

Memoria Narrativa y Orden Sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro

Jenyfer Marcela Jiménez Castillo

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Maestría en Ciencias Humanas

Popayán

2021

Memoria Narrativa y Orden Sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro



Universidad
del Cauca

Jenyfer Marcela Jiménez Castillo

Trabajo como Requisito para Obtener el Título de Magíster en Ciencias Humanas

Dir. Dr. Luis Arley Cerón Palacios

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Maestría en Ciencias Humanas

Popayán

2021

Agradecimientos

Gracias a mi Padre Celestial por cumplir uno más de mis anhelos y llenar mi corazón de profundo gozo con otra de sus promesas cumplidas. Gracias a mi madre, por enseñarme a amar el aprendizaje constante desde diferentes perspectivas, por enseñarme el significado de la fortaleza, la perseverancia y el trabajo arduo, pero, sobre todo, gracias por enseñarme a ser una mujer independiente. Gracias a mi padre, quien, sin darse cuenta, ha sido mi maestro más grande. Gracias a mi hermana, porque pese a la distancia física que nos separa, desde el sentir, siempre ha estado conmigo. Gracias a Diana, por decidir caminar conmigo de forma incondicional, aun cuando muchos de los rumbos que he transitado han sido lúgubres.

Gracias al doctor Luis Arleyo Cerón, por ser mi mentor y guía en este proyecto, por sus enseñanzas no solo académicas sino humanas. Gracias al doctor Alfonso Buelvas, por su don de gente y por su apoyo en todo lo relacionado con la maestría. Gracias a todos los maestros y maestras del programa por sus enseñanzas, mi profunda admiración y respeto hacia ellos. En especial, gracias por permitirme reafirmar mi pasión por la Literatura y las Ciencias Humanas.

Gracias a Sek Sxaw Muse, Abner Bisus, Yaid Bolaños, Kelly Quilcué y todos los Nasas que me dejaron mambear con ellos las palabras que construyeron este proyecto. Gracias a mis estudiantes y a los colegas que me ayudaron con sus valiosos aportes. Gracias a Tierradentro por ser el *leiv motiv* de esta construcción.

Dedicatoria

A las mujeres de mi vida, siempre, Hermelinda Castillo y Viviana Arturo.

Tabla de contenido

Introducción.....	7
1.Los Hijos del Trueno, las Aguas y las Estrellas: Ser Nasa.....	11
1.1 Aproximación Hacia Tierradentro y su Gente.....	14
1.2 Lo Etnoliterario en Tierradentro.....	18
2. Tejer las raíces: Constructos de la Memoria Narrativa y el Orden Sociocultural de los Indígenas de Tierradentro	22
2.1 Fundamentos de la Cultura Nasa.....	26
2.2 Instauración de la Palabra Nasa.....	35
2.3 Dinamización de la Etnoliteratura Nasa.....	37
3. <i>Mambear</i> la Palabra del Nasa: ¿Cómo y Para Qué Hablan y Escriben los Nasa de Tierradentro?.....	43
3.1 Manifestaciones Simbólicas Nasa.....	47
3.2 Espiritualidad y Ritualización Nasa.....	54
3.3 Interacción, Poder y Resistencia Nasa.....	62
4. <i>Tulpa Etnoliteraria Digital-Nasa</i> : Etnoliteratura y Educación Decolonial.....	71
4.1 Contexto Educativo.....	75
4.2 Justificación Pedagógica.....	78
4.3 Estrategias metodológicas y aplicación.....	78
Conclusiones.....	85
Referencias.....	87
Anexos.....	89
Anexo 1.....	90
Anexo 2.....	90

Índice de figuras

Figura 1.....	17
Figura 2.....	21
Figura 3.....	42
Figura 4.....	70
Tabla 1.....	80
Tabla 2.....	83

Introducción

La configuración etnoliteraria deviene de la memoria narrativa (o discursiva) y de una estrecha relación entre concepción de mundo, narración lingüística y realidad sociocultural. Y en efecto, esta memoria se recrea y reconstruye a partir del discurso que circula como composición y ritualización (a través de cuentos, mitos, leyendas, poesía, cantos, entre otros), y que adquieren una significación para la persona o colectividad a quien se exprese. Es aquí en donde la memoria trasgrede la individualidad, para modelar un constructo sociocultural, que según la comunidad merece conservarse y decirse por generaciones, como modelos de existencia con varias funciones.

El tratamiento de la etnoliteratura (sea como tradición oral o en su mixtura con la escritura, *massmedia* y tecnologías), por parte de personas e instituciones que los promueven, ha sido reduccionista en relación con los sentidos del discurso etnoliterario que las comunidades construyen, por razones epistemológicas, investigativas y metodológicas, que no han permitido adquirir un valor mucho más amplio, que apunta a una idea integradora de la vida, involucra diversas dimensiones (ontológicas, cognitivas, semióticas, axiológicas, estéticas, lúdicas, políticas, entre otras). Algunos trabajos solo construyen recopilaciones sin reflexión crítica, otros se limitan a tratamientos estructurales. Por otro lado, la etnoliteratura, a través del tiempo, ha tenido un cambio, una mixtura, que supera el carácter totalitario y logocéntrico de la literatura escrita, y al tiempo el carácter fonocéntrico de la oralidad, para dar paso a un lenguaje total en el que convergen muchos lenguajes y tecnologías de la palabra. O sea que esta mixtura ha potenciado y socializado el valor de la etnoliteratura, que involucra la producción cultural, popular, pero no la ha trascendido en cuanto a la comprensión de su configuración y funcionalidad, que hacen que tenga un sentido para las comunidades.

En este caso, mi proyecto de investigación titulado *La Memoria Narrativa y el Orden Sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro* está enfocado en el trabajo translingüístico, etnoliterario y pedagógico, a partir de la memoria narrativa como instrumento etnoliterario que

posibilita la comprensión de relatos en torno al orden sociocultural de las comunidades de Tierradentro. He considerado justificarlo desde dos horizontes: uno de tipo sociocultural (desde la cultura de Tierradentro como escenario ancestral con profunda idiosincrasia étnica indígena, que posee un territorio propio con escenarios socioculturales multidimensionales. Entre estos, sus creaciones etnoliterarias que constituyen rasgos identitarios) y otro de tipo educativo (el problema de una configuración etnoliteraria y etnoeducativa de un contexto particular como es la cultura de Tierradentro, y en una comunidad educativa particular).

Para definir los sentidos de la memoria narrativa y el orden sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro, propongo hacer un diálogo epistémico que confluya entre lo occidental y lo andino, mediante tres esferas teóricas: primero, una teoría disciplinar, con los postulados de Mijaíl Bajtín como un aporte desde el lenguaje y la literatura. Según el autor, el sujeto se transforma mediante su participación y aprehensión al lado del otro, justamente en el momento en el que integra la ideología propia de su comunidad a la práctica, cuando institucionaliza y recrea sus sentidos de realidad a partir de los otros. Segundo, una teoría interdisciplinar, que comprende las contribuciones teóricas desde la Antropología, la Historia, la Psicología, la Sociología, la Lingüística y la Semiótica, en este caso los aportes del sociocrítico Edmond Cros, quien alude al sujeto cultural como una instancia que integra a todos los individuos de la misma comunidad, y cuya función objetiva es mantener viva esa unión entre todos los sujetos. A este autor, se le suman Pedro Pablo Gómez Moreno y Walter Mignolo quienes tratan el problema colonialidad/decolonialidad de la estética, como interpretación a las dimensiones constitutivas y constituyentes de la modernidad/colonialidad a fin de contribuir a la creciente tarea de construir lo propio. Del mismo modo, María Isabel Arias, Alexander Ortiz Ocaña y Zaira Esther Pedrozo con las nuevas apuestas decoloniales frente a la educación quienes emplean términos verbalizados como interculturalizar, decolonizar y reconfigurar, para definir los modelos educativos que deben aplicarse en las aulas en atención a la emergencia de una interculturalidad decolonial que tenga en cuenta las necesidades escolares desde los

distintos contextos. Tercero, una *teoría* transdisciplinar, que está enfocada en los “los saberes otros” desde un contexto local situado. Para ello, hago mención de *El documento de la Política Pública de Comunicación de y para los Pueblos Indígenas (PPCPI) en Colombia*, fruto de un largo y complejo proceso de más de cinco años mediante el cual los pueblos Indígenas, en escenarios locales y regionales amplios, participativos e incluyentes reflexionaron, discutieron y acordaron sus aspiraciones en materia de Política Pública de Comunicación Indígena.

Así, el marco metodológico propuesto para la realización de este proyecto comprende un enfoque cualitativo, con método etnográfico y testimonial, basados en herramientas como la observación, la observación participante, conversación, entrevistas e historias de vida. Permite articular diversas perspectivas y su convergencia, en el tratamiento de lo cultural y lo epistémico, de manera cualitativa (Drotner: 1993). En consecuencia, mi proyecto está dividido en cuatro capítulos: el primero: *Los Hijos del Trueno, las Aguas y las Estrellas: Ser Nasa*, en donde realizo una descripción etnoantropológica de la cultura de Tierradentro en tanto comunidad y configuración etnoliteraria, el segundo: *Tejer las Raíces: Constructos de la Memoria Narrativa y el Orden Sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro*, que responde a la identificación de los modelos constituyentes de la memoria narrativa en la comunidad, el tercero: *Mambear la Palabra: ¿Cómo y Para Qué Hablan y Escriben los Nasa de Tierradentro?* Que apunta a la interpretación de los discursos narrativos por los hablantes, el cuarto: *Tulpa Etnoliteraria Digital-Nasa: Etnoliteratura y Educación Decolonial*, en donde propongo un metamodelo desde las biopegadogías que se pueden desarrollar en la institución educativa en la que laboro, las conclusiones en donde sintetizo por párrafos las ideas de cada capítulo, las referencias como compilación de la bibliografía que sustenta mi proyecto y el anexo, en donde se encuentran los modelos de las entrevistas e historias de vida aplicadas.

