

Vxitwa'ja's Uss Yaatxni

Pensar para hacer-se con el corazón

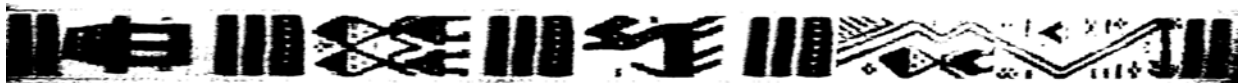


**Universidad
del Cauca**



Liliana Ordóñez Cerón
Tesis de Maestría en Educación Popular

Universidad del Cauca
Facultad de Ciencias, Naturales Exactas y de la Educación
Maestría en Educación Popular
Popayán, julio 2017



Vxitwa'ja's Uss Yaatxni

Pensar para hacer-se con el corazón



**Universidad
del Cauca**

**Tesis presentada a la Facultad de Ciencias, Naturales Exactas y de la Educación de la
Universidad del Cauca para la obtención del título de**

Magister en Educación Popular

Director Dr. Jaime Antonio Fayad Herrera

**Universidad del Cauca
Facultad de Ciencias, Naturales Exactas y de la Educación
Maestría en Educación Popular
Popayán
2017**





Director

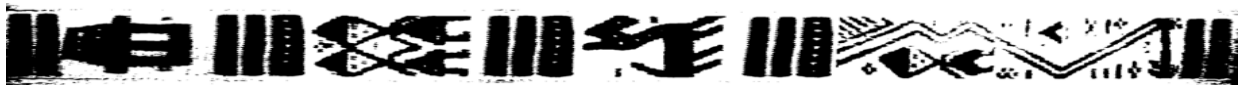
Lorena Obando Villota

Jurado

Zorbel G.

Jurado

Popayán, Julio de 2017



Son muchas las personas, a quienes hoy quiero dedicar este sueño que se ha ido tejiendo a lo largo de mi vida, por coincidir en este espacio y haber permitido tejer esta experiencia de vida. Algunos están presentes y otros acompañando desde otro espacio.

A mi primera familia, mis padres, hermanas con quienes aprendí a caminar, a reír, a llorar, con ellos he compartido la mayor parte de mi vida, y me hacen sentir que este mundo puede cambiar y que vale la pena soñar.

A mi esposo por acompañarme, apoyar mis sueños, creer en mis proyectos, por sus conversaciones, su paciencia y su amor. Por caminar conmigo este sueño.

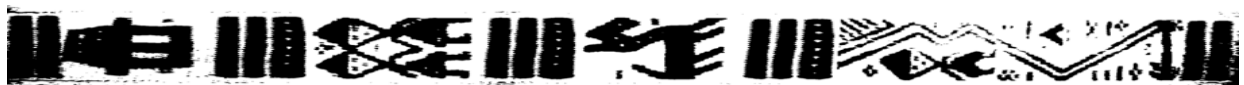
A mis hijos por dejarme ver a través de sus ojos la belleza de esta tierra, por sus risas, abrazos que me hacen desear la construcción de un mejor mundo para ellos.

A los mayores y mayores del territorio ancestral de Jambaló, quienes me permitieron ser parte de su vida y de su cultura; en especial a la tejedora Rosa Medina tejedora, Don Gonzalo Medina, tejedor, (Q E. P .D), Carmen Vitonás investigadora y tejedora, y a todas las tejedoras de la vereda Loma Gorda con las que aprendí a tejer.

A doña Edilma (Q E. P .D), quien me enseñó a hilar y a tejer.

A mis abuelas maternas, tejedoras, madres y agricultoras que tejieron y transmitieron la habilidad de tejer.

A los docentes, compañeros compañeras que compartieron sus saberes y vidas.



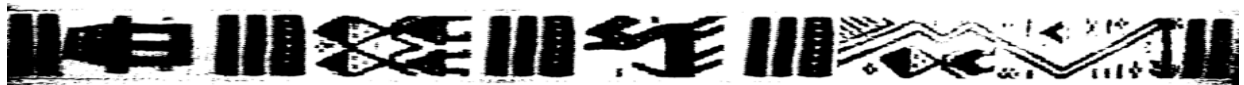
Agradecimientos

v

Al docente Jaime Fayad por compartir sus conocimientos, comprender y vivenciar la cosmovisión de los pueblos indígenas del Cauca.

A las tejedoras y tejedores del resguardo indígena de Jambaló, quienes tejen diariamente la historia y memoria del pueblo nasa.

A los docentes de la Maestría en Educación Popular, quienes con sus proyectos de vida aportaron a la reflexión de esta apuesta de investigación.



La cosmovisión indígena nasa del norte del Cauca, utiliza expresiones cargadas de simbolismos, alegorías y metáforas de la vida de todos los seres que comparten el territorio, una de ellas es el tejido de educación. El tejido como visión del mundo que permite comprender que somos hilos, que necesitamos ser escarmenados, hilados y tejidos, somos construcciones sociales por consiguiente si un hilo se rompe o no se teje bien, genera desarmonía en el territorio.

Las comunidades indígenas del norte del Cauca, antes de los procesos de colonización, se constituían como espacios comunitarios a campo abierto en donde toda la población era la responsable de educar y educarse bajo los principios de la unidad, la tierra y la cultura en total armonía con la madre tierra. En nuestros días es concebida como Educación propia que es resultado de la necesidad de reivindicar sus derechos como pueblo nasa; muchas veces subvalorado por los sistemas capitalistas occidentales. Desafortunadamente las políticas de invisibilización, exclusión y opresión perviven en nuestros espacios escolares y no escolares y de manera muy arraigada nos identificamos con una sola cultura que valida un solo saber e invalida lo que somos, pensamos y hacemos.

Reflexionar sobre los procesos de colonización, hacer memoria sobre el tejido su sentido y significado y reflexionar sobre las políticas de invisibilización, exclusión y opresión que perviven en nuestros espacios escolares y no escolares, permite construir formas de ser y hacer con el corazón, pertinentes para nuestros pueblos indígenas.



Vxitwa'ja's Uss Yaatxnxixi-Pensar para hacer-se con el corazón, es una experiencia de reconstrucción y construcción de saberes ancestrales, que busca despertar y vivenciar las memorias del tejido del chumbe indígena nasa¹, hacia una pedagogía decolonizante desde la educación propia, la cual parte de la necesidad de revitalizar los saberes y prácticas ancestrales y de formar un tipo de persona cuyo proyecto de vida aporte a la satisfacción de las necesidades y demandas de su comunidad. Una persona con una identidad clara, que promueva sus valores culturales.

Para ello es necesario recorrer el camino, la palabra, y los saberes de los mayores, mayoras de los espíritus mayores y menores transmitidos a través de la lengua materna nasayuwe, las historias, la oralidad. La necesidad de fortalecer y vivenciar una práctica cultural importante llena de significación para la cultura que habita y comparte el territorio de Jambaló. Comprender que el tejido, es el vínculo con la historia de las comunidades indígenas, es una construcción desde el ritual, la espiritualidad y el territorio que genera protección, armonía, equilibrio personal y territorial. Poner en valor al tejedor, tejedora y tejido y no precio a un elemento artesanal, es el reto de quienes comparten la cosmovisión del pueblo indígena nasa. En resumen es retomar el sentido y significado de tejer, de cada tejido y de cada tejedor o tejedora.

La propuesta de revitalizar el tejido indígena del chumbe nasa, no es un simple ejercicio de reflexión sobre imágenes, sino todo un proceso de descubrimiento y reconocimiento de la historia y la cosmovisión del pueblo nasa, lo que implica; asumir la ritualidad antes satanizada por los procesos de colonización. Lo más importante es la apuesta a la educación propia como propuesta decolonizante, de resistencia y pervivencia a partir del fortalecimiento de los saberes y prácticas propias. La simbología del chumbe nasa, como forma de escritura no alfabética tiene su

¹ Chumbe indígena nasa: Cinta tejida con lanas de colores con la cual se envuelve a los bebés o se cargan en la espalda.





importancia y pertinencia puesto que posibilita encontrar en las imágenes un sentido^{viii} epistemológico, espiritual y ontológico.

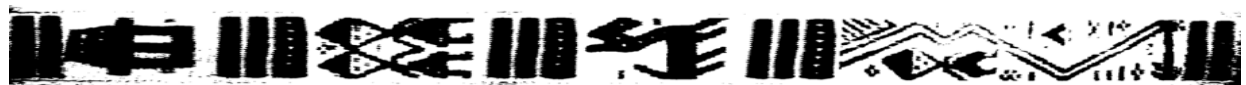
Las reflexiones aquí surgidas no pretenden dar por agotada la discusión en torno al tejido con sentido. Al contrario se convierten en una invitación a seguir dialogando, construyendo y despertando los saberes.


Esta reflexión colectiva será presentada mediante cinco construcciones epistemológicas, denominadas **tejidos**, por la condición de ser creaciones colectivas que pueden ser continuamente renovadas. **Los hilos** son aquellos caminos que permiten tejer una pedagogía decolonizante, desde el despertar de las memorias del tejido. Los hilos son una metáfora que alude a aquellas personas, ideas, historias, conceptos y saberes con los cuales se construyen y reconstruyen formas de pensar y de hacer para el pueblo nasa. Son más que conceptualizaciones estables, son una invitación, a replantear a dialogar, a seguir tejiendo, desde lo propio y lo foráneo. Puesto que no podemos negar que aunque compartimos el mismo territorio, tenemos visiones de vida distintas.


Entender que podemos aprender del otro; que el compartir un espacio, también es compartir una visión de mundo, una posibilidad y una invitación a ser más humano a ser mejor persona, a tejer una mejor sociedad caminando juntos. Es el camino para dejar de negarnos, para dividirnos para odiarnos. Para seguir tejiendo en el otro vida y armonía, para ser interculturales ya no desde el discurso, sino desde la práctica.


 **Primer tejido:** se presenta la problemática de investigación, así como la pertinencia de abordarla y el contexto en donde se desarrolla.

 **Segundo tejido:** aparecen las bases metodológicas y epistemológicas, así como los conceptos que aportan a develar el problema de investigación y los posibles caminos para solucionarlo.

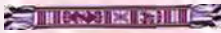



 **Tercer tejido:** permite evidenciar la construcción conceptual desde la ritualidad y la espiritualidad sobre el tejido nasa. Enriquecida con la tradición oral y las historias de vida denominadas tejidos de vida.

 **Cuarto tejido:** Da cuenta de las prácticas, reflexiones y transformaciones suscitadas por los encuentros con tejedores y tejedoras.

 **Quinto tejido:** recoge los resultados, alcances y limitaciones del proceso.

Cada tejido tiene unos **hilos** que son aquellos caminos que permiten tejer una pedagogía decolonizante, desde el despertar de las memorias del tejido. Los hilos son una metáfora que alude a aquellas personas, ideas, historias, conceptos y saberes con los cuales se construyen y reconstruyen formas de pensar y de hacer para el pueblo nasa.

 Este chumbe simboliza cada capítulo, tejido o construcción epistémica, que se empieza a hilar desde la pregunta de investigación hasta las prácticas y reflexiones suscitadas.

 Esta madeja de lana representa cada hilo con el cual se tejió y se continuará tejiendo las memorias del tejido del chumbe nasa. Hilos que permiten tejer las memorias del tejido del chumbe indígena nasa.

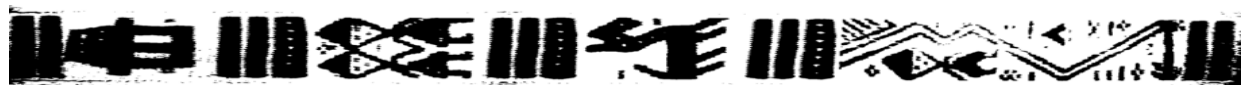





















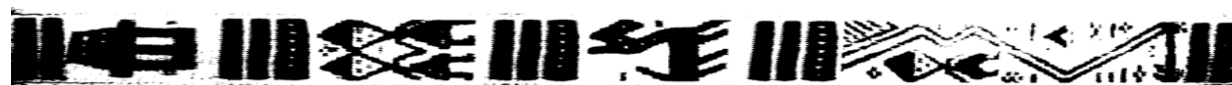


Tabla de Contenidos

	Tejido 1 Ideas y sentires entorno al territorio del tejido del chumbe Nasa.....	1
	Hilo 1. Escarmenando el camino del saber del tejido del chumbe nasa (Problema)	2
	Hilo 2. Develando la importancia del saber del tejido del chumbe nasa.....	6
	(Justificación).....	6
	Hilo 3. Conociendo el territorio del tejido del chumbe nasa (Contexto).....	9
	Ubicación geográfica	10
	Hilo 4. ¿Cómo revitalizar el sentido y significado del tejido del chumbe nasa	
	¿(Pregunta).....	11
	Hilo 5. Tejidos (Objetivos).....	12
	Tejido 2. Saberes, sabedores y sabedoras que aportan a la revitalización del	
	tejido del chumbe nasa.....	13
	Hilo 1. Las huellas de otros sabedores y saberes que aportan a la revitalización del	
	tejido del chumbe (Antecedentes).....	13
	Hilo 2. Camino hacia la búsqueda del sentido y significado del tejido del chumbe	
	nasa (metodología)	23
	Tejido3. Escarmenando, hilando y tejiendo las memorias del tejido del chumbe.	
	32
	Hilo. 1 Hilando desde las voces de los ancestros- Cosmovisión).....	34
	Hilo 2. El tejido, el útero y la madre tierra.	39
	Hilo 3. Tejidos de vida - Ritual de la primera menstruación, útero- tejido	43
	Hilo 4 El tejido y los Ciclos de vida nasa.....	53
	Hilo 5. Sentido y significado del chumbe.....	62
	Tejido 4. Vivenciando las memorias del tejido del chumbe.....	74
	Hilo 1. Conceptualizando desde la ancestralidad	75
	Hilo 2. Aprendiendo acompañadas de la madre tierra.....	81
	Hilo 3. Las plantas le dan color a nuestros tejidos	83
	Hilo 4. Primer encuentro de tejedoras y tejedores en el resguardo de Toribio–	
	reconocimiento de la labor de tejedores y tejedoras del resguardo de Jambaló	89
	Tejido 5. Resultados y discusión.....	93
	Referencias	98



Lista de tablas

Tabla 1. Tejido y ciclos de vida Nas nasa.....57
Tabla 2. Cuadro comparativo significado de los colores.....71
Tabla 3. Las plantas dan color a los tejidos.....82

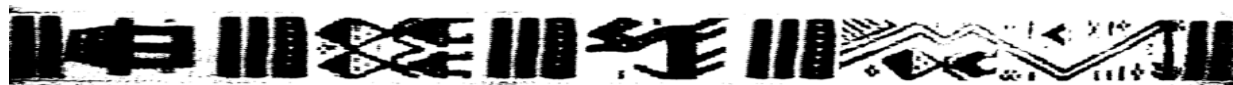
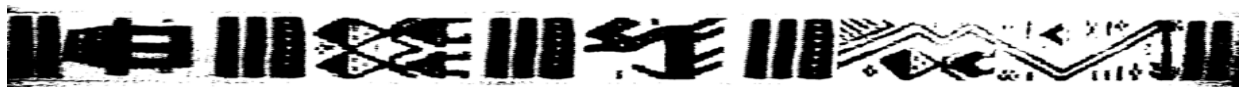


Figura 1. Mapa politico de Jambaló.....12
Figura 2. Camino para indagar Vxitwa´ja´s Uss Yaatxnxi.....32
Figura 3. la luna, la mujer y los tejidos.....55
Figura 4. A´te Dxi´i (camino de la luna).....56
Figura 5. Partes del chumbe.....65
Figura 6. Uma kiwe – armonía y equilibrio.....80
Figura 7. Fases lunares y el comportamiento de las plantas.....81





Tejido 1. Ideas y sentires entorno al territorio del tejido del chumbe Nasa

Este primer tejido, a través de sus hilos presenta la problemática de investigación, la pregunta, la pertinencia de abordarla y el contexto en donde se desarrolla, que permiten ubicarnos en el territorio y lo que implica decolonizar el tejido, desde las dinámicas propias del territorio.

Ser conscientes que hemos sido víctimas de los procesos de colonización, no es una tarea fácil, comprender que la iglesia católica y la educación han permitido que muchas prácticas sean invisibilizadas y satanizadas, no hace parte de las discusiones de la asociación de las tejedoras de la vereda loma gorda ubicada en el resguardo de Jambaló. Buscar una pedagogía decolonizante desde el tejido es una apuesta para retornar al lugar de origen, reflexionar sobre lo propio y lo apropiado en los diferentes espacios comunitarios.

La búsqueda de una pedagogía decolonizante, es entonces una reconstrucción colectiva de la historia de las comunidades indígenas, visibilizando los saberes y prácticas ancestrales, propendiendo en la construcción de una pedagogía propia y pertinente, partiendo de la comprensión de la condición de colonizado y la necesidad de transformar esa realidad mediante el dialogo de lo propio y lo foráneo, entendiendo el sentido político de las actuales políticas educativas y sociales, sus propósitos y alcances.

Existen en Jambaló tres grupos de tejedoras reconocidas en el resguardo: Asociación de mujeres indígenas de Jambaló, casa del agua y la casa del tejido, las cuales han visto en el tejido una forma de obtener ingresos económicos para sus familias. Uno de los grupos pertenece a la vereda Loma Gorda. Son tejedoras entre los 20 y 65 años de edad. Las cuales al ver que otras mujeres del resguardo se organizaron, decidieron también asociarse, aprender y poder brindar mayores ingresos a sus familias. A diferencia de otras asociaciones, se interesaron por saber el significado de las figuras de los chumbes y las mochilas. Lo cual fue el punto de partida del proceso de investigación a partir de sus historias de vida, y el despertar de la memoria ancestral transmitida a través de la oralidad y el mismo tejido.



Construir una pedagogía propia decolonizante desde el tejido, es abrir un camino para que otros saberes y haceres de las comunidades indígenas vuelvan a ser prioridad en las apuestas educativas, políticas, organizativas y económicas de los territorios, no solo como adhesiones al sistema nacional, como meras actividades o temas que se deben incluir dentro de un sistema que pone los recursos y homogeniza el saber. Poder comprender que hay otras formas de hacer y de pensar, reconocerlas y revitalizarlas permitiría también encontrar otras soluciones más coherentes y pertinentes para los distintos grupos sociales.



Hilo 1. Escarmenando² el camino del saber del tejido del chumbe nasa (Problema)

La cosmovisión indígena nasa utiliza desde de su lengua materna expresiones cargadas de simbolismos, alegorías y metáforas de la vida de todos los seres que comparten el territorio, una de ellas es el tejido; tejido de vida, tejido de salud, tejido de educación. El tejido como visión del mundo que permite comprender que somos hilos, que necesitamos ser escarmenados, hilados y tejidos, somos construcciones sociales por consiguiente si un hilo se rompe o no se teje bien genera desarmonía en el territorio.

Para poder hilar la lana de ovejo es necesario escarmenar la lana, abrir los mechones, retirar las impurezas, y ordenar las fibras en una misma dirección. Al igual como se hace cuando se teje, cuando se piensa y reflexiona para hilar un saber primero es importante categorizar las ideas, depurarlas y ordenarlas ya que esto permite establecer los órdenes simbólicos en la praxis de los saberes. Vxitwá'ja's Uss Yaatxni, expresión de la lengua materna nasa que traduce pensar para hacer con el corazón, permite generar la discusión en torno al hacer desde el sentido y significado, desde el corazón, el sentir y el hacer memoria.

² Escarmenar: ejercicio de abrir fibras durante el tejido, abrir camino para entender las problemáticas.

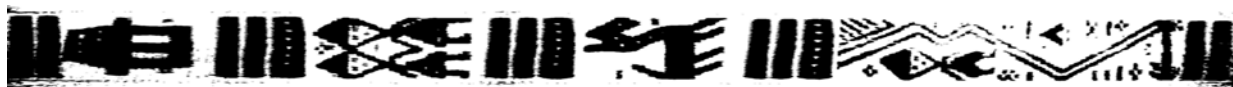


Desde la educación popular, la educación propia y una mirada decolonial es necesario escarmentar el sistema educativo colombiano actual, el cual es excluyente, eurocéntrico y castrador de culturas que origina una injusticia social y académica esterilizando las pedagogías propias. “No hay justicia social, sin justicia académica”. Santos, B. (2012). ¿Por qué las epistemologías del Sur? En M. Ruiz

Ahora bien qué es justicia académica; es el reconocimiento de los saberes y prácticas culturales sin distinción. Aclarando que el mero reconocimiento no implica hacer justicia, se deben constituir como pedagogías propias, que requieren de un sistema de evaluación propia, de unas dinámicas propias y de procesos de investigación. En el documento *Por una Epistemología del Sur* se cita a Santos de Sousa quien reafirma –“No podemos seguir utilizando conceptos del siglo XIX, creados por 5 países de Europa y pensar que esto válido para todo el mundo en el siglo XXI. (Santos 2012 citado por Rebeta, 2015, p.1)

Las comunidades indígenas del norte del Cauca, antes de los procesos de colonización, se constituían como espacios comunitarios a campo abierto en donde toda la población era la responsable de educar y educarse bajo los principios de la unidad, la tierra y la cultura en total armonía con la madre tierra. En nuestros días es concebida como Educación propia que es resultado de la necesidad de reivindicar sus derechos como pueblo nasa; muchas veces subvalorado por los sistemas capitalistas occidentales. Desafortunadamente las políticas de invisibilización, exclusión y opresión perviven en nuestros espacios escolares y no escolares y de manera muy arraigada nos identificamos con una sola cultura que valida un solo saber e invalida lo que somos, pensamos y hacemos.

Es necesario recordar que hay una política educativa estatal que inició hace más de quinientos años y que aún hoy vive en las comunidades y resultado de ella, un sistema educativo al servicio del poder y del capitalismo que ha estigmatizado y aniquilado muchas prácticas ancestrales y saberes propios de las comunidades indígenas. Entender la lucha no solo de las comunidades indígenas, sino también de otros sectores populares del país que de una u otra manera viven las injusticias que los entes de poder del país cometen contra ellos y

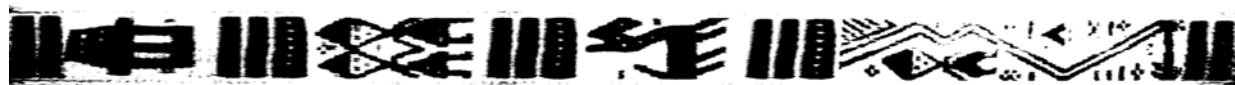


contra nosotros mismos, validos de un sistema educativo con una política de exclusión clara y eurocéntrica, nos permite entender que no podemos quedarnos con la historia contada por los cronistas, con la imagen paternalista de la historia, pero sobre todo percibir la educación como el medio fundamental para la reflexión abierta sobre los temas que debate la sociedad y también se debe reflexionar y transformar.

La educación, asumida de esta manera, se convierte en un ejercicio colectivo, crítico y transformador que no se queda solamente en la reflexión. Es la posibilidad de recuperar los saberes, la memoria, la conciencia de resignificar las prácticas y sobre todo de construir conocimientos a partir de la oralidad y la palabra escrita. En las comunidades indígenas se utiliza una metáfora del tejido, del tejer vida, saber, historias, comunidad, tejido social, tejido de salud. Metáfora que podría ser tomada como un proceso de sistematización, puesto que los tejidos son construcciones colectivas y transformadoras, pensadas en las necesidades y realidades de los pueblos indígenas.

El tejido para el pueblo indígena nasa es más que una práctica cultural heredada de los ancestros, es una forma de concebir y expresar la vida como se siente y desea. No es un oficio, no es un trabajo, es **Vxitwa'ja's uss yaatxni**; un pensar para hacer con el corazón, para construir conocimiento, armonía, equilibrio con la comunidad y la madre tierra. Específicamente el chumbe el cual será el punto de partida de esta propuesta; se concibe como memoria colectiva de vida; en cada diseño simbólico se escribe como en un cuaderno el espíritu que guía el pensar y actuar del nasa. Cada símbolo, cada figura, cada color tiene su significado profundo que permite viajar a la historia del pueblo nasa, al lugar, el mayor o mayora que pensaron la forma de vivir, de pervivir de transmitir. Este saber se está debilitando y en gran medida como consecuencia de diferentes procesos de colonización y a las actuales políticas estatales educativas.

El chumbe es una elaboración espiritual y cosmogónica en la cual aparece una ideografía e iconografía: zoomorfa, antropomorfa y figuras geométricas. Es decir que no se trata de imágenes tejidas sin sentido, al contrario dan cuenta de la historia de los pueblos

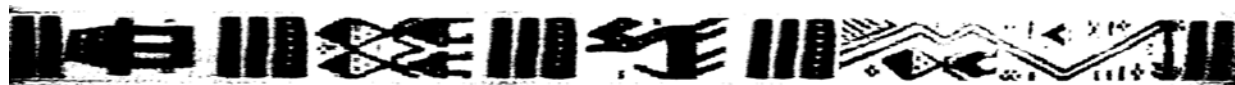


porque a través de ellas es posible develar la cosmovisión de un pueblo materializada en fibras obtenidas con respeto y cuidado de la madre tierra . Actualmente la labor del tejido ha sufrido algunos cambios en su sentido cultural, artesanal y técnico por eso es evidente la creación y la modificación de diseños, de materiales y de usos, como consecuencia de los múltiples cambios sociales, políticos y económicos.

El tejido del chumbe es una manifestación cultural y un mensajero de la ideología ancestral que se debe proteger y revitalizar. Debemos darle todo el valor cultural, social y político al tejido y a quienes lo conservan, porque son ellos, quienes tienen en sus manos y en su tradición los hilos de la memoria histórica, que es necesaria tejer o desenredar, porque solo si somos conscientes del camino que han recorrido los mayores, y que hemos seguido y seguirá nuestra descendencia, podremos entender el valor de lo que tejemos hoy.

Silvia Rivera afirma que “las imágenes nos ofrecen interpretaciones y narrativas sociales, que desde siglos pre coloniales iluminan este trasfondo social y nos ofrecen perspectivas de comprensión crítica de la realidad”. (Rivera, 2009) En su ponencia titulada sociología-de-la-imagen, hace evidente esa necesidad de retomar los tejidos indígenas como fuente histórica que devela la otra parte de la historia, la de los oprimidos y explotados. Esa que da cuenta de las diversas injusticias a los que han sido sometidos y que aún hoy siguen cumpliendo su propósito de universalizar el saber para excluir e invisibilizar. (p.45)

El propósito de esta propuesta de investigación consiste en generar un ejercicio dialógico que permita que la Educación Popular y la Educación Propia se retroalimenten desde sus logros, dificultades y retos para construir una pedagogía propia decolonial desde el sentido y significación del tejido indígena del chumbe nasa que permita que las comunidades indígenas del Cauca avancen en su proceso emancipatorio desde los días de la colonización hasta hoy. Es necesario entender lo decolonial desde las dos miradas la popular y la propia, no por separado, sino desde su confluencia. En este sentido el diálogo cultural toma un papel protagónico en toda propuesta de Educación Popular y Propia, puesto que permite hablar y concertar desde la diferencia, la diversidad y el respeto por el otro. Es una invitación a



construir con el otro un nuevo proyecto de educación, donde se rechace todo tipo de exclusión, se construyan sujetos políticos que tengan claridad ideológica; a quién sirve y hacia dónde va, una educación en la investigación, en la lectura crítica, en la participación, en la autonomía, en la utopía. Es una propuesta de investigación que articula la teoría y práctica, lo ético y político, en una construcción dialógica que otorga nuevos sentidos a la acción pedagógica. Ortega y Torres (2011) afirman: “Entonces el propósito de su pedagogía dialógica es reflexionar la teoría y la práctica para impulsar acciones concretas de transformación y posibilitar un proyecto pertinente que responda a las intencionalidades y a los contextos de los sectores populares” (p.251)

El tejido del chumbe es una práctica que necesita ser develada, dialogada, y visibilizada, pues su importancia histórica y pedagógica aporta a la construcción de una pedagogía decolonizante. La metáfora del tejedor o la tejedora, del tejido de saber, de vida es en sí misma una epistemología que posibilita el entendimiento de la relación con la madre tierra, con el otro, con la comunidad y con los seres espirituales. Habrá que revitalizar el sentido, el significado y la conexión con la madre tierra. Lola Cendales afirma que “El diálogo aparece como la forma de superar los fundamentalismos, de posibilitar el encuentro entre semejantes y diferentes. De resolver la tensión entre la palabra y el silencio.” Cendales (2015).



Hilo 2. Develando la importancia del saber del tejido del chumbe nasa

(Justificación)

La Educación Popular y la Educación Propia, han reflexionado sobre la reivindicación de los derechos de los sectores populares y de las comunidades indígenas, reforzando continuamente la necesidad de construir mundos posibles desde la utopía, pero también desde la construcción de la memoria colectiva y la organización de los diferentes sectores sociales, populares, partiendo de la lectura, el análisis de las acciones humanas, las situaciones sociales y la investigación de manera cualitativa, lo que requiere de una profundización en su



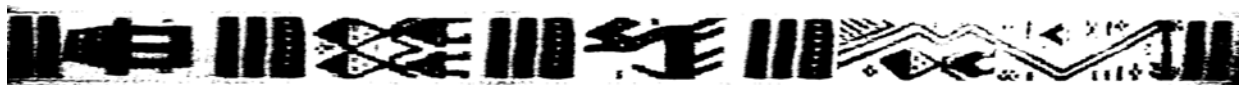
significación política, cultural y social. Se quiere desarrollar un pensamiento colectivo profundo y problematizado que favorezca un diálogo colectivo donde las percepciones, experiencias y puntos de vista aparezcan con la máxima libertad posible.

