

**IMAGINARIOS POÉTICO-SIMBÓLICOS EN EL MUNDO DE LAS TEJEDORAS
YANAONA:
Una aproximación desde las poéticas de Bachelard**

JENNIFER ALEXANDRA BASTIDAS OBANDO

Monografía de Grado

Presentado como requisito para optar al título de Filósofa

Director

Dr. h. C. GUSTAVO ZORRILLA VELÁSQUEZ

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
POPAYÁN**

2022

**IMAGINARIOS POÉTICO-SIMBÓLICOS EN EL MUNDO DE LAS TEJEDORAS
YANACONA:
Una aproximación desde las poéticas de Bachelard**

JENNIFER ALEXANDRA BASTIDAS OBANDO

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
POPAYÁN
2022**

De pie y con la frente en alto, desplegándose en toda su dignidad. Así se para una mujer indígena empoderada para hacerle frente a la discriminación y la violencia, para decir basta al trágico impacto de las industrias extractivas y otros proyectos de desarrollo en sus territorios ancestrales.

Es una, pero también son todas; su identidad es lo que las define como colectivo, su relación simbiótica con la madre tierra. Su cuerpo se confunde con los elementos de su tierra porque su identidad está íntimamente vinculada a sus territorios ancestrales. Desde ese lugar, desde esa cosmovisión, las mujeres indígenas del continente dan la batalla contra la desigualdad, el racismo, el sexismo y la pobreza. (CIDH, 2017. p, 2)

Con amor y gratitud dedico este trabajo a mi madre Neila Cecilia Obando, por brindarme su cariño y apoyo incondicional, por enseñarme de esfuerzo y sacrificio, de plantas y tejidos, de sueños y magia.

A mi hermana, Claudia Aristizabal, que ha sido mi referente de amor, disciplina y compromiso.

A mis primos, primas y sobrinas, para que a donde quiera que vayan lleven siempre con orgullo el legado ancestral de nuestro gran pueblo Yanacona.

A mi tío Ángel Aníbal Obando, por motivarme constantemente y revelarme en cálidas conversaciones la esencia oculta en la tierra, las piedras y la lana.

A mi tía Isabel Obando que siempre dispuso con cariño su hogar, su fogón y un plato de mote, los cuales fueron indispensables para realizar este trabajo.

A mi prima, Diana Obando por su apoyo, motivación y consejo. Tu hogar siempre ha sido mi refugio.

Con gran satisfacción le dedico a mi familia todo el esfuerzo, porque gracias a ellos aprendí a valorar la riqueza cultural que guarda nuestro pequeño rincón del mundo, la tierra que los vio nacer y que ha dejado en mí una huella imborrable.

Dedicado también a toda esa juventud Yanacona, airosa y valiente. Ansiosa por descubrir y maravillarse del mundo. Para que no pierdan la alegría y la capacidad de soñar, para que retornen a sus raíces y abanderen los procesos de los mayores que tanta sangre y lágrimas han costado. Porque son ustedes quienes seguirán tejiendo.

Agradecimientos

v

Agradezco inmensamente a la comunidad indígena Yanacona de Rioblanco, por su lucha incansable como defensores de la Pacha Mama. Y por su sueño de pervivir en el tiempo y en el espacio, conservando y fortaleciendo sus saberes y tradiciones, dándonos a las nuevas generaciones de Yanaconas la posibilidad de adquirir un sentido de identidad, permitiéndonos ser hilos y crear nudos dentro de este gran tejido cósmico.

Infinitas gracias a las mayores Carmela Piamba y Martha Omen, tejedoras indígenas Yanaconas. Mujeres luchadoras, guardianes del saber ancestral del tejido en lana de oveja. Dadoras de vida y orden. Seres llenos de amor por su territorio y su gente. Protectoras de la chagra y el fogón. Gracias, porque en la calidez de la palabra compartieron su sabiduría para darle vida a este trabajo.

Gracias a mi gran maestro y *mashi* el Dr. h. C. Gustavo Zorrilla Velásquez por su experiencia y calidez humana; por orientarme y darme el valor para seguir en este camino, por brindarme las herramientas necesarias para no perder el horizonte, por no perder la fe en mí y por enseñarme a creer en mi misma. Gracias por recordarme que debo seguir soñando y que aún hay mucho camino por recorrer.

Gracias a mi familia por acompañarme en este viaje, por su amor y apoyo constante. Gracias por compartir las historias de las abuelas y por revitalizar en cada encuentro la memoria de nuestro pueblo, gracias por los sueños de casa materna, de quesitos secos, de arroyuelos que cantan, de montañas que brillan y de duendes barrigones, porque en cada uno de ellos se nutre y fortalece el fogón ancestral que nos une.

Agradezco a ustedes, porque este trabajo es el resultado de un esfuerzo colectivo.

Introducción	1
Capítulo 1. El mundo de las tejedoras Yanacona y la creación mítico-simbólica en tejido de la mochila.....	11
1.1. Configuración de la mochila Yanacona.....	11
El Hilo.....	12
El Nudo/Los Nudos.....	16
El Ombligo-Ojo y el Ojo-Ombligo.....	18
La Vuelta/Las Vueltas.....	21
La Base.....	23
El Cuerpo	25
La Boca	27
La Cincha	30
1.2. Fuerzas dinamizadoras en el tejido de la mochila Yanacona	30
1.3. Pacha Mama: Espacialidad y Temporalidad en la mochila Yanacona	37
Ukhu Pacha.....	41
Hanan Pacha.....	42
Kay Pacha	43
Hawa Pacha.....	44
Conclusiones	46
Lista de referencias	49

El presente trabajo de monografía es una aproximación al onirismo del cosmos Yanacona y al dinamismo que es creado y recreado en sus concepciones espacio-temporales, como expresiones de lo mítico y simbólico, labor que las tejedoras Yanacona, en su diario devenir, trenzan y entretejen en sus tejidos, realizados sobre la vitalidad de la lana de oveja, pero de manera especial en el tejido de la mochila. Para llegar a esta conjetura, el lenguaje poético, expresado en la filosofía de Gastón Bachelard, nos permite leer e interpretar ese imaginario mítico-simbólico propio de la comunidad Yanacona, a mi entender, cargado de ensoñaciones poéticas que intuyo, están contenidas en el mundo de las tejedoras del resguardo indígena de Rioblanco, Sotará, Departamento del Cauca, Colombia.

El municipio de Sotará está ubicado al extremo sur oriente del Departamento, a una altura aproximada de 2600 m.s.n.m.; el resguardo cuenta con una población aproximada de 6.941 habitantes (censo de 2019). Un pequeño rincón de la comarca caucana, donde la comunidad indígena Yanacona ha construido su entramado socio-cultural para reivindicar el vínculo ancestral con la Pacha Mama, donde conserva y preserva el legado de sus ancestros, por medio del trabajo de la tierra, la medicina tradicional y la crianza de animales, revitalizando sus diversas formas de expresión cultural por medio de la música, la danza, los tejidos en lana de oveja, la organización política, el plan de vida, la medicina propia y una educación ajustada a sus valores tradicionales.

Los Yanacona están constituidos como cabildo, base de su estructura político organizativa, encargada de velar por la armonía de la comunidad. La elección de los cabildantes se realiza mediante voto popular, por un periodo de un año y se busca elegir a quienes se han destacado por su liderazgo y trabajo comunitario. El cabildo está conformado por un gobernador, un vicegobernador, un secretario, el concejo de justicia, y los cabildantes. Cada una de las veredas está

representada por un miembro del cabildo; estas son Rioblanco, Chapiloma, La Floresta,² Mambiloma, Pueblo Quemado, Pusquines, Salinas y Las Cabras. Además, existen tres territorios discontinuos: Rioblanquito, Sachakoko y Miraflores. Entre las funciones del cabildo están: la gestión de los recursos materiales y económicos que requiere la comunidad, el control del territorio, la coordinación de las múltiples actividades que convocan a la minga y el cumplimiento de los mandatos emanados por la asamblea.

Las montañas del Macizo Colombiano son el hogar de la gran Estrella Fluvial Colombiana, llamada así por ser la cuna de los ríos Patía, Cauca, Caquetá y Magdalena. En este mismo relieve se eleva majestuosa e imponente la gran figura del cerro *Punturko*, un guardián natural para la comunidad Rioblanqueña. Bajo la misma sombra del gran *Punturko*, se han fraguado numerosos esfuerzos por parte de esta comunidad para sobrevivir y sobreponerse a las dificultades de tipo económico, político y social, como consecuencia de los años de violencia que trajeron consigo la presencia de grupos armados y los cultivos de amapola para procesamiento y uso ilícito, en la década de los setenta y ochenta.

En la comunidad del Yanacona, las mujeres representan un papel trascendental; su rol como madres, como tejedoras, como cuidadoras de la familia y la chagra, se complementa en su rol como líderes y consejeras. Fue así como influyeron en el reordenamiento de la comunidad después de los reiterados episodios de desarmonización que se dieron a causa del consumo excesivo de bebidas alcohólicas. Así lo recuerda la mayora Isabel Obando, mujer Yanacona y madre comunitaria desde hace más de 30 años:

“Cansadas de tanta violencia e hijos muertos a raíz de eso la gente se reunió a dialogar, se dieron muchas opiniones y resolvieron para que no siguieran las matanzas, mandar una

propuesta al cabildo pidiendo que se controlara el trago y que también se podía sacar la gente del narcotráfico, porque fue gente de otro lado que trajo eso”. 3

Se trataba de modificar progresivamente los horarios de las casetas o bailaderos, hasta el punto de lograr que el cabildo dictara varias resoluciones entre ellas: el cierre permanente de estos establecimientos, la suspensión de las bebidas embriagantes, la erradicación de cultivos ilícitos y finalmente la expulsión de los foráneos del territorio. Es preciso mencionar que este proceso tomó tiempo y requirió de un dialogo continuo y consensuado para lograr dichos cambios sociales.

Es tan relevante el lugar que ocupa la mujer en la comunidad que su distanciamiento, durante esta época, afectó profundamente el estilo de vida de las familias Rioblanqueña; así lo deja ver el Proyecto Integral de Desarrollo del pueblo indígena Yanacona: Programa Educación Yanacona. (2001-2002)

Con la bonanza amapolera la mujer es utilizada en las labores de rayanderia y en labores de cocina en sitios alejados generando desmembramiento del núcleo familiar ya que se dejan los hijos en cuidado de personas distintas al núcleo familiar y al cuidado de las personas de la tercera edad, esto también ha contribuido a la perdida de la identidad de la mujer como indígena olvidando trabajos artesanales propios de la mujer yanacona (Cabildo, 2001, p. 42).

Durante la década de los ochenta, muchas de las familias de la comunidad habían dejado de lado una de sus prácticas culturales fundamentales como la del cultivo de la tierra para la producción de alimento, alterando así su tradicional forma de vida y perdiendo de esa manera su capacidad de convivir pacíficamente debido al auge de una economía que introdujo en la comunidad nuevas prácticas para la obtención de dinero, como la extracción de “goma” de la flor de amapola, para la fabricación de sustancias psicodependientes. El resultado se vio en la década

siguiente, marcada por la pobreza y la descomposición social, entre otros factores que impulsaron⁴ a núcleos familiares enteros a abandonar el territorio y a buscar en otras regiones nuevas posibilidades de vida. A esta situación confluyeron, además, factores como el evidente abandono estatal, la falta de oportunidades laborales y la carencia de medios para acceder a una educación profesional.

En respuesta, la comunidad Rioblanqueña, construyen el Plan de Vida Yanacona, enfocando sus esfuerzos en la recuperación de procesos comunitarios que como la minga, que les han permitido reivindicar su identidad como pueblo indígena. Las mingas son actividades comunitarias desde las cuales se han organizado y desarrollado distintos procesos sociales, político y económico, ligados a sus prácticas y costumbres ancestrales, como la defensa del territorio, la agricultura propia, la economía propia y la crianza de sus animales; este es el caso de la oveja merina, raza preferida por la calidad de su lana, la cual es materia prima para la creación de sus tejidos y atuendos tradicionales. En esta misma ruta de revitalización cultural, se propenden por el rescate de su lengua Kichwa. Respecto a ello, es preciso señalar que:

Los yanacona son monolingües, hablan español. Perdieron desde mucho tiempo atrás el uso de su antiguo idioma, del que apenas quedan restos en los toponímicos, algunos nombres de los utensilios, el nombre de sus resguardos, la botánica, expresiones de su uso cotidiano y apellidos (Pueblo Yanacona, s. f. p, 3).

Sin embargo,

...en la actualidad se encuentra en proceso de recuperación de su identidad y de todas las prácticas tradicionales. Según se afirma, la lengua yanacona, hoy extinta, pertenecía a la familia lingüística quechua, razón por la cual están tratando de implantar nuevamente el uso de una variedad del quechua en su comunidad (Estudios Yanacona, s. f. p, 1).