En síntesis, la pertinencia de mi investigación recae en la trascendencia de los currículos instruccionales hacia otros alternativos, y rebasar enfoques folcloristas de lo etnoliterario, visibilizar su trama discursiva compleja. Así, podemos pensar estas dialécticas

(Memoria-olvido y orden-conflicto) enunciadas en el título (...), que involucra la esfera existencial (plural) que ha enmarcado la historicidad de los distintos pueblos indígenas y campesinos, atravesada por periodos de colonización hegemónica (epistémica y social). Para el caso de la cultura de Tierradentro no es la excepción, por lo que su etnoeducación y etnoliteratura han de revelar un mundo referenciado y sus conflictos. En este sentido, el alcance y el resultado prioritario se efectúa en los análisis de los diferentes discursos como instrumentos portentosos de la memoria del pueblo nasa, se trata de hablar de una comunidad ancestral, en la que se encuentran modos de pensar, comunicar, existir, de sus habitantes, que serán referidos por distintas voces, a través de sus discursos etnoliterarios y testimoniales.

1. Los Hijos del Trueno, las Aguas y las Estrellas: Ser Nasa

Ser Nasa significa encarnar la representación del término *Nasa u'sh*⁸, que expresa la grandilocuencia de un pueblo que nació para resistir desde los diversos escenarios políticos, sociales, y culturales. Además, de traer consigo, un legado místico y mitológico caracterizado por su concepción de espiritualidad, que les ha permitido identificarse desde el primer momento en que poblaron *Uma Txiwe*⁹. En este capítulo, propongo una descripción del pueblo nasa desde una mirada etnográfica que reúne el enfoque cualitativo dirigente en mi investigación, dando paso a la observación, la observación participante, la conversación y las entrevistas que, configuran distintos diálogos epistémicos alrededor del orden sociocultural de los indígenas de Tierradentro.

Actualmente los Paeces habitan 96 resguardos en los departamentos de Cauca, Huila, Putumayo, Caquetá, Meta y Valle. Sin embargo, es la región conocida como Tierradentro, nombre dado por los colonizadores españoles a una zona de difícil acceso, rodeada de montañas enormes y ubicada en la vertiente oriental de la cordillera central, en el departamento del Cauca, en un triángulo geográfico formado por los contrafuertes orientales de la cordillera central y las cuencas hidrográficas de los ríos Páez y Yaguará al oriente, La Plata y Páez al sur, el hábitat natural de esta etnia. Tierradentro se caracteriza por ser un territorio fundamentalmente indígena en el que habitan Paeces, Guambianos, Coconucos y Totoroes, en el cual coinciden igualmente mestizos campesinos y negros. Sin embargo, solo el 20% de sus habitantes habla la lengua Páez o Nasa Yuwe. (Corporación nacional Nasa Kiwe 2017)

Dentro de la cosmovisión de los pueblos indígenas, es usual que la explicación del mundo, su mundo, esté dada a partir de una serie de relatos que perviven en la historicidad de cada cultura, “Todos los mitos y las cosmogonías entregan un refinado conjunto de ideas sobre lo que una cultura, una sociedad o un grupo humano entiende acerca del origen del cosmos

⁸ En nasa yuwe significa “gente-espíritu”.

⁹ En nasa yuwe significa “Madre Tierra”.

con sus seres y cosas, y el devenir de la vida” (Rivas, 2018, p. 30); los nasa de Tierradentro no son la excepción, pues bien es sabido que esta tierra no solo es cuna de riquezas ancestrales por sus vestigios indígenas, sino que también es pionera en tejidos¹⁰ sociales que están fundamentados por diversas narrativas que han marcado el camino de construcción del pueblo nasa

Cuentan nuestros mayores que Uma y Tay se casaron y tuvieron los primeros hijos que no tuvieron cuerpo material. Ellos fueron Taafx (persona viento) y Çxifxi (polvo – viento). Estos también se casaron y se multiplicaron en miles y miles de nasa y los nuevos habitantes pidieron a sus padres casa para poder habitar, y éstos les dieron casas de manera individual; sin embargo, surgieron peleas entre ellos. Para evitar estos conflictos, Uma y Tay mandaron otros hijos que fueron Ksxa’w (noche) ï’khwe’sx (día), de esta manera los hijos de Çxifxi y Taafx se ubicaron unos en el espacio día y otros en el espacio noche.

Ksxa’w e ï’khwe’sx se abrazaron tan fuerte que formaron una masa de la cual salió sangre y agua sangre. De esta masa surge la tierra que comienza a moverse y a absorber la sangre y agua sangre y se forma el relieve que es Kiwe (la tierra). Con el tiempo, a la tierra le llegó la edad de procrear y sentía ganas de parir, pero no podía porque no tenía el sexo opuesto. En ese entonces, también andaba Sek (el sol) y se encontraron con Kiwe y se juntaron, éstos tuvieron otros nasa de diferentes cuerpos que fueron piedras, árboles, animales, etc. Sus padres les pidieron que se multiplicaran cada uno con su pareja de acuerdo a su especie.

Yu’ (agua), hija de Kiwe y Sek, andaba recorriendo las partes altas de la tierra, es decir, en las montañas y se encontró con A’ (estrella) que había llegado a la tierra, buscando su pareja. A’ se unió a Yu’ y crearon una avalancha de las que nació el actual Nasa que se

¹⁰ *Tejer* dentro de la cosmogonía de los pueblos indígenas hace referencia al proceso de unión entre el mundo sagrado y terrenal. Para los Nasa, el tejido tiene su acepción con el trabajo femenino y su poder sagrado de fecundidad, heredado de *Uma*, “La mujer que teje la vida”, que dentro de las creencias mitológicas de esta tierra se han gestado.

denominó Yu'lлууçx (hijo del agua y de la estrella) sin distinción de color, por eso somos “hijos de la tierra, somos la tierra misma, venimos de la tierra, vivimos en la tierra y descansamos en ella misma.” (CRIC, PEBI, 1995)

Al ser hijos de las aguas, los nasa, mantienen viva la creencia de que a los The' Wala¹¹ se les es avisado qué nacimiento de agua, laguna o río va a parir, por lo que ellos deben armonizar o purificar estos lugares junto a la comunidad, con el propósito de que las avalanchas no ocasionen desastres al nacer el niño o la niña. La figura predominante de don Juan Tama de la Estrella es, para los nasa, un legado de memoria cultural que los acompañará por siempre, puesto que a ese ser venido de las aguas le deben su esencia. Hablar del poder inminente de las aguas, los remite a la avalancha del río Páez en 1994 que, sin lugar a duda, impuso un antes y un después en la historia de este pueblo, pues obligó a gran parte de su gente a refugiarse en otros lugares del país, creando así nuevos asentamientos y una notable expansión del nasa.

Tras la mirada ajena, la explicación que los nasa dan a su propio origen, podría ser catalogada como una representación mitológica, sin embargo, para ellos, lejos de ser una invención mítica, es una ley de vida y de origen que los ha regido a lo largo de toda su existencia. Dicha ley de origen está fundamentada en dos preceptos sagrados: la armonía y el equilibrio. Estos, han buscado ser mantenidos en todas las esferas socioculturales, políticas, educativas y territoriales, a través de la lucha por la pervivencia y la libre autodeterminación como hijos de la Gran Casa es decir América o Abyaa Yala, como también es denominada por los pueblos indígenas con el ideal de descolonizar las concepciones impuestas, centralizadas y dependientes de los conquistadores. En consecuencia, los nasa tienen una visión del mundo basada en el buen vivir, que indica un estado ideal en el que el ser humano mantiene una relación armónica y consciente con la comunidad, la familia, la naturaleza y el cosmos, por ello

¹¹ En nasa yuwe significa “médico tradicional”

es indispensable para los nasa explicarse a través de la convivencia en comunidad, de la preservación de sus costumbres y de la manifestación continua de su lengua.

1.1 Aproximación Hacia Tierradentro y su Gente

"Las montañas de la tierra adentro", como desde la época colonial los españoles designaron la región. Con una extensión de unos 1.300 Km² en Tierradentro conviven junto con la población indígena, otros grupos de población "blanca" o mestiza en la región de Inzá, Guanacas y Pedregal y de población negra que se concentra en la región de Itaibe y Belalcázar. Tierradentro es uno de los reductos de indianidad más importante del país. Se calcula que el 70% de sus tierras se encuentra en zona de resguardo y que aproximadamente el 80% de su población puede ser considerada indígena. Se asientan en 21 resguardos en Tierradentro ubicados en los municipios de Páez e Inzá, pero fuera de Tierradentro a lo largo de su historia los Páez han ido expandiendo su territorio, transmontando la cordillera Occidental y asentándose en sus flancos occidentales. (Departamento Nacional de Planeación D.N.P., 1989)

Los nasa de Tierradentro, son personas de tez trigueña, de estatura baja tanto en hombres como en mujeres, que en promedio no superan los 1.65 centímetros, tienen el cabello oscuro y en su mayoría lacio y muy largo en el caso de las mujeres, sus ojos son cafés oscuros y sus mejillas sonrojadas por el clima frío que los rodea. Son personas con una gran calidez humana, hospitalarios y amables en el trato con los demás, son tímidos al entablar una conversación con personas desconocidas, pero, en cuanto se haya generado un ambiente de confianza, el tono de su voz cambia y suelen sonreír con frecuencia. Su modo de vestir no se diferencia mucho de los campesinos de la región; sin embargo, hay un rasgo característico en los indígenas y es el uso de las mochilas y los sombreros, desde los más pequeños hasta los mayores; esto se debe al significado cultural que tiene el tejido para los nasa: tejer es un don sobre el cual se construyen memorias e historias del pueblo. La agricultura es en general, la actividad económica predominante en la región, y de ella se deriva el autoconsumo de maíz,

yuca, papa y plátano entre otros; que a su vez supone una de las tradiciones más representativas en el territorio como lo es el trueque, y que marca un legado cultural empezando por los niños y jóvenes

(...) Según lo que me contó mi abuela María Mercedes García, es que el 27 de julio es un día muy importante ya que se celebra la fiesta de San Juan, patrono de los animales y de los alimentos que se cosechan en nuestro territorio. Ese trueque se realiza cada año en la plaza principal de Inzá, donde vienen todos los campesinos e indígenas del territorio y es muy bueno porque estos productos no tienen ningunos químicos e incluso hacen abono orgánico con los productos reciclados. Los animales también son importantes porque la gente trae a los que tengan algunas habilidades y se les dan premios como pala, machete, purina o cualquier cosa reconociendo el talento de cada animal. Esta fiesta es conocida como una costumbre porque ya se ha hecho durante muchos años, esta costumbre no dejará de existir porque nos la han enseñado nuestros ancestros. (H. Rosero, comunicación personal, 11 de diciembre de 2020).

