

**LO FANTÁSTICO EN LA ORALITURA NASA
-ETNOLITERATURA: DE LA ORALITURA A LA LITERACYTURA
DESDE UNA SEMIOSIS DECOLONIAL-**



ADRIANA DEL PILAR MOGOLLÓN LÓPEZ

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ESPAÑOL Y LITERATURA.
POPAYÁN
2019**

**LO FANTÁSTICO EN LA ORALITURA NASA
-ETNOLITERATURA: DE LA ORALITURA A LA LITERACYTURA
DESDE UNA SEMIOSIS DECOLONIAL-**

ADRIANA DEL PILAR MOGOLLÓN LÓPEZ

**TRABAJO COMO REQUISITO PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA
EN LITERATURA Y LENGUA CASTELLANA**

DIRECTOR

Dr. LUIS ARLEYO CERON PALACIOS

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ESPAÑOL Y LITERATURA
POPAYÁN**

2019

NOTA DE ACEPTACIÓN

El director y jurados del seminario del proyecto de grado “Etnoliteratura: De la oralitura a la literacytura desde una Semiosis Decolonial”, elaborado por Adriana del Pilar Mogollón López, una vez revisado el escrito final y aprobado la sustentación de la misma, autorizan a su autora para que realice gestiones administrativas correspondientes a su título profesional.

Dr. LUIS ARLEYO CERÓN PALACIOS

Director

Jurado

Jurado

Popayán 2019

AGRADECIMIENTOS

Quiero primero agradecer a Dios y a la Virgen por permitirme mi maravillosa vida y por el ser el faro que ilumina mi camino; la fuerza de mis acciones.

No me alcanzarían las hojas para todo lo que tengo que agradecer a mi mamá, por ser el apoyo silencioso que mis pasos necesitaban en todo momento. Agradezco a mi esposo y a mis hijos infinitamente por que han sido el motivo de cada uno de mis caminos, sin ellos esto no hubiera sido posible. Agradezco de corazón a mi papá, a mis hermanos, a mi abuelita Marina, a mi tía Bertha, a Johanna, a mis familiares y allegados por creer en mí más de lo que yo lo hice a algunas veces. Gracias por brindarme apoyo incondicional, consejo, paciencia, amor y sobre todo ánimo en aquellos momentos en los que pensé que no alcanzaría este día.

Extiendo mi fraternal agradecimiento a mis profesores y compañeros de esta travesía académica, a mi Director de investigación que no dudó nunca de mis capacidades y a la comunidad Nasa de Tierradentro, particularmente de **Wëdx yu'** por permitirme este viaje fantástico en su territorio y en sus historias.

TABLA DE CONTENIDO

A manera de introducción	6
1 Capitulo. Wëdx yu'- Abundancia de peces.....	20
1.1 Se cansaron de ver sus raíces en manos ajenas	24
1.2 Un gran mirador	27
1.3 Vigilantes de las montañas	29
1.4 La última morada terrenal	29
2 Capitulo. Caminando con los nasa por tierradentro.....	31
2.1 Uma Kiwe.....	35
2.2 El “Ipx”	37
2.3 La mayora Marina.....	39
2.4 Con voz de mando	41
3 Capítulo. Etnoliteratura y lo fantástico	43
3.1 La vida, el agua y el conocimiento.....	46
3.2 Mito e identidad del pueblo Nasa.....	49
3.3 Lo sobrenatural y la vida para el pueblo Nasa.....	52
3.4 Lucha silenciosa, decolonial del pueblo Nasa.	55
4 Capitulo. La minga, construyendo saber	59
5 Capítulo. Una historia más y ya no mas	68
6 Bibliografía	82
7 Anexos	86

A manera de introducción (Investigación etnoliteraria)

El presente trabajo investigativo que lleva por nombre “Lo fantástico en la Oralitura Nasa” hizo parte del seminario Etnoliteratura: de la oralitura a la literacytura desde una Semiosis Decolonial, dirigido por el Dr. Luis Arleyo Cerón, en el marco de la línea de investigación Problemas de la Cultura y la Literatura, en el programa de Licenciatura en Literatura y Lengua Castellana. Partimos de la problematización de un vacío curricular, epistémico e investigativo en el programa, a pesar de la riqueza cultural, lingüística y literaria del contexto regional y nacional, del interés que ha suscitado en investigaciones internacionales y de la influencia en la producción literaria internacional. Muchas son las causas, entre otras el arraigado logo-centrismo que ha excluido modos locales a cambio del privilegiado canon literario occidental. En consecuencia, esta etnoliteratura se mueve en espacios vernáculos autóctonos, domésticos, incluso escolares como currículo oculto y de forma desdeñada, ignorada, olvidada; estigma que no se corresponde con su riqueza sociocultural. Por otra parte, cierta parsimonia y dejadez de los pueblos, con sus entes culturales y académicos que no la ponderan, han generado su olvido y subvaloración, evidenciando una semio-política literaria, que actúa en la construcción identitaria de los pueblos que han subsistido con sus cosmovisiones propias, mediante la tradición oral y escrita.

De suerte, demanda el trabajo de una literatura otra, opción incluyente, con efecto en una educación alternativa, plural, que atiende y dimensiona lo local andino, popular, y establece nexos con el contexto vital diverso. A lo anterior la formulación estuvo dada con la pregunta general ¿Cuál es la naturaleza de la etnoliteratura del suroccidente colombiano desde un enfoque de semiosis Decolonial? Ante esta asumimos como hipótesis: la etnoliteratura del Suroccidente colombiano, desde un enfoque de semiosis Decolonial, permite caracterizar la pluralidad idiosincrática de los pueblos y las relaciones de fuerza de una identidad colonizada. De esta manera nos movió un objetivo general expresado en los siguientes términos: comprender la etnoliteratura del suroccidente colombiano, mediante una semiosis Decolonial, para empoderarnos de su re-vitalización e inclusión educativa. Para su consecución asumimos objetivos específicos tales como: A. Realizar un trabajo etnográfico respecto a eventos etnoliterarios. B. Analizar un corpus de textos etnoliterarios

mediante una semiosis Decolonial. C. Consolidar una antología crítica multimodal. En efecto, podemos justificar esta investigación desde dos ámbitos:

A partir del ámbito educativo disciplinar. La etnoliteratura tiene existencia real y potencial epistémico, sin embargo tiene presencia precaria o incipiente en el sistema normativo educativo de todos los niveles de educación. No es raro encontrar significativos estudios por parte de personas extranjeras o extrañas a nuestros territorios latinoamericanos, con mayor énfasis ha de gestarse desde nuestros territorios diligentes trabajos, puesto que los vacíos epistémicos, ante el fenómeno en estudio, se presentan por des-conocimiento o necesidad de re-conocimiento. La etnoliteratura tiene desarrollos teóricos y su vinculación o articulación a la esfera estética de la literatura universal ha sido demostrada por sus teóricos. Se suma a estas razones la emergencia de una inclusión social y multimedial en las prácticas literarias y lingüísticas escolares. Así, esta investigación resulta necesaria y pertinente en esta licenciatura, al punto que articula literatura, lingüística y pedagogía, con viabilidad en los contextos caucano y colombiano caracterizados por su condición pluriétnica y multicultural.

Desde el ámbito sociocultural. La etnoliteratura ha estado relegada en cuanto a su intervención y tratamiento cultural, educativo e investigativo por diversas causas, como ya se ha mencionado, con impacto sociocultural profundo, si se tiene en cuenta que algunas de las funciones de la literatura hacen alusión a la representación de la realidad, el aprendizaje de modelos literarios, la recreación cultural, entre otras, que inciden geopolíticamente sobre las formas de saber, actuar y ser de los sujetos y comunidades (interactúan en la construcción de sentidos, en la representación y comprensión de mundo y en la conservación y socialización de las culturas). Desde esta situación, es necesario revitalizar, reivindicar y reflexionar la etnoliteratura, desde una investigación etnocrítica. Tales propósitos y mediación han de caracterizar su legado histórico y situar el estatus que merece. La etnoliteratura constituye un dispositivo discursivo, identitario y político, como experiencia inclusiva social y de educabilidad, que revitaliza nuestra diversidad sociocultural, en, desde y para una educación rural y urbana que se erige desde lo popular y público. Además, constituye una experiencia discursiva que reconstruye identidades y evidencia tensiones a partir de una activa re-significación de su naturaleza sociocultural.

En este sentido, avanzamos ahora a una contextualización sociocultural y epistemológica. Esta investigación tiene como contexto unas regiones del Suroccidente colombiano, de condición pluriétnica, cuyo legado etnoliterario está a la orden del día, pero su estudio y aprovechamiento ha sido precario y excluido, como se evidencia en las prácticas pedagógicas, en los currículos escolares, y en la producción bibliográfica nacional, salvo excepciones recientes, en las que políticas oficiales han incluido algunas temáticas o publicado algunas producciones, pues a espaldas de una realidad multicultural se ha actuado de manera reduccionista, con un modelo letrado y canónico. Conviene decir que este programa ha contado con un curso inicial que establece unas bases etnoliterarias (como fuentes preliterarias), sin embargo, no es suficiente para afrontar la complejidad, diversidad y riqueza del tema o fenómeno y los problemas que suscita su producción multimodal de diversas etnias (indígena, afrodescendiente, mestiza, entre otras).

La etnoliteratura ha tenido presencia por siglos, a nivel local y global, como experiencias textuales, cotidianas y vivas; ya como “oralitura” o como “literaturas otras” de diversas etnias en Colombia, y en las que subsisten diversas modalidades como la literatura popular (Vélez, R.), Literatura aborígen (Peña, I.), Literatura folklórica, literatura o discurso periférico (Theodosiadis, F.), tradición oral (Ong, W.), tradición escrita, (Ong, W). Literatura tradicional (Montemayor, C.), entre otras. Hoy, esta etnoliteratura se recrea a través de las tecnologías de la palabra ya sea como oralidad o escritura. Es decir, trayectos que van de la oralitura a la literacytura, en sendas antologías, la mayoría sin etnocrítica y estudios acuciosos como los de Walter Ong, Mircea Eliade, Esteban Molist, Susana Constante, Blas Carmona, Max Muller, Bronislaw Malinowski, A. F. Losev, Ahmad al-Qalyoubi, Carlos Montemayor, Freddy Tellez, Mauricio Galindo Et al, Juan Valera, Mary Pope, Hugo Niño, Fernando Solarte Lindo, Nancy Motta, Maximino José Roberto, Rodolfo Cordero, Alejandro García Schnetzer, Ute Bergdolt, Ramón García, Gianni Padoan, Ruth Moya, Nicolás Buenaventura, José Luis Granados, Patricia Suárez, Ernesto Cardenal, Miguel Rodea, Arnoldo Palacios Et al, Hortencia Alaix, Francisco Gómez Campillo, Fabio Silva, Asdrúbal López, entre tantos otros, además de algunas colecciones de editoriales privadas y oficiales; proyectos y políticas, Editorial Norma y Educar, MEN, universidad Autónoma de Colombia, entre otras, Territorios narrados, Colección semilla, proyecto Caucañízate y producciones de actores étnicos de las naciones, por nombrase Manuel Zapata Olivella, Mary Grueso, Fredy Chicangana, entre otros.

Existe una variedad de autores y entidades que exponen antologías y estudios críticos relevantes de diversos pueblos del mundo, en especial de Latinoamérica, Colombia y el Cauca. Se evocan los pueblos y su expresión etnoliteraria en diferentes épocas, dejando ver un fenómeno complejo y rico en relación a la realidad sociocultural que comparten. Algunos estudios incluso hacen alusión a su uso en el espacio escolar, y otros tantos a sendas tesis de grado, ampliando el horizonte de los antecedentes y lo bibliográfico. Así, dichos estudios se constituyen en una disciplina y proyecto cultural que deja una contribución esencial, como panorama por conocer y recrear. Por esto, esta investigación se ubica en el tenor de literaturas otras que articulan lo oculto, lo excluido, lo desechado, lo subalterno.

Las investigaciones ponen en contexto la etnoliteratura de pueblos latinoamericanos, y buscan enunciar y comprender la cosmovisión e idiosincrasia pluriétnica desde diversas perspectivas. También, orientan a la etnoliteratura como dinamizadora de la educación y la cultura, desde diversos temas, problemas y componentes. Se organizan y estudian historias, canciones, poemas, cuentos, narraciones tradicionales, relatos ancestrales, leyendas y lenguaje ceremonial, que poseen valores literarios especiales. Más que memorias, son rememoraciones y recreaciones a las que es importante dejar de ver como cosas del pasado, se refieren a un momento relacionado con nuestra humanidad. Así mismo, estas investigaciones describen la etnoliteratura asumida como composiciones de los pueblos, en diversos géneros etnoliterarios, más allá de los convencionales, se asumen crónicas, leyendas, historias, etc. Se investiga en situ o se organiza antologías de dichas composiciones, con grupos humanos diversos. Dejan ver la importancia que tiene la literatura, como referente antropológico, estético y sociocultural.

En esta misma dirección, existen otras investigaciones internacionales y nacionales, que evidencian el problema de la etnoliteratura en Colombia y en Latinoamérica. Por esto, circulan diversos estudios y antologías, con dialécticas de la etnoliteratura y su presencia textual diversificada en diferentes contextos. La pertinencia de estas investigaciones radica en sus perspectivas sociocultural, estética, crítica y educativa, constituidas por una serie de teorías, problemas, temas, metodologías, fines y criterios. Nos diferenciamos de estas investigaciones en que asumimos una investigación holística, compleja y sociocrítica que permite por una parte la construcción de conocimiento cultural, por otra la cualificación de la educabilidad en la cultura escolar, ámbito de realización profesional, desde opciones

diferentes a las tradicionales, desde estrategias de aula abierta. Esto significa conectar el mundo popular y multiétnico para una educación literaria y lingüística, inclusivas.

Avanzamos, entonces, a un marco teórico-conceptual, en el que se suma el pensar la etnoliteratura como fenómeno investigativo y educativo, desde un enfoque crítico de semiosis Decolonial, en coherencia con su modalidad de pensamiento latinoamericano, que reconfigura el acontecer histórico de nuestro saber y hacer, en relación con la influencia occidental. Se trata de un giro Decolonial, que constituye la alternativa de un pensamiento propio, para el diálogo, desde la cultura local. La potencialidad epistémica de la etnoliteratura como producción cultural y del enfoque teórico metodológico se hace explícito en la existencia de saberes otros, para re-pensarnos y encontrarnos en nuestra identidad con la negritud, la indianidad y el mestizaje. Para abordar la Etnoliteratura desde un enfoque de semiosis Decolonial, el marco teórico de la presente propuesta investigativa y articula tres ejes teóricos: teoría etnoliteraria, teoría etnolingüística y teoría etnoeducativa. De igual manera, el orden del discurso conceptual circula por categorías básicas como: etnoliteratura, etnoeducación, etnolingüística, oralidad, tradición oral, escritura, oralitura, Literacytura, entre otros. Veamos a continuación estos tres ejes:

Desde el primer eje, la teoría etnoliteraria. Las miradas de la etnoliteratura franquean las fronteras del lugar y del saber de la literatura, donde la literatura deja de ser lugar exclusivo de un canon y la etnoliteratura deja de ser patrimonio de la comunidad popular, y se integra a una educación de aula abierta y crítica. La etnoliteratura etimológicamente hace alusión a la literatura de etnias, razas, grupos humanos, y su correspondiente estudio crítico, a partir de la atención a su producción y comprensión, tal como ocurre con áreas como la etnografía, la etnología, etnografía de la comunicación, la etnometodología, la etnolingüística, en relación a la cultura y las lenguas de los pueblos. También, está diferenciada del uso coloquial y ubicada en la tradición oral y escrita o entendida como arte de la composición o arte de la lengua, mediante un complejo proceso idiomático y cultural (Montemayor, 1998). Al tiempo, la oralitura, es una forma de pensar las artes verbales, en sus diferentes modos, tipos y géneros discursivos. Así mismo, la literacytura es un concepto que ya hace carrera como un continuo y articulación entre oralidad, escritura y lectura, puesto que el traspaso y las influencias discursivas se ha dado en diversas direcciones, estos conceptos, de tipo ideológico, han sido aceptados y cuestionados por varios intelectuales (Toro, H., 2011, Vich y Zavala, 2004).

El fenómeno de la etnoliteratura. Rodríguez, H. (2001) denomina a la etnoliteratura como espacio teórico- político para las incursiones en el campo de la crítica, que va a permitir analizar las situaciones y las creaciones de la vida social, mítica, simbólica. Esta obra permite conocer las realidades e imaginarios culturales andinos y latinoamericanos, para superar la canonización de la mirada eurocéntrica, se coloca en tela de juicio este modelo tradicional, además del etnocentrismo, que se refiere a la sobrevaloración de un grupo humano, raza o cultura; para el autor la realidad latinoamericana debe generar estudio y campo epistémico dirigido a las dinámicas socio-históricas, como cultura mestiza, híbrida y sincrética, es decir como entrecruzamiento cultural, producción cultural y sentido histórico en todas sus expresiones (artísticas, espirituales, estéticas, entre otras), siguiendo modelos etnográficos que se enfocan en pueblos, razas y culturas. El autor postula: 1. Una investigación etnoliteraria que pretende desarrollar componentes epistémicos y políticos, para explicar las raíces socioculturales e históricas de los pueblos. 2. La “etnoliteratura”, como espacio sociocrítico, estético, político y como producto de creación e investigación sociocultural. 3. La Etnoliteratura hace referencia a los imaginarios, símbolos, saberes, discursos (orales, escritos, visuales, expresivos), de la vida de las culturas.

También, el problema del relato y del héroe. Mircea Eliade (1973) aborda la constitución del mundo mítico y cosmogónico. Para el autor, el mito es un relato de una creación, se narra cómo algo ha sido producido, cuenta una historia sagrada, de un tiempo primordial, con hazañas de seres sobrenaturales y creación de realidades del Cosmos (isla, vegetal, hombre, institución, costumbres, comportamiento, etc.). El autor entiende al mito como verdadero y sagrado, mediado por la memoria, como forma de conocimiento cultural, unida a rituales iniciáticos cargados de simbología. El mito sobrevive a los tiempos o pasa del mito al logos (desmitificación), mediante la interpretación alegórica, vaciándolo del valor religioso y metafísico. Relaciona mitología, ontología e historia; las historias divinas, existenciales y humanas; por eso se concede importancia a los seres sobrenaturales, supremos e intermediarios. Conocer los mitos da el poder mágico y regulador de reproducirlos a partir del pensamiento mítico. El autor postula que: 1. La cosmogonía es el modelo esencial del relato de toda nueva creación, se complementa con mitos de origen. 2. El mundo se renueva o destruye a través de mitos, ritos, hechos (ciclos cosmogónicos). 3. Los ritos iniciáticos se incorporan al acervo de mitos, donde el sacrificio y la entronación aportan beneficios (regeneración, equilibrio, soberanía universal).