Las familias Yanacona que hoy en día habitan en el resguardo de Rioblanco, buscan suplir sus⁵ necesidades básicas por medio del trueque o vendiendo en el mercado dominical que se realiza en el pueblo, los productos de sus huertas como cebolla, zanahorias, coles, frijol, tomate de árbol, papa, maíz, entre otros y sus animales como gallinas, cuyes, vacas u ovejas. En el tema de la producción artesanal las tejedoras recurren a la comercialización de sus tejidos en otros mercados siendo esta actividad un medio de subsistencia importante a pesar de que muchas veces no logran obtener, por sus creaciones, el valor que tienen y deben vender a pérdida.

Los tejidos en lana de oveja, elaborados en la comunidad Yanacona, han venido adquiriendo en los últimos años, un importante reconocimiento a nivel nacional e internacional por parte de turistas y compradores nacionales, por la belleza de sus diseños, sus registros simbólicos, la finura de sus trenzados y la durabilidad de los mismo y ello ha impulsado la comercialización de las mochilas, chumbes, ruanas y mantas elaboradas con arte y dedicación por las tejedoras.

La tradición del vestido en los Yanacona ha sufrido cambios a lo largo de los años, debido al ingreso de nuevos materiales y de nuevas costumbres ajenas al territorio:

En la manera de vestir del indígena Yanacona, se puede evidenciar una diferencia entre el antes y el ahora, ancestralmente se usaban prendas como la manta, la jigra, la cusma, el topo, el chumbe y otros elementos tejidos por las mujeres artesanas usando materiales que se producían en este territorio (lana de ovejo), pero a medida que fueron apareciendo las costumbres occidentales también se cambiaron por ruanas, gorros, faldas, pantalones, camisas, sombreros y otros accesorios olvidando su valor práctico y su valor ancestral ya que el tejido era un vehículo para el despliegue de la creatividad de las artesanas y al mismo tiempo una forma de interpretación de su querer, su sentir y su identidad (Muñoz, 2014, p 47).

Podemos afirmar que, haciendo frente a las dificultades actuales, las tejedoras Yanacona aún⁶ mantienen vivo, a través de sus tejidos, un inconsciente colectivo en el que habitan las imágenes-recuerdo, como vestigios de una relación con el mundo de lo simbólico. Al pie de la tulpá, abrazadas por el calor que emana del fuego nutriente, sueñan sueños atizados en el fogón, sueños de la tierra que germina las semillas, sueños del agua que revitaliza el territorio, sueños del aire que lleva las resonancias de la naturaleza, sueños de la madera, de la roca, de lo animal y de lo vegetal. Cada elemento natural se ratifica en el ensueño del tejido, afirmando el vínculo original a través de las soñadoras-tejedoras, y en ese trasegar de las imágenes oníricas van reafirmando aquella extraordinaria habilidad para crear representaciones cargadas de sentido que adquieren realidad formal en la mochila, la ruana, el chumbe, la manta, entre otros.

En la preservación de su sabiduría ancestral, los Yanacona aprenden y enseñan cómo vivir en armonía con la Pacha Mama, desde unas prácticas culturales cimentadas en el conocimiento milenario transmitido durante muchas generaciones. En minga, la comunidad Yanacona reafirma su pensar y su sentir, manifestando que: *“todo posee vida y puede generar vida, desde la roca más insignificante hasta la montaña más elevada, todo es vida aquí dentro y fuera de la tierra”* (Sumak, 2014, p. 116). Este tipo de reflexiones, surgen de un proceso que les permite continuar existiendo como pueblo, política, económica y culturalmente, siguiendo los principios de armonía y convivencia, conservando en su pensamiento y en sus costumbres un sentido de defensa y cuidado de la Madre tierra.

En ese saber milenario, los tiempos de siembra y cosecha, el proceso de transformación de la lana, la medicina tradicional, el corte del cabello, entre otras actividades realizadas en comunidad, se ven ligadas a un orden establecido por los ciclos de la luna y el sol, presentes en el calendario andino. Los solsticios y equinoccios son fenómenos astronómicos que implican importantes

cambios energéticos y desde la cosmovisión Yanacona son periodos en los que se potencian las⁷ energías femeninas y masculinas. Así, la comunidad se congrega para trabajar, agradecer, conmemorar y celebrar, en torno a estos tiempos.

En la revista *Ciencia e Interculturalidad* Vol. 18, el comunicador intercultural Yanacona Over Hernán Majin Melenje, en su artículo: *El círculo de la palabra, tecnología ancestral e intercultural en la comunidad Yanakuna - Popayán Cauca*, amplía un poco más el horizonte interpretativo del sentido y significación de estas fiestas. La primera fiesta corresponde al nacimiento del sol y se denomina Inti Raymi; ocurre en el solsticio de verano el 21 de junio de acuerdo al calendario que nos rige en occidente. Es el período de renovación de los ciclos vitales del universo, donde los sueños se manifiestan con la firmeza de una voluntad afirmativa y creativa.

Es la fiesta del nacimiento del sol bebé, es un espacio que nos permite interactuar con un acontecimiento milenario en donde el sol nuevamente nace después de alumbrar un año completo, desde occidente se le denomina el solsticio de verano. En el inti Raymi hay unos preparativos especiales en donde se alistan las mejores semillas, las mejores ideas y proyectos, así mismos se hacen peticiones al sol bebe en temas de salud, sanaciones y todo proyecto de vida (Majín, 2018, p.157).

Doly Enriquez, desde su perspectiva de mujer (Warmi) Yanakuna, explica cómo está vinculada la femineidad en las ritualidades y celebraciones en torno a la Mama Killa (madre luna), segunda fiesta que se celebra con el nombre de Killa Raimy el 21 de septiembre durante el equinoccio de primavera.

Las Mujeres Yanakunas en ritualidad y espiritualidad, en círculos de palabra, armonizamos la vida a través de la Killa Raymi (fiesta a la luna), desde nuestro vientre

mujer en tiempo y espacio. El 21 de septiembre es nuestra fiesta de ofrecimiento y gratitud a la Mama Killa, haciendo sincronía con la espiral indígena originaria del calendario andino propio y los espacios ceremoniales. Armonización y sanación al territorio Yanakuna, que se extiende al mundo entero a través de la Yachakuna (medicina tradicional Yanakuna). En este tiempo agradecemos a la Mujer, a la Madre Tierra, a la Mama Killa, a Yaku (agua), en este mes femenino nos preparamos para sembrar nuevas semillas y pensamientos, recuperando y transmitiendo saberes ancestrales a las nuevas generaciones (Enríquez, 2018).

La tercera fiesta corresponde al Kapak Inti Raymi, fiesta del sol mayor que se celebra el 21 de diciembre y corresponde al solsticio de invierno.

La fiesta del Kapak inti Raymi es la fiesta de celebración del máximo esplendor del sol, es la cúspide en donde el sol llega a alumbrar con mayor intensidad y por eso es una época para llenarse de la fuerza energética del inti tayta (padre sol). Los Yanakuna han venido desarrollando esta fiesta para compartir mucha palabra mayor con los caminantes y en si es una fecha en donde desde la madurez de nuestros mayores y mayores se comparte la palabra sabia, la palabra mayor que se ha caminado con mucha experiencia durante los procesos del caminar Yanakuna ((Pensamiento Colectivo Yanacona, 2015, como se citó en Majín, 2018, p.157).

La cuarta fiesta se llama Pawkar Raimy que corresponde al 21 de marzo en el equinoccio de primavera. Es la fiesta del florecimiento y en se celebra la belleza de la naturaleza que se manifiesta en las variadas y hermosas tonalidades de las flores que con su color y aroma llaman al kinti o colibrí a que las fecunde. Este es el tiempo del rencuentro, del recibimiento, de la fecundidad y el amor. Majín dice que:

Se trata de establecer el pago a la madre tierra por la época del florecimiento, es un espacio que se prepara para las siembras, es época de iniciar los ciclos de siembra del maíz y otros productos que se establecen en las comunidades. Cultivos y semillas son preparados armónicamente y se ofrenda a la pacha mama o madre tierra pidiendo permiso para que el espíritu de las plantas y semillas fluya y traiga muy buenas cosechas (Majín, 2018, p.156).

Es así que, a través de los rituales y celebraciones festivas en honor del sol y la luna, el territorio se manifiesta como un espacio simbólico de ensoñación habitado por la palabra sabia de los mayores y mayores, palabra que se mantiene viva en la comunidad y donde los ancestros vuelven a andar el eterno camino recorrido por los Yanacona.

En la cosmovisión Yanacona la luna tiene un ciclo especial ligado a la feminidad y a la naturaleza misma de la mujer. Esta inicia como niña, luego se hace joven y en su plenitud llega a mayora. El ciclo se repite mes a mes y las tejedoras relacionan este conocimiento a su propio ciclo de vida: el nacimiento, la primera menstruación, la primera ruana, la unión con la pareja, el embarazo. Pero también, está ligado a sus prácticas cotidianas como la selección de las semillas, la recolección de las plantas medicinales, el trabajo de la lana, la preparación de los alimentos, entre otros. Cada aspecto de su vida y su quehacer posteriormente será fijado en sus tejidos.

Para abordar este amplio panorama, donde se asienta una tradición cultural que he denominado mito-poética he elaborado este trabajo fundamentándome, por una parte, en las prácticas habituales que realizan las tejedoras Yanacona, en sus conversaciones y en las explicaciones de los porqués viven y sueñan imágenes ancestrales que luego fijan en sus tejidos. Por otra parte, desde la perspectiva del análisis filosófico que realiza Bachelard en algunos de sus textos poéticos como la

Poética del Espacio, El Derecho de soñar, La tierra y los ensueños de la voluntad, El agua y los 10 sueños, El aire y los sueños y La llama de una Vela.

En el Capítulo Uno: “El mundo de las tejedoras Yanacona y la creación mítico-simbólica en tejido de la mochila”, busco construir, a partir de las conversaciones sostenidas con las tejedoras, una narrativa en donde se evidencian las relaciones de saber y de poder en el mundo Yanacona, para explicar y comprender el sentido y el origen de sus prácticas culturales, mientras las tejedoras van dando forma al hilo, al nudo, al ojo-ombligo, a la base, al cuerpo, a la boca y la cincha, concluyendo así, su laboriosa tarea en la mochila. Después, conoceremos las diversas dinámicas de la conciencia que se manifiestan en las tejedoras: la dinámica de espiral, la dinámica de verticalidad y la dinámica serpenteante, las cuales se hacen presente durante la configuración de la mochila. Posteriormente, veremos cómo de manera simbólica son recreados los espacios de la Pacha Mama en la mochila Yanacona, para aproximarnos a un entendimiento de como Ukhu Pacha, Hanan Pacha, Kay Pacha, Hawa Pacha se manifiestan a través del tejido.

En las conclusiones expongo de manera general los motivos que me impulsaron a realizar éste trabajo de construcción de un texto en el que intento dejar plasmadas mis experiencias vitales a partir del aprender a tejer la mochila, el chumbe y otras formas de los tejidos, aprendizaje en el que fui guiada por las tejedoras y sabedoras de la comunidad de los Yanacona, a la cual pertenezco, para poder hacer el ejercicio filosófico de la reflexión sobre el simbolismo que está expresado en los tejidos de mi comunidad, reflexión que fue posible realizar desde mi formación teórica en el programa de Filosofía de la Universidad del Cauca.

El mundo de las tejedoras Yanacona y la creación mítico-simbólica en tejido de la mochila

Para las tejedoras Yanacona el tejido es a la vez espacio físico y espacio simbólico en el que expresan y realizan sus sueños atávicos de comunidad. Es además un espacio íntimo que las invita a refugiarse en la calidez de sus imágenes ancestrales. Durante los momentos de encuentro con la materia prima, la lana de la oveja, ellas entran en estados de ensoñación y es así como van surgiendo, de entre sus manos amorosas y sabias, la mochila, la ruana, la manta y el chumbe, cargadas de formas, figuras y tonalidades, referidos al ser ontológico Yanacona. Estos sentidos mítico-simbólicos se manifiestan a través de todos sus tejidos, sin embargo, para fines prácticos de este trabajo, abordaremos específicamente el tejido en la mochila, espacio de lo óntico, donde se satisfacen, en el orden del tiempo, las viejas historias narradas por los ancestros, permitiendo así, que, a través de ella, subsistan en la memoria colectiva aquellos referentes fundantes de su identidad, para lo cual transitaremos por tres momentos, el primero, los elementos que conforman la mochila; el segundo, las dinámicas que se requieren para su elaboración y tercero, la recreación de los espacios y los tiempos de la Pacha Mama .

1.1. Configuración de la mochila Yanacona

A medida que la tejedora sueña, sus manos van configurando el “Hilo” o los “Hilos”, entramando el “Nudo”, que a su vez va dando forma a una “Vuelta”, un recorrido en expansión que va desde el “Ojo-Ombliigo” hasta el final de la “Base”, para luego seguir simultáneamente una trayectoria ascendente, vertical y en espiral, que se mantiene constante en su diámetro desde el final de la Base hasta la “Boca” de la mochila, dándole carácter final al “Cuerpo”.