Los nasa mantienen una rutina diaria de vida en comunidad, por ello, les resulta indispensable compartir y mantener vigentes las costumbres que les permitan determinarse entre sí, como en el caso del trueque o de la minga, que simboliza el trabajo en equipo en beneficio de la comunidad. Los hombres están dedicados a las labores propias del campo, mientras que las mujeres permanecen en casa, al cuidado de sus hijos, y algunas otras dedican su tiempo al tejido, que, entre otras cosas, es una actividad exclusiva de las mujeres. Pese a que el gobierno ha dado apertura al acceso de la educación superior para la población indígena, (ley 115 de 1994) son muy pocos los jóvenes que tienen acceso a esta oportunidad, sin embargo, el nivel de escolaridad ha aumentado en los últimos tiempos y en las familias es posible visibilizar que varios integrantes han alcanzado el grado de bachiller académico.

Para los nasa, no existe la representación política tradicional a través de los partidos gubernamentales, pues según ellos, son la comunidad y los cabildos (que forman parte del

Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC desde 1971) quienes delegan la vocería o representación y siendo partícipes de asambleas públicas exponen sus realidades, piensan, planean y organizan su futuro a través de estrategias de acción. Están en contra de las políticas de gobierno colombiano que sesgan cada vez más el sentido social del pueblo, según Marcos Yule, coautor del libro *Pees Kupx Fxi'zenxi "La metamorfosis de la vida"* (2019): *"La situación actual que vivimos no es culpa del pueblo colombiano sino por la mala administración de los gobiernos de turno. No estamos de acuerdo con el fortalecimiento de la política neoliberal, la globalización y la apertura económica, pues esto lo que hace es empobrecer a los pobres y enriquecer a los ricos"*. (p. 283). Desde 1995 algunos líderes sociales iniciaron un proceso de organización de los resguardos indígenas, a través de la Asociación de Cabildos del Municipio de Páez -Nasa Çxhâçxha- junto con la Alianza Social Indígena. Un año después, se conformó la asociación que conforma los catorce cabildos del municipio y lleva a cabo las labores administrativas de los resguardos.

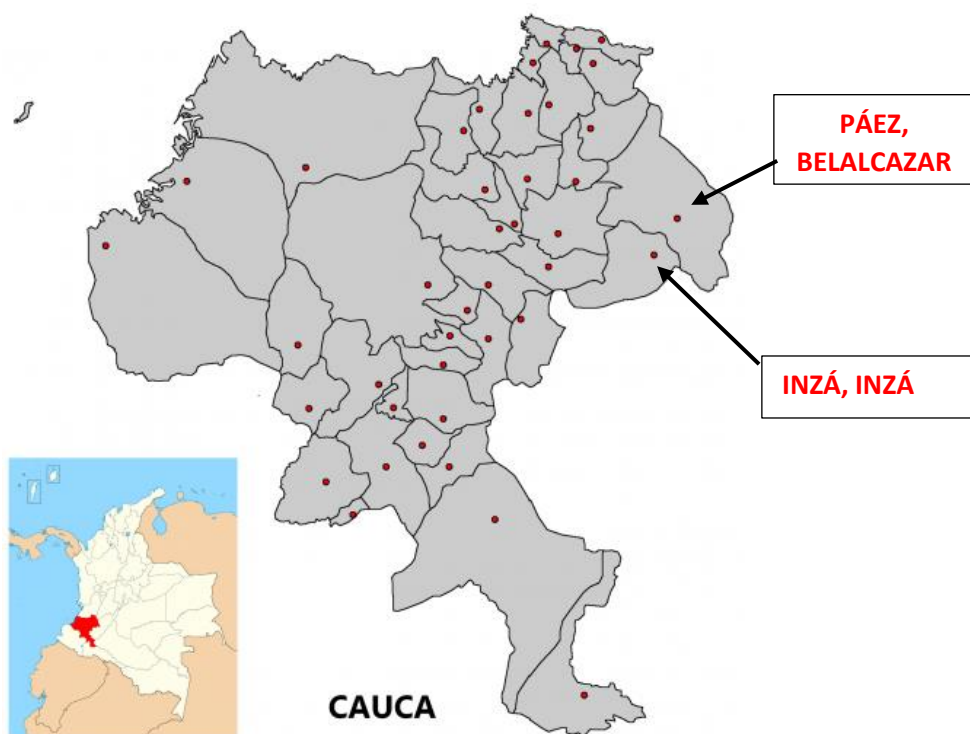
El idioma páez o nasa yuwe, como el mismo pueblo lo ha denominado, es la lengua oficial de los nasas, "aparece en varias clasificaciones como perteneciente a la familia chibcha, pero esta clasificación ha sido rechazada¹². Por esta razón el páez con sus variantes, aparece como lengua aislada. El paéz es la lengua étnica más importante hablada en el territorio colombiano. Se considera que el pueblo paéz representa el 21% del total de la población indígena nacional". (Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC: 2021) El nasa yuwe es identidad para sus hablantes, y en el sentido más amplio de la lengua, significa vida, resistencia y cultura; en este sentido, los mayores y mayores insisten en su pervivencia pese a que en Tierradentro se visibiliza el uso del castellano con mayor incidencia en los escenarios educativos o en el festejo de celebraciones no oficiales.

¹² En principio, el nasa yuwe, o lengua páez, fue clasificado como chibcha, pero estudios actuales lo han reclasificado como independiente o de estirpe única (Landaburu, 2000); de esta lengua se pueden encontrar varios dialectos, aunque no hay estudios específicos al respecto.

Por otro lado, el trabajo de campo realizado en esta investigación estuvo centrado en los municipios de Inzá y Belalcázar. Inzá como comunidad civil al igual que la vereda de Turminá y los resguardos indígenas de Tumbichucue, Yaquivá, San Andrés de Pisimbalá, y La Gaitana. Los grupos poblacionales con los que trabajé fueron estudiantes de básica secundaria de la Institución Educativa Inzá sede principal, padres de familia, docentes y cuatro actores focalizados.

Figura 1

Mapa del departamento del Cauca y de Tierradentro en Colombia



Nota. La figura señala la topografía de los dos municipios en los que se llevó a cabo la investigación. Fuente: Colombia.maps.net (2018).

1.2 Lo Etnoliterario en Tierradentro

Develar el sentido de la etnoliteratura como una de las múltiples formas en que pueden converger la expresión oral y escrita (sin caer en reduccionismos epistémicos, investigativos y metodológicos que hagan renombre en el carácter totalitario y logocéntrico de la literatura escrita y a su vez el rasgo fonocéntrico de la oralidad), implica dar cabida a una idea integradora de muchos lenguajes y tecnologías de la palabra. En este sentido, es necesario tener claro que históricamente han sido diversas las conceptualizaciones que se le ha dado a lo etnoliterario, partiendo de los cuestionamientos de la relación entre literatura y antropología, en autores como James Clifford, Clifford Geertz, Manuel de la Fuente Lombo y María Ángeles Herмосilla, quienes coincidieron en que es posible hacer de la literatura un campo para la práctica antropológica y no radicalizar la funcionalidad de ambos campos del conocimiento “El seminario se ha preguntado y ha tratado de responder si es posible una Etnoliteratura como método antropológico, es decir, una Antropología desde la literatura, no una Literatura antropológica ni una Etnografía literaria” (De la Fuente, 1994, p.6). Seguido de una definición de la etnoliteratura dirigida hacia el sentido humano

Para mí la Etnoliteratura es un modo de conocer la condición humana, me atrevo a decir, de entender las claves más significativas de esa condición. Desde la perplejidad de una situación en la que la Ciencia del Hombre se encuentra en medio de un debate adjetival (Social y/o Cultural) y ante el peligro de que su identidad sea ocupada y sustituida por estrategias parciales (Etnografía, Trabajo de campo), la Etnoliteratura se apoya en la novela, el teatro y la poesía como urdimbre argumental en la tarea de reconducir la Antropología. (De la Fuente, 1994, p.7)

Diana Carolina Toro (2013) habla de la etnoliteratura como la compenetración de diferentes disciplinas de las ciencias humanas y sociales, puesto que la tradición oral es el modo de ser de la antropología, sociología y la lingüística en sí

La etnoliteratura se comprende como la reelaboración escrita de las formas artísticas orales, es decir, como la transcripción de los textos oraliterarios. Se clasifica en transcripciones literales, transcripciones reelaboradas, reelaboraciones y creación literaria. Las transcripciones literales representan el habla en su realización, o sea, en el mismo acto de habla; las transcripciones reelaboradas introducen modificaciones lingüísticas y no revelan marcas de oralidad; por su parte, las reelaboraciones intentan o no conservan la versión del motivo del relato oral. La creación literaria se ocupa de las culturas indígenas o afrodescendientes, haciendo alusión a características propias de sus lenguas, dialectos, o de sus costumbres, creencias, etc. (p. 241)

Finalmente, Hugo Niño (1989) habla del etnotexto a partir de una nueva visión del texto integradora desde la noción de performatividad oral en la que se da una construcción narrativa según la mirada propia del indígena y la mirada de los otros a través de la transculturación, y así relega la concepción homogénea y occidental de la literatura:

Se trata, ante todo, de un relato; y como relato es una performance en cuya realización se opera una restitución de procesos de conocimiento. También, como performance, el etnotexto implica una ritualización, tanto en el plano de su adquisición-transmisión como en el de la interpretación. Así mismo, a diferencia del texto letrado este se enriquece, muta y negocia constantemente en un diálogo dinámico. Su autoridad depende de la comunidad (...) se aparta de la idea occidental de la literatura, no se muestra como un texto de lo imaginado como artificio, sino de lo reconocido (...) se trata de un texto útil y de función pragmática (...) (p.273)

En consecuencia, para el objetivo de esta investigación, he asumido que la etnoliteratura parte de una idea integradora de las ciencias humanas y sociales en donde la tradición oral presente en todas sus formas, y los posibles registros escritos permiten caracterizar los rasgos identitarios de los distintos grupos étnicos, en este caso, los nasa de Tierradentro.