Por su naturaleza de ser una construcción colectiva que busca revitalizar los saberes de los mayores y las mayores sobre el chumbe con los niños, niñas y jóvenes, un saber que pervivirá en la historia a través del sistema de pensamiento cosmogónico. Creo que seríamos todos y todas quienes más nos beneficiemos de las propias reflexiones. Pero también cualquier otra comunidad indígena o no indígena que quiera legitimar sus saberes como referente para encaminar sus propias reflexiones.

Los ancianos dicen: “El camino más largo que vas a tener que caminar es desde la cabeza hasta tu corazón. Pero también dicen que no se puede hablar a la gente como líder a menos que haya realizado el viaje de regreso. Desde la parte posterior del corazón a la cabeza” (crónicas de la tierra sin mal, 2015)

Somos resultado de un sistema educativo al servicio del poder; por lo tanto conservamos de manera muy arraigada las prácticas tradicionales y el pensamiento colonial ya sea por comodidad, por conveniencia, por miedo o porque no hemos hecho ese viaje del que sabiamente hablan los mayores desde la cabeza hasta el corazón y el viaje de regreso. En otras palabras no nos hemos evaluado como docentes, no hemos replanteado nuestras prácticas. El mundo evoluciona constantemente así como las formas de poder y de control pero las prácticas siguen siendo las mismas.

Se hace necesario descolonizar nuestra tarea como educadores y por consiguiente nuestras prácticas. Los espacios escolares y no escolares deben posibilitar la comprensión social a partir de la indagación, la reflexión y la memoria colectiva. Es necesario empezar a pensar cómo es posible construir una educación para la convivencia, la tolerancia, el respeto,



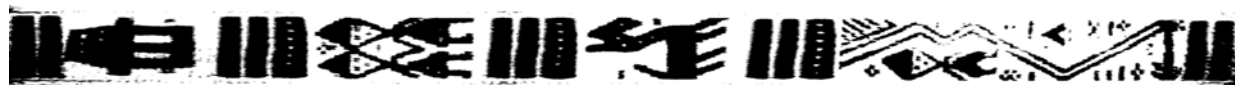
la justicia, la honestidad, para el desarrollo humano y social desde las dinámicas propias de las comunidades.

La propuesta de revitalizar el tejido indígena del chumbe nasa, no es un simple ejercicio de reflexión sobre imágenes, sino todo un proceso de descubrimiento y reconocimiento de la historia y la cosmovisión del pueblo nasa, lo que implica; asumir la ritualidad antes satanizada por los procesos de colonización y con ello la aparición de otras creencias religiosas como un elemento inherente al nasa; el tejido como parte de la herencia cultural que trasmite no solo una labor, sino también todo un saber que permite tejer la vida y protegerla así como la tradición, también posibilita una lectura crítica sobre el vestido y la lengua desplazada, pero viva con todo el poder político y cultural propio de las comunidades indígenas, y lo más importante es la apuesta a la educación propia como propuesta decolonizante, de resistencia y pervivencia a partir del fortalecimiento de los saberes y prácticas propias.

Rivera (2009) en sociología de la imagen: Una visión desde la historia colonial andina menciona que: La visión estrecha de la crítica académica ha pasado así por alto el valor interpretativo de la imagen, atendida a la noción de “verdad histórica”, que salta por encima del marco conceptual y moral desde el cual se escribe o dibuja, desdeñando el potencial interpretativo de esta postura” (p.30)

Nos permite entender que no podemos quedarnos con la historia contada por los cronistas, con la imagen paternalista de la historia, se debe construir un proceso colectivo y consciente que busque la reflexión, la participación, el diálogo, la memoria colectiva y lo más importante la transformación de una realidad que coloniza, subyuga, discrimina, visibiliza y aniquila física y espiritualmente los sabedores, saberes y prácticas ancestrales y populares.

Si escuchamos en las noticias, o los informes que entrega el ministerio de educación nacional a los departamentos y municipios, se hace evidente que nuestros jóvenes no leen y no escriben, pero con este trabajo se vislumbra lo contrario tenemos jóvenes que leen su



realidad y que escriban su propia historia esa que por muchos años ha sido invisibilizada y satanizada. Esa que le hace recordar que hay una lucha desde hace más de quinientos años que aún hoy hacen daño en ellos y que es importante revitalizar a través de la escritura porque la oralidad también se está perdiendo. Y dentro de algunos años estas mismas historias cambiarán su sentido y significado o simplemente se debilitarán y con ellas la vida espiritual y ritual del ser nasa.



Hilo 3. Conociendo el territorio del tejido del chumbe nasa (Contexto)

El Pueblo nasa es una comunidad indígena ubicada en diferentes lugares de la geografía Colombiana, son personas trabajadoras, y guerreras, que conservan su cosmovisión pero que también han sufrido cambios en su vestir, su pensar y actuar como consecuencia de la colonización. La lengua: Los indígenas nasa hablan la lengua materna (Nasa Yuwe), aunque por el fuerte proceso de aculturación hablan también muy bien el español. Nasa Yuwe 98% Y 2% etnia Guambiana Nam Rik³. La Cultura: Pese al fuerte proceso de aculturación y casi cinco siglos de labor misionera, El pueblo nasa conserva un sistema de símbolos y creencias que fijan su manera de concebir el mundo. Entre ellas tenemos los tejidos, los rituales, la minga y la asamblea de proyecto global.

Los Rituales: La comunidad indígena nasa realiza rituales en cada ciclo de vida, como la sembrada del ombligo, el ritual de la primera menstruación, la cortada del pelo y las uñas, entre otros. La Espiritualidad: Se ofrenda y se pide orientación y permiso a los espíritus mayores y espíritus menores. Se realizan rituales como el Çxapuc y Sek Buy. Que permiten mantener en armonía y equilibrio el territorio y asegurar la alimentación.

³ Nam Rik: lengua materna de la cultura misak ubicada en Silvia -Cauca



Ubicación geográfica: Jambaló se encuentra ubicado en la cordillera central de los Andes colombianos, al Nororiente del departamento del Cauca. Localizado a los 2°, 49 minutos de latitud norte y 76° y 18 minutos al oeste del meridiano de Greenwich. (Ver figura 1)

Fig.1 *Ubicación del pueblo indígena de Jambaló*

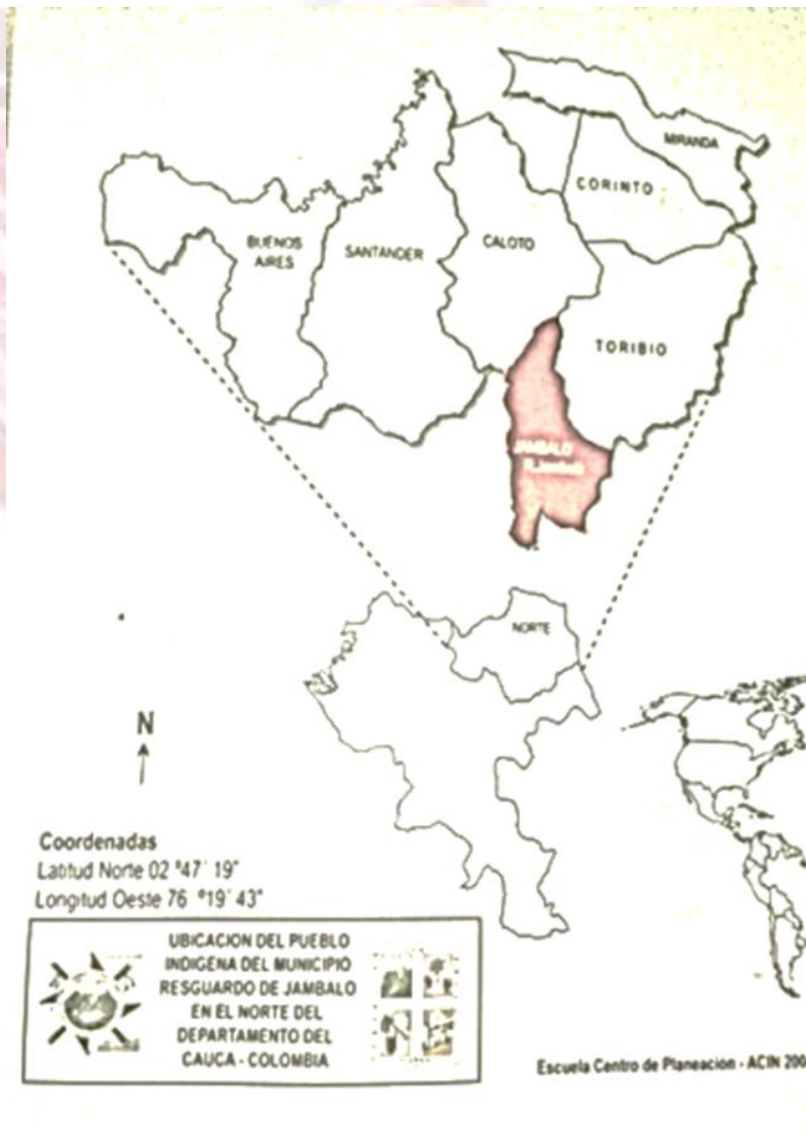
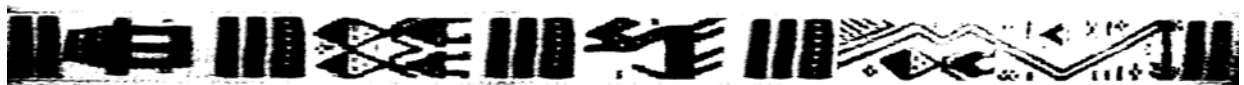


Figura 1. *Imagen obtenida de la escuela de planeación – ACIN, 2004*





Hilo.4 ¿Cómo revitalizar el sentido y significado del tejido del chumbe nasa ¿(Pregunta)

El tejido permite el rastreo del sistema de pensamiento cosmogónico; es una metáfora de la vida del pueblo nasa y evidencia no solo la pervivencia de la cosmovisión del pueblo nasa sino también como el proceso de colonización ha trastocado la esencia, la espiritualidad, el sentir y la forma de reconocerse y reconocer el mundo. El chumbe, es uno de los tejidos que más simbología posee, puesto que es el ejercicio de escritura y el sistema de pervivencia que representa el mundo de los ancestros transmitidos a través de la tradición. Hay que preguntarnos cómo podemos revitalizar el sentido del tejido del chumbe nasa y en la búsqueda de la respuesta encontraremos el camino para hacerlo realidad. Surge así la siguiente pregunta orientadora del proceso.

¿Cómo vivenciar las memorias del tejido del chumbe hacia una pedagogía propia decolonizante con tejedores y tejedoras de la vereda loma gorda del resguardo indígena de Jambaló en el año 2016?



Foto .AP. Ordoñez. Encuentro de tejedoras y tejedores, 2016





Hilo 5. Tejidos (Objetivos)

Tejido.

Vivenciar las memorias del tejido del chumbe hacia una pedagogía propia decolonizante con tejedores y tejedoras de la vereda loma gorda del resguardo indígena de Jambaló en el año 2016.

Hilos.

- Reconocer los espacios y dinámicas (comunitarias, políticas, cosmogónicas y pedagógicas) que se generan en torno al tejido del chumbe nasa.
- Comprender la importancia y significación de la simbología del chumbe y este como el primer libro de la cultura nasa a partir del reconocimiento de las tejedoras y el mingar de saberes.
- Generar procesos de memoria colectiva con los niños, niñas, jóvenes, mayores y mayores,

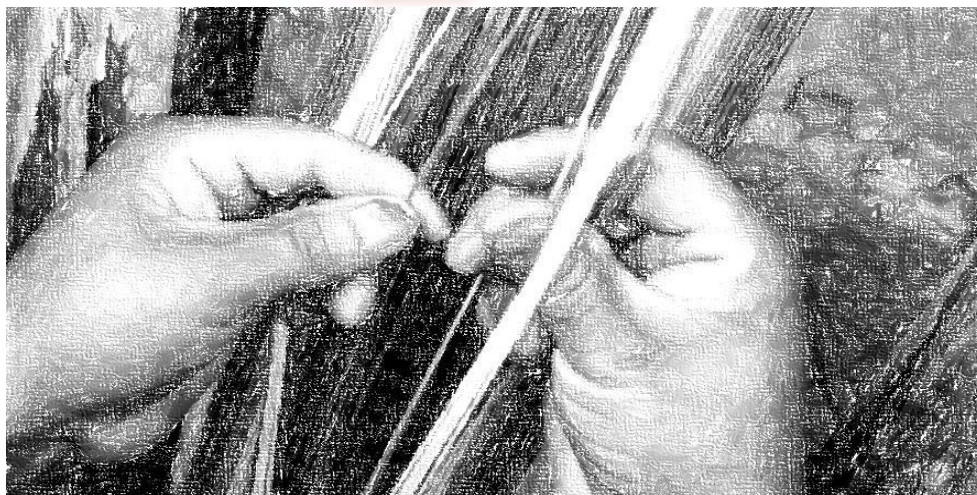
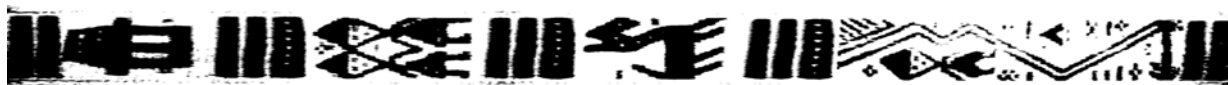


Foto .AP. Ordoñez. Mujer tejiendo el chumbe, 2015





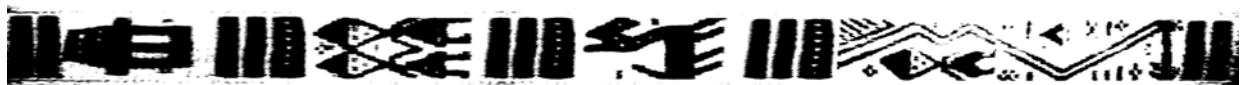
Tejido 2. Saberes, sabedores y sabedoras que aportan a la revitalización del tejido del chumbe nasa.

Cada tejido tiene unos hilos que se van hilando para tejer una pedagogía propia decolonizante. Este segundo tejido se retoman los saberes, sabedores, sabedoras y haceres de las comunidades indígenas y foráneas que aportan con sus reflexiones y praxis epistemológicas a develar el problema de investigación y los posibles caminos para que las prácticas culturales vuelvan a ser prioridad en las apuestas educativas, políticas, organizativas y económicas de los territorios, no solo como adhesiones al sistema nacional, como meras actividades o temas que se deben incluir dentro de un sistema que pone los recursos y homogeniza el saber. Poder comprender que hay otras formas de hacer y de pensar, reconocerlas y revitalizarlas permitiría también encontrar otras soluciones más coherentes y pertinentes para los distintos grupos sociales que inician o continúan procesos de decolonización.



Hilo 1. Las huellas de otros sabedores y saberes que aportan a la revitalización del tejido del chumbe

Para complementar este ejercicio de reflexión se presentaran los aportes de sabedores que posibilitan el diálogo con la apuesta de construcción de una pedagogía propia decolonizante. Este diálogo desde distintas disciplinas y lugares, nos acerca a la comprensión del saber ancestral, de sus prácticas y de los procesos adelantados por comunidades para legitimar su senti-pensar. En conjunto nos presnetan la importancia del saber nosotico que legitima los saberes no occidentales, la importancia de las imágenes tejidas como forma de pervivencia y re-existencia; el porque de



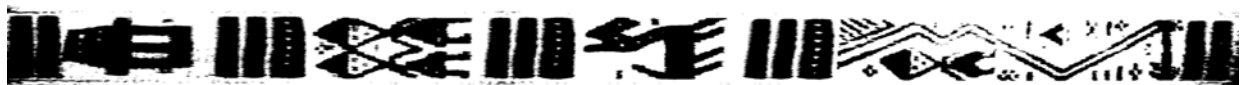
una pedagogía propia decolonial en procesos emancipatorios indígenas desde autores foráneos y desde los mismos protagonistas de las diversas comunidades indígenas de Colombia.

Jorge Juan Ruiz en su tesis doctoral (texto escrito sobre una investigación con base en el análisis de publicaciones hechas por otros sobre la educación zapatista) titulada la educación Zapatista: un proceso de formalización del saber nosótrico. Aporta una reflexión sobre la construcción de un sistema educativo autónomo, desde la visión y posición política zapatista, no para posicionarla como un modelo para todos los pueblos indígenas, sino como contraposición al modelo educativo occidental, para ello desarrolla tres aspectos fundamentales:

El concepto de educación, sujeto y de sociedad que se tiene en las comunidades zapatistas, la organización del sistema educativo que se impulsa, acorde con el modelo de persona que se pretende formar y el tipo de estrategias pedagógicas que se utilizan. (Ruiz, 2011, p.6)

Este pensamiento sobre el proceso de formalización nosótrico, concede un acercamiento a la posibilidad de una educación propia, pensada en el tipo de persona y sociedad que se quiere en las comunidades indígenas, con miras a un sistema educativo autónomo y pertinente. Además posibilita un diálogo entre lo propio y lo foráneo pero al servicio de los saberes ancestrales y de las políticas comunitarias.

Silvia Rivera Cusicanqui se desempeña como socióloga y docente de la Universidad Mayor de San Andrés. Ha publicado diferentes trabajos sobre la historia de Bolivia, entre ellos *Oprimidos pero no vencidos*, *Las fronteras de la coca* y *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. A comienzos de la década del ochenta fundó el Taller de Las imágenes nos ofrecen interpretaciones y narrativas sociales.



Esta autora habla del tránsito entre la imagen y la palabra y como durante el proceso se ha desdibujado la realidad, pero también reconoce la sabiduría ancestral de los pueblos andinos, que han sabido buscar la forma de que sus saberes no se mueran, a través de la imagen, en un lenguaje que el colonizador no puede entender. Rivera menciona:

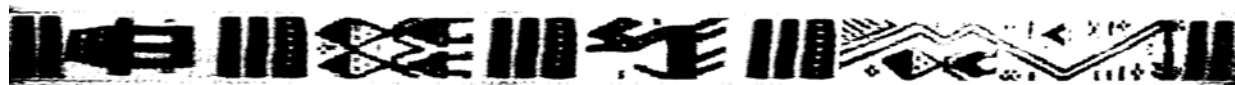
En este sentido, considero que en sus dibujos hay elementos conceptuales y teóricos que se transforman en poderosos argumentos críticos. Y ellos apuntan a la imposibilidad de una dominación legítima y de un buen gobierno en un contexto colonial, conclusión que podría fácilmente extrapolarse a las actuales repúblicas andinas. (Rivera, 2009, p.26)

Permite entender que los tejidos y en especial las imágenes presentes en ellos son un ejercicio político, puesto que ha generado resistencia lo que ha posibilitado la conservación de los saberes propios, a través de un lenguaje que solo entienden las mismas comunidades, el tejido, y sus pictogramas.

De igual manera, Guerrero (2012) (artista Colombiana en su artículo, *Tejido y Sentido - Una metáfora de la vida*, plantea una reflexión en torno a ese sentido y significado profundo del tejido como forma de reconocerse y de convivir.

Sabía usted que los textiles fueron el orgullo del hombre, solución de vida y encuentro consigo mismo. Al querer responder esta inquietud se encuentra que el textil, el tejido, el entrelazado y el entremezclado han estado, están y estarán siempre presentes en la historia del hombre. Han servido para su vida y desarrollo de la comunidad y sociedad. (p.1).

Vislumbra la importancia del tejido para las comunidades indígenas, ya no vistas solo como elementos ornamentales o artesanales sino como instrumentos históricos promotores de ideologías, sentimientos y saberes que le permiten vivir comunitariamente en armonía y equilibrio. Desde una lógica no occidental los saberes se legitiman permitiendo conocer otras formas de ser y de hacer.



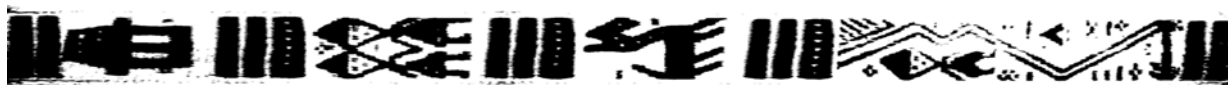
La investigación está enfocada para potenciar los conocimientos ancestrales, para fortalecer la organización comunitaria, reencontrar el camino de la lucha, así como enriquecer y seguir desarrollando nuestro pensamiento en búsqueda de alternativas de pervivencia como pueblos originarios. De igual manera para mí como Nasa este trabajo es fundamental para seguir tejiendo y resiniendo los conocimientos y los saberes de la comunidad como estrategia de lucha para pervivencia y como maestro considero que este trabajo es un camino central e importante que nos permite recorrer con mucha precauciones para encontrar elementos pedagógicos que permita redescubrir la verdadera historia de nuestro pueblo y desarrollar el conocimiento de manera crítica y analítica para responder las expectativas de la comunidad. (Quiguanás, 2011, p.16)

Quiguanás, investigador indígena cuyo trabajo sobre los tejidos propios se llevó a cabo en el resguardo de Jambaló. Logra de manera sintética, ir develando las memorias del tejido, además genera algunos temas de discusión en torno al tejido, que concede la comprensión desde el territorio y las voces de quienes lo habitan y lo comparten desde hace muchos años, de la conciencia de lo que se hila y se teje.

Los cuatro autores, desde sus campos de acción, el arte, la investigación y la educación brindan reflexiones y acercamientos a la comprensión de otras lógicas del saber, del aprender y del hacer. Son más que teorías o postulados invitaciones a comprender la otredad y con ello el sentido de lo que se teje en cada territorio desde la comprensión de las realidades y problemáticas.

El hacer un recorrido por los inicios de la Educación Popular y la educación propia en Latinoamérica, permite situarse en diferentes procesos, prácticas y concepciones históricas, sociales y políticas, así como la comprensión de la realidad existente e identificación de las fuerzas sociales y las relaciones que están detrás de la experiencia humana como producto de la necesidad de transformar nuestra realidad asumiendo un papel emancipador, partiendo de un análisis profundo de la historia.

La educación popular.



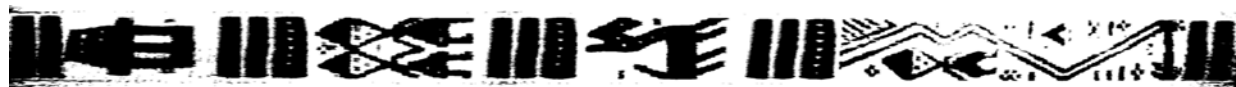
La Educación Popular empieza a constituirse en los años 60's y 70's con los planteamientos de Paulo Freire quien acuña el término de educación bancaria, para describir el sistema alienante de educación, donde los jóvenes son vistos como productos incompletos, donde el adulto impone su mirada, sus conocimientos, su visión del mundo. Freire propone una pedagogía que se centre en la vida del sujeto, del joven, del hombre. Aprender de las experiencias, de las vivencias, de nuestras historias personales, desarrollando una pedagogía de la liberación, donde los actores son responsables de su propio ser y guías de su propio destino. La educación popular. La educación prohibida [Blog]. Recuperado de <http://www.educacionprohibida.com/investigacion/pedagogias-y-metodos>.

Desde entonces han surgido diversas reflexiones a favor y en contra que han suscitado cambios en los sectores populares y que hoy han permitido que los grupos oprimidos por décadas, se repiensen y se organicen para hacer valer sus derechos pero sobre todo para buscar ser libres a partir de ese ejercicio.

Son muchos los logros y utopías de la educación popular a lo largo de la historia. Hoy se podrían resumir los propósitos de la educación popular en palabras de Kolmans (s.f)

Transformar al sujeto a partir de un proceso de educación contextual, que el oprimido tenga las condiciones para descubrirse y conquistarse reflexivamente, como sujeto de su propio destino histórico, el hombre siempre debe estar en relación a un contexto social, toda teoría de la educación popular tiene que tener consecuencias prácticas.(p.1)

Pero en el mismo sentido y con la misma fuerza son protagonistas los grupos indígenas en el departamento del Cauca quienes por décadas han sentido y reflexionado sobre la educación de su pueblo, con la cual se quiere que el estudiante indígena y mestizo no sea aislado de su entorno de sus padres, madres, ancianos y demás miembros de la comunidad para adquirir conocimientos sin primero reconocerse. Así se puede pensar en la necesidad de generar estrategias para fomentar habilidades en los niños y niñas escolarizadas, posibilitando



aprendizajes desde las pedagogías propias a través de las tradiciones, costumbres y la cosmovisión de las comunidades indígenas.

La Educación Indígena Propia.

Durante el periodo comprendido entre 1900 y 1960 la educación se llevaba a cabo bajo la tutela de la iglesia, la cual desconocía la riqueza cultural de los pueblos. Esta educación impedía que se hablara en lengua indígena y proyectaba valores ajenos a los intereses y expectativas de las comunidades, desligando a los niños de sus prácticas comunitarias.

Desde los años setenta del siglo pasado, se consolidó en Colombia un movimiento indígena que se inició de manera organizada con la creación del CRIC, en febrero de 1971, el UNUMA, el CRIVA, la OREWA, el CRIT y otros que progresivamente fueron construyendo sus propios procesos político organizativos y que hacia 1982 se conformó la primera Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC.

El CRIC en 1978, creó el Programa de Educación Bilingüe e Intercultural y que desde entonces no ha dejado de funcionar en cumplimiento de sus objetivos. Igualmente lo han hecho otras organizaciones regionales de tal manera que han asumido que el derecho a la diferencia está directamente ligado a la capacidad de decisión de cada pueblo sobre el tipo de educación que quiere para sus hijos. (SEIP, 2010, p.42)

El proyecto educativo comunitario extiende la visión, en torno a los procesos formativos-educativos, puesto que se centra en la comunidad, es decir en la construcción y formación social e individual, desde un enfoque comunitario. En este sentido los espacios de formación que permiten constituirse como Nas⁴ nasa, no se quedan relegados al espacio escolar. Por tal razón el niño o niña joven adulto y mayor o mayora asisten a las asambleas, las mingas, el proyecto global y los rituales, porque son prácticas y espacios de aprendizaje y construcción de saberes. En el documento la Educación como estrategia de desarrollo político Ley de

⁴ Nas nasa: persona nasa; consciente de su identidad y su territorio.



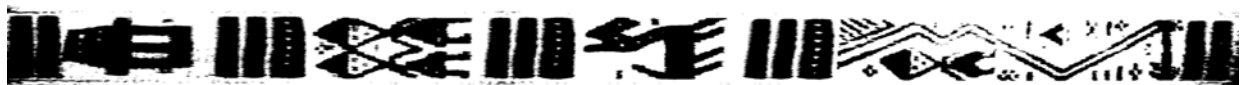
Origen/Derecho Mayor: Derecho propio se mencionan algunas características de la educación propia. Entre ellas tenemos

Características de la educación propia.

- Debe fomentar la participación personal y comunitaria para que se cumplan y respeten los derechos y deberes de cada persona.
 - Debe orientar hacia el desarrollo de la inteligencia utilizando los recursos socioculturales. Respetar la diversidad lingüística, entendida como las formas de ver, concebir y entender el mundo que tiene los grupos étnicos de Jambaló, expresadas a través de las lenguas que hacen parte de la realidad nacional en igualdad de condiciones.
 - Desarrollar los propios procesos educativos de los grupos étnicos del Resguardo.
 - Debe tener en cuenta la flexibilidad como construcción permanente de los procesos educativos propios y acordes con los valores culturales, necesidades y particularidades de la comunidad.
- La participación comunitaria para orientar, desarrollar y evaluar sus procesos de educación propia ejerciendo su autonomía. (SEIP, 2010, p.54)

Educación Popular, Educación Propia, Pedagogía Decolonizante.

La Educación Popular y la Educación Indígena Propia tienen dinámicas diferentes, pero intencionalidades parecidas, historias que entrelazan el sentir de un pueblo oprimido que quiere ser libre a través de la palabra, del canto, de la danza de sus costumbres, de su herencia histórica y cultural; pero también de la escritura, de la minga, de la huelga, de la asamblea, de la marcha, de la resistencia, desde una posición política y organizativa clara que nace del reconocimiento de la condición de sometido, subvalorado, invisibilizado, y de la conciencia del aniquilamiento físico y espiritual al que han sido subyugados.



El reconocimiento que se hace del pensamiento popular en esta propuesta de investigación que se sitúa desde la Educación Indígena Propia Nasa, permite potenciar y fortalecer las prácticas desde una perspectiva decolonial, por consiguiente la alianza entre la educación popular, la educación propia nasa en vínculo con el pensamiento decolonial, permitirán la construcción colectiva de una forma de existir y vivir desde una tradición ancestral que es milenaria. Esto implica que estamos tejiendo con diferentes hilos un mismo tejido decolonial pertinente para el territorio ancestral de Jambaló.

