser testigo mudo del desplazamiento de las funciones comunicativas de nuestras lenguas en beneficio de una lengua hegemónica. El reto es definir, qué metodología, qué pedagogía y qué didácticas emplear para la enseñanza de esa segunda lengua.

Alrededor del mundo hay buenos ejemplos de casos exitosos de revitalización lingüística, como el caso de los “*Nidos Lingüísticos*” de los Maori en Nueva Zelanda o la lucha silenciosa del pueblo vasco por conservar su lengua euskera, creando escuelas por fuera del sistema educativo público, conocido como las ikastolas, donde se impartían clases en su lengua propia; pero el caso más exitoso y contundente es la recuperación de la lengua hebrea; una lengua que se dejó de usar alrededor del año 200 d. de C., relegado meramente a usos litúrgicos y de estudio, es resucitada 17 siglos después, como lengua nacional de millones de Judíos del Estado de Israel. Este caso nos demuestra que, cuando queda un poco de rescoldo de la lengua extinta, hay esperanzas de avivar el fuego de estas lenguas; aunque la situación sociolingüística de los Judíos, no es la misma que la de los Yanakuna, podemos asegurar que, si hay voluntad política de las autoridades de los cabildos y resguardos, acompañado de la voluntad y disposición de su comunidad, es posible alcanzar el sueño de retornar a su lengua original; además, el vasto caudal lexical del Kichwa, que subsiste en el territorio, es un indicativo esperanzador de que la meta de recuperar la lengua, no es una utopía.

¿Cuál es el futuro de nuestras lenguas originarias? Aunque nuestra lengua, todavía goza de un prestigio reconocido a medias y de contar con alrededor de 14 millones de kichwa-hablantes, su futuro a la luz de hoy, es incierto. La lealtad por nuestra lengua materna está seriamente amenazada por la avalancha de los medios de comunicación que, constantemente nos bombardean con mensajes directos y mensajes subliminales que, nos instan a seguir modelos de vida ajenos a nuestra cultura y cosmovisión. Las situaciones de contexto que llevaron a la desaparición de muchas de nuestras lenguas indígenas, siguen vigentes, solo ha trasmutado su apariencia, su forma de menospreciar nuestros principios y valores, su manera de repudiar nuestras costumbres y tradiciones, de desconocer nuestros conocimientos y saberes acumulados y desarrollado por nuestros Amawta y nuestros Yachak, no de siglos atrás, sino desde hace miles y miles de años atrás. ¿Qué podemos hacer? A mis hermanos indígenas y a los miles y miles de militantes a favor de nuestras lenguas, solo puedo decirles que... *¡Mientras no se apague el sol, tenemos la obligación de seguir trabajando por la vitalidad de nuestras lenguas originarias!*

Recuperar, revitalizar, conservar o proteger nuestras lenguas originarias es un DERECHO legal y legítimo, amparado por la constitución nacional; pero también es un DEBER moral y ético, amparado en la ley de origen, el derecho mayor que exige de nosotros, no renunciar al patrimonio

lingüístico, a la lengua de nuestros ancestros. Si nuestras lenguas están protegidas por leyes como el 1381, mejor conocido como la ley de lenguas; el convenio 169 de la OIT o la resolución de la UNESCO, que protege la diversidad lingüística; me pregunto ¿están nuestras lenguas en igualdad de protección y promoción de uso, como las lenguas extranjeras, como el inglés? Me temo que no, basta recordar el programa bandera de “Colombia bilingüe” del expresidente J. M. Santos, con el argumento de que ser bilingüe, ayudaría a que Colombia sea más equitativo; además, consideraba que es una forma de sembrar paz; pero el proyecto y los recursos, solo se destinan para fomentar el inglés y, ¿qué hay para nuestras lenguas indígenas? Solo en el Departamento de Risaralda, en el año 2015, la gobernación invirtió 5000 millones de pesos del Sistema General de Regalías, para fortalecer el bilingüismo ¿será que los pueblos indígenas podemos soñar con estas partidas?

El kichwa de los Yanakuna como lo hemos reseñado, no se extinguió de la noche a la mañana y tampoco lo vamos a recuperarlo de la noche a la mañana. Para retornar al Idioma Propio, es perentorio recorrer un largo camino antes de ver a los Yanakuna, *hablando y pensando en Kichwa*. Para llegar a esta realidad, primero tenemos que luchar contra la apatía y el desinterés por la lengua de sus ancestros y, quizá lo más desafiante, será doblegar el rechazo y menosprecio por su propia lengua, ya que ven en ella, una señal de atraso; algo así, como volver a la edad de piedra; afortunadamente, estas voces disonantes son de pequeños grupos, pero que de todas formas hacen un ruido estridente, a los esfuerzos por retornar a la lengua original. Todo esfuerzo puede resultar estéril e inútil, si no comprometemos a la familia - el núcleo primario y vital de nuestras comunidades - de la necesidad impostergable de retornar a la lengua original; concientizar que volver a la lengua, redundará en el fortalecimiento de la identidad y la cultura Yanakuna. Con todo esto quiero decir, que no podemos lavarnos las manos, entregando esta responsabilidad, únicamente a los maestros de los centros e instituciones educativas del pueblo Yanakuna.

Los lingüistas y sociolingüistas aseguran que no hay jerarquías entre las lenguas, que todas tienen la misma importancia, sin importar el número de hablantes; pero en la historia de nuestras lenguas, podemos decir que unas lenguas gozan de más prestigio que otras, que hay lenguas que han evolucionado más allá de la simple función de comunicar; entre estas lenguas, el Kichwa tiene la impronta de lo trascendental, de lo metafísico que, como dice el mayor Eduard Gil, “*la lengua es nuestra primera medicina espiritual*”. Otra faceta destacable de nuestras lenguas originarias, es

que sus palabras están inspiradas en los sonidos de la naturaleza; cualidad que explica, porqué el Runa Shimi o Kichwa, se destaca por ser sonoro, melodioso y armónico. En este sentido, es muy dicente la frase de Noinui Jitoma, docente de la lengua minika, citado por J. Restrepo, que dice: **“Ka+uaiya+jama nomo jitarede, mei da kam+n+uaiñede, nana bin+emo it+no uai”** (2018, p.5); que traducido al español, dice: *“Las lenguas no deben ser entendidos solo desde lo humano, sino que son el lenguaje vivo de la naturaleza”*; estas razones y otras que no mencionamos, justifican que el Kichwa, en Imbabura - Ecuador, sea conocido como el “Kuri Shime” (el idioma de oro).

El pueblo Yanakuna en su ejercicio de revitalización sociopolítico y cultural, iniciado en los años 90; redescubren que poseen una ciencia, una técnica, un saber y unos conocimientos propios, que permanecieron en las sombras y reaparecen cumpliendo los tiempos que marca el *“Pachakutink Andino”* (retorno cíclico de los tiempos). En este despertar por lo propio, la simbología andina, irrumpe con su colorido y sus significados en el mundo Yanakuna; pero es la Chakana, junto con la Wiphala, los que logran causar un impacto de unidad e identidad Yanakuna. En la actualidad, la Chakana es ampliamente conocido en el territorio e identifica los procesos Político-Organizativo del Pueblo Yanakuna. Usar este símbolo con fines educativos y como una ruta metodológica para la recuperación del Idioma Propio, es a todas luces acertada; además, la Chacana, actúa como un referente contextual, conceptual y experiencial, muy ajeno a la multiplicidad de teorías que nada tienen que ver con los usos y costumbres Yanakuna. Su implementación en programas como educación, salud o economía, ha demostrado su pertinencia y eficacia e igual resultado esperamos en la puesta en marcha de la propuesta CHAKANA ÑAN.