Ahora bien, definir el transcurso en que se ha dado la etnoliteratura en Tierradentro implica entender que ese carácter etnoliterario está dado por la influencia del mito nasa, el cual, se refleja en todas las esferas socioculturales de la comunidad indígena. En tal sentido, la oralidad cumple un rol fundamental en la manera en la que se expresa el mito como estética literaria, pues a través de la tradición oral se construyen sus diferentes narrativas, aquí, es significativa la participación de los mayores¹³, porque es a partir de ellos que nacen todos los saberes representativos de los nasa y que son transmitidos de generación en generación mediante la palabra; esos relatos están conformados en su mayoría por las historias de personajes civiles como: Don Juan Tama de la Estrella, Manuel Quintín Lame, La Gaitana; leyendas como la culebra de Lame o el duende, rituales como el refrescamiento de varas, entierro del ombligo o el *sek buy*¹⁴ y costumbres arraigadas a su cosmovisión armónica del mundo.

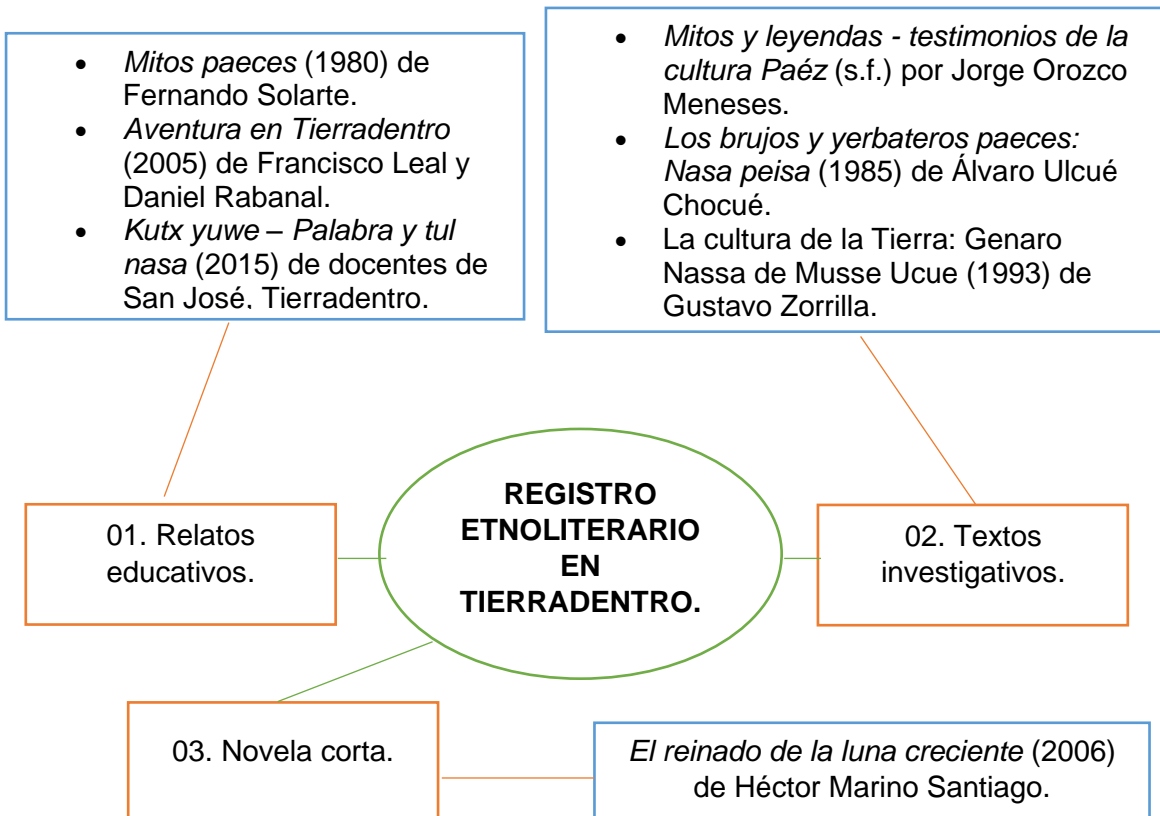
Desde el quehacer etnográfico, realizar una aproximación a la cultura nasa de Tierradentro, implica hacer un seguimiento desde una visión integradora del sentido humano, en donde confluyen aspectos relevantes que definen a los indígenas de esta comunidad, empezando por su relación con el espacio, seguido de sus modos de ser y de existir, atravesando por sus visiones de mundo, para finalmente entender la conexión con su lengua como expresión de vida, reunida en las formas etnoliterarias. Por ello, la necesidad de establecer el vínculo que se da con la palabra mediante el diálogo con los sujetos culturales que dan paso a esa perspectiva social.

¹³ Los adultos mayores o “mayores” (“mayoras” en femenino) como son conocidos en gran parte de las comunidades indígenas, son los guías comunitarios que orientan y asesoran al pueblo mediante sus saberes ancestrales, sobre todo en la toma de decisiones para el bienestar de todos. También gestionan el apoyo a la transmisión intergeneracional de la lengua y las costumbres propias.

¹⁴ En nasa yuwe Sek significa “sol”, y Buy significa “recibimiento de los rayos solares”

Figura 2

Bibliografía Etnoliteraria en Tierradentro



Nota. El carácter etnoliterario en Tierradentro se da entorno a la memoria como una forma de relato en el que están contenidos los significados culturales del pueblo nasa: lenguaje, economía, ritualización, dinamización, política, entre otros.

2. Tejer las Raíces: Constructos de la Memoria Narrativa de los Indígenas de Tierradentro

Hacer parte de una cultura, también implica sumergirse en una serie de relatos que dejan huella en quienes la conforman, pues la misma cultura es un modo de relato y a su vez memoria por el carácter colectivo que lleva consigo. En *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)* (2000) Mijaíl Bajtín sostiene que, el significado de la cultura recae en un sentido dialógico e inacabado por la diversa participación de los sujetos que la conforman, por ende, es reduccionista y unilateral pensar en una sola razón que la defina. Empero, sustenta que, para hacer una comprensión creativa de la cultura, es necesario darles cabida a las otras voces, es decir a una *exotopía*¹⁵ de lo que se comprende, así la cultura viene siendo el diálogo entre múltiples visiones de mundo, tanto de quienes pertenecen a la comunidad, como de quien los observa. En este capítulo, desarrollo el primer objetivo específico de mi proyecto, que es, la identificación de los constructos de la memoria narrativa y el orden sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro

En el ámbito de la cultura, la exotopía es el mecanismo más poderoso de la comprensión. Una cultura ajena se descubre más plena y profundamente sólo a los ojos de *otra cultura*; pero tampoco en toda su plenitud, porque llegarán otras culturas que verán y comprenderán aún más. Un sentido descubre sus honduras al encontrarse y toparse con otro sentido ajeno: entre ellos se establece una especie de *diálogo*, que supera el carácter cerrado y unilateral de ambos sentidos, de ambas culturas. Planteamos preguntas nuevas a una cultura ajena, que ella misma no se había planteado, buscando en ella respuestas a nuestras preguntas, y la cultura ajena nos responde descubriendo ante nosotros sus nuevos aspectos, las nuevas profundidades de sentido (...) (p. 159)

¹⁵ En términos de Mijaíl Bajtín *exotopía* significa “hallarse fuera” en el tiempo, en el espacio, en la cultura de aquel que comprende.

Para definir la memoria dentro la cultura indígena nasa, es necesario tener claro, que dicha memoria es narrativa, los nasa, se cuentan, se relatan y se enuncian como un pueblo hecho desde la palabra viva, "Narrar es un acto interpretativo que hace del relato una versión de una vida humana o de una comunidad cultural." (Bruner, 2003), en tal sentido, narrar implica entenderse desde el contacto con los demás para expresar una visión de mundo.

Ahora bien, la memoria en términos de Maurice Halbwachs (1968) está compuesta por una multiplicidad de interpretaciones, porque están ubicadas en marcos sociales que posibilitan la aparición de varias voces y según su enunciación puede distinguirse en: memoria histórica (la que reconstruye los datos concedidos por el presente de la vida social y proyectada sobre el pasado reinventado) o memoria colectiva (la que recompone el pasado a través de los recuerdos que se remiten a la experiencia que una comunidad o grupo puedan legar a un individuo o grupo de individuos), partiendo de la memoria individual. Para el caso de los indígenas de Tierradentro la memoria narrativa converge entre el orden histórico y colectivo debido a la tipología de cada relato.

En su trabajo translingüístico, Mijaíl Bajtín (1982) plantea la imprecisión del término discurso o corrientes discursivas al tratarse de definiciones estructurales que cumplen una función descriptiva, sin tener en cuenta las posibilidades de los hablantes como sujetos discursivos participantes en toda la acción comunicativa,

El mismo menosprecio del papel activo del otro en el proceso de la comunicación discursiva, así como la tendencia de dejar de lado este proceso, se manifiestan en el uso poco claro y ambiguo de tales términos como "discurso" o "corriente discursiva", estos términos intencionalmente indefinidos suelen designar aquello que está sujeto a una división en unidades de la lengua, que se piensan como sus fracciones: fónicas, (fonemas, silabas, periodo, rítmico del discurso) y significantes (oración y palabra) (...) (p. 259)

Por ello, en el caso de las memorias narradas por los nasa se mencionan los relatos, narraciones o enunciados para realizar acotación precisa al acto de hablar, y se da lugar a los

distintos sujetos discursivos entendidos desde un rol activo dentro del proceso comunicativo. “El enunciado es una totalidad de sentido. Una actitud hacia los enunciados no puede ser separada de la actitud hacia el objeto (porque con respecto al objeto se discute, se pone de acuerdo, se entra en contacto) y de la actitud hacia el hablante mismo. (pp. 314-315)

En el capítulo “*La autonarración de la vida social*” del libro *Construccionismo social aportes para el debate y la práctica* (2007), Kenneth Gergen expone que, el lenguaje y en especial el acto de contar historias son herramientas indispensables en la definición del yo como un ser inteligible a partir de su relación con los otros. Dicha conexión es narrativa, por lo que logra un alcance social trascendente ya sea por sus manifestaciones en el tiempo o por creación de distintos espacios en los que la palabra genera un impacto tan grande que repercute en la comunidad

(...) Son recursos culturales que sirven a propósitos sociales como la autoidentificación, la autojustificación, el autocriticismo y la solidificación social. Este enfoque se une a aquellos que enfatizan los orígenes socioculturales de la construcción narrativa, aunque con ello no se intente aprobar un determinismo cultural: es a través de la interacción con otros que adquirimos las habilidades narrativas, no a través de la actuación (...) (p. 157)

En los indígenas de Tierradentro la relación narrativa y social de interdependencia es visible a través de la trilogía entre el hombre, la palabra y la naturaleza. El primero, constituye el ser y sentir de los nasa, seguido del nasa yuwe, la lengua, que es para ellos, identidad e historia y, en tercer lugar, la naturaleza, definida por una convicción armónica con la madre Tierra como su eje espiritual. Estas nociones que han sido aceptadas por toda la comunidad cumplen una función cultural de autodeterminación, a partir de una serie de categorías que serán definidas más adelante.