La mochila se va ordenando espacialmente a partir de los elementos básicos que la constituyen: el hilo, el nudo, el ombliigo-ojo, la vuelta, la base, el cuerpo, la boca y la cincha; así pues, para

aproximarnos a una comprensión sobre la compleja naturaleza de su creación es necesario¹² volver sobre el camino que recorren las manos de las tejedoras y así empezar a describir y conocer la particularidad en cada uno de sus elementos.

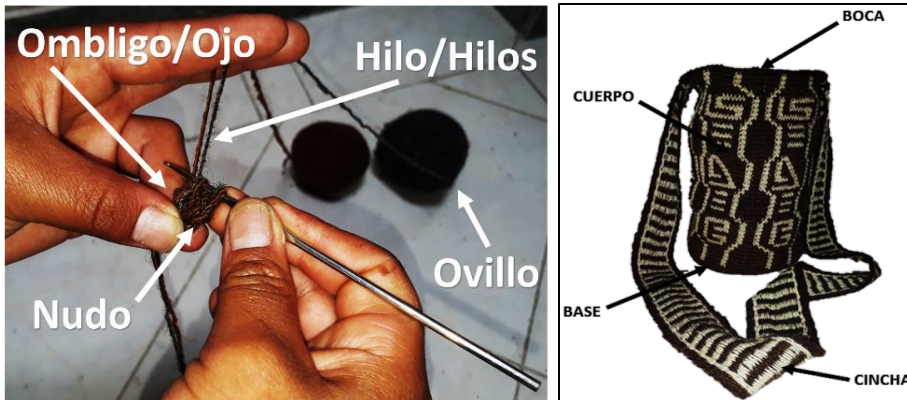


Imagen 1. Configuración de la mochila Yanacona. Autoría propia

El Hilo

Es el elemento fundamental con el que se da forma y proporción a la mochila y a todos los demás tejidos. Este se compone de hebras o cabellos extraídos de la oveja, torcidos sobre sí mismos siguiendo un movimiento en espiral. Las hebras se hilan entre los dedos de las tejedoras a medida que siguen una danza que sincroniza fuerza y ritmo. De la lana, previamente tizada y atada al guango, las tejedoras estiran pequeñas porciones sin desprender completamente la materia. Y así, entre torceduras y jalones, el hilo irá adquiriendo su verdadero carácter uniéndose poco a poco a la *puchicanga*, un instrumento hecho en madera de durazno o pispura, para darle forma al ovillo. Este torbellino fibroso recorrerá toda la mochila y siguiendo los movimientos de la aguja, irá anudándose armónicamente para cimentar la base y el cuerpo en el que se fijarán sus naturalezas.

Es precisamente cuando las tejedoras llegan a visualizar, en las entrañas del des-orden y los enredijos de la burla lana, la imagen del hilo como la fibra natural que nace a su nueva condición

de existencia, revelándose en su sentido óptico. En el hilo se manifiesta entonces una “*voluntad*¹³ *de trabajo*” (Bachelard, 1991), que las tejedoras realizan mientras sueñan la mochila. La manipulación de la materia-lana ha implicado entonces, un largo camino de preparación que va de la lana recién motilada hasta llegar al hilo, el cual, en su condición de elemento primordial dará nacimiento a la mochila y los demás tejidos, en un parto en el que se expresa lo simbólico y el mundo de la vida cotidiana.

Y es justamente durante el tiempo de preparación del hilo, que las tejedoras se hacen sabias. Mientras el hilo-camino adquiere su signo, las soñadoras de tejidos recorren su propio *Qhapaq ñan*, es decir, la “*ruta o camino de los justos*” (Lajo, s.f., p.20). Es una suerte de escritura en la que la disposición del hilo determina el tránsito mediante el cual la mochila, la ruana, el chumbe o la manta, van tomando su realidad óptica a medida que se van armonizando con el cosmos Yanacona y se aprende de él, a vivir en equilibrio:

Para el retorno al camino justo o el Qhapaq Ñan es necesario la armonía y la búsqueda del equilibrio en el territorio del runa, recorriendo el camino del encuentro consigo mismo en la relacionalidad con la Pachamama y los seres espirituales para el retorno a la Ley de Origen que sólo se puede comprender en el sentir, pensar y actuar diario que señala el camino a la sabiduría para el buen vivir comunitario (*DOCUMENTO SUMAK KAWSAY KAPAK ÑAN “Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”. PLAN DE SALVAGUARDA DEL PUEBLO YANACONA, 2014, p.152*).

Para los Yanacona, este camino de vida se construye a partir de sus relaciones con la naturaleza y con los otros seres que van dejando huella en la memoria colectiva. El recorrido simbólico por el *Qhapaq ñan*, fija en la materia-hilo el sentido de una armoniosa singularidad propia del trabajo

hecho con las manos, como un sello personal de cada soñadora, a medida que estas gozan y¹⁴ padecen en torno a dichas relaciones.

En la comunidad Yanacona se ha aprendido de la Pacha Mama que la fuerza contiene belleza y aquello que es bello tiene fortaleza. En las fibras hiladas también podemos identificar su fuerza o su fragilidad porque las tejedoras, con sus manos amorosas, depositaron en ellas su propia feminidad. Así mismo una mochila solo puede reflejar su belleza cuando ha sido tejida con hilos a los cuales se les ha compartido vitalidad, porque realmente han sido concebidos con amor. La Mayora Carmela Piamba, tejedora Yanacona nos dice: “...tejiendo esos bolsos, uno está piensa y piensa, uno tiene que hacer bien bonito, ponerle el corazón, el alma haciéndolo” (C. Piamba, comunicación personal, 3 junio de 2019).

Para los Yanacona todo hace parte de un mismo ciclo en el que se concentra y se comparte la energía que transmiten las plantas de uso sagrado como la coca. La mayora Piamba lo expresa de la siguiente manera “...como uno todo el tiempo no está bien fuerte para hacer las cosas, yo me ponía a mambear coca, ¡y eso da un valor! que uno quiere estar hace y hace” (C. Piamba, comunicación personal, 3 junio de 2019).

En este compartir de energía cósmica, que involucra planta y tejedoras, se comparte también la energía, con el hilo que da forma a la mochila, a la ruana, al chumbe y a la manta qué, a la vez, también transfieren esa energía a los futuros portadores. Así lo explica la mayora Piamba: “...el chumbe es para envolver a los niños, para que los niños sean fuertes y para envolverse la mujer en la cintura para tener fuerza para cargar la leña” (C. Piamba, comunicación personal, 3 junio de 2019).

Estas narrativas, en la voz de la tejedora nos permiten entender cómo se cumple el ejercicio¹⁵ recíproco de cuidado, amor y entrega nutricia, pues cuando el niño es bien enchumbado, a futuro trabajará bien la tierra y cuando la mujer está bien fajada realizará bien sus labores en el hogar. De esta manera, los Yanacona habitan armónicamente la Pacha Mama; por eso las plantas crecen sanas, la familia permanece unida y la comunidad conserva un orden identitario.

El primer hilado es también el inicio del primer ovillo. Del ovillo el hilo será destejido y tejido nuevamente para unirse a la *aspana*, una estructura hecha en madera de motilón, aliso o eucalipto en forma de “H” que permite formar la madeja, que será lavada y posteriormente teñida. Para teñir la madeja se emplea una técnica tradicional a partir de la cual, las tejedoras, por medio de la mezcla de hojas, semillas, flores, raíces o cortezas, obtienen una variada gradación de colores verdes, rojos, violetas, naranjas o amarillos, los cuales pueden ser matizados con las tonalidades originales que provee la naturaleza de la oveja, tales como el blanco, el negro, el gris o el marrón. Seguidamente, el hilo tomará la forma del huevo de lana, que será empleado por las tejedoras para finalmente configurar la mochila, el chumbe, la manta o la ruana.

Armoniosamente, va surgiendo del hilado sereno y juicioso, un hilo que articula movimiento, fuerza y velocidad, y también una suerte de fraternidad entre la *puchikacanga* y las manos de las tejedoras. Es así como nacen y se crean en la comunidad de tejedoras Yanacona las distintas expresiones de su propia cultura material. En su cosmovisión las tejedoras saben que al igual que los hilos en el tejido, cada ser vivo se transforma en fibras que hacen parte de un todo cósmico. En el sueño del tejido, el hilo atravesará toda la mochila, como el Yanacona, en los distintos ciclos de su vida, recorrerá todos los espacios de la Pacha Mama y con la fuerza, la resistencia y la sensibilidad que lo caracteriza, irá definiendo su identidad como parte complementaria del tejido de su propio mundo.

El nudo es el entre-cruzamiento del hilo o los hilos que se incorporan en el tejido, el cual se forma usando una aguja de ganchillo, también llamada aguja crochet o con ojo. A este entre-cruce se le conoce como medio punto o punto bajo. Cada medio punto configura la continuidad del hilo. La creación y conexión de nuevos nudos dan paso a la materialización de la mochila, desde el ojo-ombliigo hasta la boca.

Desde el primero hasta el último nudo, se representan las diversas conexiones entre los Yanacona y el vínculo que estos han establecido con la Pacha Mama. Simbolizan las relaciones entre Kari (hombre) y Warmi (mujer), entre madres e hijos, entre jóvenes y ancianos. En este entre-cruce de hilos, que a su vez forman la mochila, la manta, el chumbe o la ruana, las tejedoras retienen y expresan simbólicamente las relaciones que los Yanacona establecen con el mundo de la vida cotidiana, con el horizonte de sus posibilidades históricas, con la agricultura, la medicina tradicional, la música, la danza y toda la cultura material y espiritual que les da identidad como pueblo.

Los nudos también representan la *Minga*, el espacio comunitario donde se conserva ese profundo sentido de unión y hermandad. La minga es un ejercicio de reciprocidad, donde el beneficio que se ofrece para el colectivo es equivalente al esfuerzo que el colectivo realiza para lograrlo. De esta manera, el trabajo que se presta para el cuidado de un cultivo da como resultado que todos reciban una parte de la cosecha. En el tejido de la mochila, cada nudo adquiere una importancia vital; su existencia se concreta en favor de la existencia de otros, a partir de su estabilidad y su fuerza.

En el tejido de la mochila los nudos deben permanecer unidos para dar fuerza y resistencia, dando paso a un sentido de equilibrio, que representa el trabajo y los esfuerzos mancomunados del

pueblo Yanacona. En su Proyecto de Desarrollo Integral, podemos leer: “...los Yanacona nos¹⁷ hemos caracterizado por mantener la forma de trabajo tradicional a través de la minga, entendida ésta, no solo como el trabajo colectivo o de brazo prestado, sino como una práctica económica, social y cultural que ayuda a mantener los lazos de unidad, integración e intercambio” (Cabildo, 2001, p. 2).

Cuando los puntos en el tejido se anudan con demasiada fuerza quedan pequeños, cerrados e indiferentes a otros nudos y exigen de las tejedoras un mayor esfuerzo para retornarles su armonía. Por el contrario, un nudo al cual no se le proporciona la fuerza justa produce una des-conexión, es decir, su unión queda floja e irregular, cargando a la mochila con imágenes de descuido y pereza. Este fenómeno generalmente se manifiesta en las tejedoras que inician su proceso de aprendizaje; entonces las mayores se encargan de vigilar que el tejido adquiera la firmeza y armonía correcta.

En el momento en que se va tejiendo la forma del nudo, las tejedoras experimentadas enseñan a las aprendices la importancia de ejecutar nudos perfectos y armónicos poniendo como ejemplo a seguir el esfuerzo de las aves que tejen su nido con las mejores fibras que encuentra en la naturaleza, elogiando la manera como van entre-cruzándolas para que den el mejor soporte al lugar donde va a nacer una nueva vida. El buen tejido de la mochila siempre estará hecho de nudos bien constituidos, dando así origen a un espacio, a un refugio casi sagrado, en el que se guardan las mejores cosas para ofrecerlas a quienes las merecen; pero también, los deseos, las memorias, los sentidos de vida y las experiencias, tanto individuales como colectivas. En Bachelard encontramos una aproximación a esta idea cuando afirma que, “...un soñador de refugios sueña en la choza, en el nido, en rincones donde quisiera agazaparse como un animal en su guarida” (Bachelard, 2000, p.47).

El Ombligo-Ojo es el origen de la base de la mochila. Consiste en un círculo que se forma al cerrarse la primera cadeneta, la cual está tejida por una serie de nudos deslizados que permiten graduar su tamaño a medida que se van halando los hilos de acuerdo al tipo de tejido que se quiere organizar. Las tejedoras toman el hilo y con su ganchillo elaboran una cadeneta, de entre tres a cinco nudos; luego proceden a conectar el primer nudo con el último para cerrarla, y así se le da forma al ombligo, ojo o redondel, donde se organiza toda la forma de la mochila. A partir, de esta primera formación, las tejedoras recomienzan un camino en espiral el cual culminará en la embocadura de la mochila.