La propuesta CHAKANA ÑAN se entrelaza con el “Plan de Vida Yanakuna”, se entrelaza con el caminar del sol y la luna y con todas las dinámicas de la vida de los pueblos andinos, incluido los Yanakuna. La integralidad y la transversalidad de la lengua está presente en la propuesta, solo es necesario caminar paso a paso, cada uno de los puentes o ejes de la Chakana Ñan, para acceder a todos los campos del saber, cualidad que nos permite formular los lineamientos de los “tejidos de formación”, conocido como “malla curricular”, en la educación convencional. La Chakana, como símbolo ordenador, se ajusta a la teoría de Pierce, a sus tres categorías, como son: *la primeridad* o ‘la vida emocional’; *la segundidad* o ‘la vida práctica’ y *la terceridad* o ‘la vida intelectual, cultural y social’; pero, para los pueblos indígenas, estas tres categorías de Pierce,

resultan insuficientes; por lo que es necesario plantear una nueva categoría, *la cuartidad* o ‘la vida espiritual’ expresado desde el orden trascendental; esta nueva categoría, también está plasmado en la propuesta CHAKANA ÑAN, que desde su tercer puente, nos llama a reactivar el caminar espiritual, revestido con una actitud de profundo respeto.

El lugar inicial escogido para la implementación de mi propuesta, era el salón principal del Cabildo Mayor Yanakuna, pero el permiso me fue negado a última hora, argumentando razones sin mucho fundamento. Este imprevisto, me obligó a trasladar el proyecto al Cabildo Urbano de Rioblanco, donde me abrieron puertas para poner en marcha, la *fase experimental* de mi propuesta. Para llegar a este punto, fue necesario superar dificultades, incluso el desinterés y falta de solidaridad de mis compañeros del Programa de Educación. Este evento, sin mayor importancia, es una señal, de las dificultades que encontraremos en nuestro camino hacia la recuperación de la lengua original del pueblo Yanakuna; para la mayoría de las autoridades de los cabildos y resguardos ancestrales, la recuperación de su Idioma Propio, no está dentro de sus **prioridades**; ellos, naufragan en las aguas turbulentas de lo urgente, relegando la tabla de salvación de lo importante, como puede ser, la recuperación del Runa Shimi o Kichwa. A pesar de lo sombrío del panorama, no podemos claudicar; al contrario, debemos apurar nuestros pasos y, en este largo camino, buscar aliados con quienes armar una gran *minka* por nuestras lenguas originarias.

El proyecto de recuperación de la lengua Kichwa en el Cabildo Urbano de Rioblanco, se inicia con entusiasmo y una expectativa que sobrepasó las metas que realmente se pueden alcanzar, en un curso introductorio de tan poca duración. Para enfrentar este reto, primero debemos conocer nuestra verdadera historia; como dice Oscar Wilde: “*El único deber que tenemos con la historia es reescribirla*”; por eso, iniciamos con la contextualización histórica del pueblo Yanakuna, con una mirada desde nuestra orilla, lo que permite revalorar su cultura, cuyas raíces se extienden a un pasado prehispánico en pleno desarrollo, con una civilización socialista y comunitaria; otro ejercicio de gran impacto, consistió en hacer un inventario de términos Kichwa que están vigentes en el territorio y que sus mayores, aún lo usan en sus diálogos cotidianos; esto, ayudó a derrumbar la equivocada idea de desconocer su lengua ancestral. Reconocer la presencia y cercanía de la lengua, motivó a los estudiantes a asumir con confianza, el reto de ‘*reaprender*’ la lengua que sus

mayores abandonaron por la presión de la sociedad mayoritaria, que tenían como meta, construir una nación homogénea, conformada por un solo pueblo, una sola religión y una sola lengua.

El trabajo de implementación de la propuesta, permite vislumbrar que estamos en el camino correcto, lastimosamente nos quedamos en el primer tramo del recorrido; pero también es un indicativo de que los logros obtenidos en un *pequeño segmento* del proceso, será extensivo en *el todo*. Uno de los primeros logros alcanzados, fue ayudar a los estudiantes a familiarizarse con los sonidos de la lengua Runa Shimi o Kichwa; ayudar a memorizar términos que más adelante usaremos en frases y textos más largos. El método, es realmente sencillo y consiste en seleccionar una gama lexical, representativo de la fonología del Kichwa y repetir y repetir, hasta cuando se considere que, el estudiante lo ha interiorizado y la puede memorizar con facilidad. No debemos olvidar que, el proceso de aprendizaje es voluntario, por lo que el estudiante debe estar motivado y participar activamente en la dinámica. En cada taller o clase, dedicamos los primeros 5 minutos a ejercitarnos en la pronunciación de la variante del Kichwa, definido y acordado, a partir de un trabajo de investigación, adelantado por el Programa de Educación del Cabildo Mayor Yanakuna, en los años 2010, 2011 y 2012.

En el intenso trabajo de estas 16 semanas, nos concentramos en cruzar uno a uno los cuatro puentes de la CHAKANA ÑAN, utilizando métodos de enseñanza de segundas lenguas, pero dentro de un marco pedagógico de “sentido Común”, propuesto en el subcapítulo 3.3.2 en el que manifestamos que, la educación no tiene por qué ser aburrida; que el ejemplo es el mejor maestro; que la pregunta es el camino al conocimiento y que el error, es una oportunidad para discernir en grupo, las causas que la originaron y, si es necesario, reorientar los métodos y didácticas de enseñanza-aprendizaje de la lengua a revitalizar o recuperar, como es el caso Yanakuna.

Continuando con el ‘*mambeo*’ de la palabra, una barrera que se levanta de cuando en cuando, es la creencia de pequeños grupos de reaccionarios a la causa indígena que, argumentan que retornar a la lengua original, es volver “*a la época de los tapa-rabos*”; una frase fuera de contexto y un indicativo del total desconocimiento de la ciencia y sabiduría andina; son voces de algunos comuneros que mantienen sus pies en el territorio, pero su mente añora ser como el blanco-mestizo, que su corazón odia en silencio; las falsas barreras culturales, económicas y sociales nos

mantienen en orillas diferentes, pero si respetáramos nuestras diferencias e intentáramos conocernos, alejándonos de todo prejuicio, podríamos hablar de una verdadera interculturalidad, porque el destino del planeta, nos amarra sin importar si somos blancos, negros o indígenas. Ya es hora de dejar tanto discurso a favor de una causa u otra, ya es hora de dejar de hablar tanto de nuestra cosmovisión y pasar a la '*cosmoacción*'; como dice el tayta Cofán, Querubín Queta, "Yo aprendí, observando y haciendo", esta pedagogía que combina la observación y la praxis, para alcanzar el conocimiento, podría ser muy útil en la revitalización de nuestras lenguas originarias.

Desde los procesos Político-organizativo del pueblo Yanakuna, vienen proyectando pasar de la '*Casa Yanakuna*', a la '*Chakana*', una aspiración entendible y deseable, pero ¿cómo se logrará alcanzar este objetivo, si no hay políticas, ni planes concretos para la recuperación del Idioma Propio? para entender en toda su dimensión el lenguaje polisémico y simbólico de la Chakana, es necesario conocer la lengua en la que se desarrolló su conocimiento y su filosofía. Otro sueño que viene rodando desde hace algún tiempo, es el de pasar de '*Pueblo*' a '*Nación Yanakuna*', pero ¿será posible construir nación, si no se cuenta con una lengua propia que los identifique? con referencia a este tema, no podemos ignorar que, para consolidar la Nación Yanakuna, es vital contar con un Idioma Propio, que contribuya a tejer la unidad e identidad como nación. También se viene trabajando en la implementación del "Sistema de Educación Indígena Propio - SEIP", pero ¿cómo se puede hablar de una educación Yanakuna, si en los tejidos de formación (malla curricular), no se contempla una educación bilingüe, donde el idioma Runa Shimi o Kichwa, sea la materia transversal en sus planes de estudio?