La memoria narrativa en Tierradentro es muy importante porque de ahí subyace su ser y su existir, si no tenemos pasado, si no tenemos esa memoria, no existimos. Para el pueblo nasa es muy importante la memoria porque nosotros recordamos para construir el presente y el

futuro, en el pueblo nasa las mujeres cargan en la espalda a sus niños por eso vemos el futuro hacia atrás y el pasado hacia adelante. Pero, la memoria no solo se refiere al pasado sino a una memoria que está viva, por eso, esa memoria que se construye a través de la danza, la ritualidad con los mayores y mayoras, con los jóvenes, caminando el territorio, se construye trabajando la madre tierra, es una memoria que se construye día a día. (k. Quilcué, comunicación personal, 10 de enero de 2021)

Según el discurso de Kelly Johana Quilcué, nasa del resguardo indígena de Tumbichucue, es posible analizar que la memoria narrativa en Tierradentro es diacrónica porque al construirse con el tiempo los rasgos que se impregnan en ella se hacen cada vez más fuertes y visibles, enriquecidos por distintas formas de contarse e interpretarse. En ellos no existe la autonarración sin un sentido comunitario, pues se determinan como un solo pueblo que busca seguir los mismos preceptos, desde el momento en que poblaron la madre Tierra, es por ello, que, en los relatos de los actores focalizados, hay un híbrido narrativo entre la enunciación personal mediante el pensamiento subjetivo, con la postura colectiva de los nasa. La memoria narrativa en los nasa también es armónica, entendida desde la alegoría que se hace al hecho de “cargar al niño hacia atrás”, en donde es la madre quien sostiene a su hijo como una conexión jerárquica del dominio de saberes, así, los niños representan el futuro por consolidar y apoyar. En el capítulo *“Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica: lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo”* (2004) Darío Betancourt expone que

La memoria está, pues, íntimamente ligada al tiempo, pero concebido éste no como el medio homogéneo y uniforme donde se desarrollan todos los fenómenos humanos, sino que incluye los espacios de la experiencia. La memoria individual existe, pero ella se enraíza dentro de los marcos de la simultaneidad y la contingencia. La rememoración personal se sitúa en un cruce de relaciones de solidaridades múltiples en las que estamos conectados. Nada se escapa a la trama sincrónica de la existencia social actual, y es de la combinación de estos

diversos elementos que puede emerger lo que llamaremos recuerdos, que uno traduce en lenguaje. (p.127)

Cuando se establece la relación del tiempo con la memoria individual y colectiva, también hay un vínculo con el rasgo histórico, no desde la formalidad de los registros históricos de la academia, sino desde la importancia ideológica que los nasa le dan a recordar el pasado para construir un futuro según sus convicciones sociales, por eso su pasado es el estandarte que los guía.

2.1 Fundamentos de la Cultura Nasa

La cultura entendida desde la sociocrítica en términos de Edmond Cros, en *El sujeto cultural sociocrítica y psicoanálisis* (2002), se manifiesta en el lenguaje y en las prácticas discursivas, en las instituciones y las prácticas sociales y en las distintas formas de reproducción en los sujetos. De tal forma, se convierte en una construcción simbólica con un rasgo determinante que es la colectividad. La cultura es a su vez, memoria colectiva porque guarda en sí, historicidad y progresión en los individuos, inherente a que los contextos varíen y a que la subjetividad se haga presente en las diversas acepciones que cada uno le dé a su entorno. De este modo, el sentido del sujeto cultural no es otro que integrar a todos los sujetos dentro de la colectividad con cada uno de los cambios sociales que puedan presentarse en ellos. Sumado a esto, dentro de la significación de la cultura están rasgos identitarios como lo son normas, creencias, actitudes, hábitos, costumbres y pautas

La cultura puede ser definida -entre tantas posibles definiciones- como el espacio ideológico cuya función objetiva consiste en enraizar una colectividad en la conciencia de su propia identidad (...) La cultura funciona como una memoria colectiva que sirve de referencia y, por consiguiente, es vivida oficialmente como guardiana de continuidad y garante de la fidelidad que el sujeto colectivo debe observar para con la imagen de sí mismo que de este modo recibe (...) Como representación de algo que sería una esencia, la cultura es el campo donde lo ideológico se manifiesta con mayor eficacia, tanto más cuanto que se incorpora a la

problemática de la identificación, donde la subjetividad es conminada a sumergirse en el seno de la misma representación colectiva que la aliena (...) (p.11)

Para comprender el significado del sujeto cultural nasa, es fundamental definir la relación existente entre cultura y cosmovisión¹⁶ o concepción de mundo, en donde esta última es el reflejo de todos los saberes que conforman a la comunidad, sobre todo, si se habla del mundo indígena, el cual está permeado de diversos modos de ser y estar con el entorno.

Tanto la cultura como la concepción de mundo en los nasa están estrechamente ligados a ciertos patrones de pensamiento y conducta (el fomento y uso de su lengua nativa, el espíritu aguerrido, la defensa por la vida y el territorio, el respeto por la figura femenina, la reivindicación de los valores y la educación propia) que han hecho del pueblo un tejido de raíces sólidas, pese a que con el paso del tiempo la disputa por la pervivencia de sus derechos sociales, culturales, políticos y administrativos sea cada vez más fuerte debido a la realidad sociopolítica que aqueja a este territorio marcado por el conflicto armado.

El primer fundamento de la cultura nasa que consolida la forma en la que ellos perciben su mundo, es la ley de origen que caracteriza la ideología territorial con la que dirigen su accionar

(...) Esta cosmogonía da nacimiento a la ley de origen, conocida por la sociedad nacional como derecho mayor, la cual da los fundamentos esenciales del derecho propio, sin desconocer las diferencias de cada pueblo indígena del país y del mundo. La organización familiar de los hijos, mayores, la reubicación de la casa, y la reorganización de la familia espiritual, las plantas, animales, minerales y la vida de los Jung'wesx, se expresa en Nasa

¹⁶ El término «cosmovisión» es una adaptación del alemán Weltanschauung (Welt, «mundo», y anschauen, «observar»), una expresión introducida por el filósofo Wilhelm Dilthey en su obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften* («Introducción a las Ciencias Humanas»), (1914). Sin embargo, Eugenio Imaz y Julián Marías, en sus traducciones lo han definido como *concepción de mundo*, denominación que ha sido tenida en cuenta en el artículo *Vida y mundo: reflexión a partir de Dilthey y Husserl* de Manuel Palacio (2005) y que para efectos de esta investigación también será empleado como tal.

yuwe como Jung'wesx üus uy atxacxa dxijhas txk'wnxi, que aproximado al castellano significa “desde el origen, sentido y pensado con el corazón hilamos el camino”¹⁷

Como es posible notar, el enunciado de la ley mayor cumple un rol sociopolítico de supremacía dentro de la cultura nasa, ya que es puesto en escena a partir de diversos ambientes de dominio público. En este caso, la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), es reiterativa en hacer de la historia un recurso de pugna política, que a su vez ha hecho eco en cada comunidad. Según Teun A. Van Dijk en *El discurso como interacción social* (2000), “(...) Las personas llevan a cabo acciones de índole política o social cuando utilizan textos o hablan”. (p.20) Para los nasa, hacer uso de la palabra es entre muchas cuestiones, la oportunidad de dar a conocer los postulados sociopolíticos por los que continúan su trabajo desde las esferas culturales

(...) Por tal razón el proceso indígena considera necesario abordar la planeación territorial cultural del trabajo de resistencia para avanzar en la consolidación del gobierno propio, la autonomía de los pueblos indígenas y alcanzar los sueños de la autodeterminación. Como nuestros ancestros lo hicieron, las familias indígenas en la cotidianidad organizan su quehacer, caminan sobre lo sentido y lo pensado, hilan y tejen con sus manos, palpitan y vivencian la agricultura, la artesanía, la música, los rituales, las fiestas, la construcción de la vivienda, el recorrido de la parcela, la visita familiar, la minga, el baile. En nuestro idioma lo expresamos como kiwe dxi'j üus phadnxi –“desde el corazón se abre el camino del territorio”. Este acto debe hacerse antes de iniciar cualesquier actividad, o planear como se dice en castellano¹⁸

¹⁷ Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca Çxhab Wala Kiwe, Territorio del Gran Pueblo. Recuperado el 31 de marzo de 2021. LA LEY DE ORIGEN. [https://nasaacin.org/territorio-autonomo/#:~:text=LA%20LEY%20DE%20ORIGEN&text=Estos%20son%20los%20hijos%20mayores,lla mado%20Nasa%20\(el%20hombre\)%20](https://nasaacin.org/territorio-autonomo/#:~:text=LA%20LEY%20DE%20ORIGEN&text=Estos%20son%20los%20hijos%20mayores,lla mado%20Nasa%20(el%20hombre)%20)

¹⁸ Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca Çxhab Wala Kiwe, Territorio del Gran Pueblo. Recuperado el 31 de marzo de 2021. LA LEY DE ORIGEN. [https://nasaacin.org/territorio-autonomo/#:~:text=LA%20LEY%20DE%20ORIGEN&text=Estos%20son%20los%20hijos%20mayores,lla mado%20Nasa%20\(el%20hombre\)%20](https://nasaacin.org/territorio-autonomo/#:~:text=LA%20LEY%20DE%20ORIGEN&text=Estos%20son%20los%20hijos%20mayores,lla mado%20Nasa%20(el%20hombre)%20).