Campbell, J. (1998) trata sobre el viaje del héroe en los mitos, sus transformaciones y circunstancias, desde tres momentos: la salida, la iniciación y el regreso. En estos acontecen desafíos, el propósito de la misión, aprendizaje de reglas, adversarios, aliados. Al salir: el llamado a la aventura, ayuda sobrenatural, cruce del primer umbral. En la iniciación: las pruebas, el encuentro con la diosa, la mujer como tentación, la reconciliación con el padre, apoteosis y la gracia última. En el regreso: la conquista de la sabiduría y la confusión entre regresar o no hacerlo (la negativa al regreso, la huida mágica, el rescate exterior, el cruce del umbral del regreso, la posesión de los dos mundos y la libertad para vivir), pues ha logrado un equilibrio que le permite mediar entre lo material y lo espiritual, entre lo divino y lo humano, entre la vida y la muerte, que representa el vivir la vida plenamente. Además plantea ocho transformaciones por las que el héroe pasa: el héroe primordial y el héroe humano (misión y modelo del hombre perfecto), la infancia del héroe (reconocimiento de su carácter después de pasar un periodo de oscuridad), el héroe como guerrero (predestinado a ser héroe, como ser de origen divino), el héroe como amante (ligado a una mujer), el héroe como emperador y como tirano (tensión entre dones y fuente trascendental), el héroe como redentor del mundo (iluminación, autoridad superior), el héroe como santo (renuncia al mundo, lo imperecedero), la partida del héroe (su muerte, síntesis del sentido de la vida). El autor postula: 1. La narración es orden discursivo primario, rememora experiencia, donde la intriga comprende una síntesis que responde a las acciones nudo/resolución. 2. El mundo mágico-religioso organiza tiempo, espacio, creencias, valores o mito vivido (isotopías)

En un segundo eje teórico, la teoría etnolingüística: nos ubicamos en una referencialidad teórica de corte Semiótico Decolonial. Teorías translingüísticas, que no solo piensan la representación y comprensión del discurso, sino el giro de lo construido a través de una semiosis creativa y crítica. La experiencia semiótica como comunidad de habla y no meramente usuarios del lenguaje. El concepto de “lenguaje” es asumido desde Zemelman, H. (2005) como sistema comunicativo multimodal para captar realidades potenciales, pensar diferente el lenguaje nomológico (legal) y significar de otro modo los fenómenos, como procesos inclusivos y problemáticos (conciencia de realidad, desajustes con la teoría y necesidad de re-significar desde la apertura del sujeto).

En este sentido, Luque, S. y Alcoba, S. (1999), argumentan cómo la oralización, la lengua oral y la tradición oral están presentes en las formas de comunicación multimedial.

Postulan la autonomía como la hibridación, entre oralidad y escritura; ligadas y mediadas, por avances tecnológicos, generando giros en sus formas de expresión, representación y recepción, que traen impactos en los hábitos, visiones y usos socio-comunicativos. Por su parte, Alexandra Muro (2008) nos expresa que existen marcos discursivos referidos al contexto situacional y cultural, en relación a la oralidad y la escritura. En ambos casos representan poder al emplearlas, según la cultura. Refiere la presencia del carácter manipulador sobre el lenguaje mágico (deseos, maldiciones, conjuros, fórmulas mágicas, encantamientos) y la poética, que con recursos diversos, como el ritmo, realiza las ideas elegidas. Argumenta que la oralidad y la escritura han estado rodeadas de prejuicios y prestigios al transcribirse y complementarse con gestos, prosodia, poética. La estructura discursiva corresponde a tipos a géneros de una cultura. En este sentido la trama teórica complejiza los campos del saber de la investigación.

Siguiendo en este orden, respecto al fenómeno de la cultura oral y escrita, Ong, W. (1987) expone la importancia de la oralidad y la escritura en las sociedades, su diferencia y complementación. Resalta el trato hacia la oralidad primaria (oral) y secundaria (altas tecnologías) y pone en cuestión el término “literatura oral” (por no tener conexión con la litera o letras). Aconseja que se nombre “formas artísticas verbales”, o arte verbal, que comprendería lo oral y lo escrito, aunque como actividades autónomas (con funciones diferentes y complementarias, por sus soportes textual y contextual). Establece algunas psicodinámicas de la oralidad: conservadoras, de recuperación, situacionales, ejemplificadoras, descriptivas, a través de mnemotecnias y fórmulas acumulativas y repetitivas, antes que subordinadas y analíticas con formas redundantes y ampliatorias. Nos refiere el descubrimiento moderno de las culturas orales primarias, a partir del texto y la palabra escrita (refranes, poemas, cuentos, cantos, conversación, recitación, epopeyas); al tiempo que en la recolección de datos orales existe afectación de su originalidad. Para este autor, la escritura, la imprenta y la computadora son todas formas de tecnologizar la palabra, cuya lectura fue sustituyendo la enseñanza tradicional de bases orales. Refiere que frente a la memoria oral, la narrativa como género evidencia el cambio de la oralidad a la escritura, en múltiples factores: producción, memoria, comunicación (en tramas, funciones y manipulaciones). Postula, además, que: 1. La escritura como reestructuradora de la conciencia, en contraste con Platón para quien la escritura destruye la memoria, la escritura debilita el pensamiento. 2. Necesidad de una nueva forma de estudiar la historia de la literatura, la vigencia del estructuralismo, los textualistas y la deconstrucción. 3. La

necesidad del otro, de su contemplación y conciencia del acto comunicativo, del autor, del texto y del lector.

Así mismo, el fenómeno de la oralidad y el poder, desde Vich, V. y Zabala, V. (2004) centran su estudio y análisis en el discurso oral, con enfoque discursivo para enfrentar el tema de la enunciación y los debates de oralidad-escritura, literaturas populares, historia oral y los testimonios. Analizan diferencias y conflictos planteados entre culturas orales y culturas escritas. Expresan que nuestra época nos enfoca en un retorno a la oralidad, de la mano de las nuevas tecnologías (oralidad telemática); reavivamiento del concepto de "oralidad", sustentados en el cambio de paradigma lingüístico y pedagógico que consideran la experiencia del habla real de acuerdo a las necesidades comunicativas, de una comunidad lingüística y cuyas funciones dependen de las ideologías sociales y se conectan, según su uso, con relaciones de poder (caso historia y la filosofía occidentales y la cultura del libro, en oposición a las sociedades mal llamadas periféricas, cuyo conocimiento es comunitario oral y colectivo), operándose la injusta hegemonía de la palabra escrita, sin atender al descubrimiento y la superación de las fronteras culturales de la palabra, por vías estéticas, cognitivas y científicas interdisciplinarias, que superan las dicotomías oralidad y escritura. Postulan: 1. No es posible tratar de construir una lógica de la escritura sin investigar la oralidad de la cual surgió. No debe asumirse la escritura como componente de aculturalización. 2. Desde el ámbito de la oralidad telemática debe valorar y rescatar la oralidad, su pluralismo, como herramienta del diálogo de saberes. 3. Valorar lo oral sin ponerla por encima o por debajo de la escrita, redescubriendo el valor de los diferentes puntos de vista para la sociedad, la variación y el pluralismo social.

Como tercer eje la Teoría Etnoeducativa. La intervención etnoeducativa está pensada desde un concepto de aula abierta, con la realización de un evento etnoliterario como experiencia socioformativa en la que se pone en común la multimodalidad etnoliteraria y el diálogo en torno a ésta, en una juglaría o fiesta cultural comunal. Se propone la inclusión de la oralitura y la literacytura, como modelos populares, que ayuden a la solución de problemas en la formación en lenguaje y literatura, desde una perspectiva propia y crítica, en un entrecruzamiento entre lengua, literatura y pedagogía. La Etnoliteratura apropia pedagogías críticas y populares, que asumen una construcción social desde el contexto, la biodiversidad y el significado histórico.

Para Mejía, M. (2011), implica construcción, reconocimiento y autoevaluación colectiva de prácticas, saberes, conocimientos, acciones, identidades, ideales, condiciones, luchas, que buscan transformación de individuos y grupos en América Latina. Se busca la constitución de un pensamiento propio, una escuela propia y alternativa, y proyectos educativos ligados a la sabiduría y necesidades de los pueblos multiculturales, sin discriminar conocimientos e imaginarios sociales y sin deslegitimar otras formas del saber, superando la actitud eurocéntrica en la escuela formal y buscando nuevas alternativas, como país pluri-étnicos y pluri-culturales. De igual manera, la teoría o Giro Decolonial ha sido materializada por varios intelectuales (Arturo Escobar, Santiago Castro, Walter Dignolo, entre otros). Abordan el problema del colonialismo, desde diversas fuentes que proponen la incidencia de los descubrimientos y del mercado mundial para el desarrollo de la ciencia y tecnología en Europa, en contravía a América a quien se la mira desprovista política, historia, económica y socialmente para el éxito, pues aún estamos en la lucha por otros asuntos razas, poder, nombramientos.

En cuanto al fenómeno de la tradición oral y la educación. Bernal, G. (2004), en Tradición oral, escuela, modernidad, nos acerca a la evolución del lenguaje y la mediación de registros como la escritura y la oralidad, con sus funciones y magnitud de poder, según valoración social. Como ocurre hoy con el interés académico por la revaloración de la oralidad, la inserción del sujeto en el ecosistema comunicativo, superando antiguas limitaciones; profundizando en la lúdica y poética de la oralización y la tradición oral, para fortalecer el pensamiento en la escuela. La experiencia cotidiana no se desliga del saber y por lo tanto hace parte de una educación que se adapta a las necesidades de un pueblo de resignificar la vida. Esto nos permite transformar la escuela en una educación participativa y comunicativa. La tradición oral no es solo contar historias sino una memoria del bagaje ancestral para las generaciones. Los pueblos originarios se han propuesto dar a la oralidad un renovado valor como identidad y herramienta de desarrollo.

Para el autor en las dos tecnologías se asume la narración, como el arte de hilvanar historias, que permite develar los mundos posibles de los hablantes y se hace realidad o presencia la ausencia. En la oralidad el pensamiento está enraizado en la experiencia cotidiana, colectiva y nómada, es un texto abierto, que se actualiza, con modificaciones válidas (licencias, sobreentendidos, recurrencias, paralelismos, repeticiones, fórmulas, giros, gestos, etc.) y funciones como: poner en orden el caos, conciencia del mundo, permitir la identidad y alteridad, interpretar la realidad, unificar una comunidad, construir

un idioma común y su renovación, es mediador entre planos espiritual y terrenal, pasado y presente, es tradición, axiología, comportamiento, idiosincrasia, acumulación, memorización, modificación, improvisación y transmisión, moldear las prácticas culturales, etc. Por todo esto, la tradición oral es la carga de experiencias y conocimientos que se transmiten de generación en generación (mitos, leyendas, prácticas religiosas, prácticas ancestrales, ritos iniciáticos, medicina, costumbres, magia, carnaval, etc.), Precisemos algunos postulados: 1. El objetivo de trabajar la oralidad es formar sujetos parlantes y fundar la existencia social de la escuela. Propiciar actos y diálogos para la comunicación de ideas y sentimientos. 2. Convertir el grupo escolar en una comunidad viviente donde cada uno se reencuentre a sí mismo en su relación con el otro. 3. Permitir que la escuela sea el centro de reunión de la comunidad para dar a la oralidad y la tradición oral el valor que merecen en la formación.

Por último, el problema de la colonialidad del saber. Castro, S. (2002) busca alternativas al eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano contemporáneo, incorporando una perspectiva histórica que evidencia la violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". Se trata de una crisis y configuración histórica de poder, con sus mecanismos, dentro del mundo capitalista, que construye al otro, a través de una lógica binaria que reprime las diferencias, desde el contexto de la consolidación de los estados nacionales, el colonialismo y el poder moderno/colonial y sus saberes ideológicos. Aclara que las Ciencias sociales no realizaron la ruptura epistemológica ante la ideología, por el contrario se convierten en un aparato ideológico (síntesis de colonialidad del poder y del saber), que disciplina y legitima perfiles de sujetos para el funcionamiento del estado y la estandarización de la cultura. Piensa una perspectiva epistémica en relación al resurgir de las luchas de los pueblos excluidos (negras, indígenas, mestizas, minoritarias) por geopolíticas como el neoliberalismo, la globalización y el discurso hegemónico de un modelo de civilización o aparato ideológico; en contravía se impulsa una fuerte crítica a la occidentalización; concluye que la modernidad excluye el imaginario de las urbes, la multiplicidad, la ambigüedad, otras formas de progreso y desarrollo, el buen vivir. Reconoce que una de las consecuencias de la colonialidad fue el control de las instituciones sobre el conocimiento, esto es lo que denomina: colonialidad del saber, y busca contribuir a contrarrestar dicho dominio, desde la investigación modernidad/colonialidad, la "teoría poscolonial y el diálogo epistémico. Entre otros postulados tenemos: 1. La poscolonialidad se concentra en el tema del conocimiento, en trayectorias tradicional-modernidad, barbarie-civilización, comunidad-

individuo, como estrategias de dominio. 2. Para alcanzar un desajuste favorable, los de-colonialistas han dejado entrever una metodología discursiva sistemática, crítica, inclusiva, participativa, dialógica, liberadora.

Todo esto desde una perspectiva sociocultural, con un enfoque crítico, como apuesta teórica que propende por un diálogo epistémico entre el pensamiento latinoamericano y otras fronteras del saber que permiten la complementariedad. Para esto, es necesario citar otros referentes específicos a esta investigación tales como: Todorov (1981), Barrenechea (1972), Nieto (2006), Molano (2007), entre otros.

Es de anotar la metodología, de carácter cualitativo, asume asuntos socioculturales estéticos que buscan transformar realidades educativas y humanas, pensada desde un enfoque sociocrítico, de semiosis Decolonial, con método etnográfico y técnica del testimonio, que implican asumir experiencias in situ, en el Suroccidente colombiano, donde circulan creaciones etnoliterarias, orales y escritas. Se articula al pilar de lo etnoeducativo con una “Juglaría” o “Raymi” escolar, con la etnoliteratura dialógica y una Antología crítica, multimodal, que permite alcanzar competencias culturales, lingüísticas y literarias. Desde la pedagogía crítica, aula es cualquier espacio donde sea posible la formación de sujetos educativos, desde nuevas lógicas: otros espacios, narrativas, gestiones y prácticas, que reconfiguran el esquema rígido oficial.

Enfoque y Diseño metodológico, con enfoque de Semiosis Decolonial: entendido como postura de semiótica crítica, desde el pensamiento latinoamericano. Consiste en develar relaciones de poder, colonización ideológica y representación de identidades socio-culturales. Esta semiosis, descubre la afectación socio-cognitiva o políticas de poder y control del saber, actuar y ser, en una cultura. Es decir, diversas jerarquías (epistémicas, étnico-raciales, espirituales, de género), movilizadas por las élites. Estas jerarquías están naturalizadas, en posición subalterna o dominada, en lo semiopolítico, geopolítico, biopolítico, con estrategias que reproducen formas de colonialismo. Este enfoque determina cómo se construyen representaciones de identidad en los discursos etnoliterarios, de acomodación o resistencia ante la modernidad colonial latinoamericana. Aquí coexisten saberes, lenguas y formas discursivas (oralidad, escritura, corporeidad), con restricciones y valoraciones, en los procesos de aculturación. El giro de-colonial cuestiona y visibiliza las estrategias de dominio que operan mediante dispositivos de poder subjetivo y/o regímenes de verdad y realidad, ideológicas. Entre los aspectos relevantes del análisis

están: 1. De-colonialismos del poder o dominio y control del: Saber. b. Actuar. c. Ser. 2. Procesos de colonización: Ordenamiento. b. Clasificación. c. Jerarquización.

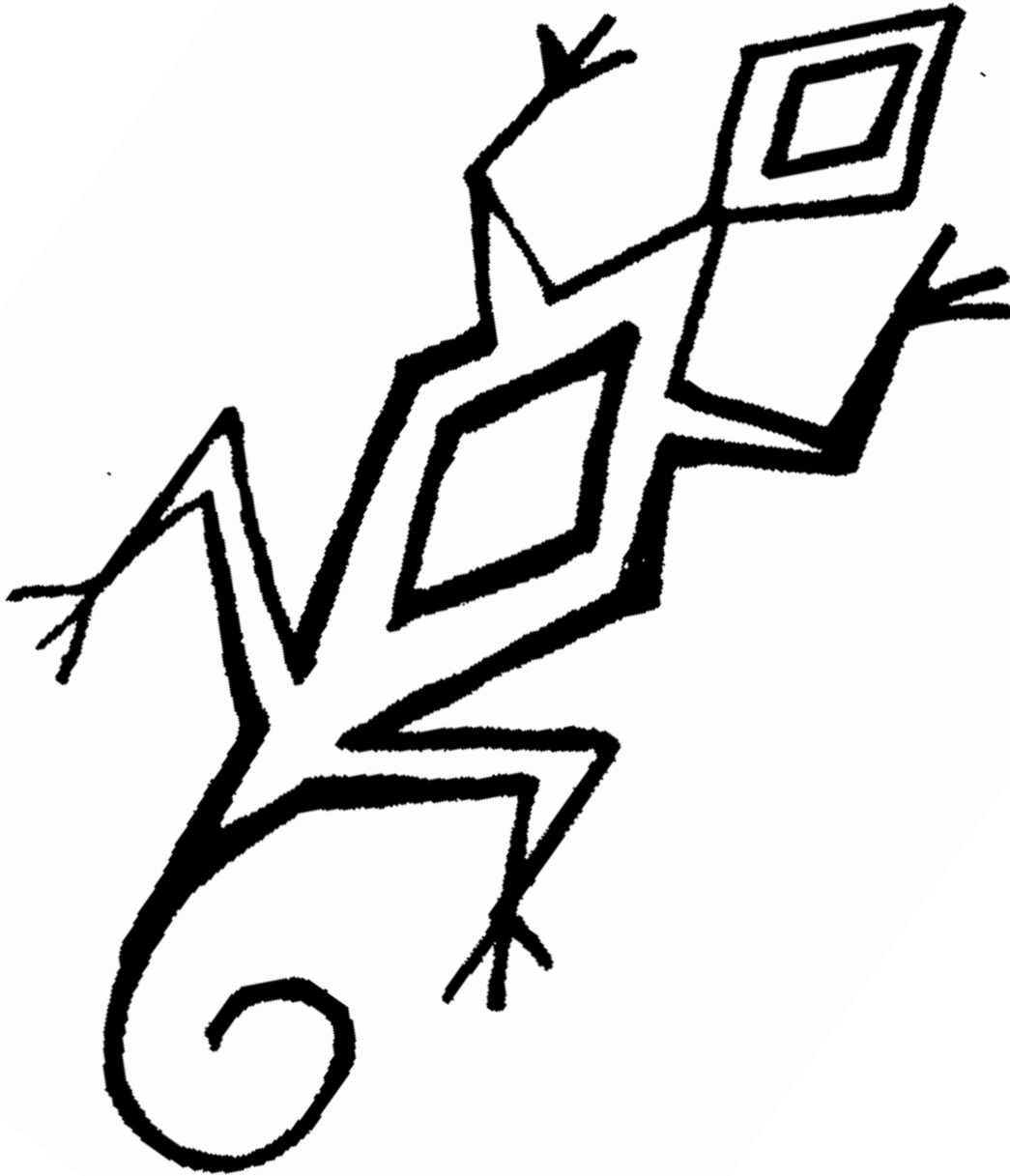
En cuanto a técnicas metodológicas investigativas se emplearon el-trabajo etnográfico: descrito por Guber, R. (2001) y Tezanos, A. (2001) como forma básica de la investigación social, con el uso de la descripción y reflexión de un evento o fenómeno sociocultural, en la relación investigador y territorio urbano, como campo discursivo. Sus fases son: contacto con territorio urbano, recolección y registro informativo (eventos significativos). A. Selección de la muestra según criterios (pertinencia, relevancia, adecuación). B. Trabajo de análisis y síntesis comprensiva (sistematizar y triangular la información). El trabajo testimonial: descrito por Theodosiadis, F. (1996), como manifestación discursiva directa e híbrida (etnográfico, autobiográfico, periodístico, etc.) Articula la memoria colectiva, identificación biográfica, los testigos describen eventos de sus vidas. El autor-testigo ordena y expresa los eventos, de acuerdo a sus juicios valorativos, experiencia y recuerdos, puede estar mediatizado por un mediador que recoge y procesa el testimonio, con criterios cronológicos, temáticos y estilísticos. Discurso literal, personajes reales, elaboración no ficticia. Posee las características siguientes: a. Presencia del discurso de uno o varios testigos verídicos y evidenciados (grabados o registrados). b. Se narran hechos individuales con impacto colectivo (articula memoria colectiva). c. Trabajo de análisis y síntesis comprensiva (sistematizar y triangular la información).