El hombre se obstina en desviar el cauce natural de los ríos, pero en tiempos de lluvia, el río reclama con furia su cauce natural; así mismo, el Runa Shimi o Kichwa, viene buscando su propio espacio, es como si tuviese vida propia y levanta su voz de reclamo, en programas como el de Salud Propia, el Programa Jóvenes o el Programa Mujeres, donde la presencia del Kichwa, es casi nulo y, otros programas como el de la "Guardia Indígena", que se viene revitalizando ¿cómo pueden planificar estrategias de resistencia, si no cuentan con un Idioma Propio, que les garantice confidencialidad? la realidad, es que ellos necesitan contar con un código lingüístico único y

diferente, que les brinde seguridad y confianza en sus labores de control territorial y social. Ahora bien, el Programa Semillas de Vida (primera infancia para el MEN), es el que más atención merece, pero ¿cómo formar futuros Yanakuna, apegados a la cultura e identidad Yanakuna, si sus maestros no están preparados en su lengua ancestral? estos maestros, necesariamente deben ser bilingües competentes en el idioma Kichwa, si de verdad quieren recuperar su lengua original y soñar que algún día, el Kichwa vuelva a ser su lengua materna, su lengua L1.

Llegar al final de esta monografía, no significa llegar al final de la propuesta de revitalización de la lengua Kichwa, al contrario, es el comienzo de un largo caminar; seguramente habrá momentos en que nos tocará buscar un “*tambo*” (refugio en los caminos), parar y revisar cómo vamos y, continuar con nuevos bríos, hacia la meta de ver al pueblo Yanakuna, comunicándose en su lengua original. Esta propuesta transita por caminos y trochas empinados y las dificultades se atravesarán una y otra vez; no por eso, debemos tomar *atajos*, que usualmente nos conduce a un camino sin salida. En este caminar, saldrán amigos solidarios a nuestra causa, pero también vamos a encontrar con indigenistas de buena o mala fe que, como ventrílocuos, se toman la vocería de los pueblos indígenas, para hablar, opinar, teorizar sobre temas que en realidad no conocen, no entienden y nunca lo han vivido. Por último, quiero citar las palabras del indígena Aymara, Nicolás Aguilar Sayaritupac, citado por Milla (1992, p.12), quien cree fervientemente en la pervivencia de los pueblos indígenas, en el tiempo y el espacio, a pesar de la amenaza y el avance inexorable de la globalización, el neoliberalismo, el capitalismo salvaje y depredador y, una cultura que se empeña en ignorarnos, excluirnos y marginarnos de su mundo en decadencia.



Imagen 38 - La Chakana un símbolo sideral indestructible. Fuente: fotomontaje del autor

Shimita Akushun

Ñawpapachapika, Apunchikka runallaktakunaman kallarikapa shuk
CHILPIta kushkami nin, shuk ‘allpa chilpi’, kay chilpimanta kawsayta upyashka.
Tukuyllata yakupi satishka shinapash shuk-shuk chilpika mana shinallata kashka nin...
Kunanka ñukanchik chilpika phakirishkami nin.
Digger runakunapa, ñawpapacha rimay

Kay puchakay ruraytaka, kay ‘kayanawan’ kallarine, shuk kamukuska *pirka willanapi* “Catilica Amawtawasi”, Kitu - Ecuadurpi. Mancharine rikushpa, ashalla shimikunawan tukuy rimana yachawata uchillayachikta ushanchik. Kay ‘kayanaka’ rikuchin imashata kawsanakun Yanakuna llaktarunakuna. Chay ‘allpa chilpi’ Yanakunaman Apunchik kushkaka, chiktarihkami nin, shuk hatunlla piti pakishka chinkashkami nin. Paykunapa kawsayta, paykunapa kikinyariytami chiktarihkami kan, ista kawsaykunawan tinkushkamanta tyashpa, ‘apankarak añaw’ shina, tiksiruna Yanakunata mikurinakun. Kay pilchipaka shuk hatunlla piti pakishka illan, chaypimi yakuka shitarikun; chaymi, chilpita mushu yakuwan puntachikpika shitarishpa katin. Wakin rikupika chay ‘piti pakishka’ nima kanka nishpa yuyan. Chaymi hatun punku shina ñukanchik yachaymamakuna, ñukanchik yachaykuna, ñukanchik pamawayrikuy kamachan. Chay ‘piti pakishka’, Ñukanchik Shimimi kan; yanka imaykunata, rirpukukunata mishukunapata katishpa ñukanchikpak ñanta chinkachinchi.

Kay ruraywan, shuklla chilpi, Yanakunaman karashkata allichinata kallarikapa munani; shinapash, hatunmari wakllishka kashka, chaymantami ashtaka makita mutsukkrinchi; kusmankukkunapa, kusmankumanta apukkunapa, apakkunapa, chapak runakunapa, llaktamashi mamakunapa, yachachikunapa, yachakkunapa makikunata, shinallata katishpaka, tukuy llakatamashikunapa makita mutsukkrinchi, tukuy mashikunapa makita mana Yanakuna kashpapash. Ñukanchik chayanata ukllanata munanchik yarichiwan ‘sumakruray ñawpayachak japonés’ *allparuray pakishkata allichina...* paykunaka “*Kintsugi*” nishpa riksin. Allparuray pakishkataka shuk allí yutawanmi allichina, kipariy shiktarihkakunataka Kuri allpawan tallpan; shinami chay allparurayka ashtawan sinchi, kuyallami tukun. *Kintsugi* sumakrurayka, ñukachik shimikunaka, shinallata pakirinallami nin; ñukanchik makiwanmi kutin allichinallana kanchik; ñukanchik allí yutanaka, ashtaka nunamunay, arinihkay, hamutachaykunata mutsunanchik;

shinallata ashtaka iñiy, shuyay, kuyaykunata mutsunanchik pakirishkakunata ashtaka watakuna kunkashkata tallpankapa. Yanakuna chilpika pakirishkami kan; kutin allichinallami, kutin sumak kawsayta tikrachinkapa; shina ñukanchik shimita kutin mawkay ushankapa, Kichwa shimipi kutin rimamgapa.

“*Niman tukurishkachu, tukuymi masmana kan*”, shinami nin Yanakunaka; chaymi ñukanchikka mana *tukunchayta* rimay ushanchik; kay rurayka sapallaku shuk saruy ñukanchik puriypi ñukanchik ‘kallarimanta shimita’ kutin tuparinkapa. Maykan kay llamkanata munashpaka, shukniki kawsayta, yuyayta, pamawayrikuy Yanakunapata riksina kan. Kay ashalla upukta mirachinata munashpaka minkapi rurana kanchik, shimiyachakkuna, shimiaylluyachakkuna, wakamaskaykuna yanapaywan, ayllullaktakunawanpash; shinapash tapuni, allí ñanpichu kanchik: imashpatak ‘chawchuk shimikunaka’ sapan ishkay hunkay, shuk shimi chinkarin, shuk shimi wañun. Ñuka yayapika, alliyuyana kanchik, ñami shayarina kanchik rikunkapa imashata ruranakun shimiyachakkuna, shimiaylluyachakkuna, wakamaskaykuna; imatak shinanakun ñukanchik shimikunamanta; imatak shinanakun ñukanchik ñatashka shimikunamanta. Hamutana kanchik, mana kuskayachinchik ñanta. Shimiyachay amawtayka wiñaykawsayta yallinka, shuklla amawtay nimata ruray ushaskha waranka-waranka shimikuna, muyuntin allpapachapi ama wañuchun.