Argüello (2013) afirma:

La perspectiva decolonial es un enfoque comprensivo construido desde las ciencias sociales contemporáneas sobre el presupuesto de que la colonialidad es un proceso histórico inacabado que sólo ha tenido transformaciones a lo largo de tiempos y realidades, pero que no ha sido superado de modo definitivo. (p.1)

La búsqueda de una pedagogía decolonizante, es entonces una reconstrucción colectiva de la historia de las comunidades indígenas, visibilizando los saberes y prácticas ancestrales, propendiendo en la construcción de una pedagogía propia y pertinente desde la comprensión de la condición de colonizado y la necesidad de transformar esa realidad mediante el dialogo de lo propio y lo foráneo, entendiendo el sentido político y educativo de las actuales políticas educativas y sociales, sus propósitos y alcances.

Lo colonial, lo decolonial y las comunidades indígenas.

Anteriormente se ha planteado la realidad de las comunidades indígenas a través de la historia y cómo antes de los procesos de colonización se constituían en comunidades, donde la educación se transmitía de generación a generación desde la cosmovisión de cada pueblo, basada en el respeto a la madre tierra, a sus dioses y prácticas culturales ancestrales. Del mismo modo como ese ejercicio de la conquista y la colonia genero una sola mirada para entender el mundo y validar el saber occidental, desconociendo el saber propio y aniquilando la diversidad cultural y epistemológica de los pueblos suramericanos. Castillo y Caicedo (2008) afirman:



Por un lado los procesos de escolarización forjados desde el modelo de iglesia docente, promovieron una experiencia de colonialidad hacia las poblaciones indígenas y negras. En la otra orilla, el sistema escolar colombiano agenció un proyecto de identidad nacional, basado en el desconocimiento y subvaloración de las culturas indígenas y afrocolombianos. Este panorama es esencial para comprender el contexto ideológico en el que nociones como diversidad cultural, pluriculturalidad e interculturalidad van a emerger en la última década del siglo veinte. (p.18)

En las comunidades indígenas del norte del Cauca se viene construyendo el Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP) que es una construcción colectiva y pertinente para guiar el proyecto de vida del pueblo nasa, desde la resistencia y la pervivencia. El tejido es una metáfora de la vida del pueblo nasa y evidencia no solo la pervivencia de la cosmovisión del pueblo nasa sino también como el proceso de colonización ha trastocado la esencia, la espiritualidad, el sentir y la forma de reconocerse y reconocer el mundo. El chumbe, es uno de los tejidos que más simbología posee, puesto que es el ejercicio de escritura y representación del mundo de los ancestros transmitidos a través de la historia. En palabras de Walsh (2013).

Los dibujos son mucho más que una obra artística. Son herramientas pedagógicas que dan presencia a la persistencia, insistencia y pervivencia de lo decolonial, a la vez que lo construye, representa y promueve pedagógicamente. Así, abren una ventana hacia las prácticas insurgentes políticas, sociales, culturales, epistémicas y existenciales que enseñan cómo rebelar, resistir, seguir, medrar y vivir pese a la colonialidad, no sólo desde su exterioridad —o desde la total autonomía— sino también y a la vez, desde las fronteras y la subversión de la misma colonialidad. (p.36)

El tejido del chumbe es una práctica que necesita ser develada, dialogada, y visibilizada, pues su importancia histórica y pedagógica aporta a la construcción de una pedagogía decolonizante. La metáfora del tejedor o la tejedora, del tejido de saber, de vida es en sí misma una epistemología que posibilita el entendimiento de la relación con la madre tierra, con el otro, con la comunidad y con los seres espirituales. No se trata de instrumentalizar el tejido dentro del espacio escolar, al contrario darle vida, despertar el saber, leer la realidad del pueblo nasa y

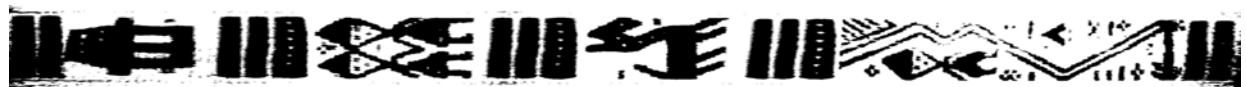


comprender cómo a pesar de tantos años de represión, de las políticas neoliberales, del capitalismo y de otras injusticias han logrado sobrevivir los saberes. Habrá que revitalizar el sentido, el significado y la conexión con la madre tierra.

La mayora Carmen Vitonás coautora del libro, *la metamorfosis de la vida*, afirma que el chumbe es el primer libro nasa. La escritura pictográfica e ideográfica presente en el chumbe no solo demuestra una destreza artesanal sino que esconde un documento histórico que da cuenta del pasado presente y futuro del territorio ancestral nasa, el material con el que fue elaborado, las figuras presentes en él y los mismos colores evidencia un proceso de aculturación en el cual es evidente que ha cambiado el sentido y significado del chumbe. El tejido está presente, tenemos tejedores y tejedoras e incluso organizaciones de mujeres que quieren fortalecer el tejido del chumbe, pero el propósito será el mismo que crearon y construyeron hace siglos los mayores y mayoras guiados por los espíritus mayores.

El saber no ha muerto está dormido pero hay que revitalizarlo porque algún día nuestros mayores no estarán y el saber se ira con ellos. El pueblo nasa seguirá viviendo; su cuerpo estará, pero su pasado se ira muriendo. Habrá un aniquilamiento espiritual progresivo que cumplirá al fin el propósito de la colonización. En otras palabras la pérdida de conciencia y conexión con la madre tierra, la cual se refleja en la forma en que empezamos a vivir y pensar.

Dialogar sobre el saber del chumbe en la escuela es una posibilidad para que los saberes de los mayores y las mayoras pervivan en la historia. Algún día leerán la historia que sus padres crearon y tendrán muchas preguntas y el saber otra vez dormido despertará las veces que sea necesario para satisfacer la inquietud de un niño, niña, joven, adulto o mayor, que siente la necesidad de retornar a ese lugar de armonía y equilibrio que tejieron sus ancestros y seres espirituales y que hoy están siendo desplazados por cargadores, coches, cunas, chaquetas por la moda del momento, por el consumismo.





Hilo 2. Camino hacia la búsqueda del sentido y significado del tejido del chumbe nasa (caminos)

El trabajo de investigación plantea un proceso de decolonización a partir del despertar el sentido y significado del tejido del chumbe, proceso que requiere decolonizar la investigación, puesto que no sería coherente intentar hacer un trabajo en el que el colonizado, se quiera emancipar con métodos colonizadores, tradicionales válidos desde la academia que invisibiliza otras formas de pensar y de hacer desde los territorios. “el *paradigma indígena de investigación* surge como respuesta al proceso colonialista, a la invasión y pérdida de territorios acompañados de destrucción de sistemas políticos, sociales, y económicos de sus habitantes” Chilisa (como se citó en Arévalo, 2014, p.55)

Investigar en una comunidad indígena supone respetar las dinámicas propias del territorio, y por consiguiente sus métodos de investigación. “los procesos de descolonización inician al revitalizar y consolidar las cosmovisiones, sus puestos y perspectivas del colonizado como un lugar válido, necesario y posible para agenciar los procesos de transformación”. (Arévalo, 2014, p.62). Es fundamental empezar a posicionar y reflexionar las diferentes formas de indagar desde la cosmovisión de los pueblos, y por consiguiente visibilizar y revitalizar sus saberes y prácticas ,no para el reconocimiento de la academia, sino para el reconocimiento como ser espiritual, ritual, de conocimiento que reclama ser dueño de sí mismo, de sus pensamientos y de sus acciones no desde un pensamiento de odio y venganza, sino de reivindicación de derechos.

Reflexionar sobre un paradigma indígena de investigación, supone hablar de ciencia nativa, que no se queda relegada al conocimiento, incluye categorías más amplias como la espiritualidad, la ritualidad, las cuales no son válidas desde el positivismo o por paradigmas modernos y posmodernos. El concepto de ciencia aunque no tomado de manera literal en este ejercicio investigativo, aporta un acercamiento a formas de investigar pertinentes para las



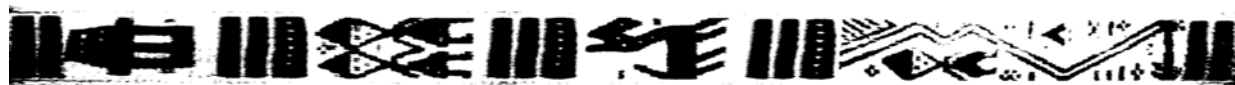
comunidades indígenas, son estrategias de indagación que permiten desde las prácticas propias de los pueblos originarios, ordenar y reflexionar el pensamiento, el sentir, el hacer.

Cajete citado en Arévalo (2014) menciona los principios guías de la ciencia nativa, entre los cuales retomo los siguientes:

- La ciencia nativa retoma una orientación espiritual.
- Todas las cosas son animadas y tiene espíritu.
- Hay etapas de iniciación para el conocimiento.
- Los mayores son guardianes del conocimiento.
- Las actuaciones en el mundo deben acompañarse a través del ritual y ceremonia.
- Los artefactos antiguos contiene la energía de los pensamientos y materiales con los que fueron creados y son símbolos de rituales que expresan esos pensamientos, entidades y procesos.
- El conocimiento humano está basado en la cosmología humana.

El paradigma indígena de investigación se caracteriza por ser parte de una agenda social y política de decolonización y autodeterminación de los pueblos indígenas basada en la cosmovisión y conocimientos indígenas, guía la creación de marcos teóricos y metodológicos de la investigación en donde las prácticas culturales y formas de expresión indígenas tiene una profunda conexión con el investigador, el proceso de investigación y los participantes (Arévalo, 2014, p.62).

Una construcción metodológica pensada en la cosmovisión de los pueblos indígenas desde el mambeo, el ritual, la espiritualidad, el territorio, el fogón, la asamblea, el páramo, el río, la minga; nos permite comprender que se hace memoria de las formas de existencia de los seres del territorio; desde las diferentes prácticas culturales que son materializadas en gran medida por medio de la palabra hablada, del tejido y los silencios, en otras palabras una



metodología pensada para despertar el pensamiento para hacer-se con el corazón. *Vxitwa'ja's Uss Yaatxni*.

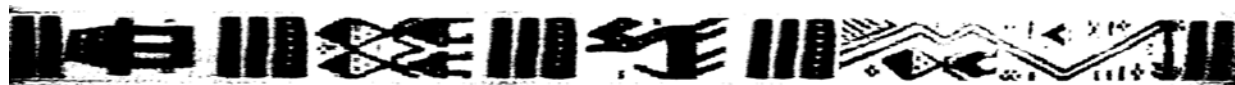
Hay diversas metodologías de investigación pertinentes para las comunidades indígenas, entre ellas se retoma la etnografía por su carácter abierto y flexible que permite otras formas de hacer. En este ejercicio de indagación se construye una metodología propia, nombrada y conceptualizada desde la lengua materna nasayuwe llamada *Vxitwa'ja's Uss Yaatxni*, pero retoma elementos de la etnografía.

La etnografía educativa es un método de investigación flexible que encuentra en la experiencia, la vivencia, el diálogo, el encuentro con los otros y con sí mismo nuevos descubrimientos entre la teoría y la investigación. “el trabajo de campo etnográfico es una de las modalidades de investigación social que más demanda del investigador, comprometiendo su propio sentido del mundo, del prójimo y de sí mismo, de la moral, del destino y del orden”. (Guber, 2001, p.121). Es un ejercicio ético y político que debe estar basado en la confianza y el respeto por las dinámicas propias y por el manejo de la información.

Entiendo que la etnografía no tiene una única finalidad, sino varias, íntimamente relacionadas, entre las que destaco: la descripción de los contextos, la interpretación de los mismos para llegar a su comprensión, la difusión de los hallazgos, y, en último término, la mejora de la realidad educativa. También señalo otra finalidad no siempre considerada: la transformación del investigado. (Álvarez, 2008, p.3)

La dinámica que genera la etnografía es pertinente, porque su carácter flexible abre distintos caminos para revitalizar el tejido del chumbe, desde el diálogo cultural, la reflexión, la comprensión de la realidad. Transformando al investigador pero también al investigado.

El carácter abierto de la etnografía, acoge las dinámicas propias de las comunidades, en este sentido es importante tener en cuenta, el mingar o la minga; que ha sido en el territorio indígena una práctica cultural importante porque permite que los niños, niñas y jóvenes se vayan involucrando en los diferentes procesos comunitarios, por lo tanto tienen una interrelación con



la comunidad que los hace partícipes de los espacios de diálogo de la comunidad y el entorno escolar promoviendo el desarrollo de las capacidades sobre la resolución de conflictos. Además este proceso participativo fomenta las habilidades de libre expresión, fortalece la identidad, pertinencia y pertenencia de los comuneros que participan.

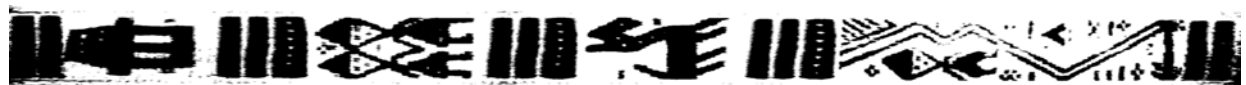
Esta estrategia metodológica se puede definir como **Vxitwa'ja's Uss Yaatxni**. La cual parte del reconocimiento espiritual y territorial del resguardo con el cual se construye el conocimiento, se hace memoria, se teje el pensamiento, el cuerpo. Saber desde donde se escucha, hace un diálogo con sentido, un diálogo más humano. Si bien la etnografía permite que el investigador comprenda y se involucre en la complejidad de la población con la cual comparte una visión de vida, en muchos casos esta privilegia la interpretación de la realidad por medio de la visión y quedan relegadas otras prácticas que le permitan vivenciar, reflexionar y transformar de manera individual y colectiva. En este sentido un etnógrafo debe despertar el pensamiento para hacer con el corazón, debe tener más que un papel o una grabadora la capacidad para hacer, y leer el canto del ave, el silencio de un hombre y una mujer, las recomendaciones del thẽ wala⁵, mambear⁶ para sentir y tejer la memoria ancestral.

La minga es entonces un proceso comunitario concertado no solo desde el carácter espacial y temporal, sino también desde el propósito mismo del encuentro, es decir que se establece con la comunidad el lugar y el día de la minga pero también se hace claro el fin de la misma, por tanto se genera uno de los propósitos de la educación propia y de la educación popular que es construir colectivamente saber o saberes.

Para construir una pedagogía propia decolonizante, es necesario entender que las comunidades indígenas en Colombia, pero también de otros lugares hermanos perciben el conocimiento como un proceso que solo es posible construir a través de la conexión con los

⁵ Thẽ wala: médico tradicional, orienta la comunidad, realiza rituales de prevención, curación y ofrecimiento.

⁶ Mambear: no consiste en el solo ejercicio de mascar coca; es un proceso para conectar el pensamiento, el territorio, el sentir, el pensar, el hacer de manera individual y colectiva.

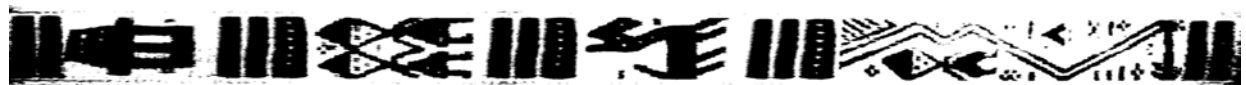


seres espirituales y la interacción con el mundo natural. En esta relación de armonía y equilibrio con el entorno se producen leyes culturales que orientan la manera de hacer, de preservar de aprovechar y sostener la vida en todas sus expresiones. El cuerpo debe estar bien, al sembrar, al ofrecer, para aprender hay que preparar el cuerpo con prácticas culturales que incluyen los seres espirituales, las épocas lunares, solares, las etapas del niño y las orientaciones del thē wala.

Es decir que para construir una pedagogía propia decolonizante, es necesario, decolonizar la manera en que abordamos las problemáticas en las comunidades indígenas, la manera en que buscamos el camino para decolonizarnos. En este sentido los métodos y metodologías deberán atender a los principios cosmogónicas de los pueblos. El sueño, el don, ofrendar son prácticas desde lo espiritual que se deben empezar a validar dentro de los procesos de investigaron y de los espacios comunitarios, a fin de visibilizar la ciencia indígena. En el documento ciencia nativa de Baker, Rayner y Wolone (2009) se afirma que “el conocimiento científico se deriva de la de la interacción directa con el mundo natural y asume la responsabilidad de mantener relaciones armoniosas entre las personas, la naturaleza y el reino espiritual” (p.13)

No todos somos conscientes que hemos sido víctimas de un proceso de colonización que nos ha dividido, que nos ha inculcado la competencia, que nos ha dicho que hay una sola forma de comprender y de actuar en el mundo y lo más grave, que es la única valida. Hoy vivimos en una sociedad que se autodestruye, apoyada de las doctrinas impartidas desde las escuelas. Esta metodología requiere de prácticas que permitan despertar el pensamiento y el sentir.

La oralidad es en gran medida una de ellas y la lengua materna como forma de vida y pensamiento adquiere valor, ya que no solo es una forma diferente de hablar, de expresar con metáforas de la vida del nasa y sus seres, sino también de hacer, para dar un ejemplo no es lo mismo decir tejer que Vxitwa'ja's Uss Yaatxni (pensar para hacer-se con el corazón). Es más amplio no solo su significado, también su sentido. Dialogar desde la lengua materna permite entrañar el sentido de lo que se piensa y se hace en los territorios. No solo traducir lo que puede significar en nuestro idioma Español. La lengua materna permite comprender el sentido de lo que



se piensa, se hace, por tal razón quien conserva su lengua, es un guardián y debe protegerla, cultivarla y transmitirla.

En nuestro territorio directivos, docentes, estudiantes y la comunidad soñamos con vivir en un ambiente armónico y de respeto por los derechos humanos; este sueño lo podemos construir convirtiendo nuestro escenario educativo en un espacio propicio para fortalecer una democracia fundamentada en el respeto, conocimiento, valoración y práctica de nuestros deberes, derechos y valores culturales a través de la minga donde se comparten saberes y se afianzan los lazos de unidad y cultura en armonía con la madre tierra.

Para vivenciar las memorias del tejido del chumbe desde el **Vxitwa'ja's Uss Yaatxni**, es necesario retomar la pedagogía propia del tejido, que tiene sus espacios y momentos definidos, como luces que van develando el camino.

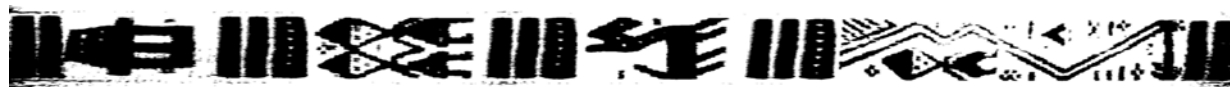
Ūus sxadena: escarmenando con el corazón los saberes y haceres.

Antes de tejer la lana es escarmenada; es decir que es limpiada y adelgazada para poderla hilar. Para poder tejer una experiencia necesitamos con qué y por eso recurrimos al para qué y por qué es necesario retomar y apropiarse el saber sobre el tejer, el hacer y el comprender la historia y significación de un proceso, en un contexto dado. Debemos escarmenar las ideas. Hacerlas propias. Instrumentos para construir y reconstruir la historia

Ūus yak: hilando con el corazón los saberes y haceres.

Hilar significa unir no solo una fibra natural; sino el pensamiento, en este sentido las primeras palabras de una experiencia, irán apareciendo cuando se reflexione y comprenda la importancia y significación de lo que tejemos desde nuestras prácticas. Es la posibilidad de que los saberes pervivan en la historia, y de que nuevas ideas y prácticas se construyan para la transformación social en aras de una sociedad justa, democrática y emancipada.

Ūus umna: Tejiendo Saberes, Historias Haceres.

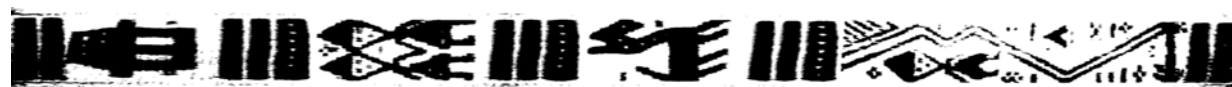


Es necesario, decolonizar la manera en que abordamos las problemáticas en las comunidades indígenas, la manera en que buscamos el camino para decolonizarnos. En este sentido los métodos y metodologías deberán atender a los principios cosmogónicos de los pueblos. El sueño, el don, ofrendar son prácticas desde lo espiritual que se deben empezar a validar dentro de los procesos de investigación, sistematización y de los espacios comunitarios, a fin de visibilizar la sabiduría indígena para empezar a tejer los pensamientos los recuerdos los sentimientos, la memoria y la tradición.

En estos tres momentos se realizan prácticas que potencian el proceso, entre ellas tenemos:

El tejido de vida. Del tejedor y la tejedora otorga la esencia del despertar el pensamiento, el hacer memoria con nuestro cuerpo, con nuestras manos, con nuestra voz. Recordar las primeras hiladas, a nuestra madre, a nuestro padre, a nuestra hermana tejiendo. Retornar a ese lugar y a ese instante en el que aprendimos a tejer, a ser pacientes, a desbaratar a comprender que tejíamos armonía, equilibrio, protección para nuestro futuro, a través de fibras y de figuras que conservan el saber ancestral. Recuperando la memoria también estamos revitalizando el sentido de tejer. Nuestras manos y pensamientos se unen.

Minga de pensamiento. Reunirnos para dialogar y reconstruir el sentido del tejido del chumbe, leer este libro de imágenes y crear simbología que permita que los saberes pervivan es empezar a hacer con el corazón desde el pensamiento. Encontrarnos con otros tejedores y tejedoras, con otros sabedores y sabedoras, compartir nuestros tejidos, nuestras prácticas de teñido, de hilado, diseños y sentidos nos acerca y nos invita a seguir siendo portadores y portadoras del tejido con sentido. La minga convoca a hombres y mujeres a comprender y empoderar el tejido dentro y fuera del territorio. Este proceso debe surgir desde adentro de cada comunero, desde su sentir para luego ser heredado a las futuras generaciones e incluso para invitar a otros tejedores y tejedoras que aún no han despertado el pensamiento para sentir para hacer con el corazón.



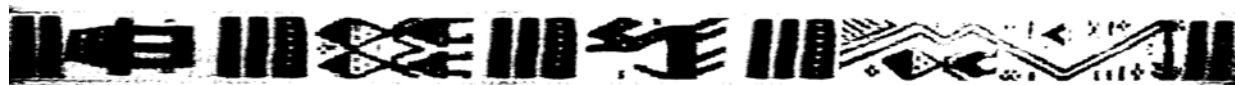
El mambeo. Práctica que para algunos es controversial, porque se asocia al consumo de sustancias psicoactivas, es en realidad para las comunidades indígenas del norte del Cauca, más que un ritual; es un proceso mediante el cual, de manera individual o colectiva, se conecta el mudo espiritual con el territorio, las ideas, pensamientos, planes son consultados con ayuda de un thẽ wala. La coca se masca y se pasa de un lado otro, es como masticar las ideas para aclarar el pensamiento para tomar la mejor decisión en beneficio colectivo. El mambeo guía sobre el actuar del territorio, por lo tanto es un ejercicio espiritual que protege y avisa sobre lo que se puede y debe hacer o no.

La ritualidad- thẽ wala.

La ritualidad es la relación del Nas nasa con el mundo espiritual, que le permite ordenar la vida, a través de la comunicación con el padre Tay y la madre Uma, dadores de vida, quienes guían el camino, la forma de concebir y ordenar el territorio en los tres espacios. Estas orientaciones dan la posibilidad de vivir en armonía y equilibrio, además esta conexión con los espíritus mayores, guía las decisiones y permite anteponerse a las dificultades. Implica adquirir un don, guardarlo, potenciarlo y transmitirlo.

ksa'w úus o espíritu de poder hacer con el corazón de cada Nas nasa es transmitido de diferentes formas, por un sueño, como es el caso de las parteras, por el toque de la jigra pucha o cuando se hace caminar una lagartija por la mano del niño o niña cuando se quiere transmitir el don de tejer. Además es potenciado con rituales realizados por el thẽ wala. Tener un don es una responsabilidad a la cual el nasa no se puede negar, puesto que es parte de su misión para mantener en armonía y equilibrio el territorio. Hay tres tareas que deben cumplir quienes poseen un don guardar, potenciar y transmitir.

Guardar: es preservar, cuidar hacer buen uso de un don, lo que implica servir a la comunidad y no aprovecharse obteniendo un beneficio propio, ya que quien atenta contra este principio está atentando consigo mismo, como consecuencia la falta de armonía y equilibrio en la familia y en el territorio. También tiene su sentido espiritual, puesto que se debe



ofrendar para cuidarlo de quienes quieren hacer mal uso, puesto que no entienden que enferman el territorio, pero también **potenciar** desde la ritualidad para que perviva en el pensamiento y actuar de los comuneros y comuneras. El thē wala es quien consulta, orienta y potencia el don a través de rituales. **Transmitir:** cuando se tiene una semilla, se guarda y nunca se siembra, se daña; el don es igual se debe heredar porque cada generación es guardián y la encargada de que los saberes se sigan fortaleciendo y germinando a través del tiempo.

En el siguiente grafico se resume el camino para indagar y develar las memorias del tejido del chumbe **Vxitwa'ja's Uss Yaatxnxixi** (pensar para hacer-se con el corazón).

Figura.2.Camino para indagar Vxitwa'ja's Uss Yaatxnxixi

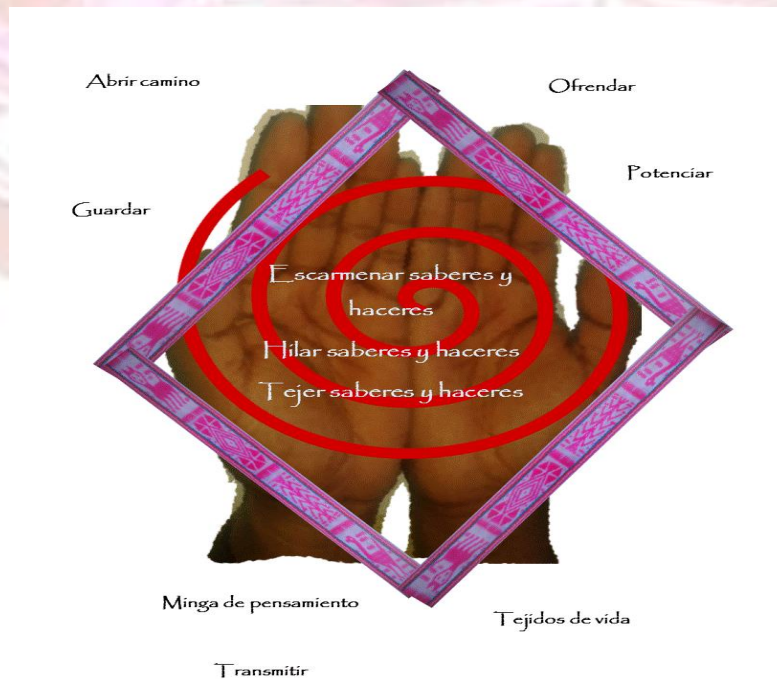
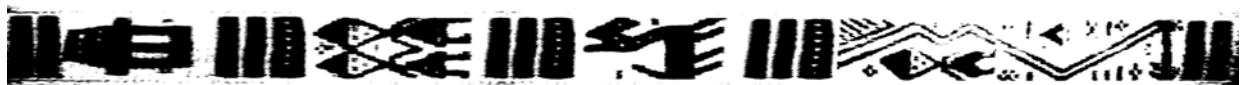



Figura 2.Camino para indagar Vxitwa'ja's Uss Yaatxnxixi

Ordóñez. L (grafico). Jambaló 2016





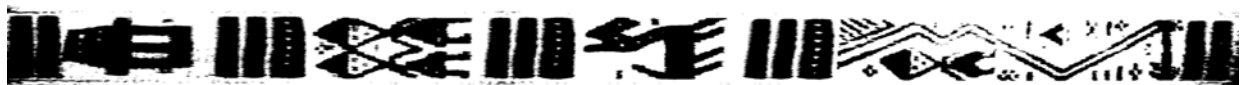
Tejido3. Escarmenando, hilando y tejiendo las memorias del tejido del chumbe.

Tejer es un proceso que permite conectar lo que se hace desde el corazón con el espacio de los espíritus mayores y el territorio. Lo que requiere develar las memorias transmitidas al cuerpo y a los tejidos como portadores del saber. Somos hilos que se entrelazan, nuestras experiencias y vivencias son los telares que posibilitan la unión de pensamientos y sentimientos, nuestros mayores, ancestros y todos aquellos que ocupan el territorio somos quienes tejemos el sentido de la vida del pueblo ancestral nasa.

El tejido, como creación humana responde a un sentimiento, a una razón espiritual y a una necesidad básica de supervivencia, los objetos tejidos sirven para obtener el alimento mediante una red o una nasa, para vestir se tejen mantas, anacos y ruanas, para almacenar y transportar se utilizan cestos y mochilas, para descansar se tejen hamacas o chinchorros, para protegerse, soñar y compartir con los demás se construye la maloca. (Quiñones, 2000, p.1).