Desligando la idea de narración como un nivel de estructura, las enunciaciones son analizadas, en un primer momento, desde el papel del sujeto narrativo como un actor. Bajtín (1982) propone que

(...) La conciencia de un narrador posible, el contexto valorativo del narrador, organizan el acto, el pensamiento y el sentimiento allí donde éstos se inicien con sus valores en el mundo de otros; todo momento semejante de la vida puede ser percibido en la totalidad del relato que es la historia de vida; mi contemplación de mi propia vida es tan sólo una anticipación del recuerdo de otros acerca de esta vida, recuerdo de descendientes, parientes y prójimos (...) (p. 135)

Así, los diferentes narradores de estas memorias insertan en sus relatos valoraciones propias a través de la confluencia entre experiencia vivida, ideologías, actitudes propias y de los otros, formación profesional, relación con el entorno de tal forma que componen, entre todos, la concepción de su mundo indígena, por ejemplo, los nasa argumentan su cosmovisión en los saberes legados de sus ancestros que sostienen la postura combatiente del pueblo, desde la aprehensión de su misma historia. A razón de ello, los discursos son pensados a partir de la relación con los demás hablantes y el entorno. Según Yaid Ferley Bolaños, nasa del resguardo indígena de Tumbichucue

(...) Diría que los legados son colectivos, ni siquiera son individuales o familiares, son legados que hemos ido construyendo a nivel colectivo, también por ejemplo existen liderazgos locales que no son conocidos, y esos liderazgos nos ha inculcado la importancia de la reivindicación, de la resistencia, de caminar siempre en lo colectivo pues nos va a ayudar a preservar siempre muy reiterativo, la vida. Y pues por ejemplo encontramos a Tumbichucúa, un cacicazgo importante que existió en la época de la colonia, encontramos a la cacica Caldera que también a través del poder del fuego defendió su gente, encontramos también a la cacica Angelina Guyumus, que a través de un discurso de inclusión empezó como a repartir terrenos a los indígenas pero también a los afros que empezaron a explotar las minas de sal, por ejemplo

en este caso ubicados en las orillas del río Páez, actualmente conocido como la vereda El Salado. Hay una serie de caciques y cacicas, por ejemplo, también encontramos a Mandiguagua, que inicialmente a través de la tradición oral se ha manifestado que fue la compañera de vida del cacique Tama, hoy conocido como Juan Tama que también apoyó muchísimo. Y así muchos otros, para finalmente llegar al líder, diría a este científico empírico que caminó, defendió desde diferentes espacios la vida y los derechos del pueblo Nasa y del pueblo Misak y de los Pijaos, que es Manuel Quintín Lame; entonces la lucha, la resistencia siempre son colectivas preservando la memoria de estos hombres y mujeres que caminaron fuerte en su existencia como tal. (Y. Bolaños, comunicación personal, 28 de junio de 2020)

En el caso anterior, el proceso narrativo de Yaid, como sujeto sociocultural está dado por las valoraciones que él mismo realiza desde sus conocimientos previos, no solo culturales al tratarse de un indígena nasa, sino también por su formación académica, pues desde sus estudios en antropología social, ha dedicado gran parte de su trabajo a la comunidad y al accionar político; las palabras tienen como objetivo esclarecer el sentido de la existencia del indígena, que, desde la misma ley de origen está explicado en la convivencia y servicio para los otros. Por otro lado, ejemplifica el rasgo de la cultura expuesto por Edmond Cros cuando alude a la memoria colectiva, porque en este punto, el sujeto cultural está alienando la subjetivación de su postura con la representación colectiva en la que está sumergido por efectos de la historia. En consecuencia, Cros (2002) parte del principio de que “(...) Toda colectividad considerada como sujeto transindividual inscribe en su discurso los indicios de su inserción espacial, social e histórica y genera por consiguiente microsemióticas específicas.” (p.27) Dichas microsemióticas dan significado al patrimonio histórico que los nasa de Tierradentro traen consigo, un caso puntual es el hacer renombre en los cacicazgos que rigieron el territorio en época de la colonia, memoria que subyace en el ser del pueblo porque inserta en la identidad nasa el ideal de lucha y liderazgo.

El segundo fundamento de la cultura nasa, es el concepto de territorio, para ellos, la relación con el espacio que ocupan va más allá de lo físico, es, sobre todo, un sentir desde lo histórico y lo cosmogónico. Al considerar *Uma Txuwe*¹⁹ como la Gran Casa²⁰ y la semilla de vida, los nasa establecen con la madre Tierra y con la tierra un vínculo sagrado desde el nacimiento mediante la ritualización de su existencia. De igual forma, la tierra, al ser un espacio de siembra, cosecha, germinación de las semillas y lugar de permanencia, representa el hogar y la vivienda desde tiempos primigenios. Ser de continuidad de la Tierra, venir de ella y para ella, significa según los nasas rendir tributo mediante el agradecimiento, el respeto y la dignificación de su existencia. Dice Sek Ksxaw²¹ Musse Dicue, nasa de territorio San José de Tierradentro “(...) La parte que tienen los occidentales es muy diferente, pero nosotros defendemos la tierra para el futuro, nosotros visionamos más adelante a quienes vienen atrás nuestro, ese es nuestro sentir (...) Sembramos, cosechamos y compartimos en familia.” (S. Musse, comunicación personal, 14 de enero de 2021) De acuerdo con Edmon Cros, la cultura existe en la medida en la que se diferencia con otras a partir de indicios o percepciones, en este sentido, los nasa establecen en su ideología sobre el territorio una oposición frente al mundo occidental, que piensa a la tierra como un medio de explotación para el beneficio propio. También hay un indicio de historicidad en el constructo de territorialidad, pues los nasa hablan del futuro como un camino hecho a partir de los vestigios que dejan como individuos sociales. Por su parte, Émile Benveniste (1958) propone que “No hay más testimonio objetivo de la identidad del sujeto que el que este da sobre sí mismo al hablar.” (p. 38), en los testimonios dados por los nasa, si bien hay una toma de posición individual, el constructo de identidad se realiza a partir de la visión de cada uno, en los otros, por lo que, en todo momento hay una enunciación de lo plural-social.

¹⁹ En nasa *yuwe* significa “Madre Tierra”

²⁰ En nasa *yuwe* “casa” es “*Yat Wala*”

²¹ En nasa *yuwe* significa “espíritu del sol”

El tercer fundamento de la cultura nasa es la concepción de familia, para los nasa la familia es lo que le da sentido a la espacialidad del territorio como casa o vivienda, el ocupar ese sitio particular dado desde la madre Tierra es un derecho que tienen no solo los hombres sino todos los seres vivos que la pueblan (los animales, las semillas, los ríos, las montañas, las lagunas). La idea de familia está relacionada con el territorio como favorecedor de vida, por eso se habla de una familia que vive para sembrar, cosechar y agradecer la tierra. Dentro de los discursos narrativos, el vínculo familiar hace alusión a un proceso cíclico, en donde el camino es el mismo de una semilla: fecundar, germinar, madurar, cosechar, reproducirse y mudar, todo en un sentido sagrado al tratarse de la imitación de una ley establecida desde la creación, de la unión del agua y la estrella en donde hay un estado integral del nasa, determinado por la armonía y el equilibrio. Didier Dicue, un niño nasa de cinco años, menciona

(...) Nosotros sembramos cebolla, cilantro. Cuando nos levantamos les echamos agua a las matas pa' que crezcan y pa' que nosotros comamos, porque nuestros abuelos no se enfermaban tanto. El Tul²² pa' mi es bueno porque tenemos comida, porque los que vienen de afuera nos hacen daño a nosotros, ton el Tul sirve a nosotros para comer. Nosotros comemos lo de aquí porque esto nos hace tener fuerza. Dijo mi mamita que nosotros comiéramos el mote. (D. Dicue, comunicación personal, 14 de enero de 2021)

Este precepto es instaurado desde los pobladores más pequeños, quienes crecen con el arraigo del símbolo de la familia que cultiva su propio territorio porque es la madre Tierra quien los alimenta. También, es visible esa construcción social de lo propio, “lo de adentro” como aquello que debe valorarse y cuidarse, pues “lo de afuera” hace daño, pensamiento que, como es posible notar se repite en los discursos de los adultos. Y, por otra parte, se ratifica el valor histórico de la memoria colectiva, cuando los niños crean en sus imaginarios patrones

²² En nasa yuwe “e-Nasa Tul eh” significa “la parcela nasa”, o la “huerta”. En este caso, el niño que está hablando hace la abreviación “tul” para referirse a la huerta familiar.

dados por los adultos, entonces, aluden a los recuerdos (“nuestros abuelos”, “dice mi mamita”) y a partir de esas memorias construyen valores propios.