Paktaykunata pakatachinkapa, mana kunkana kanchik Dimas Onel Majin nishkata: “*Maypi puchukay Yanakuna tyapika, hatanata chayachina kan*”. Kay kamachiwaka, chanika wiñay kawsanka; hatun kariyachimi kan, Yanakunaka 45.000 yalli runakunami kan, paykunaka pichka (5) markapi, shuk “Bogotá” kapakllaktapipash. Shinllata mana kunkana kanchik, imasha nin Jimeno, Yanakunaka paykunapa shimitaka ña patsak pichka chunka (150) watakunamanta chinkachishka nin. Chay pachamanta taytakunaka ñana shimitak churikunaman yallichishpa katishkachu nin. Nasa, Misak, Sia llaktarunakunaka, paykunapa shimitaka sinchiyachina kan, paykunapak ‘shimi shuk - S1’ kan; Yanakunaka shimitaka yachakunami kan; ‘shimi ishkay – S2’, shina; payapa shimitaka imasha yachakun francés, alemán, ingles shinallatami kanka. Llaki-llakimi karianka, imashata payakunapa shimita chinkakuta rikushpa chimpapura ñawipi; imashata nimata ruray ushaskha ista shimi yaykukta rikushpa, imashata ista shimi sinchiyachita rikushpa; paykunapa shimitaka mana alli wayra shina, kunkayman shitashka. Shuk kariyachiyka yachana

kanchik maykan yachayñan, yachachiyñan, llamkayñanmi allí kan, ish kayniki shimita yachachinkapa.

Muyuntin allpapachapika rikuy ushanchik, imashta sinchiyachishka payakunapa shimikunata. Maorí runallaktakunaka *Kusha Shimiyachaytami* rurashka, paykunapa wawakunata paykunapa shimita yachachinkapa; Vascokunaka, *Ikastolasta* rurashka, paykunapa Euskera shimita yachachinkapa; tayatakunami paykunapi wasikunapi Ikastolaska wallpashka. Shinallata Israel mamallaktami allipachami sinchiyachishka payakunapa shimita; paykunapak shimika muyuntun ish kay patsak (200), kipa Cristo wañushkamanta, shuk waranka kanchis patsak (1700) watakunapimi kutin paykunapa shimita rikchachiska. Imashatak paykunaka ushachka, tukuy kapakapukkuna kamachikta churashka, maypipash paykunapa hebreo shimita yachachina nishpa. Kayta rikushpaka yachanchik, maypi ashalla nina tyapika, kutin nina shimita sintinalla kanchik. Yanakunapash kutincharikta ushankami, sinchi nunamunay kapaktukukamayta kusmanku, wakachiykunapa apukkuna; shinallatami tukuy ayllullaktami sumak nunamunayta rikuchina kan; shinallami Runa Shimi kutinchariy muskuyta paktarinka; ashtawan, yarina kanchik, ñukanchik shimika ashtaka shimikunata llakatari allpapi tyan; chaymi, kutinchariy Runa Shimitaka mana llullachu kan.

Maykantak kallarimanta shimipa shamunpacha. Ñukanchik shimitaka, shuk runakuna, mishukuna allí-allí rikshin, ñukanchikka chunka chusku hunu (14 millones) kichwa shimipi rimamanchik nin, shinapash mana yachanchik ima shamunpachata kichwa Shimika charinka. Chikashunkukayta Mamak shimipaka ashta ñatashkami kan, sapan puncha ‘willay llika’ imakunata rikuchinakun paykunapa kawsayta katina nishpa, chaymi shuk-shuk runakunaka mishushina tikranakun. Llaki ñawpa kuskayaykuna shinallatami katinakun, kallarimanta shimikunaka wañushpa katikun; ñukanchik shimikunata millanayachishpa rikun, millanayachin ñukanchik kikinruray, ñukanchik yachaykawsayta; ñukanchik yachaykunta, pamawayrikuykunta waranka-waranka watakunapi wiñarishkata mana ariniy; paykunaka, ñukanchikmanka shuk ñawita rikuchin, washamanta rikupika shuk ñawita charin. Imatak ruray ushanchik. Ñukanchik runa wawkinuman, Runa Shimipa waranka-waranka mashikunataka sapallakuta nipani ¡*Inti micha manara wañukpika, ñukanchik kallarimamnta shimita sinchiyachishpa kamaychita rurashpa katina kanchik!*

Ñukanchik shimikunataka kutinchariy, sinchiyachiy, wakayachiy, kamachana kanchik; ñukanchikka ‘Mamallakta Kamachik’ (Constitución Nacional) HAYNIT charinchi; shinpash KAMAYACHI allinkawsayta charinchik, ‘chawchuy kamachik’, ‘hatun haynitkunata’ killpan; chaykunami ‘Saminay Shimi’, ‘Ñawpakawsay Shimikunata’ ama shitashpa sakinachu nin. Ñukanchik shimikunaka 1381 kamachik, 169 ninakushka - OIT, UNESCO willarikunami ñukanchikpak ‘chikanyay shimiyachay’ kamachan; ñukallata tapuni, ñukanchik shimikunaka ista shimikunawan, inglés shina, paktapurallachu. Ñuka yuyaypika na; J. M. Santos kapakapukpika, “Ishkayshimi Colombia” (Colombia Bilingüe), Colombiaka ashtawan paktachik kanka nishpa sumakrimayuyan; shinallata kasikayta tarpunalla nin; shinapash kipapakchiruraykuna, kullkikunaka ingléspallami tyan. Imatak Runa Shimipa tyan. Risaralda markapillami 2015 watapika, pichka waranka hunuta (5000 millones), ‘Karana Sapsi Llika’ (Sistema General de Regalias) ishkeyshimita sinchiyachinkapa churashka. Ñukanchik llaktarunakunaka kay kullkukunawan muskuy ushanchichu.

Yanakunapa Kichwaka, mana tutamanta punchakaman wañushkachu; manapish kutinchariy tutamanta punchakaman. Ñukanchik shimiman tikrankapaka, suni ñanta mutsuy purina kanchik, ñawpa rikunkapa, Yanakunata *rimanakunta*, *yuyanakunta* *Kichwapi*. Kay saylluman chayankapaka; shukniki atinka waktanakuy, amintay, killakuy ‘ñawpakawsaykuna shimita’; shinallata atinka waktanakuy manachaski, millanayta paykunapa shimita; paykunapaka Runa Shimika kipayay unanchi; ‘rumi mitaman’ tikrarinka nin. Kay yuyaykunaka uchilla tantaykunallami kan; shinapash paykunaka achka uyarikuk ruran, shukkuna imatak rurayta ñukanchik shimita sinchiyakukta rikushpa. Tukuy sinchikuy yankamana kanka: shukniki ayllumi makita churana kan; paykunami shukniki Runa Shimiman tikramunata mutsuyta rikuna kan. Shinami kikinariy, kawsayta kawsayachikta usharinka. Kaykunawan ninata munani, mana makita mayllayta ushanchichu; ñukanchik paktachiytaka yachana wasikunapi mana sakina kanchik, mana yachachikunamanlla.