Cuando se teje; el hilo va, retorna, y se entrelaza. Cuando se aprende en una comunidad indígena se va al pasado a, se retorna al presente, se aprende, se hace, y si es necesario se desbarata y se vuelve a empezar; es un proceso de construcción continua que recuerda que somos seres inacabados, por tanto los saberes y prácticas también.

En este sentido la metáfora del tejido nos permite comprender que todavía hay muchos hilos culturales por desenredar, por tejer y desbaratar que posibilitan reconocer y valorar la diferencia; reflexionar sobre cómo educar para la diversidad, construir una pedagogía de la memoria, la formación para la autonomía, potenciar las capacidades ético- políticas. Es una invitación a construir con el otro un nuevo proyecto de educación, donde se rechace todo tipo de exclusión, se construyan sujetos políticos que tengan claridad ideológica; a quien sirve y hacia dónde va, una educación en la investigación, en la lectura crítica, en la participación, en la autonomía, en la utopía.

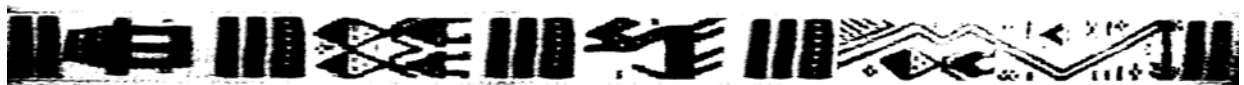


Empezar a hilar los sentimientos y emociones que afloran, las prácticas, historias, develar la memoria, para hacer-se con el corazón. Es un proceso constante que requiere decolonizar nuestras mentes, pero también nuestras prácticas. En este caminar van apareciendo libros, personas y conversaciones las cuales siembran dudas, certezas y admiración. Una oportuna aparición del poema de Eladio Parreño Elías, es la oportunidad de decir con palabras prestadas, lo que el encuentro con el tejido provoca en nuestro ser.

Tejiendo tejedora vida tejes,
tu luminosidad de mí no alejes,
por tus manos la aguja se desliza
para crear el mundo que suaviza
tu sentir, tu mirar, tu pensamiento
hecho río, sol, pájaros, tormento.
Amante del color, niña no dejes
la pasión que tu hilar ágil matiza,
los pájaros volando sobre el viento.
Dame amada la vida que en la aguja
de tu arte se ilumina y se dibuja.



Ordoñez. L. Foto (AP) 2016





Hilo. 1 Hilando desde las voces de los ancestros- Cosmovisión)

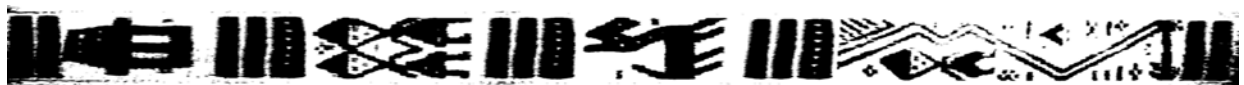
Cuando hablamos del conocimiento Nasa, estamos partiendo desde el origen del mundo, es decir, desde el surgimiento de los Nejq quienes son: Uma y Tay. (CRIC 2011, p.6)

El mito es núcleo del pensamiento, interpreta cosas con el mismo código. El pueblo nasa se auto descubre a través de los mitos. El sentido del mito da sentido a lo que vive y sus desafíos, es la percepción de la percepción, da una visión más profunda y es inacabable. (Yule, 1996, p. 11)

No se puede cualificar, un proceso comunitario, sin tener en cuenta la versión de la historia contada desde la lengua materna y desde las voces de los mayores y mayoras, guardianes del pensamiento ancestral. Los mitos no son simples historias irreales, son el camino para construir un territorio, para vivir en armonía y equilibrio con todos los seres que habitan en él.

La territorialidad simbólica sagrada de los indígenas contemporáneos ha permanecido en la memoria tradicional, establecida mediante las mitologías que explican los acontecimientos y particularidades originales de la historia y la cosmogonía de los pueblos, en la que se organiza y se delimita el mundo natural, social y espiritual. Así la mitología se acerca a la conceptualización de los sistemas simbólicos que representan las concepciones de las formas reales establecidas en la geografía y evidenciadas en la sacralización de espacios específicos, (*pedras, árboles, lagunas, montañas*) que conforman la estructura del *espacio y territorio sagrado*. Estos espacios mantienen unas relaciones que permiten no solo, mantener el equilibrio de las energías, sino que regulan *las acciones y reacciones de los humanos* en el territorio. (Zapata, 2010, p.3)

La concepción de origen, nos sitúa para ordenar, para saber, para hacer. Este término empleado como historia ficticia, ha generado que no sean tenidos en cuenta, incluso en muchos rituales que aún hoy se realizan, en este sentido las prácticas también están cambiando, alejándose de la cosmovisión. Esta preocupación dio origen a la iniciativa de investigadores indígenas y médicos tradicionales de despertar las memorias y el sentimiento nasa, a través de la



tradición oral. Y resultado de ello un libro cuya reflexión y sistematización aportan a develar las memorias del tejido del chumbe. Desde la comprensión cosmogónica del tejido y su sentido.

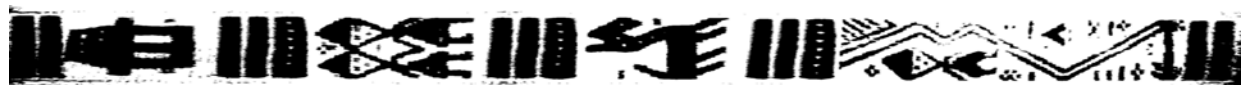
Por la imposición de la cultura dominante, por siglos, realizados a través de la evangelización cristiana, de sectas evangélicas y por ideologías externas, algunos mitos han desaparecido, otros aparecen en forma sincrética, pocos mayores y médicos tradicionales hacen memoria de mitos auténticos u originales de la tradición nasa, es decir que partan de la propia cosmovisión. Por eso nos vemos enfrentados a distintas realidades y visiones del mundo, y de concepciones del hombre y la vida, y todo esto en toda su trayectoria histórica ha causado confusiones y conflictos. (Yule, 1996, p.25).

La cosmovisión indígena nasa concibe al hombre y mujer como la continuidad de la tierra, pues ella quien nos permite nacer, crecer y reproducirnos, ella nos alimenta, nos da calor, nos brinda lo esencial para vivir y por eso cuando se dirige hacia el otro espacio (se muere) retorna a ella, el cuerpo vuelve a ser tierra y de nuevo vuelve a ser vida. Yule y Vitonás (2010) afirman.

(...) Por eso los mayores dicen que nosotros pensamos desde Txiwe ñus (corazón de la tierra), desde dentro de ella y por eso concebimos a la tierra como Txiwe Mama o Txiwe Nxhi' (madre tierra). Nacemos de nuestra tierra, ella nos amamanta y después volvemos a ella. Otros hombres y mujeres piensan desde fuera de la tierra, por eso la explotan, la dominan sin ninguna consideración. (p.100)

El tejido es una alegoría de lo que es la madre tierra para el nasa, pero también el cuerpo del hombre y la mujer. En la oralidad se puede vislumbrar como ha sido, desde la cosmovisión del pueblo nasa, la manera en que los comuneros fueron creados y de cómo concibieron el cuerpo en sus diferentes dimensiones; espiritual, ritual, físico y su inherente conexión con kiwe la tierra.

En el mito de origen de los nasas se refiere al Neh, quien era mujer y hombre al mismo tiempo- El viento mujer, llevaba un anaco fajado con un chumbe de múltiple figuras y colores.



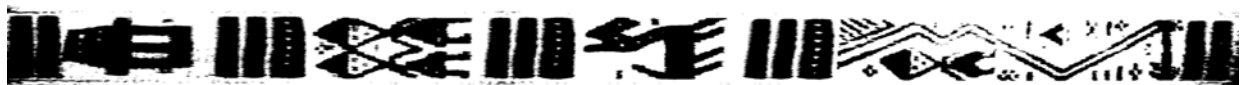
En su cintura cargaba una vara en la punta tenía un atado de lana par hilar, era su vara de mando. El hombre viento vestía una ruana de color negro y pantalón blanco que llegaba a los tobillos... la mujer dijo: “soy Uma, soy quien teje la vida”. El hombre dijo: “soy Tay, también tejo la vida. (Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, 2004 p. 6)

Tejer la vida se refiere al desarrollo del ser nasa; para U’y, la mujer se define por el aprendizaje y práctica del tejido, para piçthë’ el hombre por el saber y la práctica de la siembra y el tejido del çxuwá o sombrero. Pero también de ksxáw ũus o don, en un sentido más amplio tiene una connotación espiritual, ya que es entendido como el espíritu que se apodera del hombre y mujer y le permite desarrollar diferentes actividades y roles dentro y fuera del territorio, este es transmitido de la madre, padre abuela o abuelo a sus hijos y nietos a través de prácticas culturales o sueños. el tejido por ejemplo se enseña pero también cuentan las mayores que se pasa el don pegando con la jigra en la mano de la niña que está empezando a tejer también se le pone un cien pies en la mano para que camine sobre ella mientras repite a la niña que tiene que ser una buena tejedora.

Los mitos o memorias de los mayores son caminos que nos ayudan a develar el sentido de lo que tejemos y hacemos, por eso desde ellos se debe construir los planes de vida. Por tal razón se presentan algunos mitos e historias que retoman las voces ancestrales para orientar el trabajo presente.

Mito de origen del pueblo Nasa.

En un comienzo solo existía el *ks'a'w wala* (gran espíritu) que por ser masculino y femenino a la vez tenía la virtud de generar vida. De él nacieron diez espíritus hijos llamados: ekthe (sabio del espacio), t'we yase (nombrador de la tierra), weet'ahn (el que deja la enfermedad en el tiempo), kl'umn (duende), daat'i (espíritu del control social), tay (sol), a'te (luna), eeh'a (viento), s'i (espíritu de la transformación social). Inicialmente vivían en la misma casa con el gran espíritu, pero luego, por indicación suya, se transformaron en personas y vivieron por separados. Sin embargo vivían en constante conflicto: el sol quemaba, el agua inundaba. Entonces les orientó para que se unieran en



una sola casa y así lo hicieron. De su reproducción posterior nacieron las cosas que forman el mundo y un ser especial llamado *Nasa*. Como *Nasa* en la lengua nativa es todo lo que tiene vida, movimiento, y como en la concepción Paez absolutamente todas las cosas de la naturaleza tienen vida, podemos decir que de esta relación surgió el mundo del medio o este mundo, *p'áhte* donde habitan los *Nasa*. De igual manera y de acuerdo con la cosmogonía el universo *Nasa* está representado en cuatro casas, la del gran espíritu, la casa de los diez espíritus, la casa de los *Nasa* y la casa de los *yu'k hi'pmeas* (los sin culo) que habitan las profundidades de la tierra. Yule (como se citó en Gómez, 1997, p.25).

Mitos del chumbe.

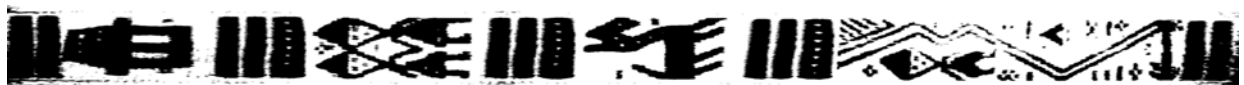
Existen dos versiones sobre el origen del chumbe una de Manuel Sisco y otra de los mayores del territorio ancestral de Jambaló.

(Yuu' Luuçx, la Cacica)

Manuel Sisco (2001) aclara: Según la cosmovisión *nasa*, el Chumbe aparece desde el nacimiento de “Yuu' Luuçx” la Cacica. Dicen que la hija del agua bajó por la quebrada envuelta con una faja con figuras muy hermosas, que parecía un Chumbe, pero esta faja era el arco iris. Los médicos tradicionales “Thê Walas” cogieron con plantas medicinales a la futura Cacica tejedora y se la entregaron a una mujer joven. La crianza fue muy difícil, la niña mamaba del seno de jóvenes de dieciséis años de edad y la ubre de las vacas. En su crecimiento mató ocho mujeres y ocho vacas porque chupaba la sangre. Esta niña Cacica no se podía dejar en el suelo porque se convertía en serpiente, solo la



Ordoñez. L. Foto (AP) 2016



podían tener en el brazo. Cuando la Cacica creció enseñó a tejer al pueblo nasa las mochilas, la ruana, el sombrero y el Chumbe, por eso el Chumbe tiene mucha relación con la serpiente y con los colores de arco iris. (.p.10)

Versión de los mayores y mayores

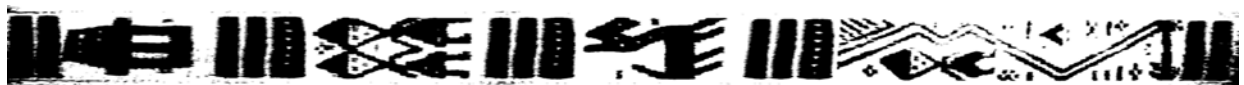
Cuenta un docente del resguardo que hace mucho tiempo un mayor le narró el origen a él, el origen del chumbe, le dijo “En el tiempo antiguo hubo un hombre, mujeriego, que le gustaba atajar a las jovencitas y abrazarlas y manosearlas. Entonces uno de los dioses se enojó y quiso castigarlo. Así que decidió convertirlo en un chumbe. Lo esperó y cuando quiso tomar a la fuerza a una mujer lo transformó, por eso el siempre abraza a las mujeres cuando ellas apan a sus niños en las espalda, las cinco trenzas a cada lado son las manos y dedos de aquel hombre.

(Mayores y Mayoras –zona media Jambaló)

Ambas versiones vislumbran la presencia del tejido del chumbe en la vida del Nas nasa, al mismo tiempo revelan el sentido espiritual y la necesidad de transmitir y despertar los saberes ancestrales no solo en el discurso y el papel, sino en los proyectos comunitarios, en los procesos educativos y en las prácticas culturales. Volver al lugar de origen, de armonía y equilibrio, retomar el pensar y el hacer-se con el corazón, posibilita reconocernos y re-existir en este nuevo mundo con nuevas estrategias de exclusión, de opresión de discriminación, de invisibilización.



Ordoñez. L. Foto (AP) 2016



Desde la lógica occidental, se ha afirmado que las historias de los pueblos, no tiene ningún soporte científico, que carecen de sentido, y que son historias ficticias para asustar a los niños. Evidencia de ello es la forma como en las instituciones es impartida, la tradición oral, como un tema sobre la imaginación de los pueblos originarios y no como la posibilidad de ordenar y orientar el universo desde concepciones y prácticas, donde todos los seres que habitan un territorio tienen vida y derechos, ninguno está encima de otro, Los seres se complementan, se ayudan, y se cuidan. Como dice los mayores *Vxitwa'ja's Uss Yaatxnxixi* pensar desde el corazón de la tierra para hacer-se con el corazón.

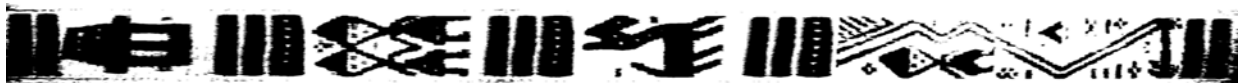


Hilo 2.El tejido, el útero y la madre tierra.

El útero de la mujer es concebido como *la mochila de parir*, debido a que la mochila que teje la mujer se usa para guardar la semilla para protegerla, de este modo el útero o jigra de parir es el lugar donde se guarda la semilla de vida por eso hay que protegerlo y ofrendar a Jxawthë' el que guarda la sabiduría antigua, quien aconsejaba a las mujeres jóvenes que cuando aparecía kwekwe yu', la primera menstruación debían cuidar su cuerpo, tejiendo jigras, no pasar por los ojos de agua, ni por los cultivos, enterrar el sucio (la sangre), ya que de no ser así los hijos serán vagabundos y se mantendrán peleándose.

Antes las mujeres que tenían en cuenta estos mandatos llegaban a los 20 años sin tener menstruación, ahora a las niñas le llega su periodo a los 11 o 12 años. Si las mujeres andan a la orilla de los ríos o los cultivos sin guardar el sucio, la hemorragia es más fuerte y hay más conflicto en el mundo. (Yule y Vitonás, 2010, p.42).

Hoy hay algunos testimonios de mujeres tanto que han realizado el ritual de la primera menstruación y quiénes no. Reflexionando con las mujeres se pudo entender que quienes si habían continuado con esta práctica no sufrieron al dar a luz, tampoco padecieron de cólicos, ni fuertes hemorragias.



Uu ya'ja- útero (Mochila de parir)

Luucx dxi- conducto vaginal (camino de los hijos)



Dibujo de la tejedora Trochez. R ,2016 la jigra de parir

“Hoy en día las mujeres no guardan nada cuando están así y por eso se enferman cada mes, anteriormente se enfermaban cada año, todas las mujeres no guardan nada, por eso hay tanto conflicto en el mundo” CRIC (2004, p. 5) La jigra representa la forma del útero y cuando se teje se empieza también a fortalecer, prepara y proteger a la mujer y a la vida que se está tejiendo en su vientre, pero también la vida que ha sido tejida, la familia, el territorio.

Kwekwe yu' (Periodo menstrual).

En el primer periodo se debe aislar en casa aparte. No puede comer cosas de sal, debe tejer mucho. Solo una mujer mayor puede contactar con ella. No se puede mirar ni reganar. No puede bañar en ojos de agua, no puede cruzar sembrados. No se puede tener



relaciones sexuales. Una mujer en este estado es símbolo de mujer cacica. Es luna, porque cada 29 o 30 días cambia de sangre, se purifica, cada vez es más fuerte física, espiritual, e intelectualmente. (CRIC, 2013, p. 4)

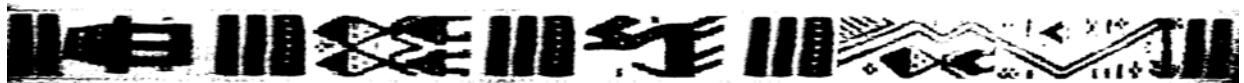
Para los Nas nasa, esta época en que la mujer, empieza su etapa fértil, requiere un cuidado especial, puesto que **guardar el sucio**⁷, en esta etapa protege a la joven, pero también a la familia y los demás seres como el cultivo, los ojos de agua y animales. Además debe tejer una jigra pucha, la cual es una jigra empezada por la abuela o una mujer mayor, la cual debe terminar. Esta se entrega al médico tradicional, el cual realiza un ritual y la bota en un camino para botar la pereza.

A continuación se presentan algunos tejidos de vida de las tejedoras de la vereda Loma Gorda, Quienes van hilando las memorias del tejido desde el cuerpo, desde sus vivencias familiares y reflexiones que surgen del recordar y volver a sentir. Camino que es necesario recorrer porque el tejido del chumbe es posible, desde la construcción de otros tejidos realizados en una etapa temprana. El sentido de tejer se transmite al cuerpo desde el momento mismo de la concepción. Durante los ciclos de vida se va abriendo el camino del pensamiento y el sentimiento desde la práctica del tejido. Puesto que se va haciendo evidente la conexión con los seres espirituales y la memoria tejida en diferentes fibras, formas y colores.

Sobre el caso del periodo menstrual de las niñas, según mi mamá Emilia Ulcue de Conda comenta que:

Hace tiempo cuando llegaba el periodo menstrual hacían una especie de dieta, lo encerraban en una pieza en la cama que antiguamente eran de cuero y debajo le

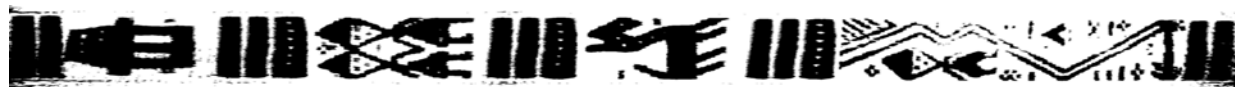
⁷ Guardar el sucio: práctica cultural que consiste en enterrar la hemorragia de la niña, hacer baños vaginales, con plantas recomendadas por thë wala, además de permanecer en una choza retirada de la casa.



colocaban los tendidos para que no se fueran a ensuciar a partir de los tres o cinco días las levantaban y las bañaban con aguas hechas de plantas calientes y así hasta que el periodo terminaba, prácticamente era una dieta. Algunas familias mataban un ovejo y la cuidaban en la alimentación con caldo de gallina, también en esos días las ponían a tejer las primeras jigras; cada mes hacían una jigra que las iba preparando para ser mamá en el tiempo que ellas decidían.

Actualmente para nuestra generación ya ha sido muy diferente pues porque al hacer la comparación ya no es lo mismo. Por ejemplo anteriormente las mujeres no conocían las toallas higiénicas, ellas utilizaban la misma ropa, sacaban parte de la ropa de las mismas telas y eso era lo que ellas se colocaban esas telitas, algunas las quemaban, enterraban o las reutilizaban. Para el caso de las que vivían en zonas frías, utilizaban hojas de frailejón para no mancharse. Actualmente toda nuestra generación es muy diferente existen las toallas higiénicas.

Logre notar alguna diferencia que cuando se hace por primera vez las dietas del periodo, las mujeres no sufren tanto, no se les viene el periodo muy duro. No les da muchos cólicos. Nosotras hemos pasado por esa etapa, para evidenciar si era verdad luego de haber tenido mi hija, después de los dieciséis años, como a los veinte años cumplidos, quise hacer ese ritual. El día que llegó mi menstruación llame a la mayora, partera para que me hiciera el baño de plantas calientes, ella me dejó ocho días seguidos así en encierro. Logré comprobar que se disminuye el periodo menstrual, mi periodo se demoraba ocho días en quitarse y con el baño solamente llegue a tres días. El mismo ejercicio intente hacer con mi hija después de su segundo periodo porque para su primer periodo no tenía recursos. Se le hizo el baño de plantas calientes con la partera, la dejamos encerrada casi 15 días, no el mes como dicen los mayores. Ella me dice que el primer periodo le llegó muy duro, pero que con el remedio ha logrado disminuir a tres días. Si es bueno tener en cuenta los baños y rituales en el primer periodo menstrual para



que no sufran tanto ni estén con tantos cólicos. (E. Conda, comunicación personal, 11 de diciembre de 2014)



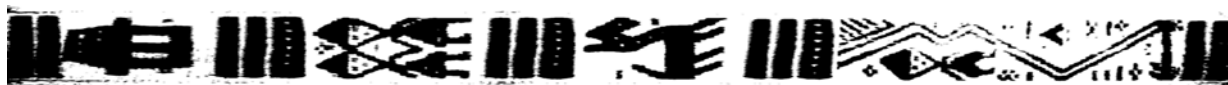
Hilo 3. Tejidos de vida - Ritual de la primera menstruación, útero- tejido

Los tejidos de vida de las tejedoras y mujeres del resguardo, permiten develar el sentido de la ritualidad, como práctica consiente que permite armonizar el cuerpo y prepararlo para cada etapa. Además es una forma de conectarse con los seres espirituales quienes guían y cuidan. Aunque son pocas las mujeres entrevistadas, las que realizaron el ritual de la primera menstruación o luna, es importante conocer ambas versiones para comprender la presencia de la ritualidad y el tejido en la vida de las mujeres nasa.

A continuación las tejedoras hacen hilan la memoria sobre su iniciación en el tejido, la cual tiene una estrecha relación con el útero y de manera más específica con la primera luna o primera menstruación. Así como la ritualidad que gira alrededor de ella.



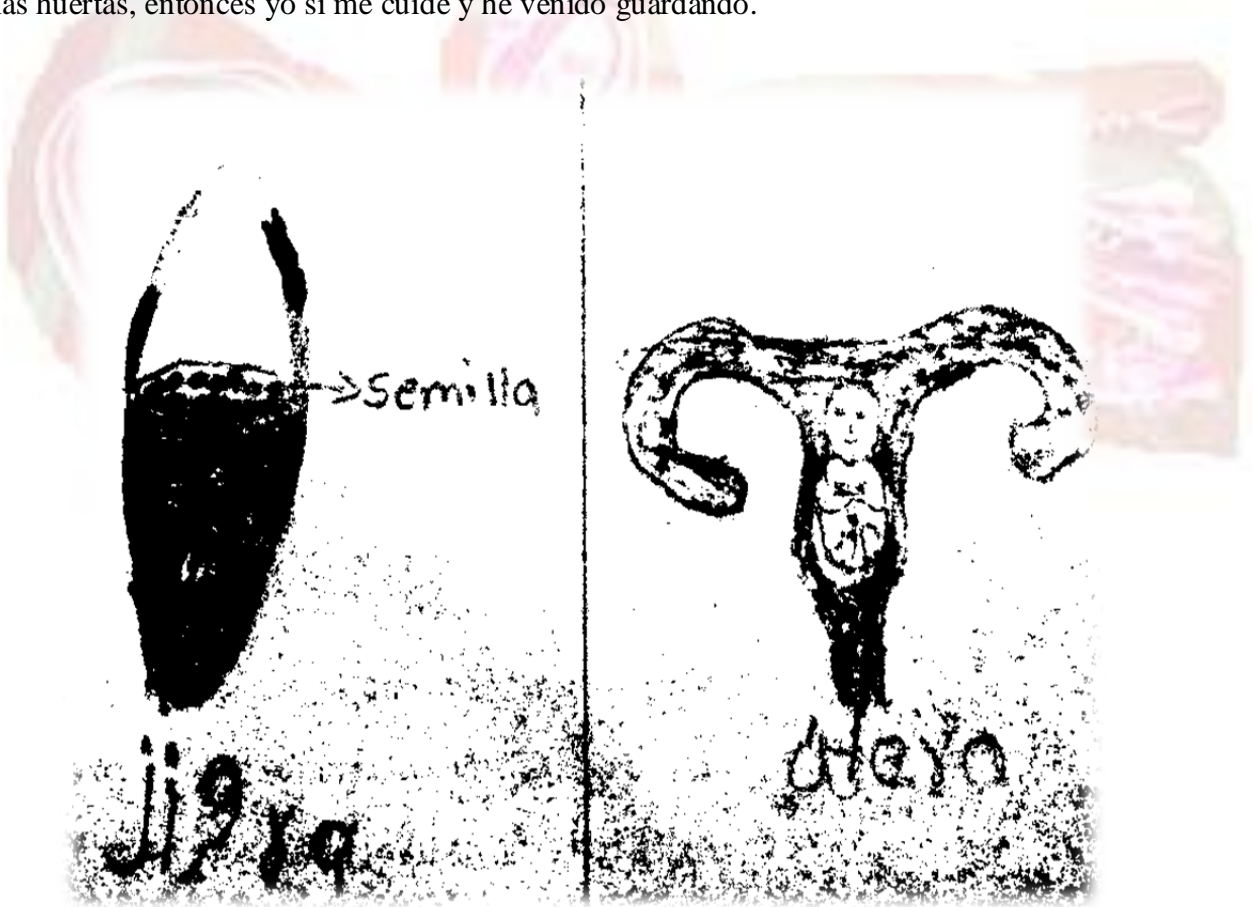
Ordóñez. L. Foto (AP) 2016. Encuentro tejedoras y tejedores Toribio



Tejedora 1.) Sabe tejer jigras, chumbe, cincha ruana y bolsos

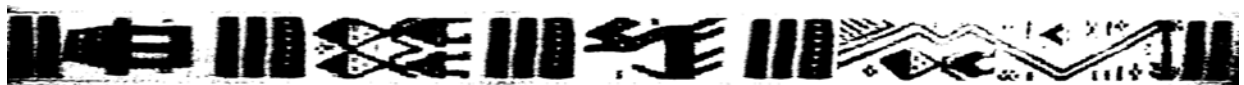
Cómo Aprendió a tejer: Mi madre no me enseñó a tejer cuando era niña, pero viendo a mi tía aprendí a tejer bolsos, jigras ruanas y chumbe.

Ritual: Cuando tuve mi primera menstruación no hice el ritual porque no crecí con mi mamá, pero mi tía si me decía que no me bañara con agua fría, ni que anduviera por los ojos de agua o en las huertas, entonces yo si me cuide y he venido guardando.



Dibujo la jigra de parir (útero), Trochez. R. 2016

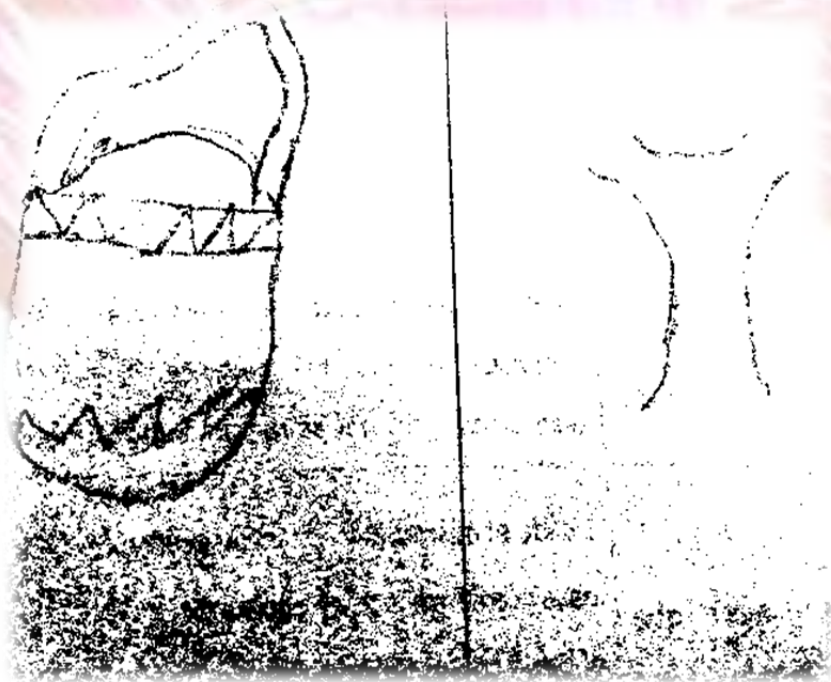
La jigra sirve para guardar semillas y productos; en el útero es como la jigra donde guardamos la semilla que es el bebe que va creciendo. (R. Trochez, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).