También, una caja de herramientas. Se trata de develar lenguajes y saberes otros, en situación comunicativa y educativa, con herramientas como: cuaderno de campo, registros multimediales, consentimiento informado. El producto construido es una Antología crítica (construida con cinco tópicos): 1.- Socio-topología (contextualización del territorio -fuentes documentales y vivas). 2.- Etnobiografía (prisma biográfico). 3.-Etno-crítica (sociocrítica del corpus etnográfico). 4.-Etnopedagogía (experiencia etnoliteraria y etnoeducativa -juglaría). 5.-Eco-textualidad (corpus de textos de oralitura y literacytura)

Para terminar, existió un doble propósito: reconocer críticamente la presencia de esta etnoliteratura y el de lograr la comprensión del sentido de su vinculación educativa, en el contexto de las culturas académicas, con actitudes críticas e inclusivas, en este caso de "literaturas otras". La factibilidad de su alcance estuvo mediada por la voluntad de conocer, comprender este legado cultural, de mundos posibles, para que tenga impacto significativo en nuestras vidas y en la comprensión holística, renovada y reparadora de la cultura universal. Esta empresa nos empodera como profesionales de la literatura y

actores sociales, con opciones estéticas, socioculturales y críticas del estudio y formación coherente del lenguaje y la literatura.

1 Capítulo. Wëdx yu'- Abundancia de peces
Socio-topología



Fotografía 1. Institución educativa Yuç Kwet Zuun. Anónimo.

Wëdx yu'- Abundancia de peces

“Nosotros no somos indios,
somos pueblo nasa y no
usamos ese término porque
ese apellido no lo dieron los
españoles”

Mayora Marina Yugue

En el principio solo existía el gran espíritu que era él y era ella. Eran dos corrientes de viento que se encontraron y se sorprendieron al verse. Ellos comprendieron que eran pareja y dieron vida a muchos hijos los “*Nej*”¹. Algunos de ellos fueron la tierra, el trueno, la estrella y el agua. De la unión de estos últimos nacieron los Nasa. Nacidos en las montañas por eso viven aún en lo más intrínseco de las cordilleras de Colombia en el departamento del Cauca límites con el Huila. Su territorio se extiende desde los páramos hasta el clima casi desértico, sus habitantes viven principalmente del Café; los niños aprenden sus artes desde muy temprana edad: a germinar, embolsar, trasplantar, cuidar, cosechar y vender café, antes de aprender a leer y escribir que no les representa ningún logro más allá de lo meramente informativo. Sus preocupaciones son otras; el cuidado de la tierra y sus costumbres se ubican en la cúspide de sus preocupaciones, así como también la necesidad que manifiestan abiertamente en la comunidad: rescatar el legado cultural de sus ancestros.

Los pueblos originarios tienen una forma particular de ver, sentir, entender y vivir el mundo, que se encuentra permeada por la visión y las prácticas de pueblos ajenos a sus orígenes. Es decir, que ya no se encuentran en estado virginal. Existen tensiones coloniales que los circundan y los habitan de muchas maneras.

¹ Espíritus Mayores

Pese a todo esto, el sentido de pertenencia y de que hacer de su cotidianidad es una lucha orientada al hacer decolonial. Es muy complicado hacer una definición exacta de lo que es la decolonialidad porque como lo exponen Mignolo (2007) y Walsh (2015) este concepto se encuentra en una constante mutación, en una transformación que se obliga a partir de los cambios que se dan dentro de una cultura determinada. En respeto por el que hacer decolonial de este pueblo milenario, en adelante no nos referiremos al resguardo con el nombre católico que se le dio con el fin de legalizarlo, sino con el nombre que le dieron los ancestros Wëdx yu'.

El territorio ancestral del pueblo Nasa se ubica en el sur occidente colombiano. El corazón del territorio es Tierradentro, aunque es difícil señalar un ombligo de este pueblo con certeza porque sus comuneros y los vestigios de su cultura se encuentran por muchos lugares del Cauca, desde los cálidos paisajes de Toez - Caloto, hasta las heladas tierras del páramo de Mosoco. Se habla de la expansión del pueblo nasa a partir de la unión de nasas que habitaban tierras cercanas. El mayor Jacinto Cunacué lo resume de la siguiente manera “Una familia de nasas vivía en una montaña y otra vivía en otra montaña, entonces los hijos de estas dos familias se unían y así poco a poco fueron ampliando su territorio”.

Antes de la colonia los indígenas tenían una organización política que se llamaba cacicazgos. Pero al llegar la corona española, promovió la creación de cabildos que era un modelo político que se aplicaba en España para la correcta administración de sus regiones. En el momento de la colonia, este sistema estaba dando sus últimos respiros en la mal llamada “madre patria” porque la monarquía había asumido ya la administración de todas sus tierras. Sin embargo, dadas las circunstancias del “nuevo mundo”, era el sistema que más favorecía el dominio monárquico de la época. Al fundar un pueblo se delegaba a una persona que se encargaba de los problemas judiciales, administrativos, económicos y militares del pueblo. Estos cargos privilegiados los ocupaban las elites criollas, pues en un principio estos cargos se adquirían por un valor monetario. Más adelante se elegían por votación, práctica que se mantiene hasta nuestros días. La finalidad de

un cabildo era la de controlar a los pobladores de ciertas regiones y se les asignaba un territorio para la creación de resguardos. Esto con el fin de: impedir el mestizaje, tener controlada la mano de obra y asegurar los tributos a la corona (Cogollos Amaya, S., & Ramírez León, 2004)

Hoy en día, los cabildos y resguardos indígenas son una muestra de resistencia y de lucha por la recuperación de aquello que les fue violentamente arrebatado, el territorio, pero entendido como lo explica el señor Armando Wouriyu expresidente de la ONIC explica sobre la minga en una entrevista realizada por la periodista Yolani “Territorio no es solamente la tierra, es todo lo que somos, la conexión que tenemos con nuestras raíces, con nuestros ancestros”. En los resguardos no existe la propiedad privada; existe un modelo de tenencia de la tierra que se conoce como adjudicaciones; que consisten en que a un comunero se le asigna un pedazo de tierra determinado y él trabaja y se lucra de él, construye su casa y mientras el cabildo lo disponga su persona y familiares tienen el derecho del uso de la tierra pero no les pertenece por escritura pública, por que como lo mencione anteriormente, el territorio es de todos.

Los cabildos no están obligados a pagar impuestos pues el movimiento indígena de Colombia ha dado duras batallas contra las imposiciones del estado, amparados en la siguiente premisa: “Libertador Simón Bolívar por resolución del 15 de octubre de 1828 y además, “estarán libres los indígenas de pagar derechos parroquiales y cualquier otra contribución nacional de cualquier clase que sea” (CRIC C. R., 2012, p. 31)

El territorio ancestral del pueblo Nasa se encuentra en el sur occidente colombiano. Es tierra de serpientes de agua que moldean las montañas y en forma de avalanchas regeneran y le dan sentido y sabiduría su vida. Cuando en los resguardos indígenas se habla de territorio no solamente se refieren a la tierra, al suelo, al sustrato de minerales que se encuentra debajo de nuestros pies, sino que se refieren a un concepto mucho más amplio, pues para ellos es vida ya que

de ella se obtienen los alimentos, es protección porque en ella habitamos, es responsabilidad porque así como nos provee, también nos toca retribuirle todos sus dones. En ella se conecta el ombligo de su existencia con el cosmos. Cuando se habla de la lucha por el territorio si se refiere a la tierra pero es solo eso, una referencia, porque lo que se recupera es mucho más sagrado; es la historia de todo un pueblo, de los ancestros y de su sabiduría, de la conexión que se fortalece con el paso de cada generación.

Este concepto de territorio se transmite no solo con historias que se cuentan de padres a hijos sino que se vivencian cada día. Vich – Zabala (2004) dicen que: “...Muchos discursos orales son formas de memoria colectiva a través de las cuales los sujetos encuentran fundamentos para construir su identidad y representar su presente” (p 18). No podemos ver el pasado como algo desconectado que se quedó en el ayer, por qué es lo que configura el presente y la conciencia de este hecho es el acto más descolonizador que practican los pueblos milenarios de Colombia, pues el estado muchas veces invisibiliza las diferentes manifestaciones culturales que día a día emergen con más fuerza.

1.1 Se cansaron de ver sus raíces en manos ajenas

Castro (2004) describe la modernidad como “... “proyecto” refiriéndose a la existencia de una instancia central a partir de la cual son dispensados y coordinados los mecanismos de control sobre el mundo social. Esa instancia es el estado, garante de la organización racional de la vida humana” (p.147). En el afán del estado por brindar “organización” a la nación ha desconocido por décadas, por siglos, la presencia de otras realidades dentro del territorio nacional. Pese a ello en los territorios milenarios se encuentran huellas, rastros territoriales que no permiten que se relegue a las comunidades indígenas a un papel secundario de su propia existencia y a través de recursos políticos y físicos han dado su lucha decolonial mas fuerte; recuperación de tierras.

La recuperación de tierras fue un proceso desgarrador y violento que a ojos de los extraños no tiene mucho sentido. Pero cabe preguntarse ¿qué pasaría si unos extraños te arrojaran fuera de tu casa y te permitieron vivir en ella pero pagando?. Algo así les ocurrió a los pueblos originarios y cansados del sometimiento y los atropellos empezaron a trabajar para sí mismos su territorio. Al darse cuenta de la situación en la que Vivían, en relación a su territorio, iniciaron diálogos con aquellos que por ese tiempo tenían la propiedad de la tierra en espera de una solución pacífica y favorable, llegaron a ofrecer compra por el territorio que les había sido arrebatado hace casi 500 años. Sin embargo esto no fue posible. Las tierras se habían convertido en propiedad privada por tal vez alguna jugada política que excluyó en su momento a los indígenas. Pero estos poco a poco se fueron readueñando de su territorio así lo cuenta Johanna Cunacué:

“Las tierras de mi abuelo iban desde San Andrés hasta el Picacho. Eso es la mitad del resguardo. En ese sector estaban, Mis abuelos y los yugues. Ellos fueron los más fuertes en ese proceso, botaron sangre y hubo hasta familiares que dieron la vida por esa tierra. Mis tías mayores saben cómo tuvieron que pelear para poder tener esas tierras. Mi abuelo dice que el peor error de él fue dejarse engañar con una ruana, con la sal, con un sombrero, una gorra...”

Este proceso consiste en que los “Terrajeros” es decir, quienes querían recuperar el territorio, se metían a las grandes fincas de los terratenientes y en mingas muy concurridas mientras unos limpiaban el potrero, los otros iban atrás picando y cerniendo la tierra, otros sembrando y en cuestión de un día se apropiaban de un lote que al tenerlo trabajado lo reclamaban para sí. Pues en esos tiempos no se necesitaban adjudicaciones ni escrituras, se respetaba el trabajo de los demás Los terratenientes peleaban por sus tierras también pero finalmente los indígenas se quedaron con sus raíces. Uno de los mayores obstáculos que se presentó en este proceso, fue el tener que luchar muchas veces con su propia familia. Pues así como había quienes decían que la tierra era de los indígenas, había otros que defendían al terrateniente. Esto sin importar que a comienzos del siglo XX aun

vivieran en un modelo feudal o de terraje en el territorio que hoy conocemos como San Andrés de Pisimbalá.

El resguardo de San Andrés de Psimbala o de “Wëdx Yu’ (abundancia de peces) está ubicado en el municipio de Inzá Cauca. No se sabe que paso con el título colonial, algunos dicen que no existe mientras otros aseguran que esta en los archivos de España. Lo cierto es que está en el proceso de conformación legal como resguardo. Lo que es San Andrés y Santa Rosa eran un solo resguardo el de Togoima. Cuando se aumentó el número de familias entonces se evidenciaron muchas necesidades en la comunidad y dada la extensión de territorio y el aumento demográfico se optó por conformar las diferentes autoridades. Antes era una sola persona un cacique o el capitán quien direccionaba y daba información. Era la persona encargada de la comunidad, no existía el gobernador, ni suplentes, ni nada de lo conforma el cabildo hoy, pero las necesidades han hecho que la organización social de los cabildos se modifique al mismo ritmo que sus comuneros.

La esencia de los Nasa, así como de aquellas etnias que han sido relegadas por las políticas nacionales no solo se mantiene por estar en determinado territorio, que si bien es una parte de ellos no es una totalidad, pues esta esencia se mantiene es en el conjunto de territorio, costumbres e historias que los construyen, no han necesitado ver plasmado lo que saben de sí mismos en un papel. “En América, y en otros lugares del mundo como en África, donde sus gentes durante mucho tiempo no tuvieron acceso a la escritura, muchas de sus sabidurías permanecieron en la memoria y se han expresado en mitos, cuentos y cantos o en narraciones épicas” (De Friedemann, 1994. P.21) En Tierradentro se encuentran huellas territoriales, emotivos monumentos que dan cuenta de su impresionante historia, entre ellos: La pirámide, El tablón, El alto del duende, El alto de San Andrés, Segovia, El aguacate, entre otros y estos rastros de su historia les dan un sentido de pertenencia a este lugar en la tierra. Sentido que muchos de los seres humanos que habitamos este planeta, no tenemos.

1.2 Un gran mirador

En Tierradentro hay un montículo de bloques de piedras irregulares que están puestas una sobre otra formando una pirámide escalonada; se encuentra en la cima de una montaña a diez minutos de la cabecera municipal, Inzá. Algunos lugareños dicen que la pirámide es una elevación natural, mientras otros dicen que se trata de una creación antiquísima que sirvió como mirador a los habitantes de estas remotas tierras y posteriormente fue utilizada por los españoles para el mismo fin en épocas de la conquista.

Debajo de ella en sentido norte se encuentran dos cuevas que con seguridad fueron hechas por la mano del hombre, pues en sus paredes aún hay huellas de las herramientas que fueron usadas para cavar en busca del corazón de la montaña.

La primera cueva es un túnel recto que a unos pocos pasos tiene una escalera que termina en una suerte de pozo que parece ser que sirvió como almacén en alguna época. La segunda es un túnel que inicia recto pero a unos pocos metros de la entrada se transforma en una espiral. Esta segunda cueva, a diferencia de la primera no desciende es lineal. En torno a estas dos hay muchas historias que cuentan los habitantes de la región. Una de ellas la cuenta Don Carlos *“dicen que los indios nasa encerraron a los españoles en las cuevas y prendieron fuego en la entrada, que corrían prendidos en llamas y se tiraban de la loma, del desespero”* No existe documentación que respalde dicha afirmación pero eso no importa mucho; la siguen contando como hecho real y seguramente seguirán contándola por muchas generaciones más.

Johanna Cunacue cuenta que su mamá Doña Mercedes le contó alguna vez lo siguiente:

“Lo que yo he escuchado es que por ahí hay un camino pero que era de los pijaos que iniciaba en la pirámide y la otra boca estaba abajo en el río Ullucos y que por ahí era por donde se metían cuando venían los españoles a

robarse el oro... para esconder el oro, a ponerles trampas. Esa era la forma que tenían ellos para atrapar” ver anexos

En las cuevas hay talladas en las paredes de tierra algunos vestigios de su cultura ancestral. Hay por ejemplo una cara con forma de Triángulo que se encuentra presente en la cultura de San Agustín, también se ven lagartijas y otros animales. Sin embargo a esas cuevas les faltan los colores característicos de los otros sitios sagrados presentes en la región de Tierradentro.

Las nuevas generaciones han violentado estas reliquias arqueológicas y se encuentran tallados nombres, corazones y cosas así, demostrando que para las ellos las cosas que fueron tan importantes para sus ancestros carecen de valor funcional y patrimonial. En la entrada de la primera cueva hay tallada una cruz que claramente corresponde a una cruz de malta, la unión de la cueva y la cruz es una huella de los encuentros violentos que se dieron en estas remotas montañas del Cauca en épocas de la conquista y la colonia.

Estas falencias que se evidencian dentro de la comunidad son propiciadoras de cambios al interior de sí mismas. La principal modificación que se ha dado, a mi parecer, es el giro educativo que se cuece a fuego lento dentro de los resguardos indígenas, un llamado a una educación diferencial que tenga en cuenta las realidades de cada uno de los territorios, para revitalizar y mantener aquello que va perdiendo el valor simbólico e histórico que tiene para los pueblos milenarios. Molano (2007) afirma. “Algunas manifestaciones culturales plasmadas en bienes, productos y servicios pueden generar un sentimiento de pertenencia a un grupo, a un territorio, a una comunidad (un sentimiento de identidad).” (p. 84). Esto evidencia la importancia de las huellas territoriales para la construcción de identidad de un pueblo y el deterioro del mismo con el que luchan día a día.

1.3 Vigilantes de las montañas

En el corazón de la zona de Tierradentro se encuentra un lugar llamado El Tablón. Ahí se ha organizado parte de la estatuaria que se ha encontrado en esta región. Sin embargo, los lugareños dicen que parte de la estatuaria de todas las cosas que se han ido apareciendo allá se han llevado a San Agustín y que también muchas de esas cosas se han vendido y por lo tanto solo queda una muestra de todo lo que fue.

Estas estatuas son representaciones Antropomorfas que se yerguen en una pequeña meseta que se encuentra entre las veredas El escaño y San Andrés pertenece a la parte baja de la vereda El picacho. A un costado de la carretera hay una entrada hecha en piedra donde inicia un camino que va serpenteando por la ladera de la meseta. En el borde del camino se encuentran las primeras huellas de la cultura precolombina. Hay un muro de piedra de aproximadamente unos 60 cm de alto que va marcando la calzada. Para finalmente llegar a la sima de la meseta donde se han agrupado las estatuas que varían de tamaño “mi mamá me dice que las estatuas que están en el tablón son los grandes caciques que hubo en Tierradentro y que ellos mismos se encargaban de tallar pero era un homenaje a los líderes de la comunidad” dice Johanna Cunacué en su descripción del territorio.

Estas estatuas no estaban todas juntas sino que la comunidad con ayuda del ICAM en aras de preservarlas las agrupó y les construyó un techo que las protege del daño inclemente del clima. Desde allí los caciques del pasado vigilan y cuidan los pasos de los Nasa de ayer de hoy y de mañana.

1.4 La última morada terrenal

Los hipogeos son tal vez los rastros ancestrales más representativos de la zona de Tierradentro. Según definición de la RAE un hipogeo es una Bóveda

subterránea que en la antigüedad se usaba para conservar cadáveres sin quemarlos.

Las tumbas de Tierradentro eran las tumbas de los mayores donde ellos descansaban para pasar al espacio espiritual, pero decimos nosotros no teníamos oportunidad de conocer estos espacios espirituales. Que nos permiten conectarnos con la simbología y la espiritualidad de la que tanto se habla en nuestras comunidades. Se deben respetar porque son las casas terrenales de los mayores que viven ahora en el espacio espiritual. El descanso en esta tierra genera una sensación de pertenencia al sitio en el que descansan sus antepasados. La literatura no ha sido ajena a este fenómeno. García Márquez (2014) “No nos iremos – dijo -. Aquí nos quedamos, porque aquí hemos tenido un hijo. – todavía no tenemos un muerto – dijo él – uno no es de ninguna parte mientras no tenga un muerto bajo tierra” le dice Úrsula Iguarán a José Arcadio Buen día cuando él tiene la idea de trasladar Macondo a otro sitio. Es decir que tener un muerto enterrado en un lugar determinado hace que uno pertenezca a ese lugar; es como si el pasado se sembrara en un territorio. Es por esto que los hipogeos son tal vez el vestigio más significativo de la cultura Nasa en Tierradentro.

Desde el pensamiento propio se dice que la gente no muere que simplemente sigue su camino de este plano terrenal al espiritual y se honran cada año en el ritual de cxapucx, ofrenda a los espíritus. Este ritual consiste en que las familias que aun habitan el mundo del medio se esmeran preparando alimentos que serán compartidos con aquellos que ya pasaron al mundo de arriba.

2 Capítulo. Caminando con los Nasa por Tierradentro Etnobiografía



Fotografía 2. Tulpa para la armonización de las semillas en el Encuentro de saberes en la Institución educativa Yuç Kwet Zuun. Adriana Mogollon.

Caminando con los Nasa por Tierradentro

Caminar por el territorio de los Nasa es encontrarse directamente con el pasado recorriendo los caminos, las mujeres llevan a sus hijos cargados en la espalda a la manera como lo hacían los primeros Nasa. Este conocimiento lo aprendieron de sus padres y ellos a su vez de los suyos remontándose así a épocas que no se pueden contar en nuestro tiempo. Siempre dejan la cabeza de los infantes por encima del hombro no se les debe tapar los ojos porque en el lomo de su madre los niños van aprendiendo desde que nacen, no solo los oficios que más tarde deberán ejecutar, sino el comportamiento y las relaciones que se dan con los otros miembros de su familia y su comunidad.