Shimiyachakkunaka shimipurakunapika mana shuk anchayupak shimi tyan, tukuy shimimi paktalla anchayupak, mana mashna runakuna shimita rimayta rikushpa; shinapash ñukanchik shimipa wiñaykawsaypika wakin shimikunaka wiñariy, shuk shimikunata mishashpa; chaypimi Kichwa shimita tuparinchik. Kay shimika waka pakataripakta yallin; tayta Eduard Gil nin:

“*Shimika shukniki samaypak hampimi kan*”. Shuk ñawita rikushpaka, chwchuk shimipaka, sapan shimikunaka sachamama uyarikta charin; chaymi Runa Shimika sumak uyariy, ñawraytakik, haynikmi kan. J. Restrepo paypa killkashkapi hapishka, Noinui Jitoma, minika shiimi yachachikta, Jitoma nin: **“Ka+uaiya+jama nomo jitarede, mei da kam+n+uaiñede, nana bin+emo it+no uai”** (2018, p.5); Kichwapika nin: “*shimikunaka mana haumatana kan, sapalla runamanta; kaykunaka sachamamapa kawsay shimimi kan*”; kaykunamatami, Imbabura markapi, Ecuador mamallaktapika ninchik: ñukanchik shimika, “*Kuri Shimimi*” kan.

Yanakuna llaktarunakuna, iskun chunka watakunapi (años 90), wankurikawsay, kapaktukuk, kawsay rurayñanta kallarin; shinammi, paykunapa amawtay, pakchi, yachaykunata llantukunapimi tyakushka, chaytami kutintarin, kutin rikurin *Antis Pachakutinta* paktankapa. Yanakuna pachaka, unancha Antis tullpukunaka kuyallakuta rikachachin; shinapash Chakana, wiphalawan kikinyarita, shukllashkata ashtawan sinchiyachin Yanakunata. Kunan pachapika, chakanami ashtawan riksishka; chaymi kapaktukuk-tantanakuk rurayñanta, Yanakunata yanapan. Kay unanchataka yachachiypi, mawkan: shinallata, Runa Shimipa ‘yachayñan ñankukpi’ kan; tukuyllata allimi kanka nin. Chakanaka aranwapatapa, imakaychikpa, yachayachayyukpa rirpuchiymi kan; kay Yanakuna yuyayka nimata rikunata charin ista *yachayyuyaywan*. Yachchiy, allikay, kullkikamay *ruraykatichiykunaka* allitay kashkata rikuchin; shinallata allitayta shuyanchik, kay shinana CHAKANA ÑANwan.

Shinana CHAKANA ÑANka, “kawsay llika Yanakunawanmi” alapashka, inti watapachachikwan alapashka, killa watapachachikwan alapashka; shinallata Antis llaktatrunakunapa kuyukuy kawsay alapashka, Yanakunatapash yaykuchishka. Chakrurilla, yallichilla shimika shinana CHAKANA ÑANpi tyakunmi. Tatki-tatki chakakunata, paktariwpakta purispaka, tukuy yachayman yaykuyta usharinka; shinami, ‘wallpariy awashkata’ rurayta ushinka, “malla curricular” nishpa riksin chayshuk yachachiypi. CHAKANA, nikichik unanchaka, Pierce yachayyuyaywan paktan; paypa kimsa hamutaywanmi paktan; shuknikilla - ukumay kawsay; ishkanikilla - yachayrurak kawsay; kimsanikilla yuyaysapa, waki kawsaymanta kawsay; shinapash, ñukanchikpaka paykunapa kimsa hamutakunaka mana paktan, ñukanchikka shukta mutsunchik, chuskunikilla – samaypak kawsay. Kay mushuk hamutayka ‘shinana

CHAKANA ÑANpi' tyakumi, kimsaniki chakapi, chaymanta samaypak kawsayta purishun, achka sumaykaywan, nishpa kayachin.

Ñukaka shukniki tantanakuyuku Hatun Kusmanku Yanakunapi, kay rurayta kallarinkapaka munarkani; shinapash mana sakiwarkachu; chaymi kay *shinanata* "Ukun kusmanku Yurakmayuman" aparkani. Kaypimi punkuta paskarka, ñukapak *shinanapa* 'milchiyachiy mitata'. Kaykunata rikuspa mana alliyarirkachu, ñukapak ruray kumpakunaka washata kwarka, aynika ni maypi rikurirkachu. Kayta rikushpaka, 'Chawchuk Shimi Yanakunata' kutincharichunka, ñuka yuyani, shinalltawanmi achka sasasapatami tuparishun ñukanchik kay purikpi, Runa Shimita kutinchrinkapaka kusmanku apakkuna, wakaychi pushkunaka mana payunapa wacharichu kan. Pyakunaka utkachikkunata rurakushpaka, anchayupakta kunkashpa sakin; paykunaka mana yuyan, Runa Shimita, kichwata kutincharishpaka, paykunapa llaktarunakuna Yanakunata sumaksumakmi yanapay ushanka. Pacha shmuyka llanalla rikurin; shinapash ñukanchikka katina kanchik, utcha-utcha purina kanchik, mashikunata maskashpa, kay muskuyta yanapachun, kay suni ñanpika hatun MINKATA rurana kanchik ñukanchik shimita sinchiyanchinkapa.

Kutinchariy Kichwa shimipa kipapakchirurayka, "Ukun kusmanku Yurakmayupi" kushi-kushi kallarirka, paykunaka kay rimayachakuypika yapata shuyanakushka; kay patayachayka ashalla pachapika rurana kan; shinaka, imashtak paktarinka. Kay rurayta kallarinkapa, shukniki ñukanchik wiñaykawsayta riksina kanchik; imasha Oscar Wilde nin: "*wiñaykawsaywanka shuklla kamychita charinchi, kutin killkayta*" chayamantami, Yanakuna llaktarunakunapa wiñaykawsayta rikushpa, uyanki... wiñaykawsay imasha ñukanchik yayanchik, imasha ñukanchik rikunchik; shinami allíkachin paykunapa sapita riksishpa; paykunaka ñawpapachapika, pawkar pachapi kawsanakushka, shinapimi 'españoliska' chayamushka. Kay suyukunapika shuk wankurikawsay, ayllullaktayuk HAWAKAWSAYta charishkanchik; shukta rurashpaka, Kichwa shimikunta taytakunawan, mamakunawan tanatanakuyta rurakanchik; shinami paykunapa mana alli yuyayta urmachinchik; shinami paykunaka shuk ñawiwana Runa Shimita rikun. Kunanka kariyachiytaka 'kutin shimita yachakunataka' hapin allí shuyaywan. Sarun pachapika, ñukanchik taytakunaka, nukanchik mamakunaka manchaymanta Runa Shimita ñana rimay katishkachu. Mishukunaka, shuklla shimi, shuklla llaktarunakuna, shuklla apunchikamayta Colombiapi tyachun munashka.