El ombligo-ojo encierra simbólicamente el camino de iniciación, origen y destino de la mochila. Es su fundamento, el núcleo, donde todos los hilos y nudos se conectan para luego expandirse en espiral proporcionando carácter a la ejecución de tejido. Este centro de conexión es, además, el núcleo fecundador que conecta el todo con las partes; es el lugar de nacimiento de un nuevo universo, contenido y a la vez desplegado en la mochila Yanacona y que en palabras de Bachelard se expresa así: *“...todo universo se concentra en un núcleo, en un germen, en un centro dinamizado... Y ese centro es poderoso porque es un centro imaginado”* (Bachelard, 2000, p.143).

Según las antiguas tradiciones de los pueblos ancestrales andinos, los parteros y parteras realizan una práctica llamada “ombligar” o “sembrar el ombligo”, la cual consiste en reservar el cordón umbilical del recién nacido para sembrarlo en el vientre de la Pacha Mama, enterrado bajo el fogón de las tres tulpas que calienta el hogar. Su propósito es afianzar el vínculo entre el neonato y su comunidad, su territorio y sus tradiciones; incorporando la Pacha Mama a su futuro destino, resaltando no solo el valor ancestral consignado a esta parte del cuerpo, sino también, al ritual en sí mismo. Este lugar centralizado del tejido se puede entender como una iniciación, como el lugar

simbólico que enlaza el presente actual, el tiempo inmemorial o del mito y el tiempo que está¹⁹ por llegar.

Respecto a esta primera formación circular de la que parte la base de la mochila y a la cual las tejedoras le atañen características de ombligo, podemos referirle también la condición de origen, del que surgen nuevos mundos. Para ello, nos afirmamos en las palabras de la Dra. Ruth Moya, quien ha dedicado sus estudios a las simbologías en los tejidos del mundo Andino, cuando dice que los espacios Hanan y Urin en la cosmovisión Quichua “*parten siempre de un chaupi o centro del mismo*”. (Moya, 1988, p.76). Este chaupi en el tejido de la mochila despierta en las tejedoras una conciencia de centralidad que evoca a su vez imágenes de seguridad, protección y calidez que se corresponden con la manera de construir y habitar la casa Yanacona. Bachelard nos ayuda a comprender esta imagen cuando afirma que: “*La casa es imaginada como un ser concentrado. Nos llama a una conciencia de centralidad*” (Bachelard, 2000, p.38).

Para las tejedoras Yanacona este centro-ombligo del tejido, también se describe como un ojo y podemos atrevernos a considerar y reinterpretar su función básica, para aproximarlo a la función mágica del estar en la mirada; del mirar desde abajo o del mirar desde arriba; como un ser vivo y humanizado que observa y acompaña con esmero el movimiento constante de la mano de las tejedoras que, con sus hilos enhebrados en la aguja, van hilvanando lenta y pausadamente la base y el cuerpo de la mochila.

El ojo de la mochila, simboliza también el ojo de agua, de cuyo centro, surgen las aguas subterráneas hacia la superficie de la tierra. En el cuerpo de la Pacha Mama señala el lugar donde se conserva este líquido vital. El ojo-ombligo en el tejido, es también potencia activa; es un espacio para soñar con las aguas que danzan y a la vez reposan, con las aguas que nacen y esperan, con aquellas que se renueva constantemente y, aun así, se mantienen en calma. Un espacio donde los

sueños de agua y vida se mantienen latentes. Un imperturbable ser y no ser, porque como dice²⁰ Heráclito: todo está en continuo movimiento y nadie se baña dos veces en las mismas aguas.

El ojo-ombliigo configura en el tejido una fuerte alianza vital con las tejedoras en la medida en que ellas, al tejer los nudos en la mochila, despiertan al ser activo de sus imágenes consentidas, manifestando todo su poder creador. Tal como afirma Bachelard: *“No es solo el ojo el que sigue los rasgos de la imagen, pues la imagen visual lleva asociada una imagen manual y esa imagen manual es la que verdaderamente despierta el ser activo en nosotros.”* (Bachelard, 1985, p.70).

Esta conciencia creadora que fluye de la mano de la tejedora cuando va dando nacimiento al ojo-ombliigo, establece las formas del mismo. Cuando ese centro dinamizador es muy holgado, la base deja de ser constante en su forma y por su misma abertura se disipa continuamente su contenido, substrayendo a la mochila de su destino cosmológico: el de ser el núcleo constitutivo del mundo de la vida personal y colectiva del Yanacona. Esta idea le permite al Yanacona recrear sus tradiciones para recordar que, al desligarse de su centro-territorio, queda desprovisto del legado de sus ancestros. Pero, si el ojo-ombliigo en el tejido de la mochila está adecuadamente cerrado, actúa como un elemento aglutinador de experiencias, a la manera como el Yanacona también observa, aprende y practica conservando así el legado cultural de su pueblo.

Debido a que el ojo está formado por nudos, este se corresponde a unas mismas reglas, es decir, la fuerza que imponen las tejedoras al momento de formar el ojo-ombliigo no debe sobrepasar su naturaleza justa. Concretamente, si un ojo-ombliigo se cierra en exceso y trasgrede el equilibrio de la unión, resultará difícil la conexión con los siguientes nudos haciendo que la mochila pierda su forma. Esa misma discrepancia en la fuerza de los nudos representa las dificultades en la comunidad para entrar en diálogos de concertación. Aquel que no sabe escuchar y no comparte la palabra, pierde la capacidad de sentir empatía, de establecer relaciones fraternales y de trabajar en

colectivo. Los nudos que configuran el ojo-ombigo deben ligarse con facilidad a otros nudos,²¹ así como el Yanacona debe reconocerse a sí mismo, a partir del encuentro con el otro, con los otros, ajenos y propios, para entrelazarse e integrarse al tejido social de una comunidad más extensa.

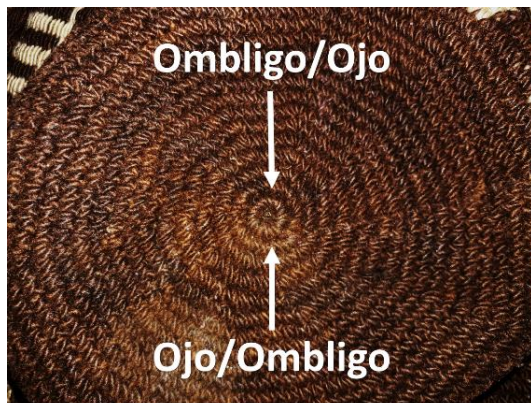


Imagen 2. El ombigo-ojo y el ojo-ombigo. Autoría propia

La Vuelta/Las Vueltas

La vuelta en el tejido de la mochila está configurada por un recorrido de nudos semi-circular, continuo y en espiral, hábilmente trenzado por la aguja de las tejedoras. Este camino del hilo se expande desde el ombigo-ojo hasta el final de la base de la mochila y asciende, desde el inicio del cuerpo hasta la boca. Toda la mochila en sí, es el resultado ordenado y armonioso de la unión de varias vueltas.

Estas semi-circularidades cumplen dos funciones en el tejido de la mochila: expandir su base y darle verticalidad al cuerpo. La cantidad y el tamaño de las vueltas determinaran finalmente su amplitud y altura. Si la vuelta de la base se articula con la vuelta que da inicio al cuerpo de la mochila, ésta adquiere una forma armoniosa. Por el contrario, si las vueltas no se enlazan apropiadamente la mochila va creciendo de manera irregular y desordenada. Entonces, las

sabedoras intervienen para que las noveles tejedoras destejan las vueltas y reinicien de manera²² correcta el camino del hilo.

Las vueltas en el tejido de la mochila simbolizan las etapas de la vida cotidiana por las que atraviesan los Yanacona. En la figuración del tejido, la primera vuelta se puede entender como la apertura al mundo de la vida, al mundo que se le ofrece como posibilidad de crecimiento y madurez, de aprendizaje y formación de identidad, de permanencia y subsistencia en la comunidad que lo acoge y protege.

A medida que las tejedoras van tramando las vueltas que dan forma a la base y al cuerpo de la mochila, su tejer va incorporando simbólicamente las múltiples representaciones de habitar que tienen del mundo los Yanacona. Cada vuelta, tejida en la mochila con voluntad amorosa da paso a otras vueltas, y en cada nueva vuelta se va meditando acerca de la manera cómo transcurre el tiempo en el espacio de una comunidad que crece, cuando se empodera de su territorio y de las riquezas de su cultura, porque el territorio es la casa grande donde se hace comunidad y el tiempo no es más que el transcurrir del mito originario. Es así como podemos afirmar con Bachelard que: *“...en cuanto se vuelve a soñar en una casa que crece...crece el cuerpo mismo que la habita”* (Bachelard, 2000, p.114).

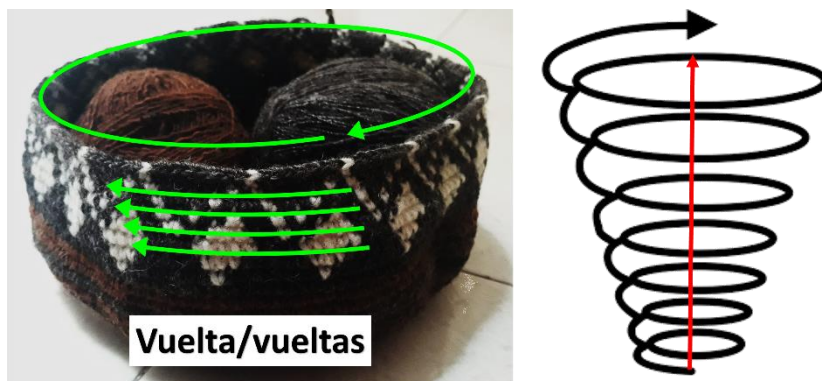


Imagen 3. Vueltas, formación vertical-espiral de las vueltas. Autoría propia

La base es la superficie que soporta el cuerpo de la mochila. Está compuesta de las múltiples vueltas que surgen desde el ombligo-ojo y su tamaño depende de las ampliaciones que se realizan dentro de un mismo nudo. Su carácter circular obedece a la naturaleza misma del ojo-ombligo que inicialmente estrecha su propia redondez para luego liberarla en hermosas formas en espiral. Esta superficie será tan grande o tan pequeña como las tejedoras la idealicen. Si las tejedoras desde su cotidianidad, evocan las imágenes de una *Pircha* o mochila que va a contener la hoja de coca y la cal para el mambeo, su circunferencia será pequeña y tendrá menos vueltas. Del tamaño de la *Pircha*, surge entonces un efecto de intimidad que se expresa en el modo como el portador la aproxima al sitio de su corazón, provocando en él el deseo de una larga y lenta meditación, momentos en el que organiza su pensamiento y prepara la palabra para compartirla con los otros en las asambleas. Citando a Bachelard, nos dice que:

Los objetos así mimados nacen verdaderamente de una luz íntima: asciende a un nivel de realidad más elevado que los objetos indiferentes, que los objetos definidos por la realidad geométrica. Propagan una nueva realidad de ser. Ocupan no solo su lugar en un orden, sino que comulgan con ese orden (*Bachelard, 2000, p.75*).

Cuando las tejedoras imaginan una mochila para recoger la cosecha de la chagra o la de la huerta, vislumbran una base más amplia, porque ella debe reunir realmente las realidades exteriores a su realidad íntima (Bachelard, 2000). La base no obedece simplemente a un orden geométrico, ella es el soporte que permite cargar el sustento para la familia. En su superficie reposa el maíz, la papa, las coles y todos los demás frutos que la tierra provee para el sustento de la comunidad.

La base de una mochila grande es también un centro de fuerza que le confía un carácter de²⁴ albergue porque simbólicamente posibilita la prolongación de la vida humana en los espacios del hogar, de la minga, del trabajo, de la reproducción, del matrimonio, y de todo aquello que se manifiesta en sus prácticas culturales; al recibir de las manos creadoras de las tejedoras esa fuerza cargada de ternura maternal que se desprende del movimiento firme de los dedos. En la base, se deposita la seguridad con la que ha sido trabajada la materia-lana que la compone; pues si esta es bien tejida dará origen a una mochila fuerte. En contraste, una base mal tejida sencillamente encubre la distorsión de su carácter, así como la vida misma, cuando es vivida con indiferencia, porque quebranta y arruina la existencia y la armonía de la comunidad.