2.2 Instauración de la Palabra Nasa

Kwe'sx yuwe o Nasa Yuwe es la lengua materna del pueblo nasa y traduce literalmente “boca de los seres”, es decir que no solo tiene la función de comunicar en los hombres, sino también en todo ser al que la madre Tierra le haya dado vida, por eso, para los nasa, la naturaleza y los animales hablan de diversas formas y les dan mensajes que deben ser tenidos en cuenta como normas que rigen su actuar. El nasa yuwe es otro de los constructos sociales que da sentido a la memoria narrativa porque solidifica la identidad de los indígenas de Tierradentro, no como un sistema de enunciados lingüísticos sino por la representación que dan los sujetos actuando el lenguaje. A propósito, Bajtín (1975/1989) afirma que “La forma y el contenido van unidos en la palabra entendida como fenómeno social; social en todas las esferas de su existencia y en todos sus elementos desde la imagen sonora hasta las capas semánticas más abstractas.” (p. 77) Entonces, aquí es importante entrever el significado del nasa yuwe desde el rol de los hablantes según los sentidos que dan las narraciones. Para los nasa, su lengua es parte de la ley de vida y tienen como deber promover su uso y evitar que se extinga, de ahí, la necesidad fehaciente de que las nuevas generaciones la conozcan y la hablen, don Elías Yugue, nasa del territorio de San Andrés de Pisimbalá, dice al respecto

(...) En primer lugar, se está haciendo el llamado a la sensibilidad, para que realmente nos apropiemos de todos los trabajos, de todas las costumbres, de todo lo que tenga que ver con la identidad cultural. En este caso, con el nasa yuwe que es nuestro idioma materno, con el cual nos comunicamos, hemos venido diciendo de que realmente tiene que partir de la familia como primera educadora, la familia tiene que enseñarles en sus casas para que no se pierdan, porque en algunas instituciones lo que se hace es complementar, tal vez la escritura, tal vez la lectura, pero ya aprender el nasa yuwe como tal ,debe partir de la familia, que realmente no se

perda, se fortalezca y que se vivencie digamos esa práctica cultural que aún se tiene (...) (E. Yugue, comunicación personal 16 de noviembre de 2020)

El nasa yuwe se gesta no solo en la fecundidad de la madre Tierra sino en cada rincón en el que habite un nasa, por eso su aprendizaje debe partir en la semilla de la familia, pues aquí se articulan todas las formas de vida que construyen identidad. El nasa yuwe está determinado por los mismos indígenas como una práctica cultural que define su ser, y se liga al sentido de su posición en el mundo, por ello es notorio que en la mayoría de los discursos de mencione el sentir o la sensibilidad como un rasgo social de toda la comunidad. Van Dijk (2000) propone que el discurso es un acto social que debe ser analizado desde la interacción con el contexto “Se trata del hecho de que el discurso es, también, un fenómeno práctico, social y cultural (...) Una interacción de este tipo está, a su vez, enclavada en diversos contextos sociales y culturales.” (p. 21) Aquí, se trata del contexto sociocultural del indígena nasa del oriente caucano, una región que ha padecido múltiples cambios desde lo político y lo administrativo, lo que, ha generado una transformación notable en comparación del territorio de hace 30 años aproximadamente, y que se refleja en la narración de cada hablante, por eso todos y todas mencionan la pervivencia, la resistencia y la lucha como una necesidad de vida, empezando por la instauración de la palabra.

En la memoria narrativa de los nasa, hay una relación lengua-identidad que puede definirse como heteroglósica o dialógica. De acuerdo con los fundamentos teóricos de Mijail Bajtín (1982), ningún lenguaje puede entenderse como unitario, pues al ser una acción propia de los seres humanos, las voces o hablas que se presentan con su uso diario generan fragmentos de identidad según cada grupo o sector social que la enuncie, por lo que el sujeto debe ser comprendido como constitutivamente dialógico, y lo social debe ser abordado como un proceso polifónico nunca acabado, siempre en construcción. La polifonía, el dialogismo y la heteroglosia son características propias de estas narraciones, en las que las versiones de mundo se tejen unas a otras.

La naturaleza dialógica de la conciencia, la naturaleza dialógica de la misma vida humana. *El diálogo inconcluso* es la única forma adecuada de expresión *verbal* de una vida humana auténtica. La vida es dialógica por naturaleza (...) el hombre se entrega todo a la palabra, y esta palabra forma parte de la tela dialógica de la vida humana, del simposio universal (...) (p.334)

Por su parte, la identidad se establece como ese diálogo inacabado con el nasa yuwe, en donde la visión de mundo está dada a partir de los significados que los hablantes atribuyen a cada palabra e incluso a cada símbolo axiológico que, desde la cultura, representa el lenguaje, Jack L. Wilson (1975) expresa: "(...) Se oye hablar por ejemplo de la lengua escrita, el lenguaje de los gestos, el lenguaje de las abejas, de las loras, o de este animal o del otro. Pero, más que comunicación, podríamos definir el lenguaje como un sistema de simbolización, que media, en una forma sumamente compleja, entre el universo del significado y el universo del sonido." (p. 134). La intersubjetividad entre el nasa yuwe, el hablante y la naturaleza no se puede pensar en los límites de la decodificación de la lengua como un sistema, sino más bien en una interpretación de significados.

La tierra nos habla con palabras y mediante símbolos: Con la aparición del arco iris (diurno, nocturno) al costado derecho o izquierdo. Con los vientos huracanados, cuando llueve con granizo. Con el aullido de los perros o del zorro. Anuncian muertes. Cuando las lomas o los ríos gritan. Anuncian muertes, avalanchas. Con el canto de una gallina, o de los gallos a las siete de la noche. Con la aparición de la culebra dentro de la casa. Aparece cuando alguien se va a otro territorio por mucho tiempo. Con la visión de los espíritus. Se obtienen poderes. (Vitonás y Yule, 2019, p.133)

La naturaleza misma es habla y lenguaje en la construcción social del nasa, por ello, los rituales, son tan importantes dentro de la comunidad, pues es el medio de comunicación que se ha establecido desde los ancestros para la armonización de la vida. En efecto, la identidad viene a cumplir un rol de alteridad, pues los sujetos sociales no solo hablan desde su postura

individual como indígenas, sino que se definen desde la interacción con los otros. En consecuencia, el carácter sociológico de la identidad hace de esta un proceso de relaciones ideológicas, políticas e históricas que se reflejan en las memorias narrativas de los nasa

Mi abuela me contaba la historia de la cacica Gaitana y de Juan Tama, y mi abuela me empezaba a contar la historia al rededor del fogón, cómo este personaje ayudó a unir cinco resguardos, cómo dialogó con la corona española. Definitivamente las historias marcan una cosmovisión. (K. Quilcué, comunicación personal, 10 de enero de 2021)

Una vez vista la intencionalidad de la lengua desde la relación entre el narrador y los otros, que da como resultado el proceso de identidad; por otro lado, surge una visión valorativa y ética de esa misma lengua; es decir, que para los nasa el objetivo de la lengua va mucho más allá de definir su identidad, sino que integra un sistema de valores que rige a los pueblos indígenas tanto de su comunidad próxima como de Abyaa Yala. Para comprender a profundidad esta noción, Bajtín (1979) se ha ocupado de esclarecer el significado de la lengua sin hacer distinción entre la cultura oral y la cultura escrita, pues en el mundo pensado por él tanto la voz como la letra son unificados por la producción dinámica de los sentidos generados y transmitidos por efectos polifónicos y que a su vez exponen posiciones éticas e ideológicas. "Llamo sentidos las respuestas a las preguntas. Lo que no responde ninguna pregunta, para nosotros carece de sentido-" (p. 350) Por eso, el lenguaje es un acto ético, es acción, comunicación dinámica y energía que está en constante fluidez a través del diálogo de los narradores. En este caso, Kelly Quilcué enuncia al proceso de oralidad como una forma de lenguaje en la que su abuela le contaba la historia de los personajes que marcaron política y socialmente al pueblo nasa, y es aquí en donde el lenguaje hablado, para los nasa cobra el sentido ético de la visión de mundo, así como cuando los ríos se enfurecen y gritan anunciando muertes. Pues bien, hay un marcado significado del sentir desde la voz y la enunciación que le da vida al lenguaje escrito, incluso, desde Bajtín el mismo hecho de llamar polifonía a la

presencia de varias voces en la narración, implica un rasgo metafórico, artístico y ético en el lenguaje, así en el caso de los nasa que “sienten desde el corazón de la Tierra”.

Hoy se representa la escritura en forma alfabética, esto ha conducido a tensiones de tipo político para escribir. Se han realizado encuentros de unificación de la escritura alfabética de nuestro idioma Nasa Yuwe, son símbolos gráficos prestados, pero la escritura del pueblo nasa está representada en los símbolos del TAW NASA “chumbe nasa” llamados ideogramas (...) Los mayores, se esforzaron por escribir mediante símbolos en piedras y sobre los tejidos. Muestra de esto se encuentran las figuras de los chumbes y los escritos en piedras (petroglifos), a esto los académicos lo llaman preescritura. Esto se sustenta como uus pwisnxi “imágenes desde el corazón (sentir) (...) (Vitonás Y Yule, 2019, pp.134-137)

En la misma definición que los nasa dan a la lengua como sistema de símbolos “prestados” es perceptible la equivalencia frente a la noción de Bajtín, cuando habla de la escritura como un recurso estructural que traduce la voz humana y cuya finalidad es integrar todos los actos que componen a la lengua tanto oral como escrita: el acto de enunciación (en los nasa, dado por la oralidad como primer recurso histórico para contar historias), de pensamiento (a partir del significado y representación de la ley de vida como constructo de la memoria), de sentimiento (que se manifiesta en todo el accionar del pueblo nasa), estético, artístico o cognoscitivo (según la postura de cada uno de los narradores que han intervenido en estos relatos).

2.3 Dinamización de la etnoliteratura nasa

El proceso de dinamización de la etnoliteratura nasa deviene, en primer lugar, de las prácticas orales que después se complementan en el contacto con la comunidad. “Dinamizar es digamos prácticamente lo que se adquiere, las enseñanzas de nuestros mayores y se pone en práctica en la comunidad de igual manera aplicando todas esas enseñanzas.” (S. Musse, comunicación personal, 14 de enero de 2021) El concepto de dinamización recae en el significado que los nasa le dan al hecho de enseñar y evidenciar los conocimientos heredados

de sus ancestros. Con este fin, han sido designados dentro de la comunidad, personas que se encargan de dinamizar los diferentes espacios en los que todos convergen, aunque desde niños, los nasa tienen la convicción de perpetuar los legados de sus mayores.