Shinanata ruraypi yaykuchishpaka allí ñanpimi kanchi rikuchin: llakipayta charinchi, yanka kallari ñankamanlla chayshkanchik; shinpash kay shukniki patayaypika achkatami paktashkanchik; suni ñanpika shinallatami pakatarinka. Shukniki patayayka, yachakukkunata yanaparkani Runa Shimipa uyarikta riksisirichun; wakin anchayupak shimikunata yuyaychaychun, kay shimikuntaka kipamanka mawkayta ‘suni yuyaykikunapi’ mutsurinka. Yachayñanka may shinashinallami kan, yachakukukunaka kutinkutin wakin anchayupak shimikunata kutinchishpa; paykuna ña ukuyay, yuyaychaykaman kutinchinchi. Rurayñanka, paykunapa nunamunaywan usharinka, paykunallatami yachkuyta mañanka, paykunallatami ruraykatinka. Sapan rimayachay, sapan patayachakunapi, mana yachakukta kallarithpaka, pichka, chunka chinikuta Kichwa shimipa uyarikta rikunchik; kay Kichwa shimika ñawpamantami Chinchaysuyu shimita yachana kanchik nishka, “Yachachiy Ruraykatichiy Hatun Kusmanku Yanakunapi” taripay rurashka, 2010, 2011, 2012 watapi.

kay chunka sukta (16) achka ruraypika, shuk-shuk chaka ‘shinana CHAKANA ÑANpata yallinchi. ‘Ishkaynikikuna shimikuna yachachi yachayñantami’ kaychashpa; *tukuypak yari* (sentido común) yachachiyñanta rikushpa; 3.3.2 kuskapi yamkayñanpi churashka; kay kuskapi ninchi: yachachika mana amishkachu kana; shinaka sumak yachchikmi kan; tapuyka yachaykunapa ñanmi kan; pantayka shuk chikllami kan, imashpata pantarirkanchikta rikunkapa; imashata yachayñanta, Runa Shimi yachachi-yachakuy llamkayñan kutin allí ñanpi churana kanchik; Yanakunawanpash shinallatami kan.

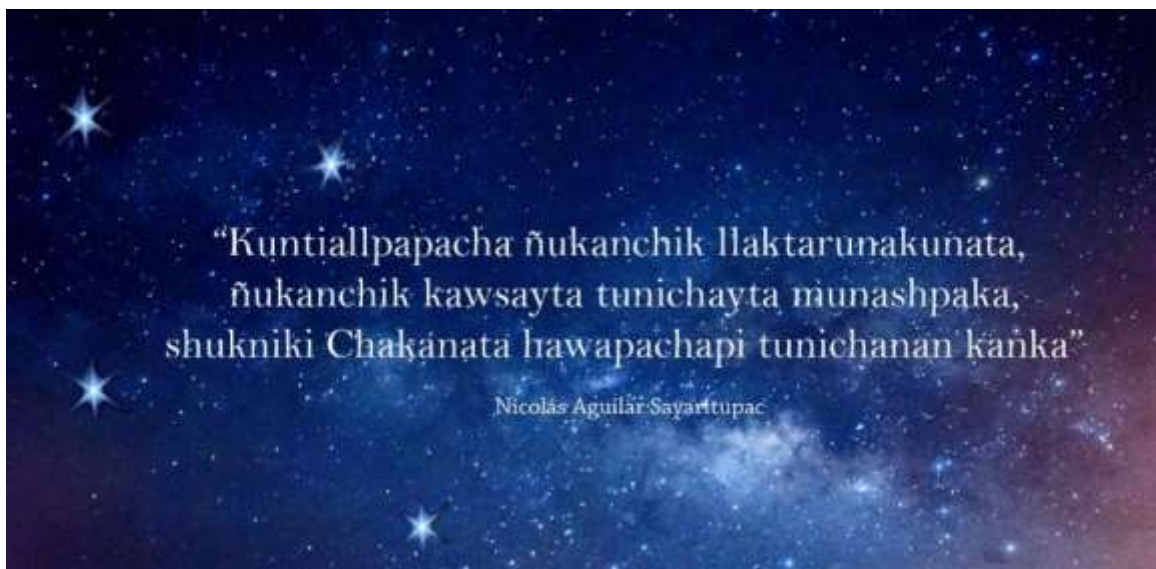
Shimita akushpa katishpaka; uchilla tantaykuna shuk pirka shinami katarin, paykunami nin: chawchuk shimiman tikramuyka “*killpa-siki pachaman tikramuy kan*”; kay yuyaykika, “*aranwapata kuskayayka*” kanchapimi kan. Paykunaka amawtay, hatun yachaykuna Antispa kaypi tyashkataka nimata na yachan; kaykunaka shuk unanchikrimaymi kan, paykunaka chakikunata llaktariallpapi tyakun, shinpash paykunapa yuyaypika mishukunashinashnata munan; shinapash pyakunapa shunkupika upayay millanayachin kawsaykuna, kullkikamaykuna, wankurikawsaykunata mishukunapa harkachik hatarin. Shinakunami shuk-shuk ñankunapi shayarinchi. Ñukanchik chikankunata sumaykayta rikuchishpa, allí riksirishpa katishpa, mana allí yuyaykunata sakishpaka sumak kawsaypurachikta ruray ushrinka. Alpapamama-chaskapa kawsaypaktaka, mishukunata, runakunata, yana-afrukuna watan mana rikushpa pitak kanchik.

Ñami saylla mashna rimaykachaykunata shuk yuyay, chayshuk yuyayta sakishpa; ñami saylla ñukanchik **pamawayrikuyta** rimay-rimayta sakishpa, shina **pamawayrurayman** yallinkapa. Tayta Cofán, Querubín Queta nin: “*Ñuka yachakurkani rikushpa, rurashpa*”, kay yachayñanka rikuyta, rurayta chapun, yachaykunata paktankapa; kay yachayñanka allipachami kanka chawchuk shimikunata sinchiyachinkapa.

“*Kapaktukuk-tantanachiy rurayñanmanta*” Yanakuna llaktarunakunaka shuk mukuyta charin, “*Wasi Yanakunamanta*” “*Chakanakaman*” yallinata munan. Kay paktaytaka, imashatak paktarin; mana kapaktukukamay, mamak shimita kutinchrinkapa mana yamkayñanta charin. Chakanapa *Achkawnanchayuk shimita* hamutankapaka, maykan shimipi yachaykunata, wallpaykamya wiñarishkata riksanata mutsunanchik. Shuk muskuy sarun pachamanta purikun, paykunaka “*llaktarunakunamanta*” “*Yanakuna mamallaktaman*” yallinata munan; kay muskuytaka imashata paktanka. Imashtak mamallaktata ruranka, paykunaka mana kikin shimita charin. Imashatak kikinariyta sinchiyachinka mana kikin shimita charishpa. Shinallata “*Runa kikin yachachiy llika*” Yanakunaka rurashpa shamunakun; imashata ‘Yanakuna yachachiyta’ ruranka, mana Runa Shimita ‘wallpariy awashkapi’ yaykuchin. Yanakunaka ‘ishkayshimi yachachiyta’ mutsuy; chaypi Kichwa shimika ‘ruraykatichiy yachchiypaka’ chikruriy, yallichiymani kan.

Karikuna mayu ñanta chiktanata munan, mayuka tamyá pacha chayamuypika, piña-piña kutinmañan paypak ñanta. Shinallata Runa Shimika, kichwaka paypa ñanta mañakun, paypa kuskata mañakun; shimika ‘kikin kawsata’ charik shina; shinami paypak unanchikrimayta katariy. Runa Shimika paypa kuskata mañakun allikay ruraykatichiypi, Wamprakuna Ruraykatichiypi, Warmikuna Ruraykatichiypi; shuk ruraykatichikunapi ‘Chapak Runa’ shina, imashatak sinchiyankan mana kikinrimayta charishpaka, paykunaka pakallapi rimanata mutsuy; paykunaka unancha shimita mutsuy llaktariallpamanta rikurayankapa, wankurikawsayta rikurayankapa. Shinallata “*Kawsay Muyu Ruraykatichiy*” (Programa Primera Infancia); kay ruraykatichiyka ashtawan mutsuy Runa Shimita, “*mama ayllullaktayukkuna*” ishkashimi rimak kana, paykunami Kichwa shimita, “*Mamak Shimiman*” tikrachinka, shuk shimiman - S 1.