En este cosmos Yanacona, cargado de simbolismos, podemos ver la relación entre la base de la mochila y la base político-organizativa de la comunidad. Si la base en el tejido de la mochila es fuerte, ella será capaz de sustentar el cuerpo y su contenido. Si la base organizativa de la comunidad denominada “Plan de Vida Yanacona” posee unos pilares bien concebidos y afincados en un pensamiento propio que determina todas sus prácticas y manifestaciones culturales y el sentido íntimo de su territorio, su autonomía y su identidad, los Yanacona podrán revitalizar su cultura. Estos pilares son: el político, el educativo, el social, el cultural, el ambiental, y el de relaciones internas y externas. Así lo explican los Mayores:

El Plan de Vida es para nosotros la orientación del proceso re organizativo, en ese sentido propendemos fundamentalmente por el fortalecimiento, recuperación, manejo de la territorialidad, afianzamiento de la espiritualidad, construcción permanente de identidad como pueblo en la revitalización, recuperación y manejo del territorio ancestral. El fortalecimiento de nuestra cultura, la construcción y mantenimiento de nuestra autonomía comunitaria, valores, principios y ciclos de vida son elementos

transversalizados por la Interculturalidad y la integralidad que hacen desde el Plan la posibilidad de continuar existiendo como Pueblo y por eso es para nosotros el marco de nuestras políticas de pervivencia. (*DOCUMENTO SUMAK KAWSAY KAPAK ÑAN “Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”. PLAN DE SALVAGUARDA DEL PUEBLO YANACONA, 2014, p.27*).

Dentro de la comunidad Yanacona los procesos de retorno en la sabiduría ancestral ligados a la Ley de Origen, también hacen parte de su base político-organizativa:

Procesos de retorno en la sabiduría ancestral: tienen su punto de partida desde lo mítico ancestral, siguiendo con lo comunicativo y lo pedagógico-didáctico, lo cual plantea la ruta para su apropiación. La Ruta Metodológica nos lleva finalmente al reencuentro con la ley de origen que es el puente para entender el lugar del runa (ser humano) en el Kay Pacha (este mundo), refrendando los principios milenarios que nos lleva a alcanzar el SUMAK KAWSAY (Vivir con dignidad y armonía). (*DOCUMENTO SUMAK KAWSAY KAPAK ÑAN “Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”. PLAN DE SALVAGUARDA DEL PUEBLO YANACONA, 2014, p.58*).

El Cuerpo

El cuerpo de la mochila es un tejido compuesto por varias vueltas, las cuales siguen una trayectoria en espiral-vertical, desde donde termina la base hasta llegar a la boca; conservando siempre la misma cantidad de nudos, proporcionando fuerza, simetría y espacialidad a la mochila. Además, es la superficie que deja ver más fácilmente las figuraciones y sus colores.

El cuerpo de la mochila es por analogía la morada que no solamente alberga los productos que ofrece la chagra, sino también, los valores de intimidad, de nutrición, de ritualidad y del trabajo, asociados a los relatos de la infancia, a los objetos personales, a los elementos útiles para el cuidado

de los niños, al igual que a las herramientas e implementos que sirven para tejer la lana y trabajar²⁶ la tierra.

En el cuerpo de la mochila, las tejedoras expresan también el espacio simbólico de la memoria y a medida que van tejiendo las vueltas que determinan la altura del cuerpo, éste va adquiriendo el tamaño y el espesor material que incumbe a los valores de duración, asociados a la casa grande del cabildo, a la casa que se habita cotidianamente, al territorio y a la casa Yanacona. Tales simbologías colectivas, como es el caso de la Casa Yanacona hacen parte de un pasado remoto, que se consume dentro del imaginario de la comunidad, para conservar la cultura y generar espacio de reencuentro. En López se lee:

"La casa Yanacona" es la metáfora que representa el espacio territorial, político y social que da abrigo a la cultura Yanacona, es decir a la propia vida que los indígenas del Macizo Colombiano están construyendo para sí mismos, pero siempre en relación con los "otros". (López, 1999, p. 42)

Tomamos a Bachelard como pretexto para pensar con él que la casa Yanacona está representada en la mochila y suscita en las tejedoras ese deseo permanente de habitarla. "*Sentimos que nos gustaría vivir allí, entre los trazos mismos del dibujo bien grabado*" (Bachelard, 2000, p.134).

Las "*representaciones colectivas*" (Jung, 1995), en el cosmos Yanacona se remontan a temporalidades míticas, en donde, por ejemplo, no es posible datar el momento exacto en que los *tapuco*: "*Seres semejantes a los humanos que se alimentan del vapor de las comidas*" (Zambrano, 1993, p.66), emergieron del mundo de abajo. Pero es claro que, para los Yanacona existe una trascendentalidad en ese evento y en su inmanente condición creadora. Dicho suceso permanece vivo en la memoria de la comunidad, a partir de las historias que narran los abuelos, en los poemas y en los tejidos. Al respecto de estas imágenes, encontramos en Jung una cita que nos permite

relacionar dichas representaciones, cuando afirma sobre su origen que: “*son representaciones*²⁷ *colectivas emanadas de los sueños de edades primitivas y de fantasías creadoras*” (Jung, 1995, p. 55).

El cuerpo de la mochila también invita a soñar con imágenes ligadas a una dialéctica de lo de dentro y de lo de fuera; de lo cerrado y de lo abierto. Del útero de la madre, que en su profundidad y calidez guarda la vida futura. Del espacio geo-político donde se realiza la vida en comunidad. Las tejedoras, al ir enlazando los nudos del tejido parecen cumplir una “*voluntad de trabajo*” (Bachelard, 1991), orientada a crear en el cuerpo de la mochila-útero que guarda la semilla, la superficie interior-exterior en la que se van a fijar las expresiones simbólicas de la Pacha Mama como progenitora de todos los Yanacona, revelando su feminidad y fecundidad, pero también, su masculinidad ligada a la fuerza y al sentido de protección que da el tejido mismo.

La Boca

La boca de la mochila está compuesta por un recorrido de nudos que, forman a su vez la última vuelta del tejido. Esta abertura circular es una frontera donde colindan los contenidos simbólicos de la cincha y del cuerpo. Es el punto de entrada y salida de todo aquello que puede contener o está contenido en la mochila.

La boca de la mochila simboliza la relación vital entre dos eventos: la entrada del Yanacona al mundo de los otros, de lo otro, para aprender y asimilar de las otras culturas. Y la salida, de un sí mismo para poder integrar las experiencias de su propio mundo y poder transmitir las a través de la enseñanza. Pero también, la boca de la mochila nos revela imágenes de medida y equilibrio. Si se guarda mucho en la mochila, esta se desajusta, sus hilos se van soltando y finalmente se rompen.

Las imágenes de alumbramiento también están asociadas a la boca de la mochila porque²⁸ evocan sentidos de orígenes, de creación, que a su vez dan sentido a los ciclos de la vida y de la muerte. En la cosmovisión Yanacona, la Pacha Mama es la generadora de vida y en la comunidad, el vientre de la mujer guarda y fecunda la semilla de una nueva vida. Las tejedoras entonces logran configurar en toda la espacialidad de la mochila una feminidad constante, ligada a su propio ser mujer.

La boca de la mochila se nos manifiesta como el umbral donde la soñadora recoge las imágenes de luz y de oscuridad, ligadas a los viejos mitos que dan cuenta del origen de su pueblo, mitos cosmogónicos asociados a Inti (sol), a Killa (Luna), a Yana (noche), a Waira (viento), a Waiko (quebrada), a Kocha (laguna), a k`uichi (arco iris) y a sus descendencias. En este espacio mítico-mágico se reanima la dialéctica de los contrarios que danzan en las espirales del tejido y a su vez se complementan.

En el texto *Auka urkuta yakumanta. Guardianes del agua y la montaña Reconstrucción de las bitorialituras con los wawas (niños y niñas) de la Escuela de Saberes Munay-ki Uma del Resguardo Hatun Wakakayu de San Agustín (Huila): un aporte a la defensa y cuidado de la vida del territorio*, de Karol Julieth Lozano Prada, encontramos el mito de origen del pueblo Yanacona, en palabras del antropólogo Yanacona Fredy Chikangana:

En el principio Yana era la noche, la oscuridad del tiempo y ella cubría en universo. No existía nada sobre la tierra. El gran padre Waira (el viento) no cesaba de bullir y sostener la tierra con el fuerte soplo que surgía de su boca. El Dios Inti (el sol) conciliaba el sueño eterno de los Dioses. Waira, inquieto por Yana (la noche) y la quietud del tiempo, decidió soplar fuertemente sobre los cabellos del Inti haciendo que se levantara y fijara su cuerpo sobre la tierra, con la que ella se iluminó y comenzó a

calentarse. Con este calor surgieron desde el fondo de la tierra los Tapukus, que son hembra y macho, seres hechos de vapor que echaron a andar sin lugar fijo a dónde llegar.

Así se alimentaban del vapor de agua que emergía de lo subterráneo. Un día un Tapuku hembra no quiso vagar más y se sentó a pensar en su propio ser. Quería encontrar otros seres con quienes compartir. Y mientras pensaba y pensaba, el pensamiento se fue calentando con el aliento del Inti y fue así como se encontró rodeado por el k`uichi (arco iris) quien le invitó a recorrer los colores de su cuerpo. Así, como ayudado por Waira, el Tapuku hembra subió a los colores del k`uichi y pronto se dio cuenta que algunos Tapukus hembras y machos estaban surcados por muchos k`uichis y que Taita Inti vigilaba sin descanso.

Del amor entre Tapukus y k`uichis, y del aliento del Dios Inti, surgieron los primeros hombres que se alimentaban de vapor y a quienes gustaba la noche. Inti los denominó Yanakunas, porque quiere decir gente que se sirve mutuamente en el tiempo de la noche, y Mitmak, porque van abriendo camino. Otros Tapukus se negaron a ser hombres y el Dios Inti los convirtió en pájaros, de ahí vinieron el Kinde, el Tukan, el gorrión de monte. El dios Inti enseñó entonces al hombre Yanakuna Mitmakuna a trabajar la tierra, de uno de sus dientes le entregó maíz, de sus lágrimas le entregó la quinua. K`uichi compartió con los Yanakunas el cuidado de los Waikos y Kochas (que son quebradas y lagunas) y Waira entregó la semilla de flauta y de su cuerpo enseñó los sonidos. A la mujer Yanakuna Mitmakuna el Dios Inti le enseñó a tejer con los hilos del k`uichi y a sembrar la tierra. De esta manera y por todos los tiempos sabemos que los Yanakunas Mitmakunas somos hombres de la noche, del agua y el arcoíris solar. (Lozano, K. 2018, p. 91).

Es una correa tejida en *aguanga*, bastidor o telar, una estructura doble echa en madera de eucalipto, motilón o aliso. La primera formación de maderos configura una “X”, la cual, se superponen a una segunda formación cuadrangular, ambas se conectan desde sus extremos. Donde se emplean fuerzas verticales y movimientos serpenteantes; a diferencia del cuerpo y la base de la mochila las cuales son tejidas con aguja, combinando expansión, verticalidad y espiralidad.

La anchura de la cincha obedece a la cantidad de hilos verticales que se dispongan en los *guangabrazos*, maderos que se sujetan a la *aguanga*. La amplitud de la cincha es proporcional al tamaño de la mochila, es decir, una mochila grande demanda una cincha gruesa que le brinde soporte, mientras que a una mochila pequeña le corresponde una más delgada. En cuanto a la longitud de este tejido, lo importante es que la correa se acople armoniosamente a la corporalidad de quién sea su portador, ya sea un niño o un adulto.

La cincha se usa para terciar la mochila y deslizándose desde la parte anterior de la cadera, subiendo por el abdomen, atravesando el pecho, rodeando el cuello y bajando de regreso por la espalda, hasta llegar finalmente a la parte posterior de la cadera, permite fijar el cuerpo de la mochila al cuerpo del portador; integrándose en una especie de intimidad para recorrer los caminos de la vida comunitaria.

1.2. Fuerzas dinamizadoras en el tejido de la mochila Yanacona

En el saber-hacer de las tejedoras Yanacona los movimientos de verticalidad, de espiralidad y de serpenteo quedan combinados al tejido de la mochila a medida que esta va adquiriendo su carácter y condición de individualidad porque a pesar de que ciertas mochilas se tejen hoy en día para su comercialización, ellas conservan esa impronta de originalidad: cada mochila se teje para el uso personal, para cumplir una función determinada, para guardar la memoria, para durar más

allá del ciclo de vida humano. Estos movimientos también expresan las distintas formas de³¹ circulación de la energía cósmica que están presentes en los ciclos de vida humana como son pensados y concebidos en la cosmovisión Yanacona. En este sentido las dinámicas de la comunidad, están ligadas a la vida cotidiana de cada Yanacona y ello les permite reconocer que cada uno debe, de manera individual, pero también como colectivo, transitar los tiempos-espacios de la Pacha Mama. A través de esta percepción las tejedoras crean y recrean en sus mochilas pequeños mundos en los que dejan registrados, en un movimiento continuo del pensar y el sentir mítico-mágico, sus sueños. Leyendo a Bachelard, encuentro en esta cita una conexión con esas dinámicas creadoras de mundo de las cuales las tejedoras participan porque al tejer cada mochila, o cincha o ruana, están creando mundos en miniatura en los cuales plasman una pequeña voluntad de dominio.