Ellas tienen la habilidad de caminar y tejer al mismo tiempo y son las encargadas de tejer las jigras; los hombres tienen entre sus deberes tejer sombreros. Es común ver a los Nasa tejiendo porque dicen que el tejido les permite hilar también conocimiento. Por lo tanto, esta actividad se realiza en las asambleas pues es cuando se debe tener más claridad ya que en ella se tratan todos los asuntos que conciernen y afectan a todos.

“Hacemos esto, porque así lo enseñó mamá” (Johanna Cunacué en diálogos abiertos)

La gente de Tierradentro es muy trabajadora, su fuerza no se corresponde con su aspecto físico pues son de poca estatura y robustos en su mayoría, sin embargo la topografía de su territorio los obliga a realizar a diario grandes caminatas por senderos empinados para poder llegar a sus parcelas que generalmente están sembradas de café, plátano, yuca y maíz.

El tiempo pareciera afectar de manera diferente a esta comunidad, no porque no haya visos de adelantos tecnológicos y científicos, pues ciertamente han adoptado comodidades propias del siglo 20 no solamente celulares, computadores, televisores y equipos de sonido sino tecnologías que aplican el agro, despulpadoras de café, podadoras, etc. Hacen uso de la medicina occidental y de

la medicina tradicional en una armonía del hoy y el ayer. Estas prácticas son aceptadas no solo por la comunidad sino por aquellos que llegamos al territorio ya sea de paso o de manera permanente. Es decir La modernidad no logro ningunear la vida precolonial que pareciera emerger con fuerza y a pasos agigantados en este rincón del departamento del Cauca.

“La modernidad es una maquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo excluye el imaginario de la hibridez, la multiplicidad y la ambigüedad y la contingencia de las formas de vida concretas, La crisis actual de la modernidad es vista por la filosofía posmoderna y los estudios culturales como la gran oportunidad histórica para la emergencia de esas diferencias largamente reprimidas” (Castro, 2000, p.145)

Los Nasa se caracterizan por su espíritu guerrero y por ser defensores asiduos de *Uma Kiwe* que quiere decir madre tierra. Están orgullosos de su pasado y son profundamente tradicionalistas. Su lengua madre es el Nasayuwe y han adoptado, no por voluntad propia, el español como una segunda lengua. Las mujeres en promedio miden 1.50 m y los hombres 1.60m. Su cabello es lacio y en la mayoría de los casos las mujeres se lo dejan crecer muy largo y se lo recogen en voluminosas trenzas.

En el ir y venir de la investigación encontré una monografía escrita por el señor Ricardo Quintero Nieto entre los años 1921 y 1955 y publicada por el museo del oro en ese año, en la que se describe al pueblo Nasa así: “*La raza de Tierradentro bajo un proceso de lucha y adaptación, se formó en su mayoría por una mezcla de las dos razas, la española y la indígena, esto en cuanto a los mestizos por que la raza pura de los paeces lleva en sus venas la indomable sangre de los guerreros que nunca doblegaron la cabeza, ni se rindieron al poderío español*”. Esto se confirma cuando cuentan de la manera más coloquial, como fue su proceso de recuperación de tierras en el sector hoy conocido como Resguardo de San Andrés de Pisimbalá.

Su carácter es fuerte, son personas atentas y colaboradoras. Cuando hablan utilizan mucho el doble sentido de las cosas, son bastante jocosos sobre todo cuando hablan en Nasayuwe. Cuando reciben visitas brindan alimento y no recibirlo está considerado como una ofensa. Sus alimentos principalmente están hechos a base de frijol, yuca, papa, carne y sobre todo maíz.

Mantienen su forma más antigua de comercio, el trueque. También usan el dinero para adquirir sus víveres y enceres pero hacen grandes encuentros en los que se intercambian toda clase de productos; desde lo que producen en su tul, hasta sus artesanías, labor que es muy variada, mochilas, ruanas, sombreros, chumbes, capisayos entre otras cosas. Cuando están “truequiando” no piensan en el valor monetario de los productos sino en la cantidad de aquello que se está negociando. Esta Actividad la aprenden desde niños y es normal ver menores de edad intercambiando productos en estos espacios que sirven como resistencia a la colonización y que aportan al fortalecimiento cultural e identitario del pueblo Nasa.

El tul también entra a ser parte de esa resistencia a la dominación de otros pueblos pues se hacen grandes esfuerzos para recuperar esta práctica que consiste en una particular forma de hacer algo parecido a una “huerta casera”. En el tul se siembran productos del consumo humano pero principalmente plantas medicinales. Estas no se siembran de cualquier manera ni en cualquier orden por que las plantas medicinales tienen varias clasificaciones, plantas bravas, plantas frías, plantas calientes y no se deben sembrar revueltas. Además de estas consideraciones, el tul tiene una forma particular de sembrar pues las “eras” se pierden en este modelo de siembra el tul tiene una forma espiral, las plantas se siembran en un ombligo del que se desprende un camino y dependiendo de la distancia que hay entre el centro del espiral y la línea de siembra son las plantas que se deben sembrar.

2.1 Uma Kiwe

El Consejo Regional Indígena del Cauca, ha generado varias estrategias que funcionan como herramientas de resistencia, entre ellas el programa de Salud ha realizado encuentros con la comunidad donde se le reconoce la palabra a los mayores. De estas charlas el CRIC expone de manera breve el relato de origen del pueblo Nasa.

“Cuentan los abuelos que antes de la existencia de la tierra de hoy, había muchas personas de diferentes tamaños y formas que solamente eran espíritus. Estas personas soñaron con unos abuelos que vivían en otro espacio, en el sueño les decían que merecían una casa donde vivir. Les dio el poder y las personas formaron sus espíritus en cuerpos reales, pero empezaron a chocar y hacerse daño: el agua peleó con la piedra la desmoronaba con su cuerpo, el aire soplaba y tiraba lejos a los que a él se les acercaba, el sol los quemaba. En un segundo sueño la abuela les dijo: no pueden seguir así divididos, lo importante es que unan sus cuerpos y construyan una casa grande donde puedan vivir sin hacerse daño y así, comenzó de nuevo la formación de la casa que es la tierra. Cuando los máximos abuelos habían organizado y creado lo necesario para vivir ordenaron a las personas que consiguieran parejas, todos lo hicieron y ahí empezaron a surgir hijos y se formaron miles de especies.

La tierra se casó con el padre Sek (sol), pero él no pudo vivir cerca de sus hijos porque los quemaba, por ese motivo se fue a vivir a otro espacio, donde se enamoró de A'te (Luna), con A'te tuvo hijos como K'dul (cóndor), persona que posee mucha sabiduría y secretos. Nuestro padre A' (Estrella), se enamoró de Yú (Agua), ella vivía en lo alto de las montañas, quieta en forma de laguna, ellos tuvieron hijos Nasa, los cuales poblaron la tierra. Cuando cada quien tuvo su pareja y sus hijos, volvieron a soñar con la abuela, y les dijo: voy a encomendar todos a la tierra, el que quiera ser Nasa será Nasa y el que no quiera ser Nasa y el cuerpo que no quiera ser Nasa transformará su cuerpo en su voluntad y de esa

manera otros y otras decidieron no serlo y se convirtieron en animales” (Cauca P. d., 2003, pp. 14-16).

Su cosmovisión proporciona una visión de armonía en *Uma Kiwe-Madre Tierra*, no existen jerarquías entre los habitantes de la tierra pues como se ve en la historia anterior, todos los seres que pueblan la casa grande son hijos de los espíritus mayores. Los pueblos indígenas son en una manera sagrada protectores de la naturaleza. Consideran que de la misma forma como los seres humanos tenemos derecho a habitar esta tierra, todos los seres (animales, plantas, piedras, agua, luna, sol) tienen derecho de coexistir en armonía bajo igualdad de derechos. En su visión de mundo todo lo que existe se complementa en un equilibrio delicado que se debe mantener, pues el daño que se haga a cualquiera indudablemente se refleja en el otro.

Hablemos entonces de Uma Kiwe. En nasayuwe Uma significa madre y Kiwe significa tierra, por lo tanto Uma kiwe quiere decir Madre tierra. En las comunidades indígenas de sur América (Perú, Chile, Bolivia, etc) se le conoce como Pacha Mama y es considerada una divinidad que representa la fertilidad y armonía.

Los mayores siempre se refieren a la madre tierra y al respeto que le debemos por ser nuestra madre. Ella es quien guía nuestros pasos, nos enseña sobre la vida, nos protege y nos castiga cuando no seguimos el camino de la forma correcta. Uma kiwe se comunica con los Nasa por medio de “señas”. No todos pueden interpretar las señas es un lenguaje que se siente a través del cuerpo y de todo lo que los rodea. No es una relación que se limita a agradecer el sustento, es una relación fraternal, de amor y respeto. Molano (2007) sostiene que “La búsqueda o reconstrucción de una identidad territorial constituye la razón evidente de individuos, de grupos, de localidades y de espacios motivados por un deseo de situarse, de enraizarse en una sociedad” Estas particulares formas de concebir el

mundo permite que ese deseo de “enraizarse en una sociedad” sea un faro que direcciona las actividades diarias los Nasa.

Ellos entienden la vida como un camino espiritual que se da en tres mundos: Los *Enkh Thé'* o seres del espacio (la luna, el sol) habitan el mundo de arriba.; los *Kiwe Thé'* o seres terrenales que son los seres guardianes que habitan la Madre tierra o el mundo del medio; los *Kiwe Dxij* o seres espirituales que habitan el mundo de abajo.

El mundo de arriba es el mundo aéreo donde moran eternamente los astros (sol, luna, estrellas) acompañados de las nubes en toda su gama de formas y colores. Allí también se encuentran los fenómenos meteorológicos (lluvia, truenos, arco iris luz). El mundo del medio es este plano terrenal que se divide en territorios sagrados y territorios no sagrados. Se encuentra conectado al mundo de arriba pues sus puntos más altos son las fronteras que se unen con el cielo. Creen que en el mundo de abajo habitan seres que sostienen el mundo del medio y que cuando estos seres espirituales se mueven se dan los movimientos telúricos.

La casa Grande está conformada por territorios sagrados y no sagrados: *“La casa comprendida por la madre tierra se compone de territorios sagrados – salvajes y no cultivados- concebidos como morada de seres espirituales, portadores de poder y lugares de origen; y los territorios no sagrados –mazos y cultivados-, con menos poder, donde deben estar los huertos y los animales domésticos y donde pueden vivir los Nasa” (Portela Guarín Hugo. 2018 Pág. 60)*

2.2 El “Ipx”²

La piedra poco a poco se fue enrojeciendo, como las brasas que aun elevan una pequeña llama azul. Él saco de una jigruta un calabazo mediano que tenía un pequeño agujero en uno de sus lados y bebió. Después lo pasó a los que

² Fuego en Nasayuwe

estábamos sentados a su lado. Bebimos de un líquido parecido al aguardiente pero más “fuerte” que se conoce como “chirrinche o chirrincho”; está hecho con el jugo de caña que después de fermentado se destila, todos tomamos. Con mucho cuidado y con la asertividad que solo da la experiencia, tomó unas gotas en sus manos y las dejó caer sobre la piedra que había perdido el color blanco y se tornaba roja cual rubí recién pulido. La piedra se desintegró como si nunca hubiera sido piedra, como si siempre hubiera sido polvo contenido en un molde invisible del que necesitaba ser liberado.

“Así lo hacían nuestros antepasados desde tiempos que no se pueden contar en números porque aún no existían”. (Mayor Jacinto en diálogos abiertos)

Y así empezamos a compartir la palabra en el *lpx kwet* o tulpa.

La tulpa son tres piedras que simbolizan la familia: papá, mamá e hijo. Para escoger estas piedras el *Thé' Wala* hace un cateo. Una vez que las encuentra las siembra en el centro de la casa. Antes las casas de los Nasa no tenían divisiones era un solo salón y en el centro estaba la tulpa por que el fuego los convocaba al compartir en familia y era el lugar propicio para contar historias; Aun lo es. Jiménez (2017) expone que: “Cuando los miembros de la familia o de la comunidad se reúnen para compartir “el tiempo real vivido” por sus ancestros, no se limitan a relatar el pasado sino que lo interpretan y lo reactualizan en el momento de narrarlo”. El *lpx* o espíritu del fuego es quien mantiene el equilibrio y la armonía de todos los seres. Es considerada un ser vivo y por lo tanto necesita ser alimentado, así que se le brinda coca y chicha o chancuco. Cada persona que entra en la tulpa debe brindar para limpiar las energías negativas y permitir que las energías buenas y limpias entren no solo en el espacio espiritual sino también en el corpóreo.

La tulpa es el ombligo de la cultura Nasa une el mundo de arriba con el de abajo y el del medio. Al lado de ella se Siembra el ombligo de todos sus hijos para que estos al crecer no dejen su territorio. Están unidos de una manera profunda y

espiritual. Es una fuente de unidad. Alrededor de ella se teje el pensamiento y la palabra.

2.3 La mayora Marina

Es una mujer que transmite calma. Soporta sobre sus hombros y bajo su sombrero la sabiduría que ha heredado de sus ancestros. Hablar con ella es como entrar en un estado de paz que obliga además a la obediencia y el respeto. Sus palabras aunque dulces son certeras e imponentes. Cuando ella habla las personas que se encuentran a su alrededor se limitan a respirar y escuchar atentamente lo que dice. No se le contradice.

Su familia no vino de ningún lado. Son oriundos de Tierradentro, de San Andrés. Por muchos años trabajó como promotora de salud en el resguardo. Después fue elegida gobernadora por dos años consecutivos. Durante este periodo se realizó la recuperación de la institución educativa que se encontraba en manos de la zona campesina.

“...Ese salón de bareque se hizo en minga con la comunidad, entonces ya se empezaron a hacer las otras sedes, pero entonces ya empezaron a meter profesores que llegaban de otro lado y los dejaban entrar. Entonces ahí fue que empezó el error; se conformó el Imas. Porque dicen que antes no había inconvenientes con Doña Manuela (la rectora) ella acataba lo que decían los indígenas. Incluso había profesores que no tenían ese examen de la secretaria sino que los avalaba el cabildo y ya. Les daban un provisional, sin necesidad de tanta cosa. Pero después empezaron a molestar a los estudiantes que iban al colegio: que usted porque habla nasayuwe, que usted porque esto, porque lo otro. Empezó a exigir uniforme a prohibirles hablar nasayuwe, entonces ahí fue donde el cabildo empezó a negociar... a llevar a cuestionar lo que hacía la rectora. Hubo una mesa de concertación porque se dieron cuenta de que se venía perdiendo lo de la cultura y llegaron al acuerdo de que iba a haber un profe de minga, empezó

el profe Bernabé. De repente porque sí, cambiaron el nombre de la institución y no contaron con el cabildo. Entonces desde ese tiempo 2002 - 2003 volvieron el colegio un negocio, queremos estas personas así, o estas personas así. Música danza y eso... Manuela cedía por un año y otro año ya no. Entonces ella ya no tenía en cuenta a los indígenas. El colegio se volvió una institución campesina y empezaron a discriminar a los muchachos... los mismos profesores les decían que usted porque habla así, eso se ve muy feo, hable bien... los muchachos empezaron a esconderse en el colegio para poder hablar nasayuwe. Si Manuela hubiera seguido trabajando de la mano con el cabildo no se habría dado lo de la minga educativa. Porque lo que se quería era fortalecer el nasayuwe no acabarlo. Y ella en las sedes empezó a cambiar personal”

La Mayora Marina estaba como gobernadora en ese momento y decidieron recuperar la institución educativa. Con ayuda de comuneros y docentes formaron lo que hoy se conoce como Institución Agroambiental Yuç Kwet Zuun. Esto no fue un proceso fácil hubo que perder mucho para poder conseguir lo que hoy se tiene.

Ella cuenta una anécdota que ocurrió por esos días de tensión:

“Eso para mí fue sorprendente, porque a pesar de que los mayores hablan del poder del trueno pues no lo había vivenciado. En cambio ese día el rayo y el trueno me protegieron de las manos de la gente del pueblo. Ese día no estaba lloviendo ni había nubes negras ni nada. La noche estaba despejada como casi siempre. Los mayores decían que los campesinos se olvidaban de que los Nasa no estamos solos nuestro abuelo nos está acompañando. Cuando dicen nuestro abuelo se refieren al trueno”.

2.4 Con voz de mando

La primera vez que vi a Don Jacinto me pareció un señor imponente y con paso de los días esta impresión no hizo más que confirmarse. A pesar de su disposición para servir a los demás y trabajar de manera conjunta con su familia por el bien de la comunidad es una persona que sin necesidad de ofender o de ser agresivo habla con el don de la palabra que debe ser escuchada y acatada.

Nació en el resguardo de San Andrés y es el menor de 9 hijos. Es esposo de La mayora Mercedes Guetocue y padre de mi amiga personal Johanna Cunacue quien aportó su saber a esta recopilación de la que yo solo soy una escucha, que se encargó de plasmar en palabras lo que para ellos es parte del día a día.

Esta familia aún mantiene las tradiciones vivas de sus ancestros y lo más bonito de su ejercicio como Nasas es que los saberes se transmiten de padres a hijos, no fue necesaria la escuela para saber de sí mismos. Ser Nasa les corre por las venas, así como las historias de su pasado personal, familiar y de su comunidad.

Viven en la vereda de Potrerito y dentro de su familia hay una larga tradición de “*Thé’ Wala*”. Ellos han tenido el don de hablar con los espíritus y aun lo tienen. El Mayor Jacinto da los primeros pasos para ser “*Thé’ Wala*”. Es muy observador y ha aprendido sobre el uso de las plantas medicinales. Johanna dice que su papá sopla remedio y de inmediato se curan muchas cosas que no se pueden tratar en la medicina occidental.

Para tomar decisiones importantes se consideran las posturas de todos los integrantes de su familia, pero nada se decide sin antes consultar a los espíritus, y solamente después de hacer los respectivos rituales se procede a tomar las decisiones. Participan constantemente de rituales de armonización de limpieza y de protección pues nada se debe hacer sin el consentimiento y la protección de los espíritus. En esta familia todas las voces son importantes no hay distinciones

de género en cuanto a las opiniones o las labores del trabajo en el campo en el tulo o en la casa. Es un engranaje sinfónico el funcionamiento del hogar, todos aportan ya sea con dinero o con trabajo. Las mujeres son trabajadoras y fuertes. Y siempre tienen en cuenta la palabra del Mayor Jacinto pero por un asunto patriarcal sino más bien porque se respeta la edad y el conocimiento. Los hijos respetan a sus padres de igual manera pues en ellos reposa la responsabilidad de la casa. Esto es bastante interesante pues en una sociedad machista como lo es la sociedad en general de Colombia y de muchos sitios del mundo en este pequeño refugio eso no se percibe.

3 **Capítulo. La etnoliteratura y lo fantástico**
 Etnocrítica



Fotografía 3 Mural de la Institución educativa Yuç Kwet Zuun. Anónimo.

La etnoliteratura y lo fantástico

La literatura nace en forma oral. Las historias se contaban de unos a otros hasta que surge la escritura hace aproximadamente 5.000 años y con ella la posibilidad no solo de mantener la memoria viva y preservarla por “*saecula saeculorum*”, sino de traspasar barreras de tiempo y espacio que antes de esto, no era posible quebrantar.

En el medioevo la escritura adquiere el carácter formal de la literatura, mientras que lo oral se relega al folklore (Bernal, 2000). Sin embargo, en la actualidad se reconocen dos cosas básicas frente a este hecho: primero que existe una diversidad étnica y cultural en el mundo, que nos enriquece social e históricamente a todos los seres humanos. Segundo, que la expresión de estas etnias de población minoritaria no carece de valor cultural, literario, simbólico, semiótico o semántico.