Tejedora 2. Sabe tejer jigras, chumbe, y bolsos

Cómo Aprendió a tejer: Me enseñó entre mi mamá y abuela, cuando no podía mi mamá me fue enseñando la mano para que aprendiera y tejiera bien, unas de las primeras jigras que tejí la cargaba mi papá, era una jigra de cabuya.

Ritual: cuando tuve la primera menstruación me mandaron a tomar agua de unas plantas, tejí una jigra y ya, no hice el ritual. Cuando tuve a mi hija sufrí y me tocó tenerla en el hospital.



Dibujo la jigra de parir (útero) Pilcué, Z, 2016.

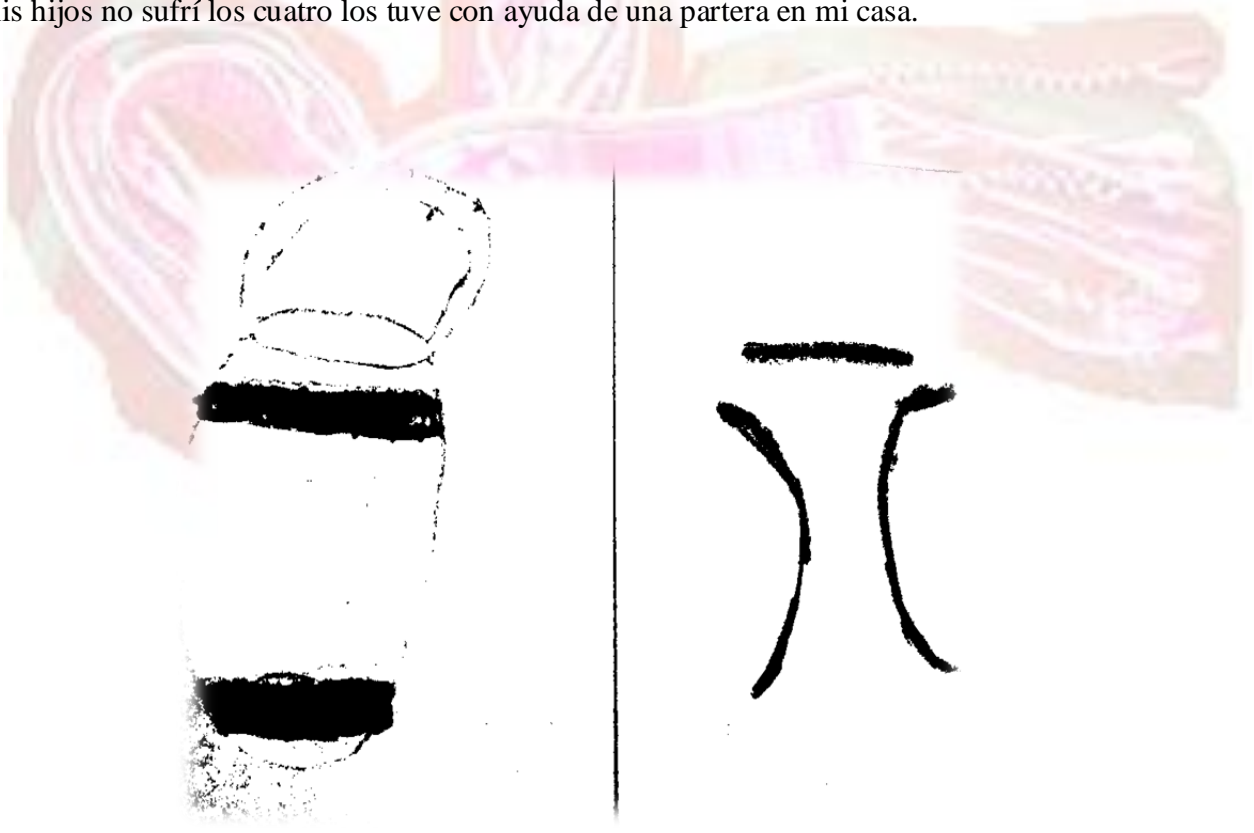
Tanto la jigra como el útero guardan la semilla, porque la protegen y no deja que se dañen ni el alimento, ni el niño. (Z. Pilcué, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).



Tejedora 3. Sabe tejer jigras, y bolsos

Cómo Aprendió a tejer: aprendí, viendo a mis amigas tejer, porque nadie en la casa me enseñó.

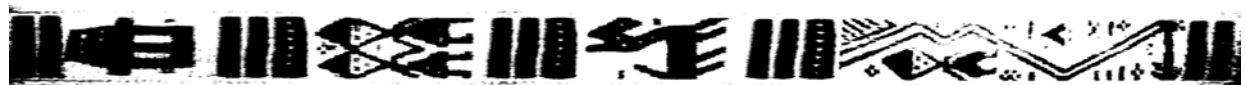
Ritual: si me realicé el ritual de la primera menstruación, me mandaron a tejer una jigra pucha pequeña, mi papá era médico tradicional, me mando a echarle un billete de 500 pesos a la jigra, él se la llevó para que se fuera la pereza. Me hicieron baños y me hicieron guardar un mes comiendo arracacha, papa ajo, comino y cauncherina ⁸para consolar la hemorragia. Cuando tuve a mis hijos no sufrí los cuatro los tuve con ayuda de una partera en mi casa.



Dibujo la jigra de parir (útero), Conda, M, 2016

La jigra y el útero guardan la semilla y la protegen. **Conda, M, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).**

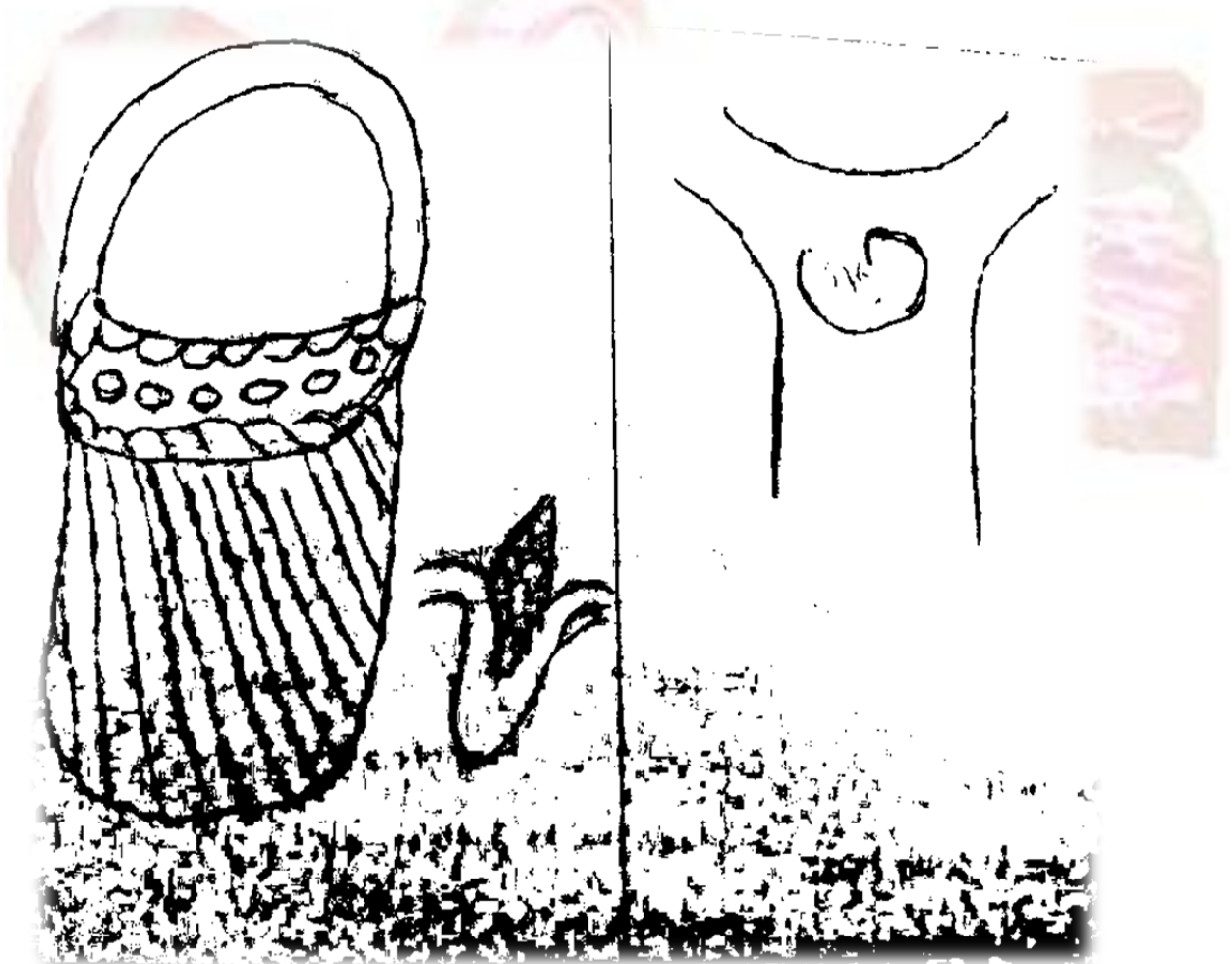
⁸ cauncherina: alimento elaborado con maíz tostado.



Tejedora 4. Sabe hilar lana, tejer jigras, chumbe, y bolsos, medias, gorros, bufandas.

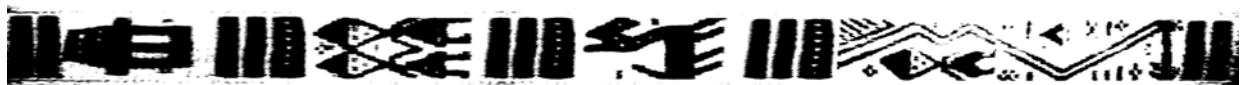
Cómo Aprendió a tejer: la que me enseñó a tejer la jigra, hilar la lana fue mi madre Filomena Yule, el resto de artesanías aprendí viendo a las demás señoras que tejían.

Ritual: mi primer menstruación fue los 14 años, pero no me practicaron este ritual aprendí a tejer a los 8 años porque mi familia no tenía esa creencia.



Dibujo la jigra de parir (útero), Tombe, I, 2016

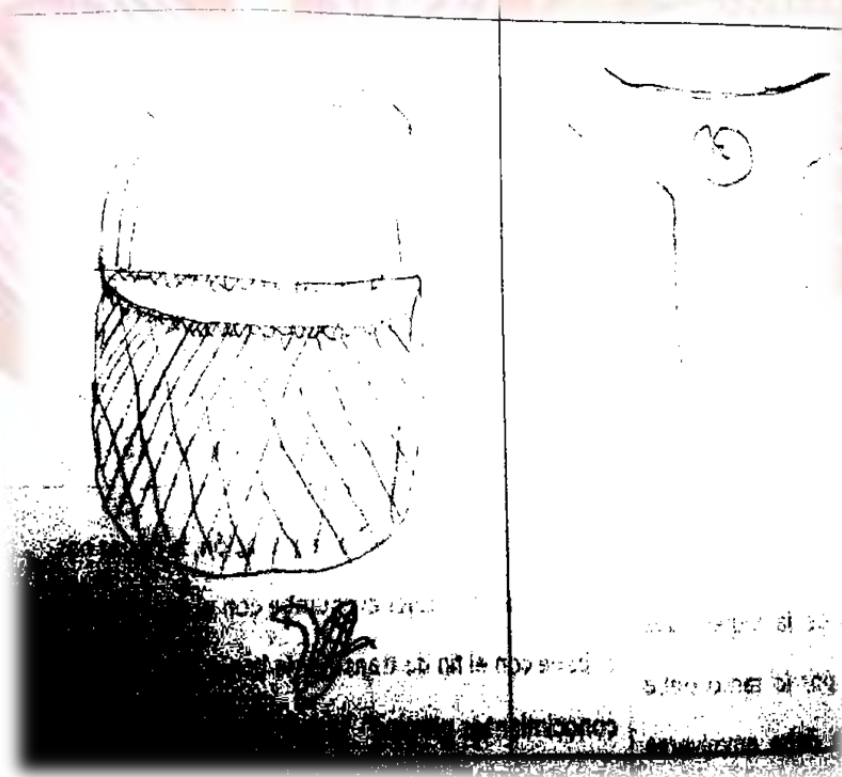
La jigra es para guardar la semilla donde se protege, el útero es donde se fecunda la vida es el lugar para parir niños. Tombe, I, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).



Tejedora 5. Sabe tejer jigras, chumbe, bolsos y cinchas

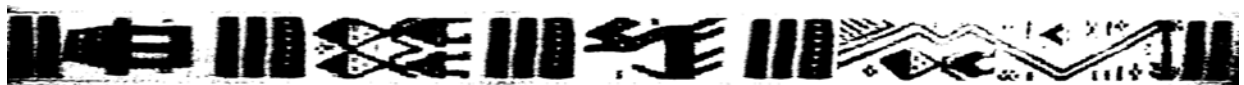
Cómo Aprendió a tejer: mi mamá, me enseñó a tejer jigras y las mochilas aprendí viendo a mis hermanas.

Ritual: cuando tuve la primera menstruación no sabía qué hacer, pero yo le preguntaba a mi hermana y me dijo que tenía que guardar un mes, yo solo guardé una semana y no tejí ninguna mochila, para tener bebés si tuve dolor pero no sufrí tanto.



Dibujo la jigra de parir (útero) Rufina. Q, 2016

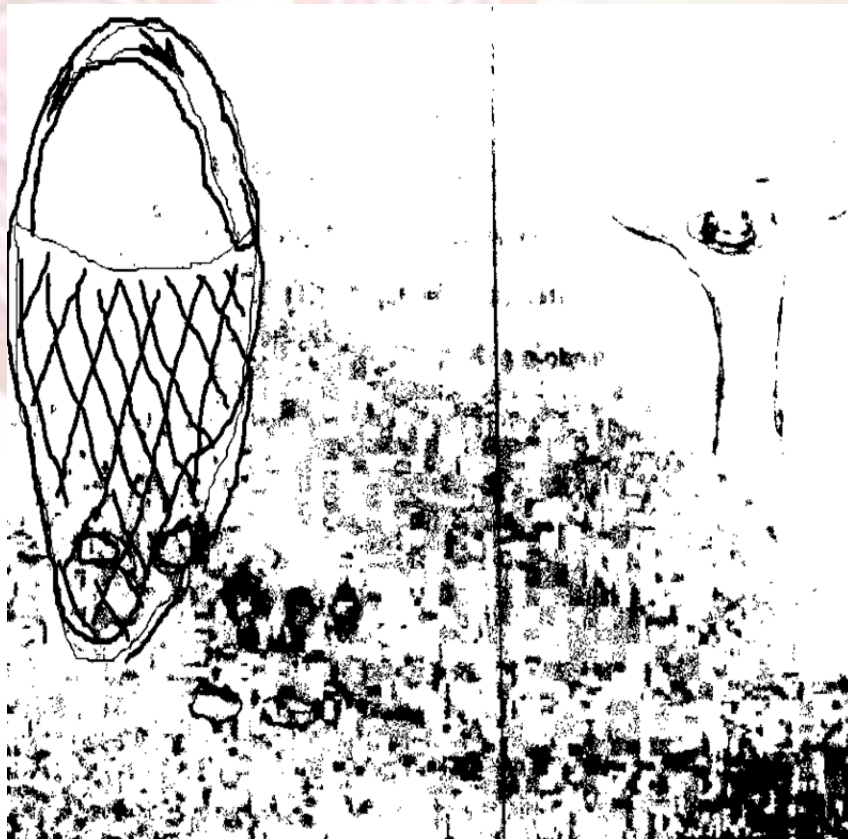
La jigra es para engrandecer, echar semilla, sembrar y cargar, igual que la jigra se ensancha el útero también para que el bebe crezca en la barriga de la mamá. **Rufina, Q, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).**



Tejedora 6. Sabe tejer bolsos, jigras, bufandas, sombreros, Gorros.

Cómo Aprendió a tejer: la jigra me la enseñó a hacer mi mamá Ana Tulia Hurtado el bolso si lo aprendí a hacer mirando pero si me recomendó que lo tejiera bien.

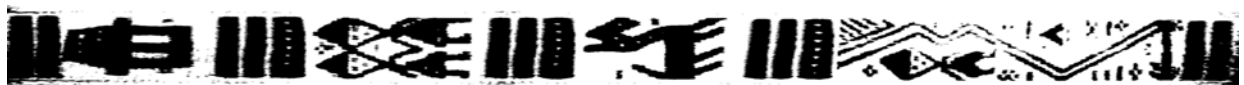
Ritual: la costumbre de la familia de nosotros es no hacer rituales, por eso yo no hice el ritual de la primera menstruación y el primer niño que tuve, fue con dolor.



Dibujo la jigra de parir (útero) Pechene, L, 2016

La jigra sirve para guardar la semilla o para sembrar, el útero de la mujer sirve para sembrar vida, la jigra y el útero se parecen porque crece y crece y al sacar queda de la forma que estaba.

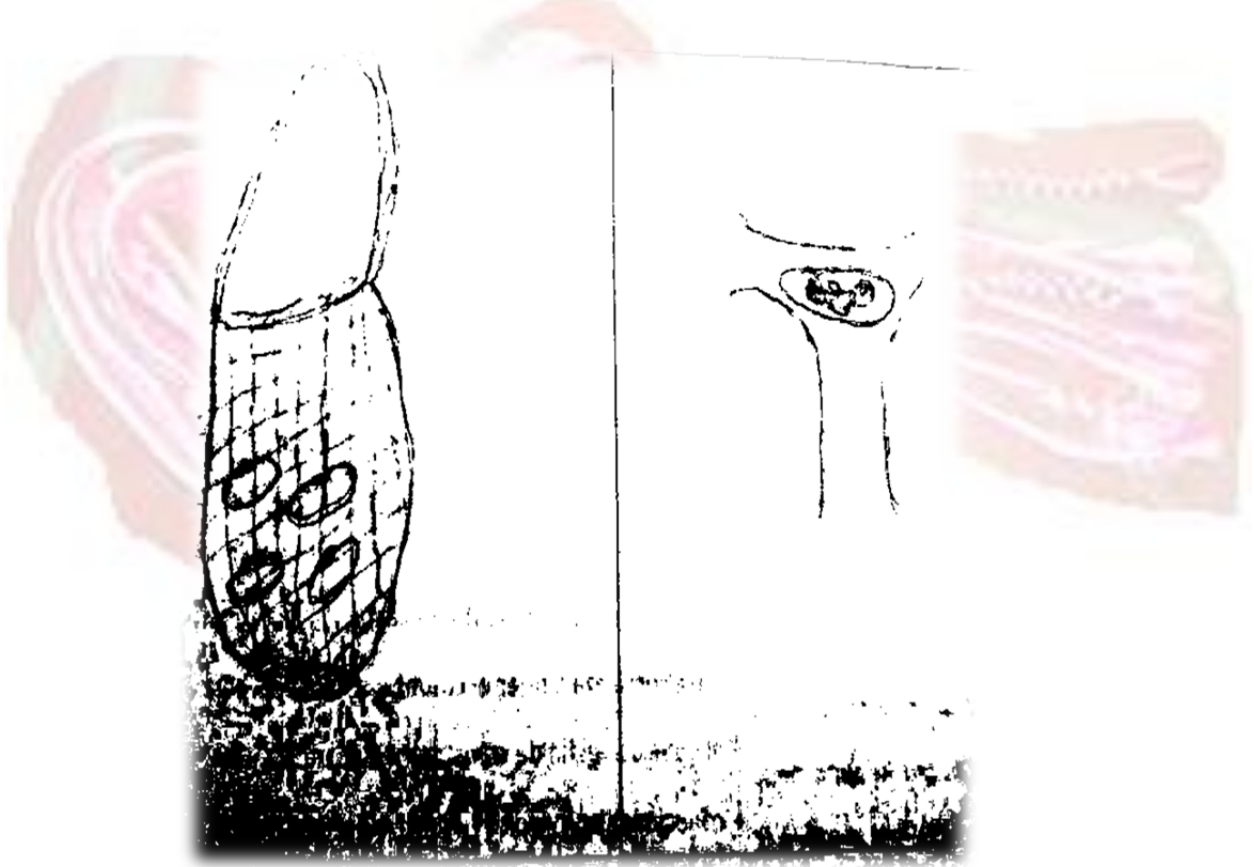
Pechene. L, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).



Tejedora 7. Sabe tejer jigras y bolsos

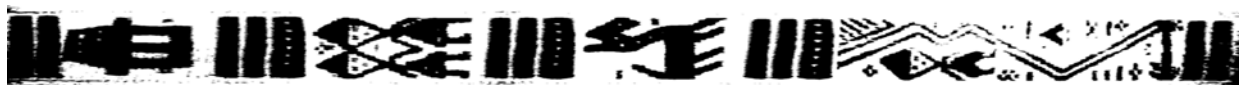
Cómo Aprendió a tejer:

Ritual: en la primera menstruación no me hicieron el ritual y cuando tuve a mi primer hijo a uno el dolor si le ataca fuerte. Me pregunto ¿para qué y porque hacen los rituales?



Dibujo la jigra de parir (útero) Quiguanás, R, 2016

La jigra sirve para cargar el revuelto, también para guardar semillas y otras cosas más, el útero es donde nosotras como mujeres llevamos él bebe en el vientre, el útero es como una jigra que va estirando. **Quiguanás, R, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).**



Tejedora 8. Sabe tejer bolsos, jigras y cincha.

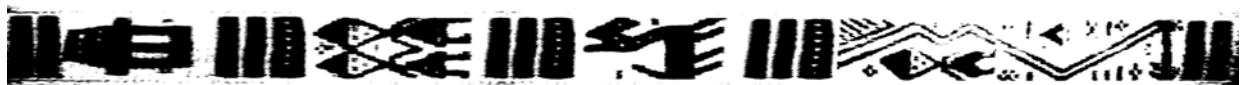
Cómo Aprendió a tejer: mi mamá a los 10 años me enseñó a tejer un bolso y a los 15 aprendí a hilar y a tejer bolsos con diferentes figuras la cincha diferente.

Ritual: la primera menstruación fue a los 13 años cuando yo estaba estudiando, no hice el ritual, pero yo sé que cuando uno está con la menstruación no debe andar por los ojos de agua o en las huertas.



Dibujo la jigra de parir (útero) Trochez. S, 2016

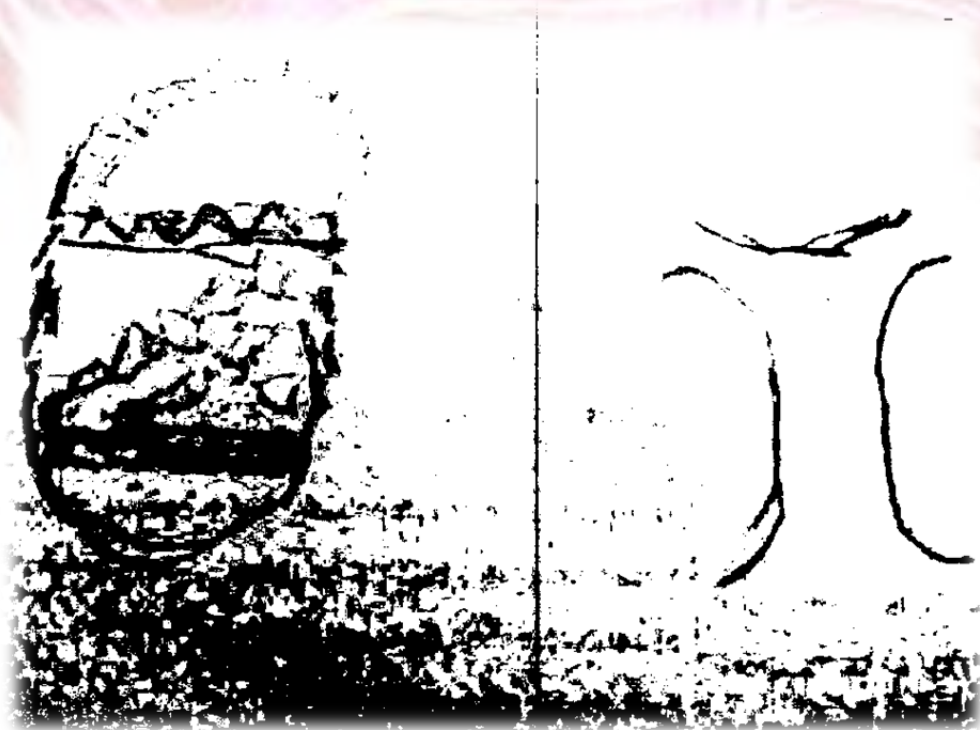
La jigra sirve para guardar semillas, también para cargar revuelto y muchas cosas que se pueden producir. El útero es como la jigra porque en ella guardamos la semilla y en el útero se forma y crece el bebe. **Trochez, S, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).**



Tejedora 9. Sabe tejer bolsos, jigras, chumbe, sombrero, manillas.

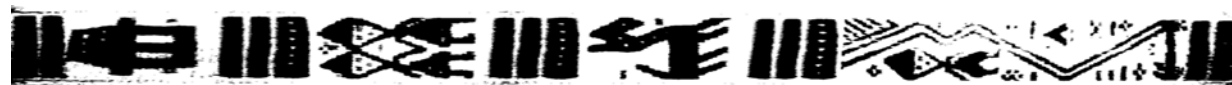
Cómo Aprendió a tejer: mi mamá me enseñó a tejer jigra y chumbe.

Ritual: me hicieron el ritual de la primera menstruación, me mandaron plantas y a tejer dos jigras se la llevaron y la enterraron con remedio (planta del arco) para que no moleste el arco y maíz tostado para que no me diera la menstruación tan duro. Cuando uno queda en embarazo le hacen un ritual a los 4 meses, a los seis meses y a los ocho meses para no tener inconvenientes. El medico tradicional dice a los ocho mees que si no sale bien el trabajo debe ir al hospital. Yo no sufrí al tener a mis cuatro hijos, los tuve en mi casa con una partera y un medico tradicional y no sufrí.



Dibujo la jigra de parir (útero) Rivera. J, 2016

Rivera, J, comunicación personal, 16 de agosto de 2016).



La jigra y el útero guardan la semilla hasta que esta lista para germinar Los tejidos de vida de cada tejedora nos acerca a la comprensión de la relación del tejido con la mujer y la ritualidad. Esa relación permite cuidar la semilla o la vida y el territorio. Hacer memoria con cada tejido de vida, les hizo repensarse sobre los rituales y su importancia en sus vidas, las vidas de sus hijas y nietas. Reflexiones que encaminan el siguiente hilo.



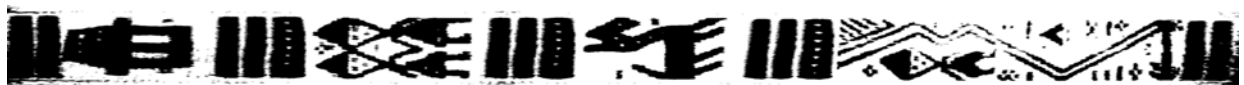
Hilo 4 El tejido y los Ciclos de vida nasa

El tejido está presente durante toda la vida del ser nasa y más que una práctica artesanal, es una forma de concebir la vida, de protegerla; por eso en cada momento importante de crecimiento físico y espiritual de Nas nasa, el tejido aparece. “Hoy estamos débiles, nos enfermamos, no conocemos, no sabemos porque ya no tejemos. Cuando hago el ritual el mayor, los abuelos (trueno, luna) me exigen tejer” Medica tradicional Sesteadero (como se citó en Yule y Vitonás, 2010, P. 178). Las palabras de la mayora evoca la importancia de tejer como acto de protección de armonía y equilibrio personal, familiar y territorial.

Cuenta la historia Nasa que UMA es la primera mujer constructora del conocimiento para las mujeres, por eso ellas para acompañar en el camino que tiene la tierra hilan lana o de cabuya, construyen jigras, chumbes, anacos, realizan trabajo en la huerta, cuidan las semillas, le dan consejo a los hijos; UMA es conocedora de todas estas sabidurías y las conserva en las 7 jigras sagradas; TAY, primer hombre constructor de conocimientos para los hombres, enseño a realizar trenzas, sandalias, sombreros, a realizar cultivos, a cuidar a los hijos, a construir puentes, casas, a compartir consejos a los hijos, él es constructor de estas sabidurías y los conserva en las 7 jigras sagradas. (Cric, 1992, p. 7)

El nacido se lleva en la espalda apado⁹ con un chumbe, la ley de origen del pueblo nasa orienta que atrás está el futuro del pueblo, por eso el niño o niña debe ir atrás, para

⁹ Apado: se le dice a la acción de cargar al niño o niña en la espalda con una cobija y un chumbe.