Estoy más a mi gusto en los mundos de la miniatura. Son para mí mundos dominados.

Viéndolos siento partir de mi ser soñante ondas mundificadoras. La enormidad del mundo ya no es para mí más que la nebulosa de las ondas mundificadoras. (Bachelard, 2000, p.145)

En el momento en el que las tejedoras inician su labor va surgiendo en su conciencia un impulso orientado a darle a su tejido una apariencia delicada, pero a la vez resistente y poderosa. Por ello el primer movimiento que da nacimiento a la base de la mochila obedece a una dinámica espiral. Seguidamente, para la construcción del cuerpo se requiere de la intervención de la dinámica de verticalidad que actúa simultáneamente con la espiral, proporcionándole a la mochila la altura deseada. Y para el tejido de la cincha, será necesario emplear una dinámica serpenteante porque esta le va a proveer la longitud requerida para que se pueda terciar la mochila en el cuerpo de su futuro usuario.

La espiralidad forma parte de la cosmovisión milenaria de la cultura andina y sus³² simbolismos subsisten en los eventos cíclicos que establecen la alternancia entre la vida y la muerte de los seres humanos, como fundamentos de una misma dialéctica arraigada en la memoria y del mito. Y es gracias a las habilidades de las tejedoras que ellos quedan fijados en la trama de los tejidos. En el mundo indígena Yanacona la dinámica espiral obedece a ese mismo principio de espiralidad.: *“El proceso de vida para nosotros los Yanacona es en espiral es decir que cuando se llega al final se devuelve al punto de partida (nacimiento) para cumplir un ciclo.”* (Nación Yanakuna, 2007).

La dinámica espiral también se manifiesta simbólicamente como un pensamiento no lineal que nos remite al tiempo que se vive cuando se habita la casa Yanacona y que se conserva en la memoria transmitida a través de la oralidad, dando así existencia a ese espacio soñador donde el tiempo se detiene para dejar que afloren las imágenes guardadas en un tiempo sin tiempo que la tejedora revela en la mochila y la cincha, fundiéndose en ese lenguaje simbólico propio del ensueño del tejido. En palabras de Bachelard. *“...los sueños descienden a veces tan profundamente en un pasado indefinido, en un pasado libre de fechas, que los recuerdos precisos de la casa natal parecen desprenderse de nosotros”* (Bachelard, 2000, p.68).

El ombligo-ojo es la base y el centro de iniciación de la dinámica en espiral que convoca a las tejedoras a dar nacimiento a una nueva mochila la cual va creciendo y tomando forma en una permanente prolongación de curvaturas. Es así como en cada movimiento que hacen las tejedoras al tejer, se va originando un avance, un crecimiento y un retorno sobre el mismo tejido de la mochila. Para los Yanacona encarna la prolongación de un legado, histórico y biológico, y la renovación de sus esfuerzos por pervivir en el tiempo-espacio de su historia.

Empleando las palabras de Bachelard (2000), cuando hace mención a que los sueños de³³ concha dan vida, se hace posible comprender que las tejedoras Yanacona, en la medida en que van entrelazando los nudos del tejido que da existencia a la mochila, van proporcionando el sentido de fuerza y vitalidad que es el fundamento desde el cual adquiere y cobra sentido su actividad creadora, actividad que implica un trabajo cuidadoso y a la vez minucioso en el tejido. Ambos, mochila y concha, reflejan un dinamismo en espiral que cobra nuevos sentidos para las tejedoras: el sentido de habitar en su comunidad en la que encuentra la fuerza necesaria, el calor de vida y la protección para continuar realizando y realizándose en el diario tejer de sus mochilas. Bachelard invita entonces a pensar que van: “...a encontrar el calor y la vida tranquila en el seno de una curva” (Bachelard, 2000, p.134).



Imagen 4. Movimiento en espiral configurando la mochila. Autoría propia

La dinámica verticalizante, se puede comprender como una manifestación de la *voluntad*³⁴ *verticalizante* que menciona Bachelard en *La llama de una vela* (1975). Es la fuerza ascensional que proporcionan las manos de las tejedoras a los hilos, logrando así que se muestre en el tejido su vitalidad. Aquí se ve expresada la elevación de la materia hilo que al ir conquistando para la mochila su propio espacio, refleja y manifiesta también su fuerza y armonía, porque al igual que la llama de la vela, el tejido también está vivo.

La fuerza que ofrece la verticalidad al tejido se conjuga con la fuerza que suministran las vueltas en espiral, para finalizar el proceso en la boca de la mochila, donde se unen con la cincha para dar origen a un dinamismo de la resistencia. Las tejedoras Yanacona, al soñar su mochila, van entonces proporcionando las conexiones entre los nudos, de abajo hacia arriba, integrándolos a un universo, un micro-mundo, donde se complementan armoniosamente. Al respecto Bachelard nos dice que, *“Todo gran soñador dinamizado recibe el beneficio de esta imagen vertical, de esta imagen verticalizante”* (Bachelard, 1994, p.252).

Podemos afirmar que en el mundo Yanacona hay una permanente manifestación de resistencia política frente al Estado Mayor y que se expresa en la manera como asumen cotidianamente sus procesos comunitarios. Y en la forma de tejer, las tejedoras Yanacona imprimen en la mochila ese deseo, como dice Bachelard, de arder arriba, entendiendo la metáfora como el deseo de no dejarse subyugar por la cultura dominante. Cito a Bachelard para expresar con él ese sentimiento que las tejedoras lo expresan de manera verbal en su lengua y que no se puede traducir literalmente: *“A encontrar nuevamente un deseo de arder arriba, de ir, con todas sus fuerzas, hacia la cumbre del ardor”* (Bachelard, 1975, p.61).

Cuando las tejedoras están enfrascadas en la actividad propia del tejer la mochila, la cincha, la ruana, el chumbe, la manta, participan de esa fuerza ascendente que produce la dinámica de

verticalidad. Es así como de su imaginación van surgiendo las bellas formas del tejido que van³⁵ revelando la calidez del fogón ancestral. En relación a lo anterior, Bachelard dice que: “*Comulgar por la imaginación con la verticalidad de un objeto recto, es recibir el beneficio de fuerzas ascensionales, es participar en el fuego oculto que habita las bellas formas, las formas cuya verticalidad está asegurada*” (Bachelard, 1975, p. 60).

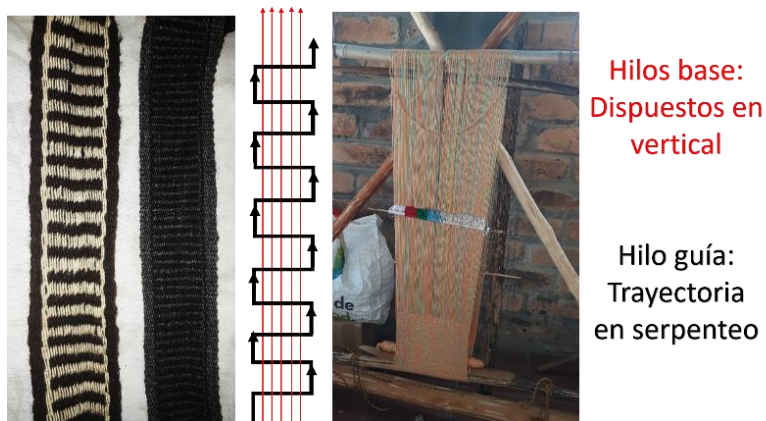
Para el tejido de la cincha, la dinámica que se hace presente es la de serpenteo; esta es otra de las dinámicas que las tejedoras desarrollan cuando están dándole forma final a la mochila. Tejidos como la cincha, la ruana, la manta y el chumbe necesitan de movimientos zigzagueantes en su entramado para ir adquiriendo forma. Cuando las tejedoras se disponen a tejer en la *aguanga* deben perfilar los hilos de base, ubicándolos verticalmente en los *guangabrazos*, para que luego, el hilo guía que conforma la trama, adquiera su condición de elemento fundante en los movimientos ondulatorios. Este hilo, que es atrapado por las manos de las tejedoras en un continuo va y ven, sigue su camino hasta concluir el largo deseado para el tejido, en el caso de la cincha, un largo que corresponda a su futuro portador.

El hilo de la cincha es sometido a una dinámica serpenteante, a un movimiento constante a manera de tejido en laberinto que las tejedoras evocan durante su sueño creador. El movimiento del hilo guía transforma el tejido en toda su extensión; el tejido se hace laberinto, el laberinto evoca movimiento y el movimiento promete vida. El ciclo de vida del Yanacona es un laberinto en sí mismo, que continuamente se transita y se descubre con la curiosidad asidua de quien padece sus temores y al mismo tiempo, se aferra a la esperanza. Citando a Bachelard: “*El laberinto nos remite al soñador en movimiento*” (Bachelard, 1991, p.21). Cuando las soñadoras recorren el tejido-laberinto, transitan por los pasillos de la memoria colectiva del cosmos Yanacona. La ruana, la manta, la cincha y el chumbe se hacen, en manos de las tejedoras laberinto inmemorial donde

reposan las imágenes de un tiempo-espacio mítico y a la vez, poético. Así lo expresa Bachelard,³⁶ cuando dice que: “...cuando se llega a lo último de los laberintos del sueño, cuando se tocan las regiones del sueño profundo, se conocen tal vez reposos antehumanos. Lo antehumano toca aquí lo inmemorial” (Bachelard, 2000, p.32).

Cada tejido es particular; sin embargo, cada tejido es un conglomerado de simbolismos colectivos. Cada hilo y cada nudo se vinculan como materialidad a una creación que a su vez constituye y representa un sueño distinto; Bachelard lo explica de esta manera: “...de un sueño al otro, el laberinto cambia.” (Bachelard, 1997, p.172). De manera que, el tejido-laberinto, se transforma, a partir de las imágenes que las tejedoras vinculan al tejido y a la conciencia serpenteante que se manifiesta en ellas cuando trenza sus formas. El tejido cambia como parte de una conciencia cíclica propia del mundo Yanacona:

Un relato que ilustra el ciclo del conocimiento como la complementariedad de palabra y energía es el siguiente: Cuando llega un rayo... este rayo llega simultáneamente con luz y sonido, que te anuncia la llegada de un ser, desciende éste como cóndor para sumergirse en el agua, donde se convierte en puma, el puma sale del agua a la tierra y se convierte en serpiente, esta serpiente corre tanto que se convierte en llama, y cuando se ve el resplandor de un rayo pero sin sonido que sale de la tierra, emprende el vuelo convertida en cóndor para nuevamente ascender pero esta vez con la experiencia de todas las etapas anteriores. (DOCUMENTO SUMAK KAWSAY KAPAK ÑAN “Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”. PLAN DE SALVAGUARDA DEL PUEBLO YANACONA, 2014, p.17).



Hilos base:
Dispuestos en
vertical

Hilo guía:
Trayectoria
en serpenteo

Imagen 5. Movimiento serpenteante configurando la cincha y la ruana. Autoría propia

1.3. Pacha Mama: Espacialidad y Temporalidad en la mochila Yanacona

En su sabiduría ancestral los pueblos andinos han dado un orden al espacio y al tiempo, en un intento por habitar y convivir en armonía con ellos mismo y con otros pueblos que los circundan. A lo largo del tiempo, estudiosos de diversas áreas académicas, han trabajado estas formas de ordenamiento del tiempo-espacio en la cosmovisión andina; para ello, han concebido algunas explicaciones que les permiten aproximarse a un entendimiento y comprensión del sentido y significación que tiene la Pacha Mama, virtualmente asumida como territorio, como tiempo, como espacio y como consciencia, buscando develar sentidos ocultos en la naturaleza, en sus fenómenos y en los seres que la habitan:

El historiador y antropólogo Jym Qhapaq Amaru, en su obra *Cosmovisión Andina*, propone una caracterización de estos cuatro espacios-tiempos y de las conciencias presentes en cada uno:

<p>-HANAN PACHA Et. Espacio-tiempo superior = SUPRACONCIENCIA -KAY PACHA Et. (Este) Espacio-tiempo (de aquí y ahora) = CONCIENCIA -UHKU PACHA Et. Espacio-tiempo interior = SUB CONCIENCIA -HAWA PACHA Et. Espacio-Tiempo (Exterior) = MAS ALLÁ DE LA CONCIENCIA</p>

Imagen 8. Tiempos, espacios y conciencias según Q. Amaru

La Dr. Ruth Moya, pedagoga y lingüista ecuatoriana, en *Los tejidos y el poder... y el poder*³⁸ de los tejidos, nos dice que:

Una constante de los simbolismos andinos es el de las mitades y el de los números “dos” y “cuatro”, para representar materializaciones de los espacios sagrados o tiempos del mito. Basta para recordar, que para Guaman Poma son cuatro las “edades” originarias de los incas. Otros ejemplos ilustrativos son los cuatro suyus que conforman el Tahuantinsuyu. (Moya, 1988, p.29)

En *Qhapaq Ñan: La Escuela de Sabiduría Andina*, el filósofo peruano Javier Lajo, nos dice:

a saber Hanan Pacha y Uku Pacha, (que representan la paridad cosmogónica) y que en su oscilación originan un encuentro o TINKUY lo que ‘produce’ el ‘existir’, lo que ‘captura nuestra conciencia’, que sería el ‘el aquí y el ahora’ que es un ‘tercero intermedio’, llamado: KAY-PACHA, que representa el principio de la “transitoriedad del tiempo” o de la existencia y que nuestra mente captura en la forma de ‘conciencia’ (Lajo, s.f. p17).