La academia ha manifestado un agudo interés desde hace unas décadas en las manifestaciones culturales de estos pueblos originarios, cuyas oralidades son mucho más que relatos vanos que no pasan de la diversión de los escuchas, están cargadas de conocimientos ancestrales que aportan a la configuración de identidad de cada una de estas comunidades y que obliga a realizar el análisis de esta literatura otra en relación con su contexto, pues fuera de este pierde el sentido primero y se torna en un relato meramente recreativo. A esta nueva disciplina se le conoce como Etnoliteratura.

La importancia de la tradición oral en estos escenarios es que funge como una puerta a espacios donde la resignificación local es posible. Donde se pierde la subordinación ante los discursos dominantes. Las narraciones orales sirven para transmitir el conocimiento ancestral de cada comunidad y son una herramienta de resistencia a la colonialidad en cualquiera de sus manifestaciones. Por esto se ha convertido en uno de los pilares de la educación propia propuesta por el CRIC, como herramienta pedagógica que fortalezca los procesos decoloniales, en los

resguardos y las instituciones educativas que dependen de esta organización del departamento del Cauca. La decolonialidad es importante para las investigaciones que involucran pueblos minoritarios porque, a mi forma de ver, aportan a la construcción de un mundo pluriétnico que alcanza su armonía en el reconocimiento del otro y de su realidad, dándole validez y tratándola con respeto y admiración, aceptando que su conocimiento milenario transforma conceptos que para los “occidentales”³, están dados como científicos y reales, pero que muchas veces carecen de valor dentro de comunidades cuyas características los particulariza. Esta actividad de diálogo de conocimientos dentro de estas comunidades es obligatoriamente estar dispuestos a modificar aquello que creíamos aprendido y que traíamos a estos territorios, pues en ellos adoptamos una mirada más amplia y real de nuestro mundo; Este cambio no siempre es posible y cuando se logra no es fácil.

Los pueblos originarios están inmersos en una realidad que se desarrolla casi al margen de “la cultura occidental” como dicen ellos. Su cosmovisión hace que las prácticas que consideran ancestrales y que hacen parte de la idiosincrasia de su pueblo sean consideradas por nosotros como elementos, que si bien existen en este mundo y son posibles, no hacen parte de la realidad en la que caminamos más por desconocimiento de sus relatos tanto míticos como narraciones de carácter mundano que por un desinterés o irreconocimiento de estas culturas precolombinas.

Esto nos permite hacer un análisis de carácter literario de estos relatos pero reconociendo el valor social que tienen dentro de la cultura. Abordaremos el carácter fantástico de algunos de los relatos de tradición oral, que se recopilaron en el trabajo de campo que se realizó en el resguardo de Wëdx yu'. Para sustentar este planteamiento utilizaremos como sustrato teórico la definición que aporta al género fantástico la Argentina Ana María Barrenechea quien define a la literatura fantástica como “La que presenta en forma de problema hechos anormales o

³ Occidentales es el término con el que los Indígenas de Tierradentro se refieren a todos aquellos que no pertenecen a su cultura. Es decir, a todos aquellos que no somos indígenas.

irreales. Pertenecen a ella las obras en la violación del orden terreno, natural o lógico, y por lo tanto en la confrontación de uno y otro orden dentro del texto, en forma explícita o implícita” (Barrenechea, 1972, p.393)

3.1 La vida, el agua y el conocimiento

Abordar el tema del agua en la literatura ya sea oral o escrita es una tarea que podría ocupar la vida académica de un sujeto dada la cantidad de interpretaciones simbólicas que se han dado a este elemento desde épocas inmemoriales y en mayor cantidad las referencias que de ella encontramos en la cultura narrativa; desde los grabados de las cavernas que constituyen las primeras manifestaciones escriturales del ser humano hasta los textos que se producen en este momento y seguramente el agua ya hace parte de los que aún no se han escrito.

El agua es un elemento que se compone por dos átomos de hidrogeno y uno de oxígeno, que compone a su vez las tres cuartas partes del planeta tierra y que en un sentido lógico debería llamarse planeta “agua”. El agua puede encontrarse en tres estados sólido “hielo”, líquido “agua” y gaseoso “vapor” y en cada uno de estos estados presenta propiedades diferentes y por tanto significaciones e interpretaciones diferentes; vida, muerte, cambio, renacer, ciclo, origen, gestación, limpieza, fuerza, conservación, entre otros. Sin embargo, para efectos del presente trabajo quiero abordar la dialéctica origen/ciclo mencionando algunas variantes que hacen parte de este planteamiento.

Al decir que unas de las significaciones del agua es que es un ciclo y que es origen, se afirma que las posibilidades simbólicas del agua son infinitas y que abarcan la existencia misma.

En un sentido biológico, el agua es la posibilitadora de la vida. Aleksandr Oparin explica en su texto “El origen de la vida” (Oparin, 2004) que la vida surge de la combinación de muchos factores químicos y físicos, pero que el elemento que permite que se den las condiciones ideales para el surgimiento de la primera

célula viviente fue el agua. Ella proporciona alimento para todos los seres vivos y sin ella simplemente no existe la vida. Ella está presente en el inicio de todo ser, los animales nos formamos en un ambiente líquido que presenta las condiciones físicas idóneas para la gestación y las semillas necesitan del agua para germinar y dar origen así a una nueva planta.

Pero este origen no se limita solo a la explicación científica, también se cuenta en los orígenes de muchos pueblos; en la explicación cosmogónica Judeocristiana, el universo tal como lo conocemos ahora tuvo sus inicios en el agua y ésta sirvió como albergue de la primera existencia que fue Dios, *“En el comienzo de todo Dios creó el cielo y la tierra. La tierra no tenía entonces ninguna forma; todo era un mar profundo cubierto de oscuridad, y el espíritu de Dios se movía sobre el agua”* (Génesis 1.1-2. Sagrada biblia dios habla hoy). En la historia del génesis el agua es como un vientre materno que forma su hijo que es la tierra.

Según su cosmovisión el origen de la tierra se da mediante la unión de los espíritus que estaban en forma de vientos y de esa unión surgen los seres vivos y la casa donde estos habitaran, es decir, la tierra con todo lo que la compone aire, agua, fuego, tierra, plantas, trueno, nubes, firmamento, estrellas, etc. Los Nasas, las personas, nacen de la unión de la estrella y el agua. En la caracterización que hace la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en su portal web (<https://www.onic.org.co>) de este pueblo inicia diciendo que uno de sus nombres es: “Gente del agua”.

En “La primera hija del agua” (ver capítulo 5) se cuenta la historia de la primera cacica que nace de la unión del trueno y del agua. Ella era una niña muy inteligente que nació de una quebrada y que vino a enseñarles a las otras mujeres el arte de hilar y tejer. Después de compartir este conocimiento se fue a su morada eterna que está en una laguna. En el fondo hay una aldea donde habitan los espíritus de los caciques, que nacen cada vez que el pueblo Nasa necesita de un conocimiento o de un ser espiritual poderoso que los ayude a enfrentar un problema que se avecina.

Este nacimiento se da en las avalanchas y para los mayores esto no es nada nuevo. Así lo cuenta la Mayora Marina Yugue: “Mi mama dice que eso es natural y que siempre sucede y que lo que ocurre es que la quebrada está pariendo, está naciendo un ser” (ver capítulo 5)

Lo fantástico, es decir, el rompimiento de la cadena del orden lógico y natural de las cosas, por un ser o situación que no se puede explicar dentro de la lógica o la ciencia (Barrenechea, 1972). Se evidencia en este punto en el nacimiento mismo de un ser que es divino, pero que no alcanza a ser una divinidad.

La niña del agua, Juan Tama, la cacica Gaitana y tantos otros caciques de este pueblo tienen un nacimiento irreal en tanto no hay explicación científica ni lógica. Nacen de la fecundación de una estrella y una laguna, cuando ellos lo cuentan, es como si en realidad la estrella tomara forma corpórea y de una alguna manera inexplicable posee carnalmente a la laguna y la quebrada funge como órgano para el nacimiento, pues ella pare el producto de esa unión.

Una vez terminada la “misión” este ser regresa a la bondad del vientre de la madre, al confort de la vida dentro de la laguna donde hay una aldea perfectamente construida y donde se queda por siempre. Y la vida del pueblo Nasa sigue con su fluir en el cosmos como si el hecho en sí de que una quebrada puede parir un ser casi humano fuese algo natural. El ciclo de estas vidas misteriosas y sobrenaturales inicia en el agua y en ella termina.

Mantener vivas este tipo de historias a través de la palabra es una de las estrategias más efectivas de los pueblos originarios para mantenerse vivos a lo largo de los siglos, es la lucha silenciosa que tienen para dejar atrás la marca de los opresores

Sin embargo hay que tener en cuenta que todos estos acontecimientos que para nosotros son fantásticos, para los Nasa no lo son, pues tienen lugar en el orden natural de las cosas. Reconocer estos pensamientos culturales otros que se están agazapados en un rincón de la historia, por la dominación de una cultura que los

ha ninguneado por siglos, hace parte del ejercicio decolonial que constituye uno de los pilares base del presente trabajo.

3.2 Mito e identidad del pueblo Nasa

La identidad es un concepto individual que se aplica de manera colectiva. Es decir, que hace referencia al sentimiento de pertenencia de un individuo a un sector social o a un grupo determinado (Molano,2007). Se encuentra ligada de manera intrínseca a la memoria, que es la capacidad que tenemos como seres humanos de reconocer nuestro pasado y forjar así raíces que nos conectan a lo que fuimos y nos proporcionen bases para proyectar lo que seremos. Cuando todas esas manifestaciones particulares, culturales nos son propias y las sentimos de manera viva, cuando no consideramos que sean producto de la invención de la mente sino que creemos de verdad que son parte de nuestra realidad y la vivimos en familia y en nuestro grupo social, entonces podemos decir que hacemos parte de un colectivo y como tal tenemos identidad con este.

En las comunidades originarias se cuentan historias que les permiten a las nuevas generaciones conocer el origen no solo de las cosas sino de sus costumbres y por lo tanto ayudan en la configuración de la identidad de los pueblos. Un Nasa por ejemplo, no se comporta igual que un Guambiano, un Misak o que un mestizo y esto se debe a que la visión que cada uno tiene de mundo es diferente y se ha establecido en su ser y hacer con el paso inclemente del tiempo.

Las historias que dan cuenta del origen de algo nos insertan en el plano del mito y para abordarlas desde este punto tomaremos como referencia el texto “Mito y realidad” Eliade (1991) define el mito como:

El mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres

sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea esta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento. (p. 7)

Una de las historias que hacen parte de esta antología cuenta que existían dos señores que vivían con pereza todo el tiempo. Y cuando le hablaban para cualquier cosa ellos solo contestaban ujmmm. Al ver esto los espíritus mayores se enojaron con ellos y decidieron traslaparlos⁴ en torcazas.

El traslapo ocurre en el momento en el que se da el paso de un mundo al otro, es decir, del mundo del medio al mundo de arriba condenándolos a solo decir ujmmm por toda la eternidad. Este pequeño relato cuenta el origen de las torcazas y por lo tanto cumple con la característica principal de un Mito, pero también hay un tinte de fábula, pues con ella se intenta enseñar a las nueva generaciones que la pereza es castigada por los espíritus mayores como en el caso de los señores que fueron traslapados en torcazas condenados a existir en el mundo del medio y no podrán avanzar en el camino que todo ser vivo debe recorrer, según su cosmovisión.

Rodríguez, H. (2001) en Ciencias humanas y etnoliteratura: introducción a la teoría de los imaginarios sociales, denomina a la etnoliteratura como espacio teórico-político para las incursiones en el campo de la crítica, que va a permitir analizar las situaciones y las creaciones de la vida social, mítica, simbólica, entre otras. La literatura de tradición oral hace las veces de modelador de la conducta dentro de un grupo social y se ve reflejada en el campo sociocultural, pues incide sobre las formas de saber, actuar y ser de los sujetos y las comunidades. No solo de los sujetos de hoy sino de los sujetos de mañana. Estas narraciones de tradición oral

⁴ Los Nasa conocen esta transformación como “traslapo”, ellos hablan de que con la llegada de los españoles se dio un traslapo en la comunidad. Este término hace referencia al cambio de un estado a otro, que involucra la materia y el espíritu pero que no se pierde ninguno de los dos. En adelante utilizare este término en concordancia con los fines del presente trabajo investigativo.

en su mayoría son elementos claves para la configuración de la identidad cultural de los pueblos. Esto se evidencia en la historia de “La hija del agua”

Una de las grandes preocupaciones de los mayores del resguardo es como incluir este tipo de narraciones en las escuelas del resguardo para que no se queden en el plano de lo anecdótico a donde fueron desplazadas por nuevos saberes que suplantaron los que los definían. Este tipo de discursos se encuentra dominado por una jerarquía naturalizada que reproduce una forma de colonialismo sociocultural y la gran apuesta es alcanzar la decolonización es decir construir representaciones identitarias (Castro, 2000) que sirvan como resistencia a un proceso que lleva cinco siglos fraguándose en la visión de mundo, en el ser y el hacer no solo de Wëdx yu' sino de américa latina.

La ruptura de un orden reconocido del mundo es una de las características de la literatura fantástica (Barrenechea, 1972) y se manifiesta en la trasfiguración del tiempo, del espacio, en la imposibilidad de realizar una distinción de un sujeto de un objeto. En esta historia de la torcaza, se encuentran varios elementos que nos permiten analizar lo fantástico:

- Primero el traslapo de hombre a animal pues no se habla de una especie de reencarnación sin memoria sino de un paso consiente de un ser humano a un animal. Según sus creencias la conciencia o espíritu después de la muerte debe seguir el camino hacia el mundo de arriba y fundirse con Uma y Tay, es decir con los Nej, donde morará hasta desaparecer en el cosmos. Pero al ser traslapado en torcaza se condena a permanecer en este plano terrenal o mundo del medio y por lo tanto se encuentra varado en esta realidad.
- Segundo la presencia de los espíritus mayores que son evidencia de la existencia de otros mundos, mundos en los que es imposible definir su naturaleza más que apoyándonos en el carácter mítico y sagrado del relato. Donde se debe considerar que el tiempo y el espacio del que se habla existen por fuera del tiempo y el espacio de los hombres.

Los personajes de los mitos son seres sobrenaturales que no pertenecen al mundo de lo cotidiano y al romper con el orden lógico de la historia la insertan en el plano de lo fantástico sin perder su carácter sacro. Estos mitos dan cuenta de los acontecimientos que han llevado al hombre a vivir tal como lo hace en la actualidad. Y por tanto aportan en la configuración de identidad de todos aquellos que aun cuentan “cuentos” alrededor del *Ipx Kwet*.

3.3 Lo sobrenatural y la vida para el pueblo Nasa

Todo lo que no podemos explicar de una forma lógica o sustentada en pruebas científicas, en las leyes de la naturaleza o que las supera, se inserta en el plano de lo sobrenatural. En esta categoría encontramos los sueños, lo paranormal y por su puesto las historias de nuestros pueblos precolombinos que han traspasado barreras de tiempo y espacio que ha dado como resultado las leyendas de nuestra infancia, el Duende, el Mohan, la Madremonte y muchas otras más que se encuentran vivas en nuestras costumbres.

Sin embargo para abordar de manera decolonial este concepto debemos considerar la definición que tiene el pueblo nasa al respecto de este pues se hace imperativo el diálogo de saberes para un adecuado desarrollo del tema y que no se torne arbitrario o impositivo de una o de otra manifestación cultural.

Para ellos lo sobrenatural no existe como tal por que no se puede aplicar el concepto de que sea algo por fuera de la ley de la naturaleza pues en su cosmovisión todo hace parte de la naturaleza. Todo lo que habita en kiwe y en el cosmos. De esta forma los espíritus mayores no se podrían considerar seres sobrenaturales por que hacen parte de su vida cotidiana. De esta forma todos los seres espirituales por que no necesitan una explicación científica que los confirme, saben que están allí y que comparten la existencia en este espacio y en los que están aún por caminar.

Cuentan en la vereda de Potrerito una historia muy particular de una señora llamada Mercedes Guetocue. Ella salió a trabajar un día con una de sus sobrinas y en la cafetera se encontró unas ollitas de barro. Sin mayor cuidado las desenterraron y se las llevaron para la casa. La Mayora Mercedes se enfermó mucho, hubo que hacer mucho trabajo para que no se la llevara el espíritu⁵. Para los Nasa todas las cosas que entran en contacto con Uma Kiwe están vivas, ellos le llaman sembrar; siembran entonces las rocas al lado del camino, las plantas para obtener alimento, el ombligo al lado del “*Ip kat*” para que los hijos no se alejen de la casa al crecer. Así mismo, las personas siembran sus posesiones para que no mueran y los acompañen al mundo de arriba una vez que dejan el mundo del medio.

Cuando alguien toma sin permiso esas posesiones que están enterradas, sin el debido pago o autorización, sus dueños y el espíritu nuevo que ha nacido en la siembra del objeto, persiguen a quien las toma y lo enferman para llevarse el espíritu de quien violentó la tranquilidad de su caminar al otro mundo.

Historias como la de la mayora Mercedes se encuentran por todo el resguardo pues sirven para transmitir un saber, adquieren el valor de la fábula o del mito. Los mayores las narran a sus hijos y las renuevan cada vez que las cuentan. Sin embargo existe una lucha dentro del resguardo por que la colonización, sobretodo de la religión católica, ha tocado las venas más profundas de la comunidad y muchos de los cabildantes perciben estas historias como “cuentos”. Entendido como género literario y no como directrices de comportamiento para el ser y el hacer de la comunidad. Son pocos los que tienen la claridad en relación con esta castración cultural y saben que no se puede recuperar la totalidad de su pensamiento ancestral, pero si pueden mantener vivas la mayoría de las tradiciones que los particulariza.

Barrenechea (1972) expone que en el nivel semántico de los componentes del texto lo fantástico se pueden expresar de dos formas: en la existencia de otros

⁵ Consultar historia completa en el capítulo 5.

mundos y en las relaciones entre los elementos de este mundo que rompen el orden reconocido.

“Soñaba con un abuelito que no hacía nada solo estaba ahí parado mirándola con la ollita de colores en la mano.”

En esta narración no se encuentra el elemento fantástico explícito pero si se encuentra un mundo de naturaleza indefinida que de una u otra forma rompe con el sentido lógico del transcurrir de la existencia. Se manifiesta en sueños el espíritu de la olla que sin cuidado alguno se ha sacado de la tierra. El hecho de atribuirle vida a un objeto inanimado ya lo inserta en el plano de lo fantástico. Se genera un doble sentido a un objeto; esto quiere decir, que en el plano de la lógica una olla no debería ser más que una olla en el relato de la mayora Mercedes; sin embargo, es un ente casi fantasmagórico que obliga no solo a los personajes de la historia sino también al lector, a perder la línea que separa la realidad de lo fantástico y se llega a dudar de la realidad.

Todorov (1981) expone que para que un texto se pueda clasificar dentro del género de lo fantástico debe cumplir con una característica y es que se mantenga la duda sobre la naturaleza de los acontecimientos. Esta duda debe prevalecer hasta el final del relato. En el desarrollo de la trama no debe haber una solución lógica ni maravillosa para el hecho problema, porque al inclinarse a uno u otro lado ya sea lógico o maravilloso, se saldría el relato del plano de lo fantástico y se incursionaría en lo maravilloso puro o en lo extraño puro. Este planteamiento ha sido discutido y refutado por varios de los estudiosos de la materia incluida Ana María Barrenechea, pero se le reconoce a Todorov que establece claramente categorías y metodologías para el análisis del relato fantástico.

Lo fantástico se hace presente cuando todos despiertan y siguen en la normalidad del día a día y la Mayora no se levanta o lo hace solo por cuestiones de su “enfermedad”, para ser rescatada de este estado de aturdimiento en el que ha caído después del contacto con aquello sobrenatural, se hace necesario que venga el “*Thê’ Wala*” que es la persona que puede hablar directamente con los

espíritus y que está facultada para ofrecer pagamentos que le perdonen a la señora la falta que ha cometido al irrumpir en el estar en paz de las ollitas. Nuevamente se presenta el mundo alterno el de los espíritus. En la solución de la historia no hay una explicación lógica para la presencia del espíritu y tampoco se le considera como una invención de otro mundo sino que se acepta que se convive con este otro mundo en el plano de lo real.