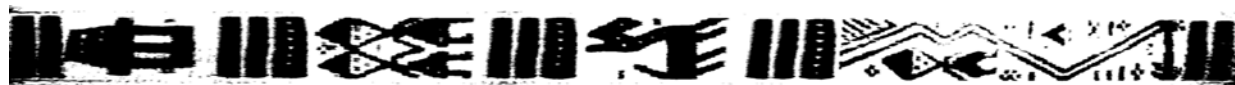


protegerlo Yetcey – delante, pasado. La vida del ser nasa se teje incluso antes de nacer. Cuando se pide al Thẽ wala que oriente a la pareja sobre si es posible la unión o no, luego pensar en el tiempo de la luna, el sol, para empezar a hilar la vida de un nuevo ser. Y para poder guiarlo espiritualmente para que haga buen uso de sus dones e incluso para corregirlo cuando se desvía del camino. Los tejidos están presentes en todas las etapas de desarrollo físico y espiritual del hombre y la mujer nasa.

La vida o semilla humana se protege, se potencia con rituales y se siembra. Para ello se tienen en cuenta las orientaciones del thẽ wala, incluso para constituir una familia, en la cual la semilla de vida germinará. Para *Fxiw uhnxi* o siembra de las semillas (plantas, animales y personas). Se tiene en cuenta la posición y época lunar, del sol, la ubicación del sitio, la utilización de plantas medicinales especiales, la preparación del cuerpo de la mujer y la tierra. “Por lo tanto el universo y la tierra lo concebimos como Kwe’sx Yat (familia) pero a su vez Fxiw (semilla) por ser célula, corazón generador de vida, de allí germina la vida”. (Yule y Vitonás, 2010, p.102). En el territorio ancestral de Jambaló, la casa o madre tierra, es un espacio donde todo tiene vida, por lo tanto se debe proteger u ofrendar. El agua, las plantas los animales, el sol, la luna; son padres y hermanos que comparten la misma casa.

Desde el origen de la vida; La luna, los tejidos y el Nas nasa están conectados espiritualmente, por eso en los ciclos de vida del nasa, en la agricultura, las construcciones, la comunicación con la naturaleza; se emplean los saberes como la medicina tradicional, el manejo de las épocas lunares y solares. Esta es una relación de reciprocidad de cuidado y ofrenda mutua que posibilita una relación de armonía y equilibrio. En este sentido los astros me dan la posibilidad de ser fuerte, de tener cultivos sanos, de aprender, de hacer. A cambio yo cuido la casa, kwe’sx kiwe, la madre tierra y ofrendo a los espíritus dadores de vida.

La ubicación de la luna, del sol y de los astros influyen en el quehacer del pueblo Nasa, como el manejo de las cosechas, el trasquilado de los ovejos, el corte de madera, la recolección de plantas, para los tinturados, la teñida de lana y sobre todo en la procreación del ser humano entre otras actividades cotidianas. Es necesario tomar en cuenta los meses y las



fases de la luna. Al respecto, los mayores dicen que no es bueno tener hijos en época de hambruna (entre junio y julio) ni en época de invierno. De igual manera recomiendan no cosechar o tener hijos en luna nueva, ya que toda la naturaleza se encuentra débil y/o sin fuerza. (Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça, 2011, p. 42)

La sabiduría ancestral indígena nasa acepta su relación con la luna, la cual proporciona según su posición y época, orientaciones para sembrar la vida en todas sus expresiones, pero también para cuidarla y potenciarla. Ver figura 3

Figura 3: La luna, la mujer y los tejidos

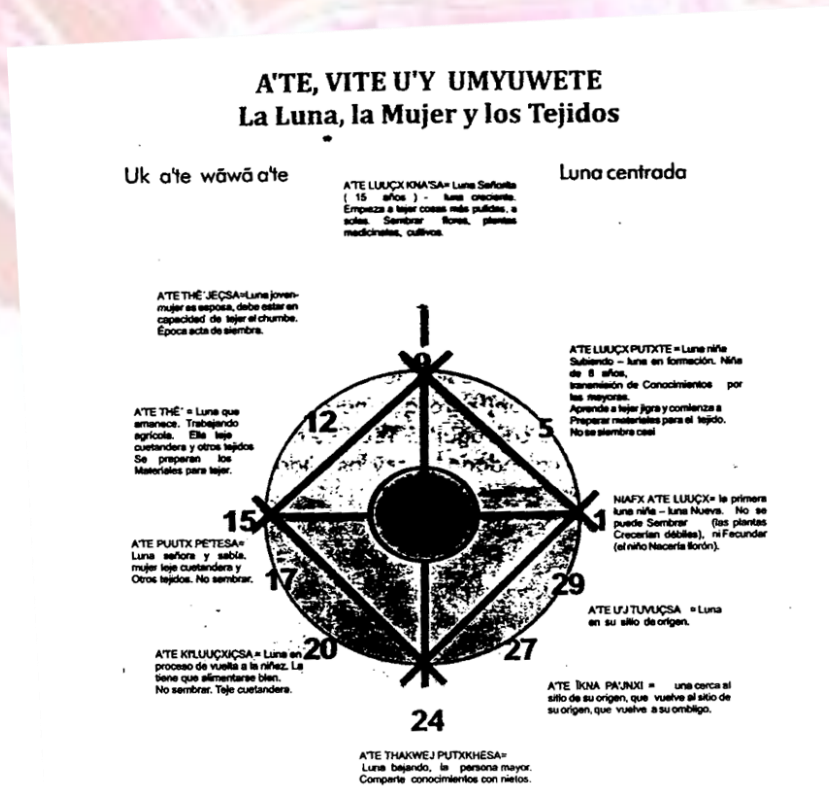
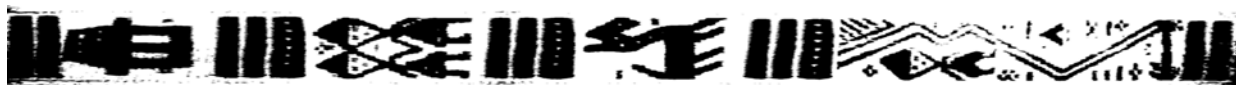


Figura 3. Tomada de Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça. (2011) p.20

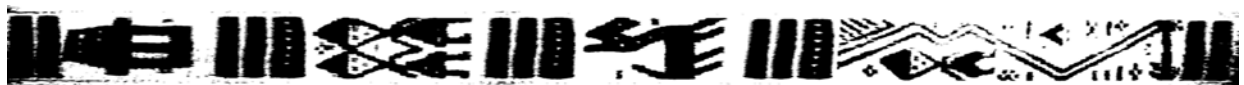


La luna es dadora de vida, representa una luz en la oscuridad, guía, armoniza, ordena, protege, es la consejera del tiempo. Entender los ciclos de la luna, es entender los ciclos de la vida. De ahí que su relación con el tejido, parte de la comprensión concepción ancestral nasa. ver. Figura 4

Figura 4: A'te Dxi'i. El camino de la luna



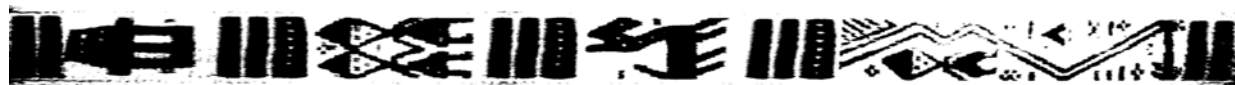
Figura 4. tomado de Cric, (2006).p 87



La tabla 1. Se elaboró con ayuda de relatos, textos, vivencias y cartillas de comuneros y comuneras del resguardo indígena de Jambaló, Toribio y Páez. El objetivo es plasmar cómo está presente el tejido en el ciclo de vida nasa, desde que nace hasta que retorna al corazón de la madre tierra.

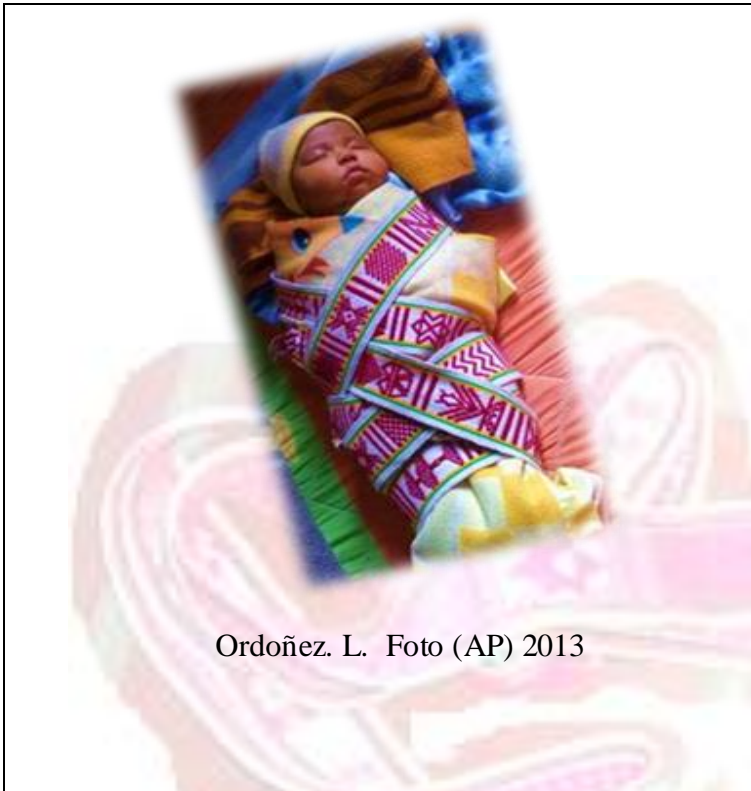
Tabla 1 Tejido y ciclos de vida del Nas nasa

Etapa	Tejido
<p>Uhya´ Conformación de la familia (Uhya´) Sembrar- establecer un compromiso para procrear</p> <p>“Primero se consultaba a los mayores y se pulseaba al niño y niña nasa antes de establecer un compromiso. Los niños y niñas de diez años en adelante se consideraban adultos para protegerlos de los colonos quienes violaron a algunas niñas”. (Yule y Vitonás, 2010, p 112).</p> <p>Luego se refrescaban los cuerpos para que la familia viviera en armonía y equilibrio con el entorno.</p> <div data-bbox="365 1234 773 1591" data-label="Image"> </div> <p data-bbox="386 1608 756 1644">Ordoñez. L. Foto (AP) 2016</p>	<p>Para consultar y refrescar el cuerpo de la pareja el médico tradicional voltea al jigra. Realiza el ritual propio de esta etapa y hace las recomendaciones, aconsejan y orienta sobre si la unión se puede dar o no. Se deben tener en cuenta algunas condiciones; entre ellas saber tejer, sembrar y cuidar.</p> <p>“El médico tradicional para poder orientar y mantener en armonía y equilibrio el territorio debe utilizar una jigra de cuadros o colores al lado derecho, la jigra de quingos la lado izquierdo y la jigra de cabuya al frente con muchas plantas medicinales, además llevan un sombrero de pindo o paja, la ruana o capisayo Los tejidos protegen y potencian el don del médico</p>



	<p>tradicional”. Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça. (2011, P. 15)</p>
<p>Embarazo</p> <p>El embarazo es una época de la mujer que merece cuidado, para ella, por lo tanto debe protegerse del arcoíris. No debe envolverse con el chumbe la carga de leña porque tendrá problemas al parir. No se debe fajar al hombre con el chumbe porque tendrá solo niñas. <i>Sabiduría ancestral Jambaló.</i></p>	<p>Desde el mismo momento de gestación, la mujer Nas nasa comienza a tejer el chumbe con el cual va a envolver al bebe con el fin de transmitirle la historia y los conocimientos propios” CRIC. (2008) <i>Pág. 42</i></p> <p>El chumbe debe ser refrescado antes de su uso con plantas para que el niño no se asuste o no lo esconda el duende.</p>
<p>Nacimiento</p> <p>Cuando el niño o niña nace es envuelto en el chumbe, el cual lo protege y le permite adquirir fuerza, también dicen las mayores que se debe envolver las manos y brazos de los niños para que no sean <i>manilargos</i> es decir para que no roben cosas. El niño es enchumbado hasta los dos años y apado hasta los tres.</p>	<p>El niño es envuelto con el chumbe, el cual ha sido elaborado según la luna en que nació, y el sexo, las figuras del chumbe tienen como fin transmitir los dones, como la agricultura, la música, la medicina y propiciar, la armonía, la unión el equilibrio. Los colores son importantes y tienen su sentido y significado.</p> <p>El niño también es apado con el chumbe en la espalda, el calor que</p>





Ordoñez. L. Foto (AP) 2013

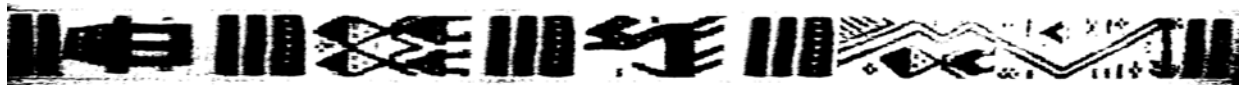
le brinda su madre, lo protege de enfermedades respiratorias, dicen las mayores que el niño es apado en la espalda porque para los nasa el futuro está atrás y hay que protegerlo.

Niño y niña en desarrollo 3- 8 años

En esta etapa tanto el niño como la niña permanecen al lado de la madre y aprenden diferentes oficios entre ellos tejer.

El niño: se inicia en el aprendizaje de trenzar la cinta para tejer el sombrero y las sandalias. También sale con su padre y aprende sobre la construcción de puentes y tejer el techo de las casas.

La niña: la madre le enseña a tejer y empieza a tejer la primera mochila es la época de transmisión de conocimientos por parte de las mayores. Aprende a tejer la jigma y a preparar los materiales para tejer. (fibras naturales)



Luucx walanxi - Las etapas de crecimiento.

- 1 Luucx ãpakwe (niño tierno, delicado).
- 2, Luucx dxiku'kuya jiisa (niño avisado)
3. Patalea
4. brinca
5. Luucx wêysa (niño que gatea)
6. Luucx walaca (niño en crecimiento) andar
7. Parar, intenta caminar apoyado
8. Primeros pasos
9. Camina solo - Anda rápido.
10. Primeras muelas
11. Ki'th sxate -
12. Luucx ûus ji'psa (niño que piensa con el corazón)
12. Luucx mjiya jiisa (niño que sabe trabajar) umya jiisa (7 años)

Niña: Ritual de la primera menstruación se encierra a la niña y se cuida con baños como si fuera una dieta de parto. Durante este tiempo la niña debe tejer una jigra pequeña, la cual es llevada por el thē wala para hacer un ritual.

Para que las niñas sean buenas constructoras de jigras se les hace cortar las uñas a una persona mayor con mucha experiencia de trabajo.

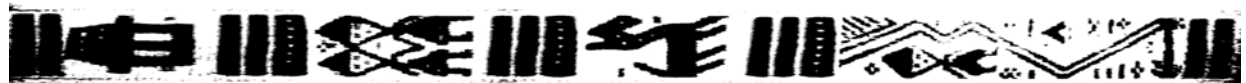
Para que los niños sean buenos trabajadores hace remedios con uñas de armadillo.

Para que las personas sean pensadores, dirigentes siembran las semillas en luna mayor¹⁰. (Cric, 2013, p. 5)

Para que las personas sean perezosas, llorones siembran las semillas en luna niña¹¹.

¹⁰ Luna mayor: luna llena, la luna para recolectar las semillas.

¹¹ Luna niña: luna nueva. El nacimiento de la luna para el cual se hace un ritual.



Joven

En el primer periodo se debe aislar en casa aparte.
No puede comer cosas de sal, debe tejer mucho.
Solo una mujer mayora puede contactar con ella.
No se puede mirar ni regañar.
No puede bañar en ojos de agua, no puede cruzar sembrados.
No se puede tener relaciones sexuales. Una mujer en este estado es símbolo de mujer cacica. Es luna, porque cada 29 o 30 días cambia de sangre, se purifica, cada vez es más fuerte física, espiritual, e intelectualmente (CRIC 2013,p 10)



Ordóñez. L.Foto (AP) 2016

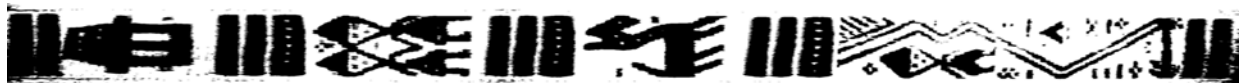
Tres pares de jigras.

“También nos enseña la historia que cuando una niña haya terminado de hacer las tres pares de jigra se considera señorita madura y puede conseguir su pareja; pero si no lo hace, nunca se vuelve señora y toca andar con los huevos en la mano detrás de su marido. De la misma manera si un muchacho sabe hacer sombreros y haya terminado de hacer dos maizales grandes ya puede conseguir su pareja, pero si ha sido perezoso mantendrá su familia con hambre debajo de los árboles”(CRIC, 2013, p 16)

Mayor – mayora

Enseñan a las hijas e hijos, de esa manera crecen los conocimientos con los hijos y mantiene la sabiduría en generaciones milenarias.

El mayor enseña a tejer los sombreros y transmite el dones a hijos y nietos., La mayora enseña a tejer la jigra, el chumbe, la mochila, el anaco, la ruana y trasmite los dones del tejido o





Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

partería a hijas y nietas. Su función es acompañar en el camino que tiene la tierra para ello hilan lana o cabuya, construyen jigras, chumbes, anacos, realizan trabajo en la huerta, cuidan las semillas. Mayores y mayores son los guardianes de los saberes ancestrales.

Cada etapa y cada tejido establecen una relación de armonía y equilibrio con el entorno. Por lo tanto los mayores y mayores, establecieron leyes culturales que orientan la manera de hacer, de preservar de aprovechar y sostener la vida en todas sus expresiones. El cuerpo debe estar bien, al sembrar, al ofrecer, para aprender hay que preparar el cuerpo con prácticas culturales que incluyen los seres espirituales, las épocas lunares, solares, las etapas del niño y las orientaciones del thẽ wala. El tejido protege y permite tejer la vida, conservar los saberes y la pervivencia de un legado ancestral.



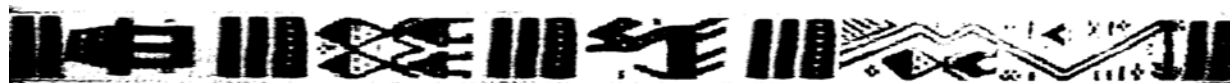
Hilo 5. Sentido y significado del

chumbe

En un primer momento se sembró con las tejedoras y tejedores, la duda sobre la significación e importancia del chumbe para los Nasa y Misak para dar respuesta a ese cuestionamiento, se documentaron con ayuda de los padres y mayores acerca de los usos, materiales y significación del chumbe, lo cual fortalece los lazos paternos y los



Ordóñez. L. Foto (AP)



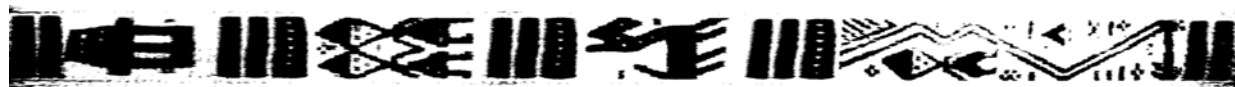
vínculos con sus raíces, en dicho proceso los comuneros pudieron conversar e interactuar con la investigadora indígena Carmen Vitonás, quien acompañó y respondió los interrogantes.

Se tuvo la oportunidad de compartir, conocer y vivenciar esta práctica cultural, que hace parte de la vida de la comunidad y de su identidad como Nasa y Misak, además fue un espacio de intercambio de saberes culturales, ya que vivencian y exploran aspectos propios y foráneos, lo que permite la apropiación de los saberes. Se tiene en cuenta la escritura pictográfica e ideográfica presente en el chumbe y se reflexiona sobre las interpretaciones de los participantes y como a través de su comprensión y transmisión se mantendrá el vínculo con sus seres espirituales. Entender los significados y mensajes culturales de su escritura no alfabética posibilita un autoconocimiento y reconocimiento de su identidad.

Como expresa con claridad Pablo Freire, "la lectura del mundo precede a la lectura de la palabra", (Araujo Freire, 2007, p.104). Leemos primero la naturaleza, nuestro entorno familiar y social. Esta lectura del mundo es la que nos permite crecer, y madurar, entonces es muy importante tener conciencia del extraordinario valor de la lectura no sólo de la palabra sino de todo lo que se encuentra a nuestro alrededor. Según Jorge Larrosa "Se lee con los ojos, pero también con el olfato, con el gusto, con el oído, y con el tacto". (Larrosa, s.f, p.240). Todo nuestro cuerpo es instrumento importante para leer, por lo tanto cuando miramos algo, cuando escuchamos, cuando hablamos "leemos".

Cada quien interpreta el mundo a través sus ojos, sus oídos, su tacto, su cuerpo y espíritu y así lo narra y lo vive. Develar las memorias del tejido del chumbe desde esa lectura con el cuerpo, con las manos con el corazón, es pensar con el corazón Vxitwa'ja's Uss Yaatxni.

El chumbe hace parte de la escritura no alfabética de la comunidad indígena nasa, la cual está presente en las piedras, tejidos, danzas y rituales. Son símbolos que representan la cosmovisión del pueblo nasa y más que imágenes, son la forma de pervivencia de la sabiduría



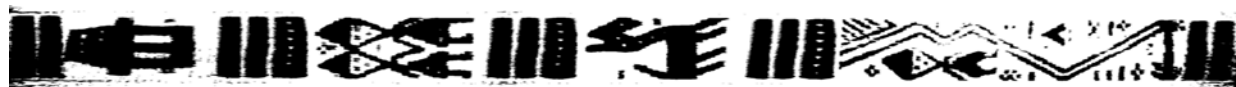
ancestral. A pesar de los distintos procesos de colonización, los mensajes siguen siendo guardados en los tejidos, y por ello es importante develar esas memorias para comprenderlos y transmitirlos.

Escritura no alfabética: es aquella escritura gráfica y simbólica la cual no emplea el alfabeto que hoy conocemos, muestra de ella tenemos los grabados de las artesanías, los diseños de cestería, la pintura facial que son portadoras de significados y transmisoras de mensajes culturales. Escritura pictográfica: trasmite un mensaje a través de dibujos o pinturas realistas que intentan imitar, copiar o describir la realidad. Escritura ideográfica: expresan ideas y los mensajes, mediante símbolos gráficos, como los diseños geométricos presentes en los chumbes. (Arango, 2002, p .26)

Taw: cumbe.



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016E



En palabras de Carmen Vitonás el chumbe o Taw es una “cinta de poder que transmite fuerza, protege al niño de visiones, tigres y del duende, simboliza calor y ternura de nuestro gran abuelo el trueno”. Es el mismo arcoíris, esta cinta se utiliza para fajar a los niños cuando nacen para que su cuerpo sea erguido. Representa con figuras las épocas de la creación de la vida, el hombre, el mundo y las especies. “El chumbe hace parte del tejer de la mujer Nasa, en especial cuando ella se prepara para el nacimiento del niño o de la niña, desde el mismo momento en que inicia la gestación, la mujer Nas nasa comienza a tejer el chumbe con el cual envolverá al bebe con el fin de transmitirle la historia y los conocimientos propios”. (Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça, 2011, p. 42)

Las partes del Taw.

El chumbe tiene al igual que un texto narrativo un inicio, un desarrollo y un final, ya que es la historia del Nasa y Misak contada a partir de símbolos y colores. Cuando se teje el chumbe se tejen historias, experiencias y se evidencia la inalienable relación con la madre tierra y los seres espirituales. Cada sección es el paso o momento de la vida. Ver fig. 5

Figura 5. Las partes del chumbe

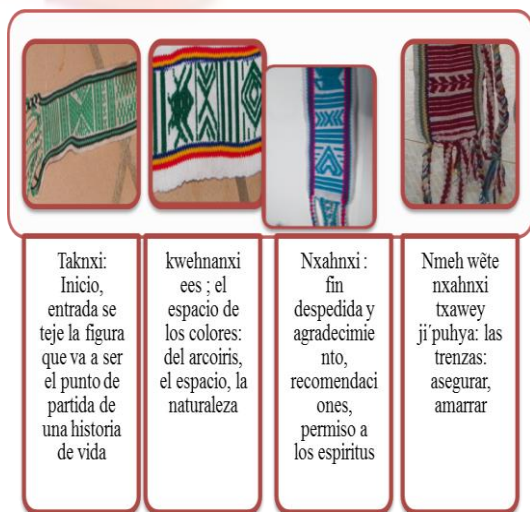
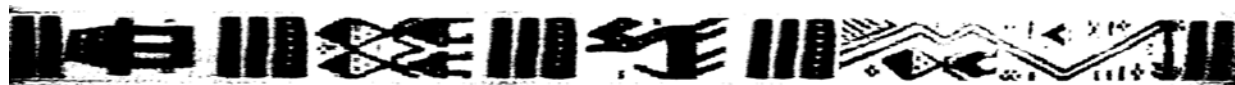


Figura N° 5 basado en el libro *metamorfosis de la vida* de Carmen Vitonás



Nasa ũus pwisnxi: Imágenes del chumbe- imágenes con sentido.

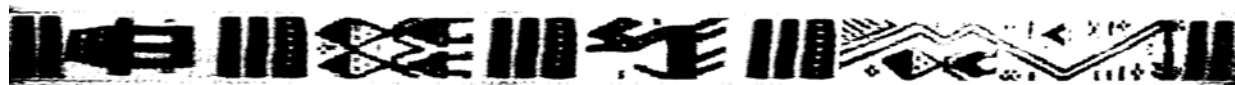
“Es la imagen con sentido, significado expresado desde el sentir, es la imagen que impregnamos, gravamos sobre algo con sensibilidad de algo que pensamos y transmitimos con el corazón” (Yule y Vitonás, 2015, p.20)

Las mayores dicen que las figuras que se tejen en el chumbe, son las habilidades, cualidades y el ideal de vida que se quiere para ese niño que empieza a crecer. Por eso al envolver al niño con el chumbe estas figuras se impregnan en el cuerpo del niño o la niña transmitiendo un arte o un deseo para el devenir.

El chumbe representa la culebra porque los caciques Nasa nacieron en el cuero de este animal, tal como ocurre cuando el bebe, después de nacer se envuelve en el chumbe. Pero también podemos apreciar simbologías en este tejido como la estrella, el rombo, la araña entre otros”. (Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça, 2011, p. 42)

Es como la escritura de nuestros ancestros, mayores, de los dioses, espíritus que transmiten, comunican, dan mensajes para hacer memoria de los mayores de los dioses espíritus que transmiten, comunican, dan mensajes, para hacer memoria de los mayores, del camino trazado a tener en cuenta la nueva generación para prever los riesgos y mantener nuestros valores. (Yule y Vitonás, 2015, p. 16)

Las imágenes que aparecen en el chumbe son: el faisán, el venado, la gallina, el gallo, el signo del bienestar; la estrella que nos recuerda a Juan Tama, la casa, la pareja, los órganos sexuales del hombre y la mujer, la mariposa, las plantas, que reflejan no solo las prácticas culturales y agrícolas sino también la relación inherente y el respeto por la madre tierra y los seres espirituales.

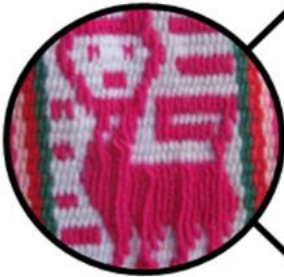




Kutx tasx: maíz; representa la alimentación del pueblo Nas nasa, es símbolo de la abundancia.



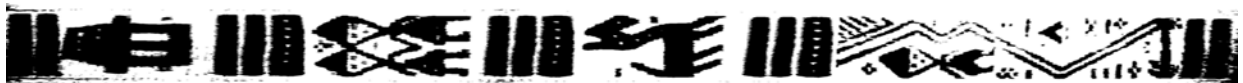
Klaa waçx: el lagarto, representa habilidad e inteligencia. se teje en el chumbe para que el niño o la niña sea músico(a), tejedor(a) o hábil manualmente.



Misx: el gato; esta imagen representa la agilidad y la malicia, cuando se teje en el chumbe protege y da suerte.



Atalx u ´y; la gallina; simboliza la responsabilidad y la protección.





Jiba, caballo , imboliza la fuerza y la resistencia pra realiar una actividad agrícola o comunitaria.



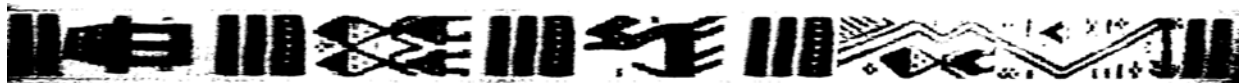
Yat, casa, simboliza proteccion, bienestar, tranquilidad y territorio.



Hermanos, simboliza la proteccion , pero tambien el tener cuidado unos de otros. El principio de reciprocidad. Recibir agradecer y ofrendar.



El kubx, mojado. cunado se teje le mojado se hace par proteger los cultivos de los ladrones y animales dañinos.