Kay killkashkata ñami tukuchikuni; shinpash kay *shinanaka* mana tukurinchu. Kichwa shimita sinchiyachinkapaka suni ñanta katina kanchik; wakimpika suhk tampupi shayarina kanka, imashata katinakunchikta rikunkapa; shina, ashata samashpa, ñukanchik ñanman kutin tikrana kanchik, ñukanchik hatun paktayta mana kunkashpa, mana rikuyta sakishpa, shuk puncha Yanakunaka Runa Shimipi rimankunkami yuyashpa. Kay *shinanaka* allí ñanpi, chaki ñankunapi purín; llakikunaka shuk-shuk tuparinka; shinapash mana “yanka ñankunata” hapina kanchik, chay ñankunaka nimayman apanchu. Kay purikpika, wakinpika allí mashikunawan tuparishun, wainpika shukkunaka runapa mashi kani nishpa, ñukanchik shutipi rimanka, paykunaka ñukanchik kawsaytaka mana ñukanchikwan siriskachu, paykunaka nukanchiktaka mana allí riksishpapash yankata rimanka, yankata yuyanka, yankata yachayyuyayanka ñukanchik shutipi. Ña puchukankapa, runa Aymara, Nicolás Aguilar Sayarítupacpa, sumak shimita Millaka kayachikta (1992, p.12), payka llaktarunakunaka pacha-hawapachapi atikawsanka nin; shinapash tukuytashukllayachik, kishpiripacha nishkalla, mamakullkikamay sachakkuna mana manchachinkachu; manapash chayshuk kawsay ñukanchikta manayachay, anchuchiy, karuyachiy paykunapa kalak, urmakun pachamanta; shinapash ñukanchika sinchi-sinchi shayrishun kay pachamamapi.



Shuyu 39 - Chakana, shuk umancha hawapachapi mana tunichayta ushanka. Ñuka rurashka

Referencias bibliográficas

- Anodio, E. (1988). *Cultura y Lengua*. Publicado por el Plan de Universalización de la Educación Primaria. Ministerio de Educación Nacional – MEN. Dirección General de Capacitación. Bogotá, Colombia.
- Cabildo Mayor Yanacón. (2000). *Reconstruyendo la casa Yanacón*. Impresión Tecnigráficas Popayán. Popayán – Colombia.
- Cabildo Mayor Yanacón. (2008). *¿La Educación es el Camino? Construyendo Memoria Yanakuna*. Edición Litografía San José, Popayán – Colombia.
- Cabildo Mayor Yanacón. (2011). *Suyuma Shimita Kuy – Dar la palabra al territorio*. Edición Litografía San José, Popayán – Colombia.
- Cabildo Mayor Yanacón. (2011). *Tejiendo la Amawta Shikra*. Edición Litografía San José, Popayán – Colombia.
- Carrión B. (2002). *Atahualpa*. 10ª Edición - Colección Luna Tierra. Editorial Cargraphics, S.A. Quito – Ecuador.
- Casa de la Cultura Ecuatoriana - CCE Benjamin Carrión. (2017). *Shimiyukkamu - Diccionario*. Editorial Imprefepp. Quito - Ecuador.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2008). *Primera Minga Regional de Revitalización de Lenguas, Nasa Yuwe y Namtrik*. Edición: CRIC – PEBI. Popayán – Colombia.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2009). *¿Qué pasaría si la escuela...?* Segunda edición. Editorial El Fuego Azul. Bogotá - Colombia
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2014). *Legislación Indígena*. Sexta edición: CRIC – PEBI, Popayán – Colombia.
- Crystal, David. (2001). *La muerte de las lenguas*. Editorial Lavel S.A. Madrid - España.
- Da Vinci, Leonardo. (1999). *Cuadernos de notas*. Editorial Gráficas COFAS S.A. Madrid, España.
- Everaert-Desmedt, N. (2008). *¿Qué hace una obra de arte? Un modelo Peirceano de la creatividad artística*. Revista Utopía y Praxis Latinoamericana, N° 40, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales – Universidad de Zulia. Venezuela.

- Faust, F. X., Génicco C., et al. (2014). *Hacia Hatun Yanamarca*. Impresión Artes gráficas, Cali - Colombia.
- Flores Farfán J. A., Córdoba Hernández, L. (2012). *Guía de revitalización lingüística: para una gestión formada e informada*. Editorial Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – CIESAS. México, D.F.
- Hagége, Claude. (2001). *No a la muerte de las lenguas*. Editorial Gráficas 92, S.A., Barcelona - España.
- Jimeno M. (2005). *Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida*. Impresión Logoformas S.A. Bogotá - Colombia.
- Klinkenberg, Jean-Marie. (2006). *Manual de semiótica general*. Impresión: Panamericana Formas e Impresiones S.A. Bogotá – Colombia.
- Landaburo, Jon. (1996). *Lenguas aborígenes de Colombia*. Universidad de los Andes, Siglo XXI Impresores Ltda. Bogotá – Colombia.
- Milla Vilena, C. (1992). *Génesis de la cultura Andina*. Edit. Colegio de Arquitectos, Lima – Peru.
- Niño Rojas, V. M. (2001). *Semiótica y lingüística – Fundamentos*. 6° Edición. Editorial: Ecoe Ediciones. Bogotá – Colombia.
- Ortega, J. O. (2002). “Tendencias de la semiótica post-estructural”. *En Proyecciones Lingüísticas*. Volumen I, Número 3. Editorial Universidad del Cauca. Popayán, Colombia.
- Ortiz, F. (2002). *Enseñanza de lenguas en contextos multiculturales*. Universidad del Atlántico. Imprenta patriótica del Instituto Caro y Cuervo. Bogotá, Colombia.
- Pearson D. (1993). *El libro de la casa natural*. Ediciones Oasis, S.L. – II Edición española, Barcelona – España.
- Richards, J. y Rodgers, T. (1998). *Enfoques y métodos en la enseñanza de idiomas*. 1° Edición. Editorial C+1 S.L. España.
- Rousseau, Jean-Jacques. (1993) *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Editorial Norma S.A. 1ª Edición. Santafe de Bogotá, Colombia.
- Solís F. G., Quesada C. F. (s.f.). Modulo I – *Investigación para la revitalización de lenguas*. Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Cochabamba – Bolivia.

Taita Aranda, M., Taita Tunubalá, J. M., et al. (2012). *Paresete, sembrando cultura ayer, hoy y siempre*. Editorial Universidad del Cauca, Popayán – Colombia.

Vigil Oliveros, N. (2011). *Reflexiones de invierno*. Editorial: Tarea Asociación Gráfica Educativa. Lima - Perú.