La Duda no se soluciona para el lector pero para los personajes sí. El lector mantiene una ambigüedad en el carácter real o fantástico de los hechos narrados; para el personaje la situación es diferente pues acepta la existencia de los espíritus en la tierra. Para Todorov (1981) esto significaría el abandono del plano fantástico y la incursión en el plano de lo maravilloso, Pero para Ana María Barrenechea (1972) no se hace necesario realizar una explicación del problema porque al explicarlo se cae en lo maravilloso o en lo extraordinario. Ella plantea que hay otras formas de lo fantástico; esa forma donde lo sobrenatural o extraordinario se ha admitido desde la primera línea de la narración, sin llevarla al plano de lo maravilloso. Planteamientos más recientes en la materia han descartado que el papel del lector y la experiencia de lectura frente a la narración sean el objeto de la clasificación del género Fantástico, pero si se debe tener en cuenta la estrategia que se lleva a cabo para generar dicho efecto en el lector.

3.4 Lucha silenciosa, decolonial del pueblo Nasa.

De alguna manera seguimos sesgándonos, no nos percibimos unidos como un solo pueblo, como colombianos, sino que seguimos sintiéndonos como grupos separados los unos de los otros, se ha instaurado dentro de nuestro acervo cultural la idea del otro y no de nosotros. Nos clasificamos por etnias seguimos en una clasificación dominante que no permite que avancemos como nación.

La base de estos planteamientos es lo que no nos permite aceptar completamente que lo que para nosotros es sobrenatural para los Nasa no se pueda concebir de

esta manera pues son espíritus que hacen parte de la naturaleza y que por tanto no se podrían clasificar dentro de esta clasificación. Sin embargo, para efectos del análisis literario de sus historias de tradición oral es necesario aceptar una postura sin desconocer la otra. No se puede cambiar el significado de los espíritus para las culturas ancestrales porque más que ser divinidades o espantos, son entes que comparten nuestro mundo. Lo fantástico está entonces latente en estas comunidades es algo vivencial y podría pensar que en ese sentido entonces lo fantástico se podría volver en ordinario o cotidiano pero no pues son situaciones que se presentan de manera aislada y que no son percibidas por todos los seres humanos sino por quienes viven inmersos en esta cultura.

Según lo expone Castro (2000) la colonización se legitima cada vez que en nuestro discurso aceptamos que nosotros somos unos y ellos son otros. Siendo nosotros parte de los colonizadores y ellos, los otros, la cultura colonizada. Reconocer las manifestaciones culturales en este caso del pueblo Nasa hace parte ya del ejercicio de decolonización.

Uno de los grandes retos que se viven dentro del resguardo indígena de Wen yu, y me atrevería decir que como en muchos de los resguardos indígenas del Cauca y tal vez de Colombia es la ruptura con la iglesia. La institución eclesiástica ha ejercido desde épocas coloniales el dominio no solo de las tierras sino de la idiosincrasia de los pueblos indígenas. Sin embargo no fueron arrancadas del todo sus creencias pues a la muestra está que aun hoy se encuentran en los caminos, en las tulpas, en el tul y en el comportamiento rutinario de los indígenas. Sin embargo, se encuentran rastros de este dominio en las narraciones de tradición oral.

La historia que cuenta Johanna Cunacue “El centro de la tierra” (ver capítulo 5) desde la primera línea hasta la última es una muestra de colonización que de alguna manera se resiste a ella. La dominación de la religión es innegable en este relato. “El Diablo vive allí” dice la narración. El diablo es un ser sobrenatural maligno. Este hace parte de la idiosincrasia de los cristianos, se considera el mal puro, la traición del ángel a Dios.

“Así fue expulsado el gran dragón, aquella serpiente antigua que se llama diablo y satanás y que engaña a todo el mundo. Él y sus ángeles fueron lanzados a la tierra.” (Apocalipsis, 12:9 Pág. 280)

Una de las más crudas muestras de colonización no solo en los Nasa, sino en todas las comunidades amerindias precolombinas, fue la de la imposición de la religión que sirvió como elemento de dominación y negación de una cultura. Si bien para ellos los espíritus hacen parte de la vida y hay buenos y malos, no existe en su cosmovisión el diablo o no por lo menos en el concepto cristiano que se expresa en la historia. Este es un concepto impuesto y se le teme igual que le temen los cristianos. De igual manera que los cristianos tienen que vencer las tentaciones de este ser, ellos también son tentados de alguna manera a entrar en las cuevas porque se las describe como algo muy hermoso un “paraíso”. Este es otro término cristiano que hace referencia al lugar donde todo lo bueno existe y no hay necesidad de ningún tipo. Es un lugar idílico donde el mal no existe.

“Y me mostró un río de agua de vida, resplandeciente como cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero, en medio de la calle de la ciudad. Y a cada lado del río estaba el árbol de la vida, que produce doce frutos, dando su fruto cada mes; y las hojas del árbol para sanidad de las naciones. Y ya no habrá más maldición; y el trono de Dios y del Cordero estará allí, y sus siervos le servirán.” (Apocalipsis, 22:1-3 Pág. 288).

En la tradición oral a pesar de estar tan permeadas por la cultura foránea, estas historias se tornan configuradoras de identidad, pues permiten un dialogo a partir de ellas mismas que se genera en el interior de los hogares y de las escuelas. En estas comunidades donde el conocimiento se transmite en su mayor parte de forma oral, el lenguaje se torna, como lo expone Bernal (2000), en una aventura colectiva que se transforma cada vez que es narrada. En esta historia se le atribuye al cabildo una figura protectora ante esta situación sobrenatural de riesgo “El cabildo al ver esto ha prohibido acercarse a esas cuevas” así como de autoridad dentro del resguardo y por tanto debe ser acatada la norma que se impone frente a determinada situación. De esta forma se moldea el

comportamiento de un grupo de personas, todo encaminado al bienestar de la comunidad en general.

Omar nieta (2016) en el artículo "El sistema de lo fantástico: la quinta esencia de la literatura" sostiene que lo fantástico se manifiesta cuando se pone en marcha un estado familiar de cosas en el que hay una intrusión de lo no natural. Este planteamiento nos enmarca la historia de la cueva dentro de lo fantástico porque hay varios elementos que lo permiten. El diablo es un elemento no natural que se encuentra en el relato, el paraíso y las desapariciones de personas que se dan en este lugar sin justificación aparente y sin retorno. Hay una naturalidad explícita en los hechos cotidianos como hacer panela, ir a la escuela, o hacer un mandado que se ve interrumpida y bruscamente modificada por el hecho fantástico en sí mismo. Ese hecho que se esconde se agazapa como fiera amenazándonos con lanzarnos a lo desconocido, a eso otro que no se nombra pero que daña y atemoriza.

Estas historias son una muestra de que no todo se ha podido reducir históricamente a la dominación colonial pues se encuentra latente la representación de un pasado que los diferencia de los "intrusos" en cada uno de los relatos, en las prácticas que se pretende revitalizar en la memoria histórica colectiva que se encuentra en cada uno de los comuneros, en cada uno de sus relatos y en la configuración de su cultura en el presente, en el mundo del medio.

4 Capítulo. La minga, construyendo saber Etnopedagogia



Fotografía 4. Reunidos alrededor del Fuego. Institución educativa *Yuç Kwet Zuun*.
Adriana Mogollon.

Construyendo saber

Una minga es en esencia un trabajo comunitario. Los integrantes de una comunidad se reúnen para realizar un trabajo para un bien común. Este término proviene del quechua “mink’a”, que era una expresión de los pueblos amerindios para referirse a los momentos en los que se reunían para realizar cultivos comunitarios que daban beneficios a la comunidad.

En el pueblo Nasa la minga es una invitación que hace una persona o la comunidad en general para colaborar en el desarrollo de diferentes labores que beneficien a una familia o a la comunidad. Cuando el trabajo es para el beneficio de una familia ésta está comprometida a devolver el trabajo a las familias que le ayudaron y así se colaboran mutuamente pero los beneficios son particulares.

El término minga al igual que cualquier palabra ha mutado en su significado pues ahora no solo se refiere a la parte agrícola sino que se utiliza en el ámbito político, educativo y en cualquiera que necesite de la unión de los integrantes para un bien común.

El señor Armando Wouriyu expresidente de la ONIC explica sobre la minga en una entrevista realizada por la periodista Yolani Leal Amaya para el programa Tu tele, que una minga son procesos de diálogo propositivo en los que se busca llegar a un consenso que aporte a la sana convivencia de los pueblos indígenas en el territorio propio y nacional

La mayora Marina lo expone de la siguiente manera en una visita realizada por los estudiantes de la vereda el Meson a la Institución educativa Yuç Kwet Zuun:

“Es bueno que se hagan este tipo de visitas y vamos a tratar de que las personas se vayan con el recibimiento sintiéndose bien que se pueda compartir experiencias e integración con los compañeritos que integran esta gran casa. Hablemos de la minga educativa que se dio en San Andrés de Pisimbalá, para iniciar dilucidemos lo que es la minga...”

Una minga es donde la gente se reúne a trabajar, cocinar, trabajar unidos nos integramos compartimos alegrías nos reímos pero también compartimos cada una de las experiencias que han vivido de manera personal y a nivel de la comunidad. La minga es un trabajo que se hace en comunidad”.

Este tipo de salidas pedagógicas son una estrategia que se ha implementado desde la institución educativa con el fin de compartir las memorias del resguardo con los más pequeños y garantizar así que se mantengan latentes en la comunidad y aporten a la construcción de identidad de los niños Nasa. Molano (2007) dice que “La identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que le son propios y que ayudan a construir el futuro” (p.74)

La memoria de los pueblos reposa en los saberes de los mayores y se actualiza cada vez que se cuenta ya sea a manera de historias, anécdotas o en las aulas de la institución educativa. Castro (2000) Plantea que “La escuela se convierte en un espacio de internamiento donde se forma ese tipo de sujeto que los “ideales regulativos” de la constitución estaban reclamando” (p. 149) Esto haciendo referencia a la educación de finales del siglo XIX. Hoy entendemos que las luchas decoloniales se encaminan hacia un resurgimiento de lo “otro” de lo invisibilizado que se niega a desaparecer tras el velo oscuro de la modernidad impuesta y devastadora. Ya los manuales de adoctrinamiento no tienen vigencia en las comunidades precolombinas sino que se generan espacios de reflexión, de participación y de empoderamiento de la educación por parte de los estudiantes. Se propicia de esta forma que el conocimiento sea construido en conjunto y no impartido de forma autoritaria.

Uno de los esquemas que se trasgreden en este tipo de propuestas y en particular en la Institución Educativa Yuç Kwet Zuun es el aula escolar. La educación propia no solo entiende sino que promueve espacios diversos para el aprendizaje de los niños. Por ejemplo se aprende de agricultura en el Tul, haciendo práctica y se da mucho valor a la lúdica de las “clases” donde la rigidez y el orden jerárquico de un modelo educativo tradicional se rompe. Los Dinamizadores nos encontramos

entonces de “tu a tu” con los estudiantes. Así se reconfigura y enriquece la visión de mundo de los Nasa.

En esta visita se hace por parte de una de las principales participantes de la minga educativa la Mayora Marina, una descripción breve de lo que fue el trabajo en el año de 2010:

“La minga educativa es lo que se dio en el año 2010 donde se hizo un trabajo con la comunidad mayores, papitos, niños profesores... pues en la minga todos se integran hombres mujeres niños niñas abuelitos con un propósito que para este caso fue revisar lo que cada uno de los niños necesita, esta minga fue un escenario de pensamiento donde se analizó que queríamos que los niños de nuestra comunidad aprendiera y de qué forma lo haríamos que queríamos compartir con los niños. Nosotros encontramos que el gran problema era que los niños de nuestra comunidad no querían saber de nuestra cultura, de nuestro idioma. De la música de la danza de los tejidos de la parte espiritual, como por ejemplo que para nosotros el territorio es sagrado porque es el sitio en el que vivimos, nos da la comida y por lo tanto hay que cuidarlo, todo eso se venía perdiendo debido a eso la comunidad se reúne para hacer esas exigencias, a quien exigimos pues a los que hacen las leyes porque a veces las hacen pero no son nuestras necesidades las que se suplen con esas leyes, claro que antes, antes se viene reclamando derechos como Nasa, como pueblos indígenas que somos tenemos derechos como a vivir a respetar a estudiar a la salud a aprender... pero si nosotros no lo conocemos los derechos pues como los vamos a hacer cumplir nuestros mayores han luchado hace mucho tiempo y en estas luchas ha habido hasta muertos no han escuchado? Entonces cada que hacemos una salida es para pedir nuestros derechos, pues porque si nosotros mismos no reclamamos nuestros derechos nadie nos los va a hacer valer. Así entonces en el 2010 la minga fue para reclamar nuestro derecho a una educación digna y acorde a las necesidades de la comunidad pues no se

podía desconocer las necesidades de la comunidad particularmente de los niños y jóvenes de nuestro resguardo. La necesidad primaria de nuestro pueblo es que se está perdiendo nuestra cultura y por lo tanto hay que fortalecer esa parte y como la fortalecemos. Nosotros desde aquí y desde nuestro corazón debemos cuidar la tierra no maltratarla saber cómo y cuando cultivar, hay que desde niños y no solo con los niños sino pues más adelante por que seremos padres abuelos...

Cuidamos el territorio no talando árboles y todas esas formas las aprendemos en nuestra comunidad para que siempre tengamos un lugar donde vivir. Nuestro territorio nos da la vida porque nos da los alimentos nosotros la consideramos nuestra madre y como tal hay que respetarla, no hay que pegarle ni hacerle daño. Hay muchas formas que se vienen diciendo pero esperamos que se lleven a la práctica... eso es lo que se busca en la minga educativa que no nos de pena ser lo que somos... resguardamos nuestro saber trasmitiéndolo a nuestros hijos, hay que saber tejer, sembrar, saber de nuestra música de nuestra danza,,, lo otro también es importante pero primero debemos aprender lo nuestro... la tulpa por ejemplo es el espacio donde los mayores nos dan los consejos... el fogón nos representa la familia... por las piedras representada en los miembros de la familia y allí recibimos la orientación de los mayores por eso es tan importante que se haya hecho la minga educativa para poder defender nuestra cultura para poder rescatar y mantener nuestro idioma.

Los mayores han venido desde hace décadas luchando por que nos sintamos orgullosos de los que somos y de lo que tenemos. Nosotros no somos indígenas, somos pueblo Nasa y no usamos ese término porque ese apellido no lo dieron los españoles”.

Es importante destacar en esta intervención el carácter pedagógico del discurso, pues se informa a los niños sobre las preocupaciones de los mayores para con su territorio, y sus generaciones venideras. Así como la angustia que se ha generado en la comunidad por la intrusión de nuevas formas de vida que apoca la identidad

del pueblo Nasa. Aunque me parece que lo que los españoles les dijeron fue “indios” pues ellos esperaban llegar a la India y abrir una nueva ruta comercial; pero hay diferentes versiones de la historia. Existen términos que no son claros dado el uso que se le da en una cultura o en otra. Por ejemplo los términos: indígenas, precolombinos o amerindios resultan en algunas ocasiones ofensivo para ellos. Cuando uno intenta aclararlos solo lo ven como si uno tratara de alguna forma invadir nuevamente lo que tienen y ese no es el objeto del presente trabajo, sino por el contrario tratar de reunir en armonía dos mundos que se han divorciado por situaciones antiquísimas que no son actos del presente pero que si han configurado lo que somos y como nos percibimos.

El distanciamiento étnico que se evidencia en el resguardo no quiere decir por ningún motivo que el pueblo Nasa desconozca los adelantos tecnológicos que por mucho serían muy difíciles de ignorar en un mundo globalizado. En casi todas las escuelas hay televisores, y acceso a computadores. Siendo consciente de esta situación me vinculé a una actividad particular que se desarrolló en la institución educativa Yuç Kwet Zuun con los niños de Quinto grado, que en ese momento estaban indagando sobre el periodo de conquista no solo en Colombia sino en Suramérica a esa actividad le llamamos el encuentro con la palabra.

Para dicha actividad nos reunimos en la tulpa y cada uno empezó a contar una historia, que se dejó que fuera de libre temática y participación. Uno de los niños nos contó que había encontrado en YouTube una canción que hablaba de un colibrí que iba a traer agua al mar. Todos quisimos saber de qué se trataba la historia y nos fuimos a la sala de cómputo de la institución y encontramos el video. Se llama Colibrí y la lluvia que hace parte de una colección de 13 videoclips animados al ritmo de la música que es material educativo realizado por el Ministerio de Cultura de Chile con asesoría Arqueológica el Museo Chileno de Arte Precolombino.

En estas circunstancias la escuela debe acoger las nuevas tecnologías y los audiovisuales para preparar a la niñez y a la juventud del siglo XXI. Tales afirmaciones no son ajenas a los propósitos de la educación propia, que está en

búsqueda de alternativas lúdicas pedagógicas que permitan recuperar las tradiciones de la comunidad Nasa.

El uso de audiovisuales activa en los niños los canales receptores auditivos y los de la visión, además de captar toda su atención disponiendo el cerebro al aprendizaje, es por eso que el uso de tal herramienta se hace casi indispensable en la educación de este siglo. Las imágenes generan sensaciones, éstas se convierten en información que el niño procesa y almacena con mayor facilidad, por lo tanto al ver una animación que ha sido realizada con sus dibujos les brinda un mayor aprendizaje y se sentirá más atraído e identificado con el audiovisual, generando un sentido de apropiación de sus tradiciones y de los conocimientos de otras culturas.

Dado el interés manifestado por los estudiantes por el video anteriormente mencionado decidimos hacer una animación propia con los dibujos de los niños.

En el momento de realizar la actividad hubo un poco de recelo por parte de algunos de los docentes de la institución que decían que para la cultura nasa la pacha mama no existía, pero hubo que aclarar la situación y explicar que este video no era realizado con el fin de profundizar en las culturas precolombinas independientemente de su lugar de origen y se explicó que es un videoclip hecho en Chile que habla de una leyenda de tradición oral de los Indígenas De Nasca en Perú y que la finalidad era conocer de las culturas andinas pues hacemos parte de ellas.

El resultado fue satisfactorio y los niños mostraron un gran interés por hacer más videos como este. La propuesta para la institución educativa es generar este tipo de actividades pero no con las leyendas de otros sitios sino que los estudiantes se conviertan en realizadores de sus propias historias con el ánimo no solo de empoderarse de sus historias sino de su educación y de cómo la transmitirán a generaciones venideras.

En esta actividad también hicimos un ejercicio de minga al interior del salón pues hubo que ponerse de acuerdo con las imágenes que serían utilizadas, cuales si,

cuales no y por qué. Todos los participantes tuvieron la oportunidad de dar a conocer su punto de vista y argumentar porqué debíamos o no usar los dibujos que habían escogido.

Bernal (2000) dice que la tradición oral es la carga de experiencias y conocimientos que se transmiten para ser guardados en la memoria y que se transmiten de generación en generación, No solo mitos y leyendas sino prácticas religiosas, ritos iniciáticos, medicina, costumbres, etc. Al principio de la actividad parecía que sería una clase magistral los niños se mostraban silenciosos y poco participativos, pero a medida que cantábamos y que cada uno iba plasmando sus impresiones en el papel, empezaron a charlas y hacer bromas entre ellos. Todos contaban cosas que les habían contado sus padres, o sus vecinos. Uno de ellos me explicó que el pago era una práctica que se hacía con el fin de tener acompañamiento y armonía de los espíritus para que el día fuera exitoso. Otro me dijo que si tenía el periodo no podía pasar por una quebrada porque el arco e enojaba y me “juetiaba”⁶ las piernas y que esos granos no se curan. Bernal (2000) dice que la tradición oral es la carga de experiencias y conocimientos que se transmiten para ser guardados en la memoria y que se transmiten de generación en generación, No solo mitos y leyendas sino prácticas religiosas, ritos iniciáticos, medicina, costumbres, etc.