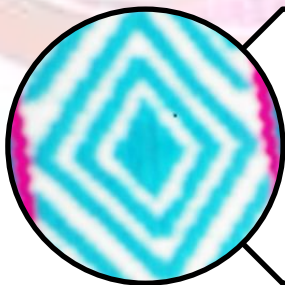




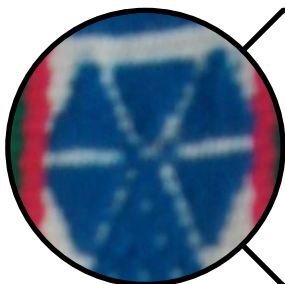
Esta imagen representa asek . el sol, pra los nas nasa es el padre quien da la vida y protege.



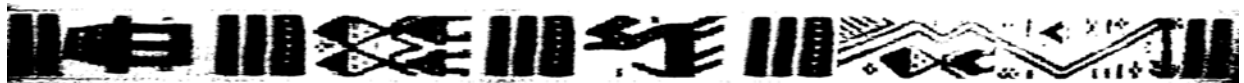
Çxapik, diosa del arte que enseñó a tejer a la nasa, según la cosmovisión nasa, llegó por el agua envuelta en chumbes de colores, el cual se fue impregnando en su cuerpo.

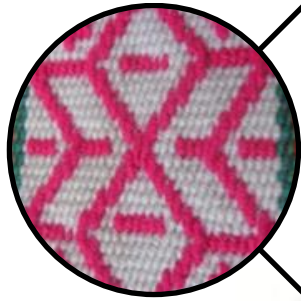


El uz yafx " rombo" u ojo de ratón simboliza las cuatro autoridades cósmicas que ayudan a orientar y proteger a la comunidad.



Alku çxida o pata de perro, cuando se teje se quiere que el niño sea habil para caminar y pra descubrir os peligros.





"A", la estrella, representa a Juan Tama y significa el bienestar.

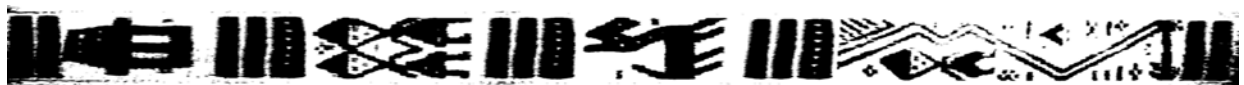


Uma, mujer dadora de vida y tejedora. orienta a las mujeres para tejer y cuidar al tierra



Tay, padre dador de vida. protege y guía el camino del nas nasa.

Son muchas las imágenes que se tejen en chumbe, algunas son sagradas y solo pueden ser portadas e interpretadas por médicos o medicas tradicionales. Como consecuencia de los procesos de colonización, se están tejiendo otras figuras que es necesario reflexionar su pertinencia o no, puesto que ponen en evidencia el sincretismo cultural y muestra de ello son las imágenes tejidas en el chumbe como iglesias, carros, guitarras, el corazón, y textos como dios es amor. Reflexión que se intentó hacer en algunos encuentros, pero que debido a las diversas opciones religiosas suscito más desencuentros que diálogos. por otro lado se hace



evidente la lectura que hacen las tejedoras de su contexto y como la reflejan en sus tejidos. Lectura que devela como las comunidades indígenas han logrado relatar cada época vivida a través de los pictogramas.

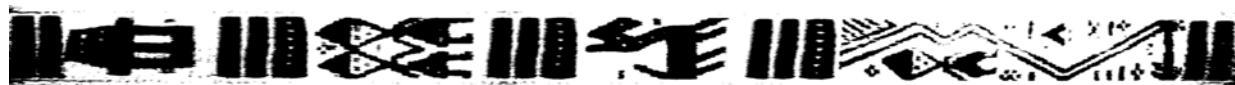
Colores.

El Taw se tinturaba con el color rojo, que era el predominante; Los colores que se tejen en el chumbe son escogidos, teniendo en cuenta el calendario lunar y solar, el propósito es transmitir sabiduría, fuerza o dones especiales. En el mito del origen de la vida nasa se dice: Las hijas de Uma cada una tenía ruanas de diferentes colores, así conformaban 10 colores y con el vestido de Uma y Tay eran más de diez, estos colores están representados hoy en las varas de mando de los cabildos, también los podemos ver en el arcoíris, en los chumbes y en la cuetandera'. (Yule y Vitonás, 2010, p.182)

El pueblo nasa vive en diferentes regiones de la geografía colombiana y aunque conservan prácticas ancestrales similares, también poseen diferencias y variaciones dialectales y cosmogónicas. Para enriquecer las memorias del tejido, es importante conocer los significados que tres resguardos le otorgan al color tejido en las mochilas, chumbes, capisayos, ruanas y presente en las visiones o sueños del thẽ wala. **Ver tabla.2**

Debido a los procesos de colonización, algunas tejedoras asumen en color azul y rosado como identificadores del género femenino y masculino, pero conservan en la memoria las imágenes cosmogónicas las cuales tejen a la par que la historia de su territorio ancestral. Desde la cosmovisión el color tiene que ver con los dones que se quiere otorgar al niño o niña, fuerza, amabilidad, liderazgo entre otras. En este sentido el color también dependerá de las orientaciones del thẽ wala y el calendario lunar y solar. La combinación de colores se debe hacer con mucho cuidado puesto que de ella depende la armonía del cuerpo.

Los antepasados lograron, a través de la experimentación con pigmentos, cortezas y fibras naturales, obtener diversos colores con los que tiñeron la lana y el algodón. Para teñir se utilizaron elementos como el barro negro, las hojas de eucalipto, teñidero, agraz, kina, lengua de



vaca, la ceniza, el limón, yerba mora, flores de Galvis, de veranera, entre otros. Esta práctica se realiza con rituales, ofrecimientos y cuidado de kiwe, la tierra. También se tiene en cuenta la época lunar la cual asegura un color fuerte y duradero.

Tabla 2. Cuadro comparativo sobre el significado de los colores en tres resguardos

Colores	Significado resguardo Toribio	Significado resguardo de Páez	Significado resguardo de Jambaló
Cxihme: blanco	Vestido del trueno, limpio, claridad, pureza.	Riqueza hídrica, pureza, paz, armonía.	Color blanco significa bienaventuranza, limpieza, pulcraedad..
Tuhme:gris	vestido de la luna		Tristeza,
Beh: rojo	Vida, sangre, violencia, sequia.	Alegría, vida, sangre	Altivez, lucidez , Inhabilidad.
Wecxan: rosado	Alegría, fiesta.	Despertar, vigorosidad.	Felicidad
sxkitx: amarillo	Vestido de TAY. Buena producción.	Riquezas espirituales y materiales, usos, costumbres, fauna y flora.	Potestad, potencia de los dioses Nej y diosa Uma, porque ellos portaron bastones adornados con oro, entonces, el oro significa potencia, desarrollo y autoridad.
Lem: anaranjado.	Madurez, jecho		Bueno, maduro.

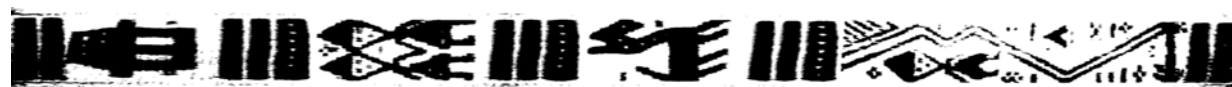


Cëy: verde;	Crecimiento de los hijos (abrigo de la tierra)	Naturaleza, cerros, plantas medicinales y alimenticias.	Comida, la agricultura, fortaleza natural.
Cemcen kwehna: azul	Vida armónica, tierra alegre, calma.	Espacio cosmogónico, hijos del agua (nasas)	Tranquilidad.
Calx: cristalino	Abrigo de UMA, agua.		
Cutewa: café:	Corteza de los árboles.	Madre Tierra	Conexión con la madre tierra.
Khuçx: Negro	Manto de la tierra, sucio, avisa, previene.	Territorio, fertilidad , abundancia	Fortaleza, abono, pero también pueda representar energía Negativa.
ka'ktxite: morado	Flor de la papa, luto.	Honor, el día y la noche	

Tabla 2. El significado de los colores en el resguardo de Toribio, Páez y Jambaló. Ordóñez, I. 2016

Conocer la concepción de tres resguardos indígenas del pueblo nasa, respecto a los colores, brinda un acercamiento al sentido de los colores para el Nas nasa. Si se logra comprender el sentido y significado, así como el mensaje que transmiten los colores, se podrá fortalecer, guardar y transmitir los saberes ancestrales, pero también armonizar y equilibrar el ksa'w o espíritu que tiene cada Nas nasa.

Por otro lado se vislumbra la relación de los colores con la madre tierra y sus épocas, la cual se materializa en la lengua materna, cuyas concepciones enuncian características



propias del entorno vivo, el territorio. También como han logrado obtener los distintos colores a partir de la experimentación, la observación y el cuidado de los pigmentos, cortezas y plantas.

Tejido 4. Vivenciando las memorias del tejido del chumbe

Recorrer las memorias del tejido, desde los mitos, las prácticas, los valores culturales, adquirió un sentido espiritual, muchas veces hemos escuchado las historias de los mayores, pero en muy pocas ocasiones; nos hemos detenido a comprender y reflexionar el mensaje que transmiten. Las dudas y saberes surgidos en dicho proceso se convirtieron en hiladas que permitieron tejer una experiencia intercultural con sus encuentros y tensiones. Este tejido de saberes se convierte en una construcción epistemológica colectiva, crítica y transformadora, que no se queda solamente en la reflexión. Es la posibilidad de recuperar los saberes, la memoria, la conciencia de resignificar las prácticas y sobre todo de construir conocimientos a partir de la oralidad y la palabra escrita.



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

La cosmovisión del pueblo nasa, a través de los mitos e historias transmitidas de generación en generación, permiten retornar al lugar de origen y desentrañar las memorias, para reconstruir desde el presente, la ancestralidad, la ritualidad, las prácticas y sobre todo continuar tejiendo con las huellas de los antepasados, el futuro del pueblo ancestral Sat Tama kiwe-territorio ancestral de Juan Tama. Por eso el primer encuentro para develar las memorias del tejido fue con los mitos de origen, con las historias del territorio en las voces de los mayores y



mayoras. Todavía hay muchos hilos culturales por desenredar, por tejer y desbaratar. Es necesario reflexionar sobre la necesidad de trascender la conversación informal, hacer del diálogo una realidad, reconocer y valorar la diferencia, cómo educar para la diversidad, construir una pedagogía de la memoria, la formación para la autonomía, potenciar las capacidades ético-políticas.

Es una invitación a construir con el otro un nuevo proyecto de educación, donde se rechace todo tipo de exclusión, se construyan sujetos políticos que tengan claridad ideológica; a quien sirve y hacia dónde va, una educación en la investigación, en la lectura crítica, en la participación, en la autonomía, en la utopía. Se puede afirmar que se ha avanzado en el diálogo desde la diferencia, la llegada al territorio de docentes mestizos, formados en la ciudad, permitirles ser parte del territorio, de escuchar y de desaprender. Conocer otras prácticas, otras formas de ser y hacer, hacen soñar que es posible construir desde la otredad, un proceso educativo intercultural que permita la formación social, cultural y política desde los encuentros y los desencuentros

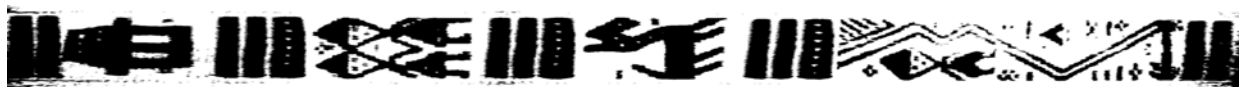


Hilo 1. Conceptualizando desde la ancestralidad

Encontrarnos para hacer memoria, para construir y reconstruir los saberes, es mingar o hacer minga pedagógica, familiar, cultural, política, social. Ese encuentro con sentido, con un horizonte establecido, con una intención y un compromiso personal y comunitario, va tejiendo los hilos de la historia del pueblo ancestral nasa. Cada momento permite **ũus sxadena, ũus yak, ũus umna**, es decir; escarmenar, hilar y tejer el pensamiento desde el corazón.

Ũus sxadena: escarmenar con el corazón.

Cuando se refiere a una fibra natural, sea lana, cabuya o algodón, el proceso de escarmenar implica limpiar y organizar las fibras en una sola dirección. **Ũus sxadena** es un proceso más complejo, puesto que los pensamientos están confusos, enredados y empiezan a



depurarse y ordenarse. Cuando una mujer está escarmenando, empieza a pensar claramente, lo que le hace a la fibra natural, se lo hace a sí misma, a sus pensamientos.

Este tiempo es el momento de la preparación y de reciprocidad pues quien da la lana es el ovejo, la mata de cabuya o la mata de algodón, a todos ellos se les debe agradecer y ofrendar, además cuidar para que sigan brindando las fibras naturales, las cuales servirán para realizar las distintas prendas que suplen necesidades como el vestir, el trasportar semillas, alimentos y en un sentido cosmogónico proteger la vida, el territorio y transmitir los saberes. Si se retoma este primer momento en la búsqueda de una pedagogía propia decolonial, es evidente que para decolonizarnos, primero se hace necesario comprender nuestra condición de subyugado y para hacerlo es indispensable escarmenar la historia del grupo social. Entender que implicaciones tiene ser colonizado para una comunidad indígena, que tensiones y apuestas surgen en el mismo proceso.



Ordóñez. L .Foto (AP) 2016

Ūus yak: hilar con el corazón.

Hilar significa unir no solo una fibra natural sino el pensamiento, en este sentido las memorias del tejido se fueron hilando, cuando se reflexionó y comprendió la importancia y significación del tejido del chumbe como práctica cultural y posibilidad de que los saberes ancestrales pervivan en la historia. Los y las tejedoras realizaron indagaciones con sus padres o mayores de cada vereda sobre el chumbe y su significación cultural. Además se realizó un diálogo teniendo en cuenta las siguientes preguntas sobre el chumbe que se conservaba en algunos hogares: ¿Quién elaboró el chumbe?, ¿Para quién lo elaboró?, ¿En qué fecha?, ¿Con qué materiales? ¿Quiénes han usado ese chumbe?, entre otras preguntas que se responden, protegiendo lo sagrado, en los tejidos de vida de las tejedoras.



Para las tejedoras de la vereda Loma Gorda del resguardo indígena de Jámbalo: “Hilar es una práctica sagrada que dejaron los ancestros quienes ensayaron y practicaban hasta entender que hacían y para que lo hacían, es aprender de los que nos rodean, es la herencia de los mayores que hoy seguimos fortaleciendo” (Tejedoras, comunicación personal, diciembre de 2015).

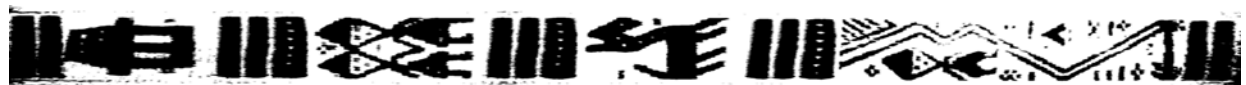
Hilar la lana, el pensamiento, la ritualidad es un ejercicio de comprensión que guía el camino a seguir nos dice si debemos continuar o retornar. Nos prepara y orienta para hacer con el corazón.

Ūus yak; es unir el pensamiento de todos y todas, la posibilidad de tejer desde los saberes ancestrales la vida, para conectarla con los seres espirituales, el territorio y la comunidad. Tierra Cuando una mujer hila, está ayudando a la madre a girar. Esta construcción con sentido facilita que las ideas, memorias, sentires se vayan visibilizando y entrelazando, lo que genera espacios para el diálogo, la participación y la reconstrucción del territorio ancestral. En ese hilar de los pensamientos se pudieron tejer historias sobre la relación de los y las tejedoras con el chumbe.

Tejedora S. Conda, comunicación personal, febrero del 2016).

En mi casa hay tres chumbes, los compré para mis cinco hijos, a quienes enchumbe hasta los dos años para que crecieran fuertes. Mi mamá me enseñó a tejer antes de cumplir los dieciséis años, antes que le llegara el primer periodo, me mando a tejer dos jigras de cabuya, mi papa era medico tradicional y me limpio el cuerpo, la primera jigra la mandó a botar en el camino para que se fuera la pereza se vaya, la otra jigra la cargo mi papa durante algún tiempo. He tejido hasta hoy más o menos sesenta mochilas para los miembros de mi casa, para cargar, vender y para no comprar maletas. Cuando llego mi primera menstruación me dejaron en una pieza, me dieron puro caldo de arracacha, con raspado de panela para que la hemorragia no me llegara tan duro. Todos mis hijos los tuve en la casa y no sufrí tanto para tenerlos. No sé qué significan las figuras del chumbe.

Tejedora A. Dagua, comunicación personal, febrero del 2016).



En mi casa hay chumbes los tejió una mayora de la vereda, los compre para que mis hijos crecieran y caminaran bien. En mi casa no hay nadie que teja chumbe. Conozco el significado de algunas figuras; la gallina simboliza manejar la tierra, el maíz simboliza el alimento, la tulpa simboliza estar reunidos es familia. A los 10 años mi madre me enseñó a tejer mochilas e hilar lana, tejer jigras y sacar dibujos viendo en los otros bolsos que cargan las señoras.

Tejedora G. Dagua, comunicación personal, febrero del 2016).

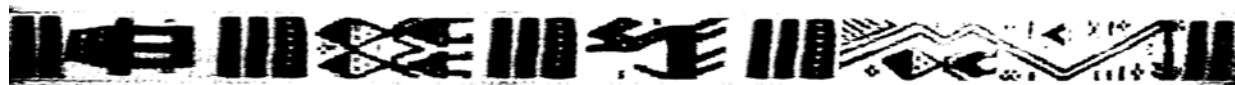
Tengo dos hijos, mi mama tejió los chumbes para ellos, los enchumbe hasta los dos años para que crecieran con fuerza. El rombo significa unidad, las rayas que tienen después de cada dibujo dicen que es el cerco de cada chumbe, por eso cada chumbe tiene un comienzo y un fin. Cuando yo tenía nueve años mi finada abuela, me enseñó a tejer las mochilas y en el momento de mi aprendizaje me quedaba un poco grande, pero ella decía que una por ser mujer, tenía que aprender, porque consiguen marido y no tienen una jigra para que cargue el marido. A hilar la lana me enseñó la finada abuela, para el teñido de lana lo aprendí asistiendo al grupo de tejedoras.

Tejedora R. Trochez, comunicación personal, febrero del 2016).

En mi casa hay chumbes con los cuales enchumbe y ape a mis hijos. Mi mamá y yo tejemos chumbe, cuando yo tenía diez años, aprendí viendo a otras señoras, cuando ellas tejían, yo ponía mucho cuidado de ahí yo aprendí a tejer jigras después aprendí a tejer bolsos, chumbes y ruanas

Tejedora S. Trochez, comunicación personal, febrero del 2016).

En mi casa hay chumbes que los tejió mi mamá para que crezcan bien, fértil. Yo aprendí cuando yo tenía nueve años, me enseñó mi mama a tejer el primer bolso. En mi primera menstruación no me hicieron guardar porque yo estaba estudiando, pro si me recomendaran que no me bañara con agua fría, no andar así por las huertas o por los ojos



de agua, porque se enoja el arco y le da algún dolor. También me enseñó a tejer la jigra, pero yo no puse tanto en práctica y no tejí.

La colonización de la práctica del tejido se puede reflexionar a partir de las siguientes preguntas y sus posibles respuestas: a) ¿qué se teje? se teje una artesanía o se teje una cinta protectora del cuerpo, del territorio, de los saberes; b) ¿Dónde y cuándo se teje? en cualquier espacio, en cualquier tiempo o en tiempo de luna, en la tulpa, la asamblea; c) ¿para qué y quién se teje? para obtener un recurso económico, el comprador o para ofrendar, para proteger, para guardar, para el hijo o hija, padre, madre, territorio y ¿Cómo se teje? con sentido, propio comunitario, ancestral o simplemente por tejer. Los relatos de las tejedoras dejan entrever la presencia del tejido del chumbe en sus ciclos de vida, en algunas con más fuerza y sentido, pero siempre presente. Además se hace visible como poco a poco se han ido durmiendo los saberes y por eso algunas desconocen el sentido y el significado de los símbolos presentes en el chumbe, pero también su labor de tejedora.

Ūus umna: tejer con el corazón.

Los tejidos de vida, de saberes, de historias, de comunidad, de armonía, de equilibrio, de territorio, son construcciones colectivas y transformadoras, pensadas en las necesidades y realidades de los pueblos indígenas. Implica poner en valor la lengua materna, la oralidad, legitimar los saberes y prácticas de los pueblos indígenas con el fin de ir develando la importancia de empezar a hilar y tejer la historia de los pueblos desde sus alcances y limitaciones políticas, organizativas y educativas, su sentir y vivir. Al mismo tiempo ir hilando los aportes de otras sabedoras que permiten fortalecer las prácticas y saberes de las comunidades.

Ūus umna; tejer con el corazón implica un compromiso territorial, más que un ejercicio académico, es una opción política de vida y una oportunidad para que los dinamizadores, educadores, educandos, orientadores de procesos educativos, propios, populares u organizativos;



se reconozcan dentro de un contexto y resignifiquen sus prácticas. Los tejidos se convierten no en el fin, sino en la excusa para repensar-se. ¿Qué estoy haciendo? ¿Cómo lo estoy haciendo? ¿Desde dónde y para qué lo estoy haciendo? y de esta manera encaminar lo que debo y debemos hacer en aras de propuestas construidas colectivamente que redundarán en un bienestar y una transformación comunitaria.

Ūus umna se convierte en un espacio de descubrimiento y reconocimiento de la historia y la cosmovisión del pueblo nasa, lo que implica ; asumir la ritualidad antes satanizada por los procesos de colonización, también posibilita una lectura crítica sobre el vestido y la lengua desplazada, pero viva con todo el poder político y cultural propio de las comunidades indígenas, y lo más importante es la apuesta a la educación propia como propuesta decolonizante, de resistencia y pervivencia a partir del fortalecimiento de los saberes y prácticas propias.

La pérdida de conciencia y conexión con la madre tierra, se refleja en la forma en que se teje, se vive. Es fundamental preguntarse cuando hilo, qué estoy adhiriendo a mi vida y la vida; cuando se hila, se piensa y se teje, que estoy tejiendo en la vida del portador del tejido y del tejedor. De ahí que la relación del ser con el sentir y el hacer con el corazón, permite que el saber perdure y que se siga transmitiendo a pesar de los procesos de colonización. Por otro lado ese tejer con el corazón se debe revitalizar desde la lengua materna nasayuwe, que es, en sí misma la palabra de origen y la visión del mundo materializada en las prácticas culturales.



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016





Hilo 2. Aprendiendo acompañadas de la madre tierra

Un momento de aprendizaje importante fue el retomar la manera de teñir, teniendo en cuenta la luna, las plantas, el cuerpo, el ofrendar con las orientaciones del thẽ wala, mayores o mayores quienes piden permiso y ofrendan para recolectar las plantas y teñir “la mayora antes de manipular el barro, coge unos remedios en la boca y junto con un poco de chicha sopla en distintas direcciones, coge dos ruanas y las siembra en el sitio donde se va a teñir”. (Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça, 2011, p 31)

El principio de reciprocidad, es decir de recibir y dar, permite mantener la armonía y equilibrio en el territorio. En este sentido al hacer uso de elementos de la madre tierra, debo ser cuidadoso para no ocasionar problemas como la sequía, la infertilidad de la tierra, la contaminación o la explotación de los recursos. Si no pensamos con el corazón, lo que hacemos afecta a la madre tierra y nos afecta a nosotros. Esta conexión y conciencia del cuidado de Uma kiwe, madre tierra, garantiza la cosecha de la vida. Ver fig.6

figura 6. armonia y equilibrio



Figura 6. Uma kiwe, armonía y equilibrio. Dibujo de L. Ordóñez, 25 de julio del 2016



Hay que tener en cuenta que tanto la recolección de estas plantas, semillas o raíces útiles en el tinturado, así como el mismo día de realizar el tinturado, deben estar asociados a las fases de la luna. Por ejemplo, las mayores sostienen que: “para obtener muy buenos colores (firmes y duraderos) se debe teñir en luna llena, y que: la recolección de las plantas y semillas se debe realizar bien entrada la tarde... cuando se escoge una planta o semilla, nunca se debe arrancar toda la planta, se deben dejar semillas”. (Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça, 2011p.31)

La luna siempre ha sido una orientadora del pueblo nasa, a la hora de sembrar y cosechar el alimento, la vida, el tejido. Transmite fuerza o debilidad, según la fase en que se encuentra. “La luna cuando camina, se sienta a descansar junto al fogón. Sigue aconsejando a los hijos, enseña donde se puede sembrar y donde no, los cultivos, cuando cortar o no los palos y el cabello” (CRIC, 2006,p 25).

Según las mayores, la recolección de las hojas se debe hacer en luna llena , puesto que en esta epoca la savia de las plantas se ubica en las hojas, y ramas, lo que permite mejor obtención de la tintura para teñir. **Ver figura 4.**

Figura 7. *Fases lunares y el comportamiento de las plantas*

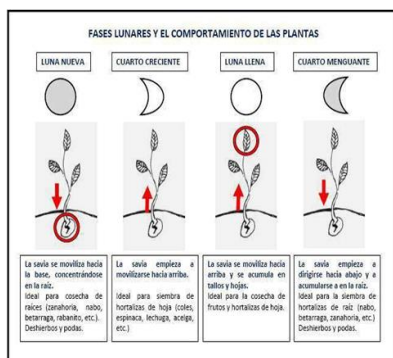


Figura 7. Fases lunares y el comportamiento de las plantas. Recuperado de <http://4.bp.blogspot.com /fases-lunares.jpg>





Hilo 3. Las plantas le dan color a nuestros tejidos

Anteriormente ya se ha hablado de la conexión de reciprocidad del ser Nas nasa con mama kiwe, que se fundamente en el cuidado mutuo. Las plantas además de contribuir a la salud y alimentación de la comunidad, también le dan color a sus tejidos de manera natural, pues es claro que las prenda de vestir de las fábricas y empresas textiles contienen químicos que afectan la salud de nuestro cuerpo y del planeta, debido a los altos índices de contaminación. Por otro lado retomar las prácticas de teñido con fibras naturales es un encuentro con la indagación ancestral de los mayores y mayoras del territorio, quienes buscaron a través de la experimentación y respeto a la madre tierra el color para darle sentido a sus tejidos. A continuación se muestra una tabla creada a partir de las prácticas de teñido con tejedores y tejedoras. Ver tabla 3



Ordóñez. L .Foto (AP) 2016

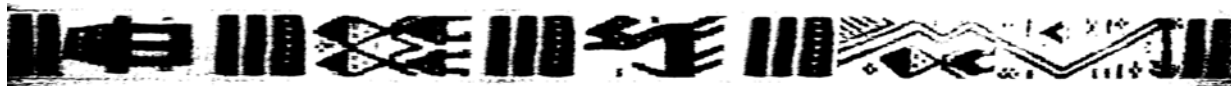


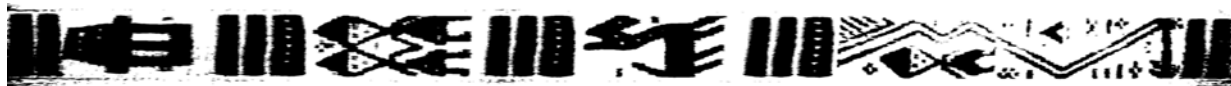
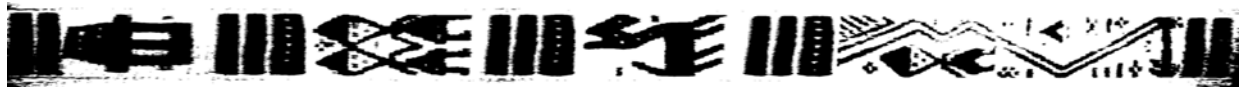


Tabla. 3 las plantas dan color a nuestros tejidos.

Planta	Experiencia	Fibras teñidas
<p>Lengua de vaca y teñidero</p>  <p>Ordóñez. L.Foto (AP) 2016</p>	<p>Las tejedoras utilizaron la lengua de vaca picada, la pusieron a hervir dura te una hora en un fondo, se le agregó limón para sacar mejor el color, la lana hilada y envuelta en madejas y por el número de vueltas o gramos se hacían grupos, se marcaban con un a pita de color diferente para identificar después la madeja de cada una.</p> <p>Con ceniza se obtiene color verde fuerte, con limón el color</p>	 <p>Ordóñez. L.Foto (AP) 2016</p>



	amarillo.	
<p>Azafrán</p>  <p>Ordóñez. L. Foto (AP) 2016</p>	<p>El azafrán se machaca, se coloca en agua a hervir una hora se le agrega sal según la cantidad de esta planta. Se obtiene un color amarillo intenso.</p>	 <p>Ordóñez. L. Foto (AP) 2016</p>
<p>Eucalipto</p>	<p>El eucalipto se corta menudamente, se pone a hervir</p>	





Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

durante una hora se le agrega limón para que suelte la tinta.