Webgrafía

Alcaldía Mayor de Bogotá, D.C. Archivo de la Secretaría General. (10-2017). *Ley 89 de 1890*. Disponible en: <http://www.alcaldiabogota.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4920>

Cedano Mongrut, Manuel. (11-2016). *La Chakana herencia de nuestros antepasados*. Disponible en: <http://prensalibrepueblosoriginarios.blogspot.com/2012/04/la-chakanaherencia-de-nuestros.html>

Freire, Paulo. (08-2018). *Hacia una pedagogía de la pregunta*. Disponible en: http://nuestraescuela.educacion.gov.ar/bancoderecursosnivelesuperior/seccion2/fortalecimiento-de-las-trayectorias/paulo_freire_-_pedagogia_de_la_pregunta.pdf

Herrera, Sonia, (06-2018). *Memoria de un genocidio*. Disponible en: <http://blog.cristianismeijusticia.net/2014/10/12/memoria-de-un-genocidio>

Martinez C., J. L. (04- 2009). *Registros andinos al margen de la escritura: el arte rupestre colonial*. Disponible en:

<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-68942009000100002>

Ministerio de cultura. (02-2017) *Caracterización del pueblo Yanacona*. Disponible en: <http://www.mincultura.gov.co>

Naciones Unidas, (09-2017). *La Declaración Universal de Derechos Humanos*. Disponible en: <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

Perley, B., Harrison, D. et al. (12-2017). *¿Por qué tenemos que salvar a las lenguas en peligro de extinción?* Disponible en:

https://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/06/140613_cultura_lenguas_muertas_mz

Revista Semana. (17-12-2018). *Así es la Lindosa, la joya arqueológica que desde ahora estará protegida en Colombia.* Disponible en: <https://www.semana.com/cultura/articulo/la-lindosa-fue-declarada-area-arqueologica-protogada-del-pais/569360>

Trujillo, José Ramón. (05-2108). *Ecología de las lenguas y planificación lingüística. El español en la Sociedad de la información.* Disponible en:

http://www.academia.edu/2576711/Ecolog%C3%ADa_de_las_lenguas_y_planificaci%C3%B3n_ling%C3%BC%C3%ADstica._El_espa%C3%B1ol_en_la_Sociedad_de_la_Informaci%C3%B3n

UNESCO. (2005). *Hacia las sociedades del conocimiento.* Disponible en:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141908s.pdf>

UNESCO. (08-2017). *Preguntas frecuentes sobre Lenguas en Peligro de Extinción.* Disponible en: <http://www.unesco.org/new/es/culture/themes/endangered-languages/faq-on-endangered-languages/#topPage>

Zuñiga Tinizaray, V. (s. f.). *Interacción simbólica andina.* Disponible en:

https://www.palermo.edu/dyc/maestria_diseño/words/zuñiga.doc

Seminarios

Mejía Serna, M. E. (2016). Seminario Electiva I. *Didáctica en la educación artística desde la experiencia creativa.* Facultad de Ciencias Humanas y Sociales – Universidad del Cauca. Popayán – Colombia.

Triviño Garzón, L. (2016). Seminario de Pedagogía. *Experiencias pedagógicas, en contextos multiculturales*. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Universidad del Cauca, Popayán – Colombia.

Fuentes de epígrafes

Abad Gómez, Héctor. (16-02-2018). “Para curar la sed de olvido”. Diario El Espectador, (p.18)

Aguilar, Yasnaya. (10-2017). Disponible en: <http://www.nvnoticias.com/nota/25338/por-que-las-lenguas-indigenas-estan-desapareciendo>

Allende, Salvador. (03-2017). Disponible en: <http://akifrases.com/frase/100825>

Aurelio, Marco. (07-2018). Disponible en: <https://www.lifeder.com/frases-espirituales/>

Campbell Bari, Shirley. (09-2018). Disponible en: <http://www.torreozas.com/Rotundamente-Negra-y-otros-poemas>

Consejo Supremo Maya. (07-2018). Disponible en: [file:///C:/Users/usurio/Downloads/el-teatro-como-espacio-de-resistencia-en-las-comunidades-marginadas%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/usurio/Downloads/el-teatro-como-espacio-de-resistencia-en-las-comunidades-marginadas%20(2).pdf)

Eco, umberto. (06-2018). Disponible en: <http://www.pensamientosliterarios.com/2015/02/umberto-eco-cultura-frases.html>

Einstein, Albert. (08-2018). Disponible en: <https://www.elancasti.com.ar/info-gral/2016/5/22/educar-ejemplo-manera-unica-298818.html>

Freire, Paulo. (06-2018). Disponible en: <https://www.aboutspanol.com/frases-de-cultura-180190>

Galeano, Eduardo. (03-2017). Disponible en: www.proverbia.net/cita.asp?id=453060414

Mae Brown, Rita. (10-2016). Disponible en:

<http://coursefinders.com/es/studentlibrary/1639/citas-motivadoras-sobre-el-aprendizaje-de-idiomas>

Mitología del pueblo Digger Californiano, Estados Unidos. (02-2018). Disponible en:

<https://abyayala.org/Abyayala2018/2017/08/09/pueblos-indigenas-la-razon-de-ser-de-editorial-abya-yala/>

Oración Sioux. “Madre Tierra”. (07-2018). Disponible en:

<http://elperello.blogspot.com/2015/01/blog-post.html>

Orison S., Marden. (1975). *Siempre adelante*. Editorial Bedut S.A. – Medellín, Colombia.

Paris Nicolás. (08-2018). Disponible en: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16517402>

Paz Otero, Víctor. (22-04-2017) *Aforismos y violondrinas*. Diario Nuevo Liberal, (p.4)

Restrepo, J. (09-2018). *Lenguas Ancestrales Patrimonio Vivo*. Diario, Alma Mater de la Universidad de Antioquia. N°679. Medellín

Trujillo, Federico. (07-06-2018). *¿Está en riesgo la comida típica colombiana?* Diario El Espectador, (p.14)

Verne, Jules. (06-2018). Disponible en: <https://clinic-cloud.com/blog/frases-celebres-sobre-la-investigacion-cientifica/>

Citas del subcapítulo 2.4.1 (Un coro de voces interpretan el alma de las lenguas)

1) Krauss, Michael. (2011. p.52). *Antología de textos para la revitalización lingüística*.

2) www.academia.edu/2576711/Ecolog%C3%ADa_de_las_lenguas_y_planificaci%C3%B3n_ling%C3%BC%C3%ADstica._El_espa%C3%B1ol_en_la_Sociedad_de_la_Informaci%C3%B3n

3- 4) Hagége, Claude. (2002, p. 20). *No a la muerte de las lenguas*.

5 al 7) http://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/06/140613_cultura_lenguas_muertas_mz

- 8) CRIC. *¿Qué pasaría si la escuela...?*
- 9 al 11) <http://www.revistapueblos.org/blog/2014/12/06/la-importancia-de-las-comunidades-indigenas-sus-lenguas-y-culturas/>
- 12 -13) <https://www.semana.com/cultura/articulo/por-que-proteger-las-lenguas-indigenas-en-colombia/516506>
- 14 al 20) <http://www.jotdown.es/2015/09/defensa-apasionada-y-razonada-de-nuestras-lenguas-minoritarias/>
- 21 al 28) <https://coursefinders.com/es/blog/1639/citas-motivadoras-sobre-el-aprendizaje-de-idiomas>
- 29 al 31) <https://www.ef.com.es/blog/language/17-citas-sobre-idiomas-para-propulsar-tu-aprendizaje/>
- 32 al 36) <http://www.paginadelespanol.com/las- - mejores 20-frases-sobre-aprender-un-idioma/>
- 37 al 43) <https://www.lifeder.com/frases-del-dia-del-idioma/>
- 44 al 48) Ministerio de Cultura del Perú. *10 cosas que debes saber sobre las Lenguas Indígenas.*
- 49) Ministerio de Cultura de Perú. *Conoce tus derechos lingüísticos.*
- 50 - 51) Ministerio de Cultura de Perú. (s.f. p. 1,2) *Doce palabras de lenguas indígenas que abrirán tu mente.*
- 52 - 53) David Crystal. (2001 - p.51, 55) *La muerte de las lenguas.*