Existen muchas actividades pedagógicas que se pueden realizar para propiciar un encuentro etnoliterario, dentro del aula o fuera de ella. La principal estrategia y en esto concuerdo con Bernal (2000), es el uso de la conversación. La conversación permite que las experiencias fluyan desde lo más profundo de los hablantes y permite al escucha apropiarse de los saberes que no se plasman en un cuaderno.

Al final construimos entre todos un video que dejamos en la biblioteca de la institución y que servirá como material pedagógico para quien lo necesite. La actividad fue satisfactoria para ellos y para mí, ver que todos fueron escuchados y

⁶ Esto hace referencia a que si una mujer esta menstruando y pasa por una quebrada que es muy limpia, el espíritu del Arco, es decir del arco iris, se enoja y espiritualmente le “juetea” las piernas y le sale un brote en la piel que según los niños es muy difícil de curar. Solo la medicina tradicional sirve en esos casos y tiene que ser un *Thê' Wala* muy bueno porque el arco es muy poderoso.

encontrar sus propias ilustraciones proyectadas por el video beam les dio la sensación de poder, de participación de inclusión que es lo que se pretende en estas nuevas formas de educación anti tradicional..

5 Capítulo. Una historia más y ya no mas
Eco-textualidad



Fotografía 3 Mural de la Institución educativa Yuc Kwet Zuun. Anónimo.

“La vida”

Johanna Cunacue

Todas las cosas que hay en la naturaleza tienen vida; los animales, las plantas, las piedras el agua, etc, y todo está conectado a una kiwe.

Hace no mucho tiempo una señora se fue a trabajar la tierra y se encontró unas ollitas de barro. Las desenterró con sus propias manos. Cavo la tierra, que estaba sueltica como si recién la hubieran estado escarbando. Una niña le ayudó. Encontraron seis ollitas. Una era la más bonita, parecía un calabacito pintado de amarillo ocre y rojo. Las otras eran solo de barro sin ningún adorno ni color. La niña dijo - tan bonitas – La señora contestó – muy bonitas ahora las vendemos y yo le doy la mitad de la plata.

Así lo hicieron sacaron las ollitas y las lavaron, las guardaron en una jigra con mucho cuidado y se fueron a su casa. Esa noche la señora hizo la comida y la sirvió. Todos comieron y al terminar dieron las gracias y se fueron a dormir. La señora tuvo una noche intranquila soñaba con un abuelito que no hacía nada solo estaba ahí parado mirándola con la ollita de colores en la mano.

Al día siguiente todos en la casa se despertaron y la señora no se movió más que para decir dos o tres cosas sin sentido. Le llevaron el desayuno y se lo comió pero al instante lo vomitó, y el almuerzo hasta que ya no quiso recibir nada más de comer. Ya no tuvo nada que vomitar ni razón ni fuerza para abrir los ojos.

Los hijos pensaron que la señora ya no estaba tan viva. Así que llamaron al mayor que apenas la vio supo que era lo que tenía que hacer. Le sopló remedio y por tres días se hizo ritual para poder devolverle la salud a la señora. Mucho tuvo que pelear el mayor con los espíritus hasta que se las pudo arrebatarse.

Cuando ella despertó, el mayor le llamó la atención por que las cosas de los muertos se respetan.

La torcaza.

Johanna Torres

Había una vez una pareja de nasas que vivían en el pie de una montaña. Al señor le decían:

- Señor vaya y traiga agua y el respondía – ujjjmmm -.
- Señor venga para la casa y el respondía - ujjjmmm -.

La señora empezó a ser como el esposo le decían:

- Señora venga haga un chumbe y ella decía - ujjjmmm -.
- Señora hay que hacer la comida y ella respondía –ujjjmmm-.

Los espíritus mayores al ver la pereza de los dos señores decidieron transformarlos en torcazas. Y es por eso que las torcazas todo el tiempo hacen ujjjmmm.

La primera hija del agua

Mercedes Guetocue

Una señora viejita de la parte de arriba del pueblo nos contaba que los tejidos, anacos, jigras, cuetanderas, capisayos, cumbre, ella decía que hace muchísimo tiempo hubo una niña muy inteligente que fue la primera niña hija del agua la primera que ellos conocieron. Ella se llamaba “chiwe wasa”

El mayor se comunicaba con el trueno y él les decía a los médicos que ya venía una niña que les iba a enseñar cosas que no sabían. Que vendría una hermana y que tendrían que cogerla porque les trae mensajes mandados por la madre tierra.

Una quebrada parió una niña, ella venía al frente de la creciente y los mayores tuvieron que hacer mucho trabajo para poder sacarla. Usaban plantas bravas que no pueden usar sino los médicos.

Después se la dieron a señoras de edad pero que fueran bastante inteligentes que supieran bastantes cosas de la vida de los antepasados y unas niñas de veinte años que no habían enfermado. Esas niñas después que amamantaban se morían, pero ellas ya sabían que se iban a morir y no tenían miedo porque cuando se morían iban a cambio de las personas que se morían iban a enseñar más cosas.

Por la alimentación la niña crecía muy rápido a los 2 años parecía una niña de 10 años y ella andaba por ahí jugando y su juego era hacer nudos. Nadie sabía de donde sacaba las fibras que sacaba, aparecía con eso haciendo ese era el oficio de ella y aparecía con más y más fibras hasta que comenzó a hacer el primer anaco. Un anaquito del tamaño de ella, después hizo el chumbe y le enseñó a las demás como hacer el chumbe. A esa niña le cortaron las uñas para hacer remedio a las demás mujeres para que sean trabajadoras y sean ágiles para tejer. Esa fue la primera educación propia que sabía que les iba a servir para muchas cosas.

Cuando terminó de vestir a todas las personas de esa manera, les dijo: ustedes quieren conocer a toda mi familia vamos a conocerlos que están allá arriba que allá viven. Y se llevó a los primeros Nasa que salieron caminando detrás de esa niña y por allá en una laguna llamada la laguna princesa, en el momento en el que se iban acercando era agua y la niña se fue metiendo dentro de la laguna y los demás la siguieron pero ya a lo último no era agua sino un poblado con muchas casas redondas bien hechecitas.

El cóndor y el gallinazo.

Marina yugue

Cuando los espíritus mayores, los primeros abuelos Uma y Tay terminaron de construir la casa grande quisieron asegurarse que estaba lista para que sus hijos, los Nasa habitaran en ella así que en medio de los vientos enviaron al gallinazo para que viniera y mirara como estaba “Uma Kiwe” y así saber si ya estaba lista

para sus hijos. Ellos lo mandaron para que no se demorara y les fuera a decir si ya era tiempo.

El gallinazo emprendió largo vuelo y desde lo alto vio como en algunas partes se había asentado el polvo de la casa y en esas partes había mucha basura que había quedado esparcida después de la creación de la casa grande. El gallinazo al ver tanta comida en el piso bajo rápido del cielo y se puso a comer.

Como se demoraba tanto los mayores Uma y Tay mandaron al cóndor a ver que le había pasado al gallinazo y el cóndor lo vio comiendo en medio de los restos y fue a decirle a los padres que el gallinazo estaba comiéndose la basura.

Uma y tay decidieron entonces que los gallinazos se quedaran comiendo basura por siempre y los mando a la tierra para que la limpien.

En cuanto al cóndor fue elegido como señor de los cielos y su espíritu es el más grande por que cuida a la madre tierra a la casa grande, y por eso su vuelo es el más alto. Para poder recoger las energías negativas de la tierra y llevarlas lo más alto posible y desprenderse de ellas allá arriba lanzándolas al infinito y limpiando así la tierra para que todos los seres que viven ella puedan vivir en armonía.

El centro de la tierra

En la voz de Johanna Cunacue se escucha así:

“En el picacho hay un morro para llegar al colegio y en el camino hay una cueva con una entradadita de unos 50 cm. Decía mi mamá que antes todo el mundo iba a visitar, pero que no podían pasar por ahí después de las doce de la noche, porque el mismo se encargaba de desviar el camino y hace que la gente termine entrándose en la cueva. Hubo mucha gente que se perdió allí. Por eso a ese morro le dicen “el morro del diablo” porque según dicen ahí está.

Mucha gente se ha metido, pero solo puede salir el que tiene fuerza para lograrlo. El cabildo al ver esto ha prohibido acercarse a esas cuevas. Algunos cuentan que

se han asomado desde afuera pero que eso adentro de la cueva disque es bonito, pero muy bonito que es un paraíso en el centro de la tierra. Una vez mi papa estaba sacando panela por allá cerca y yo venía de la escuela y ni cuenta me di de a qué hora pase por ahí del miedo que me dio... y cuando nos mandaban a hacer algo cerca siempre pasábamos rapidito antes de las seis o dábamos la vuelta por la carretera aunque tuviéramos que caminar más de dos kilómetros para llegar.

Antes la gente mantenía ese espacio limpio pero a raíz de las cosas que pasan pues la gente dejó eso tirado y ahora es un rastrojo, pero igualmente las personas no pasan por ahí”.

No somos indios

Marina Yugue

Con estas palabras vamos a tratar de que las personas se vayan con el recibimiento. Sintiéndose bien que se pueda compartir experiencias e integración con los compañeritos que integran esta gran casa. Hablemos de la minga educativa que se dio en San Andrés de Pisimbalá, para iniciar dilucidemos lo que es la minga...

Una minga es donde la gente se reúne a trabajar, cocinar, trabajar unidos nos integramos, compartimos alegrías, nos reímos, pero también compartimos cada una de las experiencias que han vivido de manera personal y a nivel de la comunidad. La minga es un trabajo que se hace en comunidad.

La minga educativa es lo que se dio en el año 2010 donde se hizo un trabajo con la comunidad mayores, papitos, niños profesores... pues en la minga todos se integran hombres, mujeres, niños, niñas, abuelitos. Todos con un propósito que para este caso fue revisar lo que cada uno de los niños necesita. Esta minga fue un escenario de pensamiento donde se analizó qué queríamos que los niños de

nuestra comunidad aprendieran y de qué forma lo haríamos. Qué queríamos compartir con los niños.

Nosotros encontramos que el gran problema era que los niños de nuestra comunidad no querían saber de nuestra cultura, de nuestro idioma, de la música, de la danza de los tejidos de la parte espiritual, como por ejemplo que para nosotros el territorio es sagrado porque es el sitio en el que vivimos, nos da la comida y por lo tanto hay que cuidarlo, todo eso se venía perdiendo.

Debido a eso la comunidad se reúne para hacer esas exigencias, ¿a quién exigimos? pues a los que hacen las leyes. Porque a veces las hacen pero no son nuestras necesidades las que se suplen con esas leyes, claro que antes, antes se viene reclamando derechos como Nasa, como pueblos indígenas que somos. Nosotros tenemos derechos como por ejemplo a vivir, a respetar, a estudiar, a la salud, a aprender... pero si nosotros no conocemos nuestros derechos pues como los vamos a hacer cumplir. Nuestros mayores han luchado hace mucho tiempo y en estas luchas ha habido hasta muertos ¿no han escuchado?

Entonces cada que hacemos una salida a las mingas de la Maria es para pedir nuestros derechos, pues porque si nosotros mismos no reclamamos nuestros derechos nadie nos los va a hacer valer. Así entonces en el 2010 la minga fue para reclamar nuestro derecho a una educación digna y acorde a las necesidades de la comunidad, pues no se podía desconocer las necesidades de la comunidad particularmente de los niños y jóvenes de nuestro resguardo. La necesidad primaria de nuestro pueblo es que se está perdiendo nuestra cultura y por lo tanto hay que fortalecer esa parte y ¿cómo la fortalecemos?

(intervienen los niños)

- Tejiendo
- Siguiendo los caminos de la luna
- Reconociéndonos como Nasas
- En los rituales
- Obedeciendo a los mayores

- En el tul
- Respetando la tierra

Nosotros desde aquí y desde nuestro corazón, debemos cuidar la tierra no maltratarla saber cómo y cuándo cultivar, hay que desde niños y no solo con los niños sino pues pensando en más adelante por que seremos padres, abuelos...

Cuidamos el territorio no talando árboles y todas esas formas las aprendemos en nuestra comunidad para que siempre tengamos un lugar donde vivir. Nuestro territorio nos da la vida porque nos da los alimentos nosotros la consideramos nuestra madre y como tal hay que respetarla, no hay que pegarle, ni hacerle daño.

Hay muchas formas que se vienen diciendo pero esperamos que se lleven a la práctica... eso es lo que se busca en la minga educativa que no nos de pena ser lo que somos... resguardamos nuestro saber transmitiéndolo a nuestros hijos, hay que saber tejer, sembrar, saber de nuestra música, de nuestra danza, lo otro también es importante. Pero primero debemos aprender lo nuestro... La tulpá por ejemplo es el espacio donde los mayores nos dan los consejos. El fogón nos representa la familia. Las piedras representan a la mamá, el papá y los hijos, representa los miembros de la familia. Y allí recibimos la orientación de los mayores, por eso es tan importante que se haya hecho la minga educativa para poder defender nuestra cultura para poder rescatar y mantener nuestro idioma y nuestras costumbres.

Los mayores han venido desde hace décadas luchando por que nos sintamos orgullosos de los que somos y de lo que tenemos. Nosotros no somos indios, somos pueblo Nasa y no usamos ese término porque ese apellido no lo dieron los españoles.

Aunque me parece que lo que ellos le dijeron fue indios pero tendría que investigar y hay cosas que ellos no tienen claros pero que cuando uno intenta aclararlo solo lo ven como si uno tratara de alguna forma invadir nuevamente lo que tienen y ese no es el objeto del presente trabajo sino por el contrario tratar de reunir en armonía dos mundos que se han divorciado por situaciones antiquísimas que no

son actos del presente pero que si han configurado lo que somos y como nos percibimos.

Mayora Marina Yugue discurso de bienvenida a la institución educativa Yuç Kwet Zuun en la visita de los estudiantes de la vereda El meson

Juan Tama Sa't

Cuentan los mayores que los *Thé' Wala* con la orientación del Ks'a'w ya sabían del nacimiento del cacique Juan Tama desde mucho tiempo atrás, y empezaron a preparar lo necesario como coca, tabaco, y plantas bravas que solo ellos conocían.

Los ancianos se dirigieron a las orillas del río Lucero para esperar al cacique, porque las señas de la naturaleza indicaban que ya era hora de su llegada. En medio de una gran tormenta con truenos y rayos, el río creció arrastrando grandes piedras, árboles y todo lo que se encontraba a su paso.

El niño venía delante de la crecida en medio de las ramas y los escombros que estaban siendo arrastrados por el río, venía envuelto en un hermoso chumbe y bajo el brazo traía un libro que contenía las leyes que debía seguir el pueblo Nasa.

Los mayores que estaban esperándolo se prepararon para rescatarlo con lazos y bejucos y con la ayuda del *Thé' Wala* lograron sacarlo de la corriente, luego se fueron a su casa con el niño.

Cuando el niño fue entregado a las mujeres que se encargarían de su crianza, descubrieron que el niño tenía el cuerpo de una serpiente. Pero como el niño no era un niño cualquiera sino que era hijo de las estrellas, tomaba de las doncellas que lo amamantaban no solo la leche sino que también les extraía la sangre, y poco a poco ellas morían. Después lo amamantaban las vacas pero estas también morían. Los ancianos se encargaron de la educación del niño.

Hasta que se convirtió en un gran hombre, llegó a ser el gran cacique Juan Tama, que luchó por unificar y legitimar frente al dominio español, la autoridad y autonomía Nasa en su territorio, afianzando el pensamiento e ideologías significativas que pertenecían a nuestra cultura.

Igualmente estipuló las leyes y normas para el pueblo Nasa y legitimó los títulos de los resguardos de su jurisdicción. Una vez cumplida su misión se dirigió a descansar a su cuna de origen. Juan Tama subió por la quebrada del Lucero ubicada en la vereda del Cabuyo, resguardo de Vitoncó. Al llegar al a cima de la montaña se adentró en la laguna, donde se convirtió en serpiente.

Sa' t Weytana: La cacica Gaitana

La cacica Gaitana es hija de agua, cogida en la quebrada Meza-yu', cerca de la quebrada Lucero donde cogieron a Juan Tama; También dicen que en la montaña hay una laguna.

La cacica era una de las mujeres que se preparó para la pelea. Usó la honda para pelear contra los españoles. Dicen que les tiraba oro y que mientras los blancos se ponían a pelear unos con otros por quien se quedaba con el oro, los remataba a punta de piedra y que para defenderse de las balas, se escondía detrás de los árboles que por entonces eran muy gruesos.

Un día el hijo de la Gaitana cayó en manos de los españoles; lo colgaron, interrogaron y terminaron por quemarlo vivo. Los españoles lo torturaron pero él les decía que se sentía bien como si estuviera paseando por en medio de un jardín. Y fue así como murió sin dar ninguna información sobre la ciencia del "indio" la cual querían saber los españoles.

La Gaitana había logrado arrancar cabellos de la corona de su hijo, trabajo la ciencia propia y logró así coger prisionero a Pedro de Añasco. Le sacó los ojos, lo enlazó de la nariz y como a un perro lo hizo pasear por muchos lugares del Cauca, Huila, Tolima, Valle y Caldas. Cuentan que le quitaba y dejaba pedazos del cuerpo

en cada lugar que visitaba. Por ultimo decidió quemarlo. Recogió las cenizas con cuidado de no dejar ni un sola pisca y las arrojó al río diciendo:

- “Regrese de nuevo a España”

El Cóndor que se llevó al terrajero

Una vez trabajaba un terrajero en la finca de un terrateniente. Su trabajo era cuidar la ganadería pero en cierta época apareció un cóndor grandísimo que se llevaba los terneros como si no pasara nada. Al darse cuenta de que el ganado se estaba desapareciendo, decidió alcanzarlo a como diera lugar.

Así fue como un día se llevó dos rejos largos, mató a una vaca y la dejó cerca del sitio a donde el cóndor sabía bajar. Le abrió a la vaca un hueco en el estómago, porque el cóndor lo primero que se come son las tripas. Hizo dos agujeros alrededor del hueco y amarró las puntas de los rejos una en la montura y la otra en la cintura del caballo y se escondió detrás de unos árboles a esperar. A eso de las diez de la mañana oyó el aleteo del gigantesco cóndor que aterrizaba a ver el ganado muerto. Se acercó lentamente y metió la cabeza para comerse las tripas de la vaca y en ese momento el terrajero arrió el caballo.

Cuando el cóndor sintió que le apretaba el cuello, ahí mismo sacó la cabeza y empezó a elevarse. No sintió el peso del terrajero ni del caballo. El caballo sintiéndose en el aire empezó a patallar, se arrancó el rejo y el caballo se vino al suelo, pero el terrajero no se pudo zafar porque se había amarrado muy bien. El cóndor empezó a elevarse a gran altura, pasando montañas y montañas. Como a cinco horas de vuelo se cansó y empezó a bajar. El terrajero casi tocaba la punta de los árboles y aprovechó la oportunidad para zafarse y caer encima de un árbol.

El cóndor siguió con los dos rejos en el cuello. De pronto el terrajero miró a los lejos desde un árbol y vio muchos cóndores gigantescos en una huecada. Ahí mismo se bajó rápido del árbol y se metió debajo de las raíces del gran árbol; en ese momento oyó como los cóndores venían hacia él. El ataque fue tan violento

que ni siquiera una hoja quedado entre los arboles de donde se había desprendido el terrajero.

En ese instante ya era de noche y el terrajero decidió amanecer donde estaba escondido. Al otro día a las seis de la mañana salió de su escondite. De pronto empezaron a elevarse todos los cóndores parando por encima de él pero a gran altura. Cogieron por el mismo camino por donde había venido el cóndor principal, pero este ya no llevaba los rejos. El comenzó a devolverse por donde había cruzado el cóndor, sin saber que los cóndores iban para la hacienda del terrateniente.