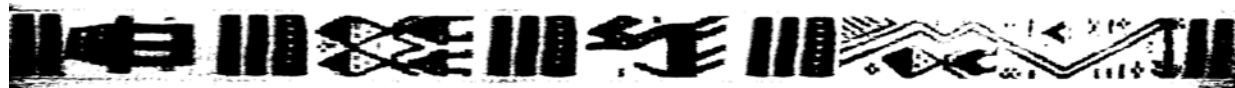
El color que da es un verde o vafe claro. A demás queda impregnada del aroma propio de las hojas de eucalipto



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

Yerba mora

La yerba mora se machaca, se pone a hervir durante una hora y se le echa vinagre, luego se





Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

agrega la lana pasada previamente por agua de piedra lumbre y se deja otra hora, se lava. Las tejedoras mencionan haber ensayado con ceniza, limón y obtener colores como le lila y el rosado.



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

Kina y flores de Galvis

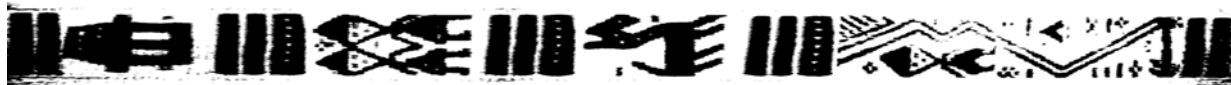


Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

La kina es una corteza de un árbol nativo junto con la flor de Galvis brindan un color amarillo intenso. Además que es uno de los mejores tintes, puesto que no se destiñe rápidamente.



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016



Repollo morado



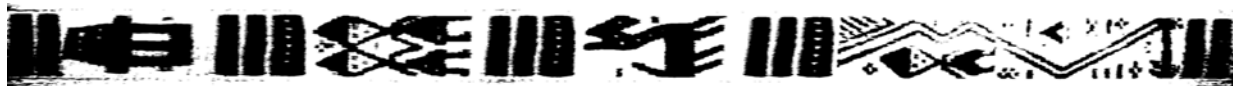
Ordóñez. L. Foto (AP) 2016


El repollo morado se hizo a manera de experimentación, para saber si se podía obtener el color azul. Se partió en pedazos, y se puso a cocinar durante una hora se le agrego varios mordientes como el limón, ceniza y soda. Se obtuvieron tonos azules y lilas.



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016

Experimentar con las tejedoras y tejedores permitió vivenciar las memorias del teñido. Equivocarse y volver a teñir es un ejercicio que genera conciencia de las cantidades, los tiempos y las medias, al retomar las medidas tradicionales como la guasca, el nudo entre otros. Obtener diversos colores, y poner en práctica el trueque entre tejedoras de lana teñida y sin teñir, de comida, pero sobre todo de sentimientos y saberes; evidencia que el hacer-se con el corazón es posible. El tejer con sentido es una opción de vida que han asumido las tejedoras y tejedores. Así como la misión de guardar, y transmitir las memorias y saberes del tejido con sentido.



 **Hilo 4. Primer encuentro de tejedoras y tejedores en el resguardo de Toribio–
reconocimiento de la labor de tejedores y tejedoras del resguardo de Jambaló**



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016 Encuentro tejedoras y tejedores Toribio

El encuentro con las tejedoras y tejedores permite contrastar las diversas concepciones y prácticas del tejido, este ejercicio dialógico, además de aclarar dudas también posibilita generar nuevos interrogantes que exigen un nuevo encuentro, por lo tanto también se generan lazos entre tejedores y tejedoras.

Por otro lado la certificación de los tejedores y las tejedoras el cual surgió como petición de las mismas tejedoras a su labor de proteger el saber y el territorio, no es un simple ejercicio de entrega de diplomas. Es la posibilidad de poner en valor la práctica del tejido como forma de que los saberes pervivan en la memoria del pueblo nasa, pero también de comprender la importancia del tejedor y la tejedora como protector del saber, con la misión de cuidarlo y trasmitirlo desde la práctica el sentido y el significado.

Las mujeres y hombres deciden en común acuerdo con las autoridades del resguardo o territorio de Jambaló comenzar a tratar de dar soluciones a las dificultades que los atañen. Como consecuencia surge la idea de organizarse como grupo de tejedoras. Ya organizadas se empieza a hilar la idea de aprender a tejer con sentido. De esta forma se empezó a plantear lo que soñamos:



- Construir un espacio físico para trabajar con las tejedoras de las cuatro veredas (casa del tejido) como espacio de armonizar y reflexionar las diferentes problemáticas de la mujer y la comunidad, desde la mirada de las mujeres tejedoras de vida.
- Revitalizar el saber de las mayores del pueblo nasa como base fundamental de la educación de los niños y niñas de la comunidad.
- Fomentar los valores propios de la comunidad nasa.
- Capacitar a las mujeres en otros artes y reconocer el saber de las tejedoras mediante la certificación de las mujeres y hombres.
- Orientar a las mujeres en el manejo de una micro empresa comunitaria.
- Establecer alianzas con empresarios nacionales e internacionales para establecer un comercio justo con las tejedoras sin tanto intermediario.

Con el acompañamiento y apoyo de la escuela Çxapic del resguardo de Toribio y las autoridades Nej 'we'sx del resguardo de Jambaló, se hace posible la construcción e implementación de estos sueños reconocidos a través de la certificación de los y las tejedoras.

Una forma de fortalecer y vivenciar las memorias del chumbe, es a través del mismo tejido. Por eso algunos encuentros se enfocaron en el aprendizaje del tejido del chumbe, aplicando los conocimientos adquiridos con los mayores, mayoras, las historias, los mitos, los rituales y experiencias tejidas con las demás tejedoras y tejedores. Cuando una tejedora empieza a armar en el telar de un chumbe, una ruana, o cincha, también hace memoria y la va expresando, va hilando los recuerdos y los comparte con las demás tejedoras.

En un principio el grupo, constantemente repetía que no sabían nada acerca de los tejidos. Aunque todas tejían. Al transcurrir el tiempo y con la ayuda de la tulpá y de las mayoras de la vereda fueron aflorando reflexiones y recuerdos que permitieron generar discusiones en torno al tejido y sus transformaciones tanto en la forma como en el sentido. Las mujeres tenían la idea de que el tejido era una artesanía cuyo valor solo era monetario, además algunas concepciones en torno a las figuras y colores erróneas, debido a los procesos de colonización.



En el grupo de tejedoras se generaron diversas discusiones entre ellas la religiosa. Algunas mujeres decidieron no volver puesto que los rituales, eran vistos por su opción religiosa, como actos diabólicos. Decisión que fue respetada por las demás integrantes del grupo. Aclarando que en ningún momento se estaba imponiendo nada. Solo era un espacio de reflexión que cada mujer asumiría de manera individual y libre.

El tema religioso fue un tema que se decidió dejar de lado, para concentrarse en temas como el sentido, la ritualidad, la espiritualidad, y el fortalecimiento de las prácticas ancestrales del tejer. Se empezó a hacer memoria sobre las historias, anécdotas, mitos y leyendas transmitidas de generación en generación. Las historias o tejidos de vida, visibilizaron prácticas olvidadas como el ritual de la primera menstruación, el teñido con fibras naturales, y elementos como el barro negro, la conexión con la luna y la madre tierra.

La llegada de un hombre al grupo generó un diálogo distinto, además fue un logro importante, ya que un hombre que teje y reconoce el valor y no el precio de un tejido o una tejedora es un avance a la comprensión del tejido con sentido. La cosmovisión indígena nasa sostiene que si un hombre teje se vuelve perezoso. Por lo tanto prohíbe al hombre tejer mochilas chumbes o jigras. La reflexión suscitada en torno al mandato de los mayores y la actualidad de las comunidades indígenas dejó el tema abierto a la discusión. Decidir si un mandato se debe revocar o fortalecer es un ejercicio de construcción colectiva. Por lo que el decir que una tradición está bien o mal es un tema de agenda comunitaria.

La minga y la asamblea, como espacios de encuentro y decisión; tomaron lugar en el proceso de despertar los saberes. Poder dialogar con otras mujeres, hombres de lugares distintos pero con visiones iguales generó una dinámica de reconstrucción del sentido del tejer para el pueblo nasa. El discurso de las tejedoras y tejedores, en las asambleas cambió, empezaron a reconocerse como portadoras de un saber ancestral que da cuenta del pasado y presente del resguardo, también llevaron el mensaje a las demás tejedoras y comunidad sobre la necesidad de seguir ahondando en el tema, seguir fortaleciendo el tejido con sentido.

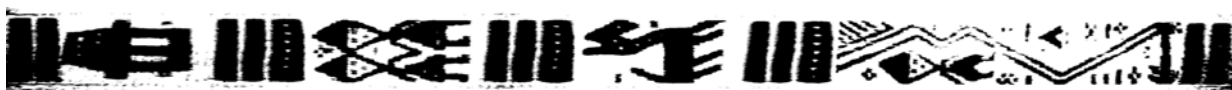


Como la visión de la asociación también es económica, se pudo reflexionar sobre el tiempo, el arte, la memoria y el proceso que implica escarmenar, hilar, teñir y tejer un chumbe, una mochila, una cincha. Lo cual les permitió darse cuenta que su trabajo implicaba una serie de actividades que no estaban teniendo en cuenta y por lo tanto *estaban regalando sus creaciones*. Además se dieron cuenta que había asociaciones foráneas que se estaban lucrando de su trabajo, robando sus diseños y explotándolas laboralmente. Lo que a su vez posibilitó apropiarse de su asociación, y de la gestión de recursos y socios de manera personal sin intermediarios. Retomando así uno de los pilares de la educación propia que el auto gobernarse y asumir una apuesta política y económica propia comunitaria.

De manera general se puede vislumbrar que empezó un grupo inseguro, y con una visión totalmente económica, pero que fue haciendo conciencia del tejer para proteger, unir, transmitir, conectar, hacer memoria y guardar el saber ancestral. Proceso largo y difícil, que aún se continúa. Puesto que seguimos atados a prácticas y saberes implantados desde los procesos de colonización. Decolonizarnos es una puesta a ser libres, a pensar y a actuar de manera distinta, pero sin negar al otro. Es la posibilidad de encontrarnos desde la diferencia.

Hay logros como la certificación de las tejedoras y tejedores- no para validar el saber ancestral, sino porque es una forma de poner en valor una práctica que ha permitido conservar durante siglos los saberes y mandatos ancestrales. Reconocer mediante la asamblea la labor de las tejedoras y tejedores es la mejor forma de decirles que su trabajo es importante y que tienen la misión de seguir transmitiendo a las futuras generaciones el don del tejer. Fueron 50 las mujeres y hombres certificados por los resguardos de Toribio y Jambaló, pero son más de 50 familias, hijos, nietos, mujeres y hombres que serán protegidos, que portaran una mochila o un chumbe, que enseñarán, que transmitirán y guardarán la sabiduría ancestral.

Estos tejedores y tejedoras cuando hilan, escarmenan y tejen despiertan sus saberes y son conscientes de la misión que les ha sido encomendada. Muestra de ello



son las figuras inéditas que tejen en sus mochilas y chumbes, pero también las figuras ancestrales que representan las ideas y mandatos de los antepasados.

La diferencia de tejer y tejer con sentido es que la práctica se hace más consciente, más espiritual. El trabajo de investigación aún se continúa hilando y tejiendo, pero en este recorrido por la herencia ancestral del tejido se han obtenido algunos logros significativos, entre ellos la Constitución de la casa del tejido Um Yat en el resguardo de Jambaló con alrededor de 45 comuneros hombres, mujeres, niños, niñas y jóvenes, la primer minga de tejedoras en la escuela Çxapik con el acompañamiento de la investigadora indígena Carmen Vitonás, la creación de simbología indígena, la revitalización de prácticas ancestrales sobre el tejido, escarmenar, hilar, tejer, teñir con fibras y elementos naturales, la certificación y homenaje de los y las tejedoras por parte del cabido indígena y la alcaldía del resguardo, para resaltar la labor de quienes tejen el pasado y presente del pueblo nasa y la creación de mochilas tejidas, teniendo en cuenta la simbología del chumbe. Son construcciones epistémicas, puesto que se construyeron nuevos símbolos.



Ordóñez. L. Foto (AP) 2016 Encuentro tejedoras y tejedores.





Tejido 5. Conclusiones recomendaciones y preguntas

Aludiendo a la metáfora del tejido de las comunidades indígenas del norte del Cauca, me voy a permitir poner en valor el tejido para los pueblos indígenas de Colombia, con el fin de ir develando la importancia de empezar a hilar y tejer la historia de los pueblos desde sus alcances y limitaciones políticas, organizativas y educativas, su sentir y vivir. Al mismo tiempo ir hilando los aportes de otras sabedoras que permiten fortalecer a través de otros espacios, las prácticas y saberes de las comunidades.

A continuación se presentan conclusiones y hallazgos del vivenciar las memorias del tejido del chumbe hacia una pedagogía propia decolonizante con algunos tejedores y tejedoras del resguardo indígena de Jambaló, desde el componente ontológico, axiológico, epistemológico y metodológico. Este último denominado **camino**s puesto que la metodología es el estudio de los métodos. Concepto epistemológico, filosófico genérico. Por eso no es pertinente usar un concepto empírico analítico de la ciencia tradicional en este contexto y esta dinámica comunitaria. Estos cuatro elementos se relacionan entre si y se complementan.

Ontológico

La oralidad ha sido durante años la portadora del pensamiento indígena que guía las acciones de armonía y equilibrio en el territorio. De ahí que la concepción de origen nos permite situarnos en un territorio y unos tiempos para ordenar los saberes y las prácticas culturales. El llamado aniquilamiento espiritual por Quintín Lame, es precisamente la pérdida de esa percepción cosmogónica y la desconexión con la madre tierra, con el territorio, con el otro; que se refleja en la forma de razonar y de vivir.

Hacer memoria sobre las historias de origen del pueblo nasa, nos permitió comprender la sabiduría y sentido con el cual han sido contadas de abuelos a nietos de padres a hijos. Los tejidos de vida sobre la práctica del ritual de la primera menstruación, nos reafirmaron que las historias no son mitos, son construcciones epistémicas para cuidar el útero o jigra de parir, en otras palabras para proteger la vida.



Puesto que quienes realizaron el ritual de guardar y ofrendar no sufrieron a la hora de parir o de su periodo menstrual y las que no si padecieron molestias.

Escarmenar, hilar y tejer la memoria del tejido indígena Nas nasa con las tejedoras de la vereda loma gorda del resguardo indígena de Jambaló, nos permitió iniciar un proceso de decolonización del tejido, pero también del territorio. Partiendo de la comprensión del sentido de los principios cosmogónicos de los pueblos. El sueño, el don, ofrendar, son prácticas desde lo espiritual que se deben empezar a legitimar dentro de los procesos de investigación, sistematización y de los espacios comunitarios, a fin de visibilizar la sabiduría indígena para empezar a tejer los pensamientos los recuerdos los sentimientos, la memoria y la tradición.

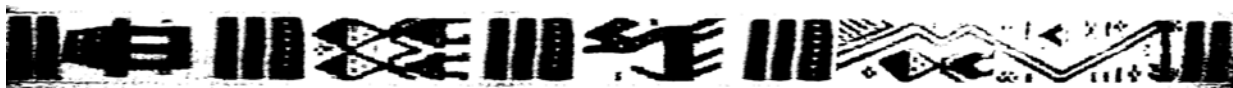
Axiológico

Las comunidades poseen una dinámicas y orientaciones espirituales propias, las cuales como foránea debo respetar. En ese sentido creo que todo aquel que realice procesos de indagación en comunidades indígenas debe concertar los caminos para construir procesos, escuchar las orientaciones y restricciones en el uso de la información y respetar los tiempos, los espacios y las dinámicas propias del territorio. Lo ético, en quien acompañe cualquier proceso en una comunidad indígena, debe ser su bandera.

Este tejido epistémico, respetando el territorio y la comunidad que abrió sus puertas, ha guardado en la memoria de quienes hicimos parte del encuentro con los saberes. Algunas prácticas, reflexiones y hallazgos a fin de proteger la sabiduría ancestral del territorio.

Epistemológico

El despertar las memorias de tejido de chumbe, más que un ejercicio académico, se convirtió en una opción política de vida y una oportunidad para que los procesos educativos, propios, populares u organizativos; se reconozcan dentro de un contexto y resignifiquen sus prácticas. El texto escrito se convierte no en el fin, sino en la excusa para repensar-se. ¿Qué estoy haciendo? ¿Cómo lo estoy haciendo? ¿Desde



dónde y para qué lo estoy haciendo? y de esta manera, encaminar lo que debo y debemos hacer, en aras de propuestas construidas colectivamente, que redundará en un bienestar y una transformación comunitaria.

La iniciativa 5247 del Movimiento Comunitario por la Protección de la Propiedad Intelectual Colectiva de los Tejidos y de los Conocimientos Ancestrales, presenta una consigna *los tejidos son los libros que no pudo quemar la colonia*. Reconoce la diversidad de saberes que desde lógicas positivistas no son válidas. La epistemología indígena posee más categorías, espacios, seres, caminos que orientan la forma de relacionarse con el territorio y los otros seres que lo habitan. En esa lógica construir y reconstruir saberes en las comunidades indígenas implica tener en cuenta su lengua, sus rituales, su espiritualidad, su cosmovisión, y las formas de preservación del saber materializadas en tejidos, piedras, rituales y diversas practicas ancestrales. Es decir que es necesario decolonizar nuestro pensamiento y nuestras prácticas. La pedagogía propia decolonizante es entonces una apuesta que debe ser pensada en todo espacio que implique procesos de enseñanza aprendizaje, los cuales están en todos los espacios escolares y no escolares.

Caminos

La forma en que se tejen los saberes desde las comunidades indígenas, requieren de una apuesta propia de indagación, de rastreo. *Vxitwa ja´s Uss Yaatxni -Pensar para hacerse con el corazón*. Es una propuesta que retomó las dinámicas propias de las comunidades, la lengua materna; nasayuwe, el mingar, la asamblea, los momentos y los espacios. Pero también es una alegoría al tejido, a sus momentos a su sentido. Esta construcción colectiva nos permitió encontrarnos para tejer y desbaratar las memorias, para tejer con sentido, para decolonizar el tejido para tejer la historia.

Para concluir este poema que teje los sentires y haceres de este caminar junto a la tejedoras y tejedoras del territorio de Jambaló, pero también de los docentes y compañeros de la Maestría en Educación Popular y sus diferentes apuestas de emancipación y transformación de realidades.



Surgen nuevos hilos para escarmenar, hilar y tejer

Qué implicaciones culturales tiene, ¿que un hombre teja?

¿Es pertinente llevar el saber del tejido al espacio escolarizado?

¿Los niños y niñas que tejen poseen o desarrollan habilidades cognitivas o motoras?

¿Es la escritura pictográfica, presente en el chumbe, un camino para comprender el territorio y construir textos escritos?

Hilando y tejiendo la educación propia y popular

Reconocer

Que hay tanto por hacer

Tantos mundos e ideas

Que se quieren tejer

Hay problemáticas diversas

Diversas como sus gentes

Diversos como los sueños

Diversas como las mentes

Sueños y soñadores

Comprender y andar

Son los hilos

Que se tejen con cada caminar

Somos hilos

Que se hilan y se tejen

A la vida y a la muerte,

A la certeza y la suerte

Los hilos que se tejen

Te ayudan a caminar

Cuando se hilan las ideas

Que resignifican tú andar

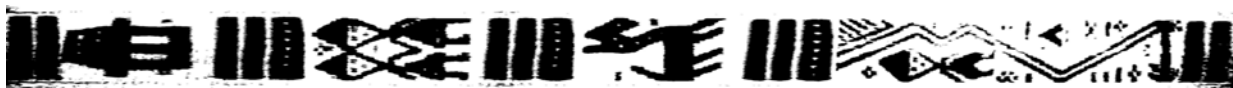
Todos y todas somos hilos

Que construimos espacios

Acercamos pueblos

Que tejen fuertes lazos

Liliana Ordoñez Cerón, 2016



Glosario

Apar: se le dice a la acción de cargar al niño o niña en la espalda con una cobija y un chumbe.

Cauncherina: alimento elaborado con maíz tostado.

Chumbe indígena nasa: Cinta tejida con lanas de colores con la cual se envuelve a los bebes o se cargan en la espalda.

Escarmenar: ejercicio de abrir fibras durante el tejido, abrir camino para entender las problemáticas.

Guardar el sucio: práctica cultural que consiste en enterrar la hemorragia de la niña, hacer baños vaginales, con plantas recomendadas por thẽ wala, además de permanecer en una choza retirada de la casa.

Hilar: organizar las fibras naturales girándolas mediante un huso en un solo hilo.

Luna mayor: luna llena, la luna para recolectar las semillas.

Luna niña: luna nueva. El nacimiento de la luna para el cual se hace un ritual.

Mambeo: no consiste en el solo ejercicio de mascar coca; es un proceso para conectar el pensamiento, el territorio, el sentir, el pensar, el hacer de manera individual y colectiva.

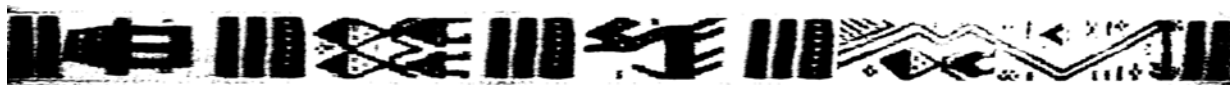
Nam Rik: lengua materna de la cultura misak ubicada en Silvia –Cauca.

Nas nasa: persona nasa; consciente de su identidad y su territorio.

Nasa Yuwe: lengua materna del pueblo indígena nasa.

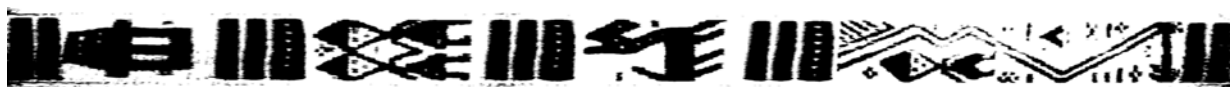
Tejer: unir la fibra natural hilada por medio de tramas, puntadas o del coser.

Thẽ wala: médico tradicional, orienta la comunidad, realiza rituales de prevención, curación y ofrecimiento.

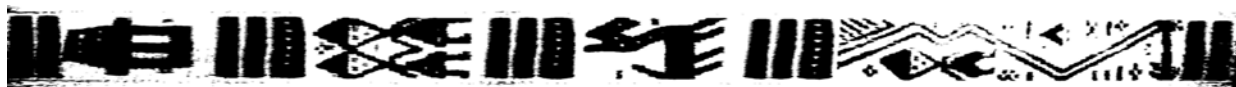


Referencias

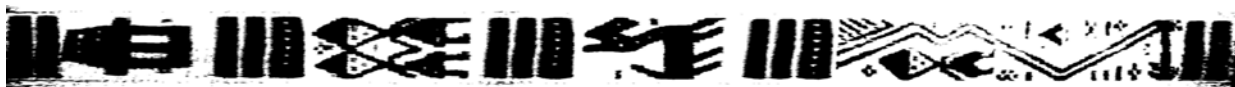
- Álvarez, C. (2008) *La etnografía como modelo de investigación en educación*. Oviedo, p.3
- Arango, I, Corrales, M. and Prado, N. (2002). 1st ed. Colombia: Universidad del Cauca, p.26.
- Araujo Freire, A. (2007). Paulo Freire: Esa presencia esencia. *Trayectorias*, IX (23), p.104.
- Arévalo, G. (2014). *Reportando Desde un Frente Decolonial: La Emergencia del Paradigma Indígena de Investigación*. Colombia, pp.55, 62.
- Argüello, A. (2013) *Pedagogía decolonial: trazos para la construcción de un paradigma- otro desde la educación*. Entrevista a Walter Mignolo. Durham: Center for Global Studies and the Humanities-Duke University. (Texto inédito) p.18
- Asociación de Cabildos de Páez Nasa Çxhãça. (2011) *Nuestros tejidos nasa cosmovisión y simbología*. Tierradentro –Colombia, pp. 15, 20, 31, 42.
- Baker, Rayner and Wolone (2009). *Native science*. p.13.
- Castillo, E. y Caicedo. J (2008). *La educación intercultural bilingüe- el caso colombiano*. FLAPE, p. 18.
- Cendales, L. (2015).Papel del educador popular en los procesos educativos e investigativos, Seminario programa de Maestría en Educación Popular. Universidad del cauca. Popayán.



- Comisión Nacional de trabajo y concertación de la educación para los pueblos indígenas-
CONTCEPI. (2013) *SEIP- Perfil del sistema educativo indígena propio*. Bogotá
D.C, pp. 42, 54.
- Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. (1992). *Cosmovisión del pueblo nasa*.
Colombia. (Documento ofimático), p.7
- Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. (2004). *El tejido de la vida de las mujeres
y hombres nasa- Cosmovisión y simbología*. Colombia. Programa de Educación
Bilingüe e Intercultural- PEBI-CRIC, pp. 4, 5 ,6.
- Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. (2006).*Nas we'sx kiwaka fxi'zenxi éen*.
Popayán, Colombia. pp. 25, 87.
- Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. (2008). *Ciclos de vida del niño Nas nasa*.
Colombia. (Documento ofimático) p. 42
- Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. (2011). *cosmovisión y simbología*
Colombia. (Asamblea documento ofimático), p.6.
- Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. (2013). *Rituales y prácticas del ciclo de
vida nasa* Colombia. (Documento ofimático) pp.5, 10, 16.
- Crónicas de la tierra sin mal. (2015). [Blog] *LA VOZ DEL ANÁHUAC-SEXTA X LA
LIBRE*. Available at: <http://sexta-azcapotzalco.blogspot.com.co/2015/07/cronicas-de-la-tierra-sin-mal-nuestros.html> [Accessed 23 Apr. 2017].
- E. Kolmans. (s.f) *La educación Popular, los Enfoques Educativos Modernos y la
Metodología CAC*.
- Gómez, H., y Ruiz, C. (1997). *Los Paeces: gente territorio. Metáfora que perdura*.
FUNCOP. Universidad del Cauca.



- Guber, R. (2001). *La etnografía- Método, campo y reflexividad*, Bogotá, p. 121
- Guerrero, M. (s.f) .*Tejido y sentido – Una metáfora de la vida*. Recuperado de <http://www.banrepcultural.org/category/autores-dcreator/guerrero-maria-teresa>
- La educación popular. (2010). La educación prohibida [Blog]. *Recuperado de* <http://www.educacionprohibida.com/investigacion/pedagogias-y-metodos>.
- Larrosa, J. (2003) *La experiencia de la lectura*. México D. F.
- Ortega, P. y Alfonso T. (2011) *Revista Colombiana de Educación*, N. ° 61. Segundo semestre. Bogotá, Colombia.
- Pancho, A., Bolaños, G., Manios, S., Chavaco, A., Viluche, J., Sisco, M., Poto, R y Balbuena, A. *Educación Superior Indígena en Colombia-Una apuesta de futuro y esperanza*. Colombia. ONIC.
- Pórtela, H. (2002). *Cultura de la salud Páez: un saber que perdura, para perpetuar*. Colombia Universidad del Cauca.
- Quiguanás, A. (2011). *Los tejidos propios: simbología y pensamiento del pueblo nasa*. Licenciatura. Universidad del Cauca.
- Quiñones, C. (2000). El tejido en las tribus indígenas de Colombia. *Geografía Humana de Colombia variación biológica y Cultural en Colombia* (tomo I) Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Colombia
- Rebete, G. (2015). *Por una epistemología del sur: Conversación metafórica entre 6 autores de la teoría social contemporánea* (ensayo), p.1.
- Rivera, S. (2009). *Sociología de la imagen. Bolivia. Una visión desde la historia andina*. (Ponencia), pp.26, 30,45.



- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Ruiz, J. (2011). *La Educación Autónoma Zapatista: Un proceso de formalización del saber nosótrico*. México, p.6.
- Santos, B. (2012). *II Encuentro: Universidad, movimientos sociales y nuevos horizontes del pensamiento crítico*. Conferencia de apertura de Boaventura de Sousa Santos en el marco del ciclo de Encuentros De-coloniales en la Universidad Nacional de Río Cuarto, Córdoba, Argentina.
- Sisco, M. (2001). Investigación de la UAIN-CRIC (documento ofimático), p.10
- Walsh, C. (2010) *lo pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos*. Recuperado de <http://reflexionesrotas.blogspot.com/2015/02/por-una-epistemologia-del-sur.html>
- Walsh, C. (2013) *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Quito- Ecuador.
- Yule, M, y Vitonás, C. (2015) *Kwe 'sx Ju 'gwe 'sxtx nxa 'üus pwisnxi- imágenes y pensamiento de nuestros ancestros, chumbe nasa*. Toribio, p.20
- Yule, M. (1996). *Nasa Üus Yaht'n U'hun'i- por los senderos de la memoria y el sentimiento Páez*. Colombia. Proyecto Nasa Toribio PEBI-CRIC.
- Yule, M., y Vitonás, C. (2010.) *Pees Kupx Fxi 'zenxi La metamorfosis de la vida*. Toribio, Colombia.
- Zapata, J. (2010). *Espacio y Territorio Sagrado- Lógica del Ordenamiento Territorial Indígena*. (Tesis de maestría) Universidad Nacional de Colombia. Colombia.