En otro de sus obras, *Qhapaq ñan: La ruta inka de sabiduría*, Lajo nos brinda una idea de cómo “conceptuar el tiempo”, y a su vez nos permite entender una suerte de dialéctica presente entre las Pachas: “*El Kay Pacha «ve» o «siente» con nuestra conciencia el Uku Pacha de donde fluye o proviene, pero también «recuerda» el Hanan Pacha o esfera exterior del tiempo a donde marcha el pasado* (Lajo, 2005, p.135).

Y sobre los seres que lo representan, explica:

Todo... esta expresado en el lenguaje mítico o analógico de los iconos pre-hispánicos que nos quieren explicar los vínculos o la mecánica de los Pachas en interacción de equilibrio entre el Reptil-AMARU cuyo hábitat es el Uku Pacha, que nos explica la parte

medular o ‘instintiva’ del principio Allin Munay; el del Ave-KUNTUR que ocupa el Hanan Pacha y que nos explica la parte ‘racional’ o del ‘bien pensar’ o Allin Yachay; y finalmente la zona del Felino-PUMA que habita el Kay Pacha que nos denota la zona intermedia o Taypi del ‘aquí y ahora’ o principio del Allin Ruay (Lajo, s.f. p13).

Por otra parte, el antropólogo Oscar Arce Ruiz, en su artículo *Tiempo y espacio en el Tawantinsuyu, introducción a las concepciones espacio-temporales de los incas*; brinda desde la epistemología andina una explicación acerca de esta división en la Pacha Mama e identifica el espacio que habitan los distintos seres en concordancia con su condición natural, configurando así un universo cargado de simbolismos:

Hahah pacha: zona donde moran los santos.
 Tiqsi
 Hanan pacha: *donde viven los pájaros, hasta el arco del cielo, con implicaciones temporales.*

PACHA

Urin pacha: *zona de la superficie de la tierra, con implicaciones temporales.*
 Kaylla
 Uju pacha: zona que se encuentra en el fondo de la tierra.

Imagen 9. Orden en la Pacha Mama según A. Ruiz

Estas son algunas de las características espaciales que Arce identifica en *kaylla* y *Tiqsi*:

En algunas ocasiones *kaylla* puede traducirse como cabo del mundo (por las interpretaciones de Molina), por lo que denota una concordancia con la parte del mundo a la que no se tiene acceso directo por medio del sentido de la vista, que se encuentra en el horizonte (*kinray*) y se le asigna la posición de abajo. De igual manera, *tiqsi* puede definirse como el medio mundo que se ve, el mundo visible, y la porción del mundo que está arriba. (Arce, 2007, p.3)

Respecto a *Hanan* y a *Urin* dice que:

...encontramos una mitad superior (hanan pacha) representada enteramente por personajes masculinos (sin posibilidad de reproducirse) que recorren el espacio visible del mundo bajo la luz del sol, mientras que en la parte inferior (urin pacha) se recorren espacios de un mundo oscuro e invisible, representado por unos personajes que son, en su mayoría, femeninos y, por lo tanto, fértiles. (Arce, 2007, p.9)

Ahora bien, en los espacios de reconstrucción sociocultural del pueblo Yanacona, sus cosmovisiones también conciben un ordenamiento en la Pacha Mama, a partir de cuatro espacios-tiempos:

...KAYPACHA: Este mundo, el mundo presente, HAWA-PACHA: El mundo de arriba, el mundo superficial, el macro mundo, UKU-PACHA: El mundo de abajo, el mundo interior, el micro y macro mundo que lo contiene todo, JA WA-PACHA: El mundo espiritual de los ancestros. (*DOCUMENTO SUMAK KAWSAYKAPAK ÑAN “Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”. PLAN DE SALVAGUARDA DEL PUEBLO YANACONA, 2014, p.12).*

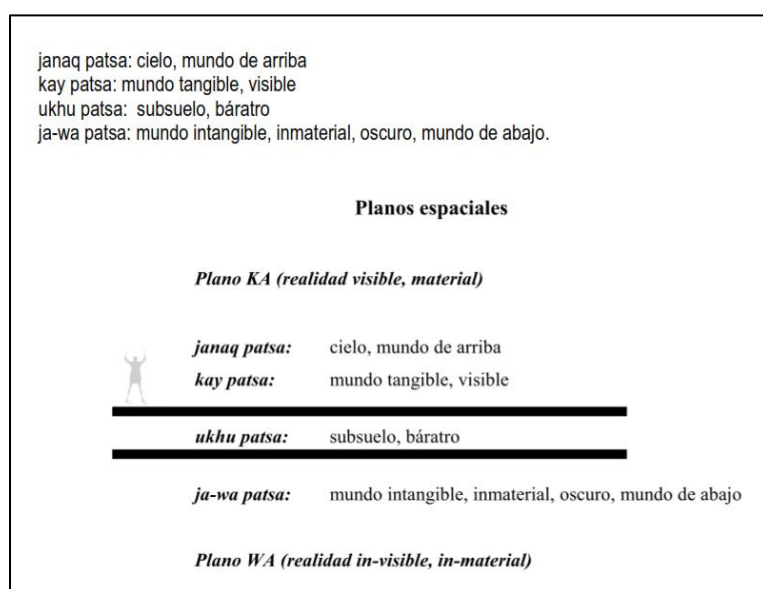


Imagen 6. Planos espaciales de la Pacha Mama. Tomado del Plan de Salvaguarda de Pueblo Yanacona

Estas formas de ordenamiento se manifiestan simbólicamente en todas sus expresiones⁴¹ culturales, desde la danza, la pintura, la música, la preparación de las comidas, la medicina tradicional, el cultivo de la tierra, el cuidado de los animales y sobretodo en sus tejidos, principalmente en el tejido de la mochila. Las tejedoras, en sus momentos de ensoñación creadora, acceden a estos cuatro espacios-tiempos de la Pacha Mama, que no solo configuran el territorio físico, sino también, el territorio simbólico de su cosmos.

El cuerpo de la mochila en unión con la cincha permite recrear dos nociones de espacialidad: inferior/superior. Por otra parte, cuando la mochila es terciada sobre el cuerpo del Yanacona, se produce un nuevo sentido de doble espacialidad: exterior/interior. Pero también se manifiesta el sentido de la temporalidad humana, expresado en la duración de la mochila con relación a la vida de su portador, y con la duración cósmica de la Pacha-mama. Estos sentidos de espacialidad-temporalidad involucran materialmente toda la mochila, desde las distintas dinámicas recreadas con el hilo que ya expusimos.

Ahora, en un esfuerzo por exponer ese sentido de ordenamiento que las tejedoras dan al espacio-tiempo de la Pacha Mama, desde un doble dualismo, presento una descripción de los cuatro espacios y los cuatro tiempos en relación con la mochila Yanacona, teniendo en cuenta sus características.

Ukhu Pacha

Es el espacio-tiempo recreado en el cuerpo de la mochila, es la cavidad e interioridad donde se guardan y protegen los frutos obtenidos en las cosechas, las plantas sagradas, algunas herramientas para trabajar la tierra, los implementos para tejer, entre otros elementos que acompañan al caminante Yanacona en su cotidianidad. Este espacio encarna esa condición sustancial y propia de lo femenino, donde las imágenes de maternidad, seguridad y calidez se manifiestan; es la

representación simbólica del útero de la mujer, porque al ser un cosmos vital atesora en su⁴² interior la vida que está por manifestarse. Aquí también se hacen presentes los simbolismos del mundo de abajo, regido por una sub-conciencia. Los seres de este espacio habitan las penumbras y las sombras de la vida nocturna. El tiempo de renovación está presente en este espacio como un tiempo de reposo que posibilita la continuidad de los ciclos.

Aquí se tocan la vida y la muerte, en su unidad de complementos binarios. Es en la zona de contacto entre ambos planos en que se realiza el encuentro entre este mundo y el otro, entre el mundo de las “vibraciones múltiples (materia, sonido, calor, luz, color, rayos X, etc.)” y el mundo de la “vibración primordial: Win”. Ukhu-patsa es el lugar en donde retornan las “vibraciones divinas: vida biológica” al plano de donde provienen, a su autor único Qun Tiqsi Wiraqucha”. (*DOCUMENTO SUMAK KAWSAY KAPAK ÑAN “Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”. PLAN DE SALVAGUARDA DEL PUEBLO YANACONA, 2014, p.16*).

Hanan Pacha

Es el espacio-tiempo representado en la cincha, donde se hacen presentes las imágenes de inti (sol) que otorga su luz y calor para la fertilidad y las buenas cosechas. En el Hanan Pacha habita el *Kuichi* o arcoíris, su representación simbólica en el tejido evoca las imágenes del camino multicolor que atraviesa fulgurante el medio mundo de arriba habitado por los seres del aire. En este macro cosmos se hacen presentes los simbolismos de la virilidad masculina expresados en la firmeza, la fuerza y la resistencia del hombre, cuando trabaja, cuando protege, cuando lleva con orgullo sobre sus hombros su historia, sus responsabilidades y deberes para con la familia y la comunidad. Es el espacio- tiempo del hombre agricultor que una vez labrada y sembrada la tierra,

debe esperar que ella, en su condición de hacedora de la vida, inicie y concluya el ciclo de43 fecundación.

Se concibe como un tiempo de orden, alumbrado por la luz directa del sol y relacionado, por tanto, con el hanan pacha (medio mundo de arriba), el orden y la armonía social. La tierra no acepta más siembra, por lo que permanece temporalmente inerte y en relación directa con la masculinidad (Arce, 2007, p.3).



Imagen 7. Hanan Pacha y Ukhu Pacha representados en la mochila Yanacoona. Autoría propia

Kay Pacha

Este espacio-tiempo se ve representado en la cara externa del cuerpo de la mochila. Es la superficie del tejido visible al ojo humano que, a su vez, se complementa como una dualidad con Hawa pacha. Es el espacio físico habitado por los seres naturales: animales, plantas y humanos. Es el espacio donde materialmente existen y comparten los indígenas, los campesinos, los afros y

todos los demás pueblos. Es un aquí y aun ahora, donde se avivan los sentidos, donde se siembra⁴⁴ y se cosecha, donde se establecen las relaciones sociales y parentales, donde la comunidad trabaja en minga; donde se crían los animales; donde se encuentran y recogen las plantas que la tejedora usa para teñir la lana y que el medico tradicional emplea para preparar el *hampi* o remedio. En este espacio-tiempo el Yanacona aprende y enseña. En una cita de Arce Ruiz dice: “...*Kay Pacha, lugar y espacio presente, en el que habita la humanidad y donde las influencias y las consecuencias de las actuaciones humanas sobre las divinidades se presentan y explicitan en la vida de los hombres*” (Arce, 2007, p.8).

Hawa Pacha

Este es el espacio-tiempo de la Pacha Mama donde se conservan los misterios del pasado. Es el espacio donde residen los ancestros, donde se conserva el conocimiento milenario y los símbolos que constituyen y dan sentido al lenguaje de lo sagrado; donde se origina el sentido de fraternidad que hacen posible la convivencia armónica entre los Yanacona. La conciencia que habita este espacio, pertenece al mundo espiritual al cual no es posible acceder por medio de sus sentidos. Este espacio está representado por la cara interna de la mochila originando simbólicamente un espacio-tiempo propio del mundo interior, un mundo oculto, donde se acoge y preserva la memoria colectiva. La función mágico-simbólica de este espacio está ligada a guardar celosamente los saberes y rituales del cosmos ancestral Yanacona.