Cuando llegaron, comenzaron a matar a todo el ganado a punta de aletazos sin dejar ni uno. Después destruyeron la casa de la hacienda. El terrateniente logró esconderse en el sótano de la casa para no ser visto por los cóndores.

El terrajero ya había caminado todo un día. Como a las 5 de la tarde pasaron otra vez los cóndores llevando los terneros que habían matado.

Como a los 15 días de camino, el terrajero llegó a la hacienda y no encontró nada, el terrateniente había abandonado a la hacienda. Entonces el terrajero se quedó con su tierra para siempre.

UI, La culebra

Cuentan los abuelos que existió un sitio llamado Hato viejo y que en una quebrada una señora encontró un niño que bajaba por el agua envuelto en pañales. La señora lo sacó y se lo llevó a su casa, pero este pequeño cambiaba de piel así como lo hacen las serpientes y no comía nada más que pescado. Este pequeño creció rápidamente.

En este pequeño sitio había una iglesia. Un día la mamá del niño se fue a misa y no quiso llevar al pequeño así que lo dejó encerrado en casa. El niño al verse hambriento buscó la salida pero no encontró ninguna. En la casa había una olla de barro que estaba puesta boca abajo, la levantó y se metió debajo de ella. Abrió un

hueco y se fue por dentro de la tierra hasta salir a la iglesia. Al llegar allí se había convertido en una gigantesca culebra.

Era tan grande que alcanzó a rodear la iglesia con su cuerpo En la iglesia se encontraba todo el pueblo y la gran culebra entró en la iglesia y todos los que intentaban salir de allí eran devorados por la hambrienta culebra. Solo sobrevivieron el papá, la mamá y el cura.

Una vez termino con su cometido, la culebra se fue hasta el morro de Hato viejo. Estaba tan llena que se gastó 15 días en llegar.

Cuando llegó hasta allá se enroscó a descansar. Era tanto su peso que en el sitio donde se enroscó se formó una gran chamba. Después de algunos días la culebra se levantó sobre su cola como si quisiera alcanzar el cielo y ahí se quedó varios días. Luego a parecieron unas águilas que empezaron a rasgarle la piel hasta arrancarla pro pedazos tirándolos por el cielo. Ahí se reunieron otra vez los pedazos de su cuerpo y formaron el arco.

Según cuentan algunas personas, en el sitio donde estuvo la culebra enroscada, al hacer excavaciones han encontrado anillos, aretes y otros implementos personales. Esto apareció de los excrementos depositados por la culebra. Y así nació el arco.

Conclusiones

Después de realizar esta investigación puedo concluir que:

1. El reconocimiento del contexto en el que se desarrolla la oralitura, es fundamental en el análisis de la misma. Esto permite el acercamiento riguroso que se requiere para hacer una investigación en etnoliteratura, ya que es en el seno de la sociedad que las produce donde estas adquieren su valor semiótico.

2. La etnobiografía evidencia la riqueza étnica y la diversidad cultural que hay en nuestro país y que si bien la modernidad se ha impuesto desde hace siglos en los pueblos originarios, pretendiendo negar la multiplicidad de configuraciones de mundos que cada individuo construye, que se evidencia en los actores sociales que testimonian, no se ha logrado desenraizar las historias y ellas en complicidad con vivencias que los circundan construyen una identidad que se resiste a una colonización totalitaria, se niega a la homogenización cultural.

3. El decolonialismo es una posibilidad de reconstrucción de los sujetos, de revitalización del pasado para fortalecer los cimientos del futuro de los pueblos originarios. Reconociendo las diferencias y sobretodo respetando las visiones de mundo de cada uno de los sujetos que conforman una sociedad. Pero aún falta mucho por recorrer, pues es evidente que falta cimentación teórica que permita un análisis profundo de la oralitura de las culturas precolombinas, sobretodo de aquellas que no fueron los grandes imperios precolombinos.

4. Las estrategias pedagógicas para el trabajo de la etnoliteratura dentro del aula de clase como fuera de ella son ilimitadas y dependen en gran medida de la creatividad de quien acompaña al grupo en la ejecución de las mismas, pues son actividades que no son rígidas en esencia sino que fluyen con el diálogo, con la conversación de los participantes.

5. Las antologías de la tradición oral particularmente del Pueblo Nasa son un proyecto titánico que no tendría fin, dado el número de narraciones y de las variantes que hay de las mismas dentro de cada comunidad. Pese a ello es una herramienta para el reconocimiento de la diversidad cultural de nuestro país

6 Bibliografía

Alaix, H. (1995). Literatura popular. Bogotá: Tercer mundo.

Álvarez, A. (2008). Poética del habla cotidiana. Bogotá: Universidad de los Andes.

Alvarez, Jorge Mario (2013 mayo 20). KWE´SX KIWE UMA´ - NUESTRA MADRE TIERRA Con niños y niñas Nasa, [Archivo de video] recuperado desde: <https://www.youtube.com/watch?v=IUq5BHZWhpQ>

_____ (1997). Hilamos y tejemos para darle vida al Universo.mpg. [Archivo de video] recuperado desde: <https://www.youtube.com/watch?v=71TQGzdnIKg>

Berrenechea, A. 1972. Ensayo de una tipología de la literatura fantástica. *Revista iberoamericana*. Vol. XXXVIII Núm. 80. Recuperado desde <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/lberoamericana/article/view/2727/2911>

Bernal, G. (2000). Tradición oral escuela y modernidad. Bogotá: Editorial Magisterio.

Campbell, J. (1998) México: Fondo de Cultura Económica.

Castro, S. (2000). La colonialidad del saber, eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas. Simposio Alternativas al eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano contemporáneo. Congreso mundial de Sociología. En Lander, Edgardo (compilador) Montreal: Editorial CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Cogollos Amaya, S., & Ramírez León, J. La perspectiva histórica del cabildo abierto. Una forma de participación ciudadana. *Memoria Y Sociedad*, 40-59. Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/memoysociedad/article/view/7807>

- CRIC, C. R. (2012). *Cartilla de LEGISLACION INDIGENA*. (P.d. -CRIC, Ed.) Popayán. Cauca, P. d. (2003). *El agua entreteje nuestra historia*.
- De Friedemann, N. y Niño, H. (1997). Descanonización de textos literarios y etnográficos. En *Etnopoesía del agua. Amazonía y litoral pacífico*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- ._____ (1996) *De la tradición oral a la etnoliteratura*. Ponencia llevada a cabo en el Congreso Abra Palabra. Universidad Tecnológica de Santander, Bucaramanga.
- De la Fuente, M. (1994). *Etnoliteratura, un nuevo método de análisis en Antropología*. España: Universidad de Córdoba.
- Duque, S y Alcoba, S. (1999). *Oralización*. Barcelona: Ariel.
- Eliade, M. (1973). *Mito y realidad*. Barcelona. Alianza.
- Egaña A y Puga P [Tikitiklip precolombino]. (2014, Julio 20). Colibrí y la lluvia [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=6SitltpqVuY>
- García, G. (2003). *Cien años de soledad*. Penguin Random House Grupo Editorial. Bogotá. Colombia.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Grupo editor (2010). *Oralitura de indígenas en Colombia*. Bogotá: edit. El tiempo.
- Jimenez Maricela. (2017). La tradición oral como parte de la cultura. *Arje Revista de posgrado Facultad de Ciencias de la Educacion-Universidad de Carabobo*. Recuperado a partir de <http://arje.bc.uc.edu.ve/arj20/art28.pdf>
- Kuramochi, Y. (1994) “Comprensión del pensar indígena a través de sus expresiones verbales”. Quito: Abya Cala.
- Lekuona, M. (1978). *La literatura oral*. País Vasco: Victoria Kardobera.
- Martínez, J. (2010). *Poesía, mito, lenguaje, solar y mundo indígena*. Bogotá: Cuadernos de Literatura. 20
- Mejía, M. (2011) *Pedagogías críticas desde el Sur*. Bogotá: Magisterio
- M.E.N. (1998), *Lineamientos curriculares Lengua Castellana*. Bogotá: Magisterio.

- Molano L., O. (2007). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *OPERA*, 7(7), 69-84. Recuperado a partir de <https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/opera/article/view/1187>
- Montemayor, C. (2005). Arte y trama en el cuento indígena. México: F.C.E.
- Motta, N. (2000). Hablas de selva y agua. La oralidad afropacífico desde una perspectiva de género. Cali: Universidad del Valle.
- Múnera, A. (2010). Manuel Zapata Olivella por los senderos de los ancestros Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Nieto, O. (2016). El sistema de lo fantástico: la quinta esencia de la literatura. *Revista ciencia*. Vol. 64. Núm. 4. Recuperado desde: https://www.revistaciencia.amc.edu.mx/images/revista/67_4/PDF/Fantastico.pdf
- Olson, D. y Torrance, N. (1995). Cultura escrita y oralidad. Barcelona: Gedisa 1995
- Ong, Walter. (1987). *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica
- Orjuela, H. (1986). Estudios sobre literatura indígena y colonial. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Peña, I. (1990). Manual de la Literatura latinoamericana. Bogotá: Educar
- Portela Guarín, Hugo y Portela García Sandra Carolina*. El arco, el cuerpo y la seña. Cosmovisiones de la salud en la cultura Nasa. Ed. Universidad del Cauca. 2018
- Prieto, C. (2006). Mitos y dioses Chibchas. Bogotá: Magisterio.
- Revelo, B. (2010). Cuentos para dormir a Isabella. Tradición oral afropacífico colombiano. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Rocha, M. (2010). Palabras mayores, palabras vivas: Tradiciones mítico-literarias y escritores indígenas en Colombia. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- _____ (2006). Antes el amanecer. Antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta. Edit. Ministerio de Cultura.

- Rodríguez, H. (2001). "Ciencias humanas y etnoliteratura: introducción a la teoría de los imaginarios sociales". Pasto: Universidad de Nariño.
- Sandoval, C. (2002). Investigación Cualitativa. Bogotá: ICFES
- Todorov. T. (1981) Introducción a la literatura fantástica. PREMIA Editora de libros, S.A. Mexico D.F
- Toro, H. (2011). Oralitura tradición oral Colombiana. En: < <https://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/elc/article/download/12924/11640>.> PDF
- Vásquez, F. (2007). La semiosis-hermenéutica. En: La enseñanza literaria. Bogotá: Edit. Kimpres.
- Vich, V. y Zabala, V. (2004). "Oralidad y poder: herramientas metodológicas. Bogotá: Norma.
- Zemelman, H. (2007). El ángel de la historia. Barcelona: Editorial Anthropos.
- (Intiwayra RECUPERANDO TRADICIÓN 2017 marzo 23). El pueblo nasa y el pensamiento artístico milenario [Archivo de video] recuperado desde: <https://www.youtube.com/watch?v=CC4brIFbJ0I>
- (Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC 2019 abril 3). ¿Qué es la Minga y por qué estamos en ella?. [Archivo de video] recuperado desde: <https://www.youtube.com/watch?v=hRu1hOmiTLw>

7 Anexos

Johanna Cunacué diálogos abiertos

(Anexo digital)

Grabación 1

Cómo se inició el resguardo hasta ahora el resguardo de San Andrés no tiene título colonial está en ese proceso porque lo que es san Andrés y santa rosa eran un solo resguardo el de Togoima. Cuando se aumentó el número de familias entonces se vieron más necesidades en la comunidad y por eso se empezó a conformar las diferentes autoridades por que antes era un sola persona un cacique o el capitán, que decían que era el que direccionaba daba información era la persona encargada de la comunidad. No Existía el gobernador, ni suplentes, ni nada de lo conforma el cabildo hoy. Sino que cuando empezaron con lo de transferencias entonces se empezaron a conformar el resguardo.

En si cuentan que cuando empezaron a llegar... por lo menos lo dela quebrada que no se llamaba San Andrés si no wen yu... abundancia de peces. EL nombre san Andrés lo pusieron para poder legalizar. Pisimbalá no se llamaba así porque allá había una laguna, que ya no existe, ya la secaron y a ese poblado le decían "Ikuk" que era donde se reunía la mayoría de gente. Desde allá empezaron a bajarse para el plan y empezó a llegar gente de otros lados. Decían que mi abuelo era dueño desde la quebrada que marca el fin de San Andrés, desde hay de los lagos, hasta la... había recuperado toda esa parte. Era el legítimo dueño. Pero dicen que la primera familia que llegó a San Andrés como parte de los campesinos fueron los bolaños, los que tienen la chichería en la entrada de los lagos. Ellos vienen de Mosoco. Ellos llegaron allí y para poder comprar lotes traían una ruana un pantalón y con eso compraban la tierra. (Ver completa en medio digital)

Grabación 2

La señora había hecho un entierro para proteger los males, las malas energías pero eso fue en contra de los mayores en la parte cosmogónica porque en el colegio desde que se inició la minga se hicieron muchos rituales para guiar por buen camino, para evitar problemas para que la gente no se desuniera para eso se hicieron la medicina tradicional y cuando Elías llevo esa señora esa señora hizo riegos... hizo un entierro por donde están las piedras sagradas donde se machucan los remedios. El colegio esta encima de un cementerio y ahí están enterrados los mayores las joyas y muchas cosas y ella enterró un muñeco asi que entre ellos, entre los espíritus empezaron a chocar a pelear entre ellos por una parte la cosmogónica nasa y por el otro ese muñeco y entonces las personas del colegio empezaron a volverse locas a ver visiones. Entonces que hicieron para arreglar eso porque la gente se estaba alejando del colegio decían los padres de familia que ya no ponían a sus hijos en el colegio

Doña Ana decía que las niñas de ella seguían viendo una señora de negro en el colegio en el baño varias niñas la vieron

Empezaron a investigar y a hacer rituales... el profe John Edwin si sabía porque él nunca estuvo de acuerdo con esa señora sobre lo que ... el rector desvaloro los conocimientos de los médicos tradicionales de su pueblo es como si se hubiera ido en contra de nosotros y eso no puede ser así.. Después sacaron ese entierro y lo voltearon. Luego el día del yagé don tiberio casi se muere por la misma situación...

(Ver completa en medio digital)

Grabación 3

Lo de los hipogeos

Hay una parte que es traída y otra es de ahí... hay cosas que se sacaron de Tierradentro que se llevaron para san Agustín. Porque la gente que encontraba cosas se las llevaba para allá. Yo la verdad profe no se mucho de eso, mi papa no me ha dicho nada

Pero mi mama me dice que las estatuas que están en el tablón son los grandes caciques que hubo en Tierradentro y que ellos mismos se encargaban de tallar pero era un homenaje a los líderes de la comunidad. PREGUNTAR MAS D ELOS HIPOGEOS

De los símbolos de los hipogeos eso los empezaron a encontrar en las excavaciones pero en Tierradentro hay parte de los pijaos y otra parte es de los Nasa, según hubo un tiempo en el que los pijaos no compartían con nosotros los indígenas tenían su roce pero en la colonización ya les toco unir fuerzas. Mi mama decía que no hubo mucha conexión con los pijaos pero el rombo la espiral representan las partes de arriba del medio y la de abajo. Esos si son Nasas, Nasas.

¿De la pirámide de Inzá que?

Yo nunca he ido a la pirámide de Inzá... fui cuando era muy chiquita y no me acuerdo. Lo que yo he escuchado es que por ahí hay un camino pero que era de los pijaos que iniciaba en la pirámide y la otra boca estaba abajo en el rio ullucos y que por ahí era por donde se metían cuando venían los españoles a robarse el oro... para esconder el oro, a ponerles trampas esa era la forma que tenían ellos para atrapar, porque dice mi mama que entre Quiguanas y guadalejo era un punto estratégico del cacica Gaitana, que ellos de la parte arriba amarraban morros piedras con bejucos y cuando esos españoles venían por el camino real entonces dejaban caer esas piedras y pues así no permitían el paso tranquilo de

ellos por estas tierras. Mi mama decía que los abuelos le contaban así porque ellos no se podían defender frente a frente... esos túneles los tenían los pijaos para emboscarlos, para esconder el oro. (Ver completa en medio digital)

Grabación 4

La familia yugue es una de las más tradicionales de tierradentro porque son autóctonos de allí ellos no vinieron de ninguna parte vivían allí desde que llegaron los españoles, nunca los han podido sacar de allí. Peor luego ayudaron a construir la iglesia y después pelaron por recuperar la tierra. Ellos han sido totalmente colonizados. Dentro de las familias indígenas la mitad apoyaba al terrateniente y la otra no. El sistema que me dice usted que vivía su abuelito.

En la primera mitad del siglo XX los indígenas de tierradentro vivían bajo el sistema feudal. Fueron remplazados los procesos de elección de los líderes por ejemplo los caciques no se elegían por votaciones (elecciones) sino que se respetaba la sabiduría y la palabra de los *Thé' Wala*.

La teoría decolonial habla de... según Santiago castro... cuáles son las estrategias para tratar de mantener las historias que los diferencian.

Cómo las historias aportan al proceso de resistencia que tienen ustedes definido en su comunidad, quien lo define y como aporta desde su experiencia y que en ultimas como aportamos todos.

Es escuchar las historias que los forman como indígenas pertenecientes al resguardo de san Andrés... La pedida de mano por ejemplo de cómo llegan los caciques, la niña. (Ver completa en medio digital)

Profe marina

(Ver anexos digitales)

A una persona mayor no se le debe irrespetar porque es una ley sagrada... eran como los primeros días después de la situación que se presentó en el colegio, yo casi no podía ir a mi casa, me tocaba quedarme en el colegio. Pero me llaman del pueblo y me dicen gobernadora podemos conversar porque nos hemos cansado de la zozobra, de la intranquilidad yo dije si claro, digan la hora y nosotros bajamos. En el colegio permanecía la gente de las veredas en la asamblea permanente. Cuando yo les comente me dijeron que ellos sola no me dejaban ir. Que podía ir pero que tenía que ir acompañada del a guardia. Pero la gente del pueblo pedía que fuera solamente la gente del cabildo.

Lo que si dije fue que mejor para evitar confrontaciones íbamos un personal no en cantidad. De todas formas la guardia dijo que iba a estar pendiente desde lejitos por cualquier situación que pudiera suceder.

Pero cuando baje los mayores que estaban en el colegio que sola no bajara que fuera con toda la guardia pero los campesinos pedían que por favor bajaran solo el cabildo pero dijimos que bajamos pero que íbamos pocos para no ir a tener inconvenientes.

La reunión estaba para las 7 de noche lo mayores todo el tiempo me estuvieron acompañando y haciendo trabajo. Esa noche ellos se quedaron haciendo el trabajo la reunión era en la casa comunal, empezamos a hablar y ellos empezaron a hacer unas preguntas rarísimas el empezó a responder y ahí tomo la palabra y dijo que quería hacerle una pregunta al mayor Abraham Cuello y cuando él le empezó a responder la señora se empezó a burlar de lo que decía, después se empezó a burlar de mí. Entonces nosotros dijimos: bueno si las cosas son así, nos da mucha pena pero no hay diálogo entonces nosotros nos vamos porque no toleramos el irrespeto. Yo me paré del asiento y se inició una discusión entre los

que estaban y nosotros, yo dije no digamos nada y vámonos es mejor. Y así lo hicimos, pero cuando íbamos saliendo había una señora que me mando la mano como a cogirme del cabello, porque pues como los habíamos dejado como se dice con la pelea en la mano y las palabras en la boca. Para mí fue algo que no puedo explicar cuando yo puse el pie afuera de una se largó el rayo y el trueno del estruendo del trueno el techo parecía que se iba a levantar como si lo hubieran golpeado...ellos se quedaron fríos y sin saber qué hacer, entonces nosotros aprovechamos y nos fuimos. Pero antes de irnos uno de los mayores que habían bajado conmigo a la reunión se volteó y les dijo si ven eso les pasa para que aprenda a respetar. Esto se prestó para que la gente del pueblo dijera que yo era una bruja que yo había hecho pacto con el demonio... después no me quedé en mi casa sino que me fui para el colegio otra vez y cuando estaban allá los mayores me dijeron desde acá la cuidamos y por eso mandamos el trueno para que la cuidara. (Ver completa en medio digital)

Anexos Imágenes