El mundo espiritual de los ancestros, de esta manera en los Runas no habrá discriminación solo a mujer o solo a hombre, porque se atiende a los principios: Shuk shunkulla, un solo corazón, shuk yuyalla un solo pensamiento, shuk makilla, una sola mano, principios entrelazados a los de Ama Llulla, Ama shua, Ama Quella. (DOCUMENTO SUMAK KAWSAY KAPAK ÑAN “Por el Camino *Rial para la*



Imagen 8. Kay Pacha y Hawa Pacha representados en la mochila Yanacona. Autoría propia

Este ejercicio de representación simbólica de los espacios y los tiempos de la Pacha Mama en tejidos como la mochila es el resultado de los múltiples esfuerzos que como pueblo los Yanacona vienen trabajando dentro de los procesos de revitalización cultural que constituyen su identidad. Una de sus más grandes preocupaciones es volver a la Ley de origen y retomar de ella el camino que los fortalezca como comunidad, a partir de la relación íntima con la Pacha Mama, es por eso, que las tejedoras Yanacona acogen este mandato desde su interioridad y lo manifiestan en el tejido de la mochila. Recrear estos espacios-tiempos en su tejido no solo les permite a ellas, sino también a los portadores de mochila aproximarse al Kay Pacha, al Hawa Pacha, al Hanan Pacha y al Ukhu Pacha para reencontrarse con los seres que los habitan, pero sobre todo para recibir y atesorar ese legado ancestral contenido en cada uno.

- Este trabajo monográfico surgió de la necesidad de poner en un lenguaje analógico y metafórico, desde la perspectiva de las poéticas de Gastón Bachelard, mis experiencias vitales como Yanacona, como mujer-tejedora y como estudiante de filosofía. Me propuse entonces abordar desde un enfoque filosófico, el universo de las tejedoras Yanacona, para poder evidenciar, cómo a través del tejido y del oficio del tejer, estas mujeres sabedoras, porque portan la sabiduría que da el conocimiento adquirido a lo largo de su vida, consiguen expresar lo que acontece en su interioridad, qué de cierta manera, también es la mía. Cuando se entra en el trance del tejer se entra también en una larga meditación silenciosa y trascendente, meditación que se va evidenciando a través de la mano que hilvana y deshilvana las hebras con las que va creando, no solo la mochila, sino otras prendas que dan cobijo, fortaleza, protección e identidad a todos los miembros de la comunidad Yanacona.
- La experiencia de tejer al lado de las sabedoras y en su propio territorio, incentivó en mí la necesidad de reflexionar, sobre esta actividad ancestral que se ha mantenido a lo largo de los tiempos sin mayores cambios en los tejidos y en sus formas de simbolizar el mundo de su vida cotidiana; formas simbólicas que era necesario descifrar y evidenciar en el lenguaje y en la escritura para llegar a entender cómo el tejer de las tejedoras no obedece simplemente a un acto manual y de cierta manera artesanal, sino que implica una manera de identificarse con los referentes más inmediatos de su comunidad: la Pacha Mama, la Minga, la Chagra, el Cabildo; la agricultura de la papa, el maíz, las legumbres y hortalizas; la cría de las ovejas que suministran la materia prima para el tejido; los animales de patio, el ganado vacuno que suministra la leche y el queso, el empleo de las plantas dulces y amargas que forman parte integral de la medicina tradicional; pero también el hogar y la cocina con su fogón de tres

tulpas, todos ellos territorios simbólicos de la chagra, el lugar nuclear donde se habita en⁴⁷ una dialéctica de lo útil y de lo amenazante, territorios que deben armonizarse para que puedan proteger la vida de los hijos de la Pacha Mama.

- La relación entre los textos abordados y los relatos de las tejedoras me permitió describir la vivencia y entender la experiencia de esos imaginarios ligados al tejido de la mochila que van dando cuenta de los universos mítico-poéticos que se pueden identificar en el hilo, en el nudo, en el ojo-ombligo, en la base, en el cuerpo y en la boca. De la misma manera como las dinámicas de espiralidad y verticalidad se revelan en el orden óptico como el lugar donde surgen los tejidos.
- Hay una preocupación constante entre las tejedoras del resguardo indígena de Rioblanco, porque se viene presentado en las nuevas generaciones de hombres y mujeres, una progresiva pérdida de interés por aprender a tejer las mochilas y mantener la tradición del tejido, y ello obedece a varios factores, por una parte, ligada a la falta de oportunidad de trabajar y obtener beneficios económicos dentro de los límites del resguardo, pero también, a las expectativas que se van generando cuando, al ingresar al universo de las Tics, se encuentran con la existencia del mundo de las redes sociales y del conocimiento alternativo en el que pueden encontrar posibilidades de formación académica y de mejoramiento de sus condiciones sociales y económicas. Desafortunadamente, para este saber-hacer tradicional, los mismos padres desean que sus hijos salgan del territorio, para que alcancen una profesionalización y un empleo que les garantice un salario permanente; dinero con el que pueden contribuir a mejorar las condiciones de sus familias. Otro factor está asociado al consumo de sustancias alucinógenas, alejando a los jóvenes de sus tradiciones y prácticas culturales; en

consecuencia, saberes como el motilado, el tizado, el hilado, el teñido, entre otros, se van⁴⁸ desvaneciendo de la memoria colectiva.

- Para la comunidad indígena Yanacona de Rioblanco, la mochila y los demás tejidos elaborados en lana de oveja, procesada según saberes milenarios, expresan una forma de visualizar, en una narrativa abstracto-geométrica, las formas simbólicas que les legaron sus ancestros y en las que se manifiesta una expresión de la identidad, que los hace reconocerse como un pueblo con pasado que intenta afincarse en un presente-futuro, donde la lucha por recuperar el territorio, la lengua y sus cosmovisiones, les ha dado un nuevo sentido histórico en el territorio colombiano. Y es precisamente en sus tejidos, particularmente en la mochila, donde los Yanacona van ganando espacios de reconocimiento y un sentido de empoderamiento desde las prácticas comunitarias que, están orientadas por el Plan de Vida que tiene como referentes el sentir-pensar, la acción comunitaria y la lucha social, donde se reconocen como diferentes a otras culturas, pero a la vez integrados al Estado-Nación Colombiano que, a través de la Constitución del 91, se define como un Estado Social de Derecho, pluriétnico y multicultural, garantizando su existencia como diversidad étnica y también como pueblo autóctono y autónomo.
- La mujer en la cosmovisión Yanacona es dadora de vida, guardián de la familia, de las semillas y el fogón. También conserva la memoria de su pueblo por medio de sus tejidos, que a la vez son tesoros culturales materiales. Este saber-hacer propio de la mujer Yanacona la empodera, ella es sabia, porque construye y comparte su palabra a partir de la experiencia, que atañe no solo sus recuerdos, sino también sus anhelos y esperanzas. Es una luchadora, es valiente, sabe que el camino es largo como el hilo que hilvana, pero se hará fuerte como cada nudo en su tejido y como su buen tejido seguirá acompañando y orientando a su comunidad.

Arce Ruiz, Óscar. (2007). *Tiempo y espacio en el Tawantinsuyu: introducción a las concepciones espaciotemporales de los Incas*. Roma Italia. Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas. Recuperado de:

<https://www.redalyc.org/pdf/181/18153299027.pdf>

Bachelard, Gastón. 1975. *La llama de una vela*. Caracas, Venezuela. Monte Ávila editores.

Bachelard, Gastón. 1985. *El derecho de soñar*. México, D.F. Fondo de cultura económica

Bachelard, Gastón. 1991. *La tierra y los ensueños de la voluntad*. México, D.F. Fondo de cultura económica

Bachelard, Gastón. 1994. *El aire y los sueños*. Bogotá, Colombia. Fondo de cultura económica.

Bachelard, Gastón. 1997. *La poética de la ensoñación*. México, D.F. Fondo de cultura económica.

Bachelard, Gastón. 2000. *La poética del espacio*. Buenos Aires, Argentina. Fondo de cultura económica

Bachelard, Gastón. 2003. *El agua y los sueños*. México, D.F. Fondo de cultura económica

Cabildo Mayor Yanacona. *Minga de educación yanacona*. (28 y 29 julio de 2005).

Recuperado de: https://nanopdf.com/download/popayan-28-y-29-de-julio-de-2005_pdf

Cabildo Mayor Yanacona (diciembre de 2001). *Proyecto Integral de Desarrollo Pueblo Indígena Yanacona*. Recuperado de:

https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan_de_vida_yanacona.pdf

Enríquez, D. (17 de septiembre de 2018). *Killa raymi mujer Yanakuna*. Revista

50

occidental. Recuperada de: <https://revistaoccidental.wordpress.com/2018/09/17/killaraymi-mujer-yanakuna/>

Estudios Yanacona. Sin fecha. Recuperado de:

<https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/APP-de-lenguas-nativas/Documents/Estudios%20Yanacona.pdf>

Jung, Carl Gustav. 1995. *El hombre y sus símbolos*. Barcelona, España. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Lajo, Javier. Sin fecha. Qhapaq Ñan: *La Escuela de Sabiduría Andina*. Recuperado de:

<http://proyectos.yura.website/wp-content/uploads/2020/12/QhapaqÑan.pdf>

Lajo, Javier. (2005). Qhapaq Ñan: *La ruta inka de sabiduría*. Lima Perú. Amaro Runa Ediciones. Recuperado de:

https://hawansuyo.files.wordpress.com/2014/09/javier_lajo_qhapaq_ncc83an.pdf

Lopez, Claudia Leonor. 1999. *La reconstrucción de la casa Yanacona*. Virajes Revista de antropología y sociología. Vol. (1), Manizales. Universidad de Caldas. Recuperado de:

[http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes0\(1\)_5.pdf](http://vip.ucaldas.edu.co/virajes/downloads/Virajes0(1)_5.pdf)

Lozano, K. (2018). *Auka urkuta yakumanta. Guardianes del agua y la montaña (Tesis de pregrado)*. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia. Recuperado de:

<http://repository.pedagogica.edu.co/bitstream/handle/20.500.12209/11226/TE-23024.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Majin, Melenje, O. H. (jul.-dic.2018). *El círculo de la palabra, tecnología ancestral e intercultural en la comunidad Yanakuna -Popayán Cauca*. Revista ciencia e

interculturalidad. Recuperado de:

51

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6581087.pdf>

Moya, Ruth. 1988. *El tejido y el poder...y el poder y los tejidos*. Quito, Ecuador.

Ediciones Edime

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. 2017. *Las Mujeres Indígenas y sus Derechos Humanos en las Américas*. Recuperado de:

<https://www.oas.org/es/cidh/indigenas/docs/pdf/Brochure-MujeresIndigenas.pdf>

Muñoz, Benavides, M. M. Sin fecha. *Reconstruyendo el camino de la Educación Propia del Cabildo Indígena Yanacona de Popayán (Yanakuna Tuparik Wasi)*. Recuperado de:

<http://www.unicauca.edu.co/eventos/index.php/educoloquio/2016/paper/viewFile/176/19>

9

Muñoz Fernández, E. (2014). *Análisis del proceso de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona del Departamento del Cauca-Colombia*. (Tesis de maestría).

Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador, Quito, Ecuador. Recuperado de:

[http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/4472/1/T-1601-MEC-Mu%
c3%b1oz-Analisis.pdf](http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/4472/1/T-1601-MEC-Mu%c3%b1oz-Analisis.pdf)

Nación Yanakuna. (2007). *Cosmovisión y simbología Yanacona* [Mensaje en un blog].

Red Latina sin fronteras. Recuperado de:

<https://redlatinasinfronteras.wordpress.com/2008/01/28/cosmovision-y-simbologia-alma-y-vida-del-yanacona/>

Pardo Marín, V. (2018). *Trópico de tulpas: narrativas, prácticas y saberes alrededor de las mujeres generadoras de vida yanacona* (Tesis de pregrado). Universidad externado de Colombia, Bogotá, Colombia. Recuperado de:

Tropico_de_Tulpas_narrativas_practicas_y_saberes_alrededor_de_las_mujeres_generado_ras_de_vida_Yanacona.pdf

Pueblo Yanacona. Sin fecha. Recuperado de:

https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/PueblosIndigenas/pueblo_yanacona.pdf

Qhapaq Amaru, Jym. (2012). *Inka pachaqaway – Cosmovisión andina. Pachayachachiq – Investigación y Estudios Inkásicos*. Recuperado de:

<http://www.reduii.org/cii/sites/default/files/field/doc/Apu-Qun-Illa-Tiqsi-Wiraqucha-Pachayachachiq-El-Ordenador-Del-Cosmos.pdf>

Sumak kausay kapak ñañ “Por el Camino Rial para la Armonía y el Equilibrio Yanacona”. *Plan de salvaguardas del Pueblo Yanacona*, (2014). Recuperado de:

https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblo_yanacona_-_diagnostico_comunitario_0.pdf

Zambrano, Carlos Vladimir. 1993. *Hombres de Paramo y Montaña. Los Yanacona del Macizo Colombiano*. Instituto Colombiano de Antropología. Colcultura. Editor

Entrevistas:

Carmela. Piamba, comunicación personal, 3 junio de 2019

Martha. Omen, comunicación personal, 3 de junio de 2019

Martha. Omen, comunicación personal, 24 de febrero de 2020

Martha. Omen, comunicación personal, 25 de febrero de 2020