Sek Ksxaw Musse Dicue, es un indígena de 29 años nacido en el territorio ancestral de San José, Tierradentro, que ahora reside en Cajibío, Cauca en el resguardo indígena *Qxayu' ce fxiw* tras la reubicación de los nasa de Tierradentro cuando la avalancha del río Páez, en 1994, destruyó gran parte de la zona. Sek, es dinamizador artístico y cultural, a través del proyecto *Tejido de comunicación nación nasa estéreo*, ejecuta su labor como comunicador comunitario encaminado al fortalecimiento de la comunicación propia desde el nasa yuwe como lengua materna. Cuando Sek habla, el tono de su voz sonoro, alegre y armónico hace que sus palabras resuenen, como si se tratara de un narrador de cuentos, tiene en sus venas el arte de la oratoria, además del musical, heredado de sus ancestros

Creo que el sentir de la memoria narrativa es una iniciativa muy bonita de los pueblos indígenas, especialmente de los nasa. Es como la enseñanza que hubo antes, este sentir de la palabra, de la convivencia, fue ¿Cómo podríamos decir? un canal o un espacio para nosotros aprender el sentir de la memoria porque todo era narrativa, todas las acciones que se hacían. Se hablaba del fogón, en donde se daban los consejos, como cuando llegaba la noche, como todo era integración entonces nos acostábamos y contábamos las historias y las vivencias que nos pasaban como jóvenes o los mayores. Ellos, a través de un cuento, una historia, a través de las anécdotas iban como orientando a los niños entonces pues creo que es la mejor herramienta que nosotros tuvimos para convivir, para pervivir y también podría decir que para resistir en todo este espacio narrativo yo creo que es muy importante en las tulpas, pero también en la familia, en las mingas, en el trabajos o los espacios narrativos que nosotros hemos tenido pero más en la oralidad, el saber escuchar, el saber dar consejos, es las dinámicas que los mayores han mencionado (...) (S. Musse, comunicación personal, 14 de enero de 2021)

Para él, dinamizar es enaltecer a sus mayores que le marcaron el camino a seguir, a lo largo de su narración no deja de mencionarlos y acude a sus memorias de niño cuando alrededor de la tulpá le hablaban y lo aconsejaban. Tanto Sek Musse como Kelly Quilcué, hablan de la oralidad como una característica de la memoria que se convierte en narrativa en manos de sus abuelos o sus mayores. Ahora, el proceso de dinamización nace de la palabra, que como ya mencioné es dialógica, histórica y colectiva. La palabra, constituida como lengua en una acepción sociocultural, da paso a la correspondencia con la etnoliteratura. En *Relaciones entre la etnoliteratura y la narrativa: en búsqueda de los orígenes*, Laura Lee Crumley (s.f.) da inicialmente una visión de etnoliteratura ligada a las prácticas orales

¿En qué consiste la etnoliteratura? ¿Qué abarca? Una definición amplia del campo de la etnoliteratura nos revela la gran amplitud de sus caminos. ¿Cuáles son algunas de las manifestaciones de la etnoliteratura?: Mitología. Crónica oral (etnohistoria). Leyenda. Cuento oral (tradición o nuevo). Poesía ritual. Canto. Invocaciones. Genealogías orales. Teatro ritual. Adivinanzas. Oratoria. Exhortaciones y enseñanzas tradicionales. Cada una de estas formas etnoliterarias anónimas, de tradición popular y comunitaria -o propiedad de un chamán (creado por él, soñado por él), -o creado por un poeta popular o un cuentero reconocido por la comunidad-puede trabajarse como texto verbal. Así, a cualquiera de ellos lo podemos asumir como objeto de estudio, y a través de ese estudio nos podemos acercar a las formas tradicionales etnoliterarias, y apreciar su vitalidad y validez. (p. 54)

En Tierradentro, dichas prácticas se tejen alrededor de la familia y en mayor medida en las tulpas, en las mingas o en la celebración de los rituales sagrados. Sek, como dinamizador, es un sujeto narrativo y sociocultural que cuenta en nasa yuwe los relatos de sus abuelos, pero también comparte sus saberes en español, para quienes se interesan en conocer de su pueblo, de su gente. Para él exteriorizar lo que sabe es alegrar a la madre Tierra, porque está cumpliendo con uno de sus mandatos según la cultura nasa que es “Andar por el camino

trazado por los mayores, desde el mantey yuwe (palabra de origen)” (Vitonás y Yule, 2019, p.199), y comparte solidariamente historias que le fueron legadas

(...) Y bueno, pues en ese tiempo, antes de suceder la avalancha del 94 nosotros vivíamos en el territorio San José, San José traducido al español significa “Territorio de mujeres” U’y oxhab, porque en ese tiempo, el abuelo cuenta, que, en cada rinconcito, cada espacio en donde habitaban las comunidades tenía una historia, una historia la cual venía de la parte espiritual, el cual en ese sitio se dice que habitó digamos, un espíritu de una mujer. La primera familia fue reubicada ahí y de ahí fueron habitando más mujeres que hombres, entonces fue conocido como “pueblo de mujeres”. Nosotros habitamos en ese tiempo con mis padres, con mis abuelos, en ese resguardo. (S. Musse, comunicación personal, 14 de enero de 2021)

Esas historias, por lo general, tienen un sentido mitológico porque buscan explicar su lugar y devenir en el mundo, “Los mitos son transmitidos oralmente de generación en generación mediante una enseñanza tradicional mnemotécnica (...) los mitos se reiteran presentándose oralmente en comunidad. Son, en ese sentido, colectivos (...) en su cultura propia los mitos son aceptados como revelaciones y tradiciones sagradas (...) (Crumley, *sf*, p.51), aunque como se verá más adelante, varias de ellas han dejado la imagen mítica para convertirse en un estandarte histórico social, como es el caso del cacique Juan Tama de la Estrella. También exhortan a todo el pueblo según la forma en la que deben preservar su vida, como en el caso de los mandatos tradicionales

1.SER (gente), ESTAR: “Con corazón ubicado”, “ser sabio” “la Buena vida” para el hacer y el tener. 2. Obedecer a la autoridad propia. 3. En Nasa Txiwe “Territorio de los seres” los seres somos hermanos. 4. Andar por el camino trazado por los mayores, desde el mantey yuwe “palabra de origen”. 5. Los espíritus protectores y guardianes son nuestros dueños y dueños de lo que existe. 6. Estar y andar de acuerdo a lo que se puede hacer y a lo que no se puede hacer (lo prohibido). 7. Ofrecer y recibir para heredar poderes y obtener beneficios. 8.

Cuidar la casa (el territorio). 9. Luchar permanentemente para equilibrar las fuerzas y vivir en armonía. 10. Visitarse y acompañar en el trabajo, practicar la minga. 11. Reproducirse: Vivir en pareja. 12. Pensar desde el corazón de la Tierra y amarrarse a ella. (Vitonás y Yule, 2019, pp. 199-200)

Estos doce preceptos son tenidos en cuenta no solo en Tierradentro sino en todo rincón en el que habite un nasa, pues hay que recordar que son un solo pueblo y una comunidad que se rige por la ley de origen. En este caso puntual, los mandatos están contenidos en forma de compilación en un registro escrito del nasa Marcos Yule y su compañera Carmen Vitonás quienes residen en el municipio de Toribio, Cauca; sin embargo, como pueblo, los saberes ancestrales son compartidos sin hacer distinción de la ubicación geográfica.

Para definir los rasgos del proceso dinamizador de la etnoliteratura nasa he referido estos casos en los cuales los sujetos socioculturales se encuentran en una posición de exterioridad, en tanto no residen en el mismo territorio, pero que la visión de mundo los une, y ese, es justamente el sentido de la dinamización nasa: compartir los saberes en cuanto sea posible, a través de la oralidad como primer medio dialógico, de la escritura canónica, de las prácticas culturales y en la armonización y ritualización de diversos espacios.

Hablar de constructos, supone la idea de modelos creados por los individuos con el fin de establecer prácticas culturales que dan sentido al mundo objetivo que los rodea. Es fundamental entender, que, en esta definición confluyen creencias, valores, y modos de ser que, en este caso, parten de la autonarración para determinar a la sociedad. Por otra parte, al hacer mención del *tejido de las raíces*, se busca desde un principio, dilucidar los constructos sociales a modo de relaciones dialógicas existentes desde la génesis de la cultura nasa. Por otra parte, el fundamento principal de la memoria narrativa en los nasa, cobra sentido en la cultura, regida por una ley mayor que ha instaurado los modelos y prácticas sobre los cuáles debe sustentarse su visión de mundo.

Figura 3

Mayoras del territorio de Tumbichucue tejiendo sus raíces



Nota. En este caso se hace la apología del tejido a la construcción de la memoria a través de los mayores que marcan los hitos de vida en el territorio. Fuente: Yaid Ferley Bolaños Díaz. (2021)

3. *Mambear* la Palabra del Nasa: ¿Cómo y Para Qué Hablan y Escriben los Nasa de Tierradentro?

La lengua como materialidad de todos los sujetos sociales y como escenario de la palabra viva, supone conocer al texto desde sus diferentes formas de presentarse, en relación con los procesos de significación que se nutren del contexto social y de diversas prácticas sociales para darle sentido a la palabra. Con este fin, es importante hacer una lectura y *relectura* de cada texto para explicar las nociones que remiten a dichos procesos que son colectivos y que, además tienen una valoración de sentido en la cultura. En el diálogo con Kelly Quilcué, cuando hablaba de la memoria narrativa en Tierradentro, afirmó: “(...) Los pueblos indígenas somos orales porque pasamos nuestra cosmovisión de muchas formas, pero la oralidad es muy importante porque es a través de la palabra que se transmite. Si no se *mambea* esa palabra, no pervive” (K. Quilcué, comunicación personal, 10 de enero de 2021). Me explicó que *mambear* o masticar las hojas de coca es una práctica ancestral en su territorio y que, así como se procesan las hojas para ser digeridas con el objetivo de darle poder y vida a la palabra, así mismo debe hacerse con las memorias narrativas para que estas pervivan en la comunidad.

Una vez identificados los constructos de la memoria narrativa y el orden sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro en el capítulo anterior, esta parte de la investigación atiende a la caracterización e interpretación de su funcionamiento que corresponden a dos objetivos específicos de mi proyecto. En tal virtud, hay que señalar que, desde la acepción de la etnoliteratura como una mixtura entre las prácticas orales y escritas de las *otras literaturas*²³ entendidas según la descentralización hegemónica de lo literario, también la significación que

²³ El carácter de la “otredad” como posición dentro de la cultura, en este sentido, se relaciona con la idea inicial que parte de la historia, según la cual se limita a las producciones de las diferentes etnias clasificándola como literatura aborigen y que era subyugada por los cánones de la escritura. Ahora, se habla de “las otras literaturas” desde un punto de vista de “la literatura indígena”, de “la oralitura” y del “etnotexto”.

se le da al texto varía, entre otros hechos, porque desde que se dio inclusión a las tradiciones orales amerindias en las historias literarias, es necesario hacer una revisión de lo que se conoce como “literario”. En este sentido, es consecuente hablar de etnotextos, los cuales exponen los usos socioculturales de Tierradentro.

El significado de etnotexto apunta a deconstruir cualquier imagen concebida desde la literatura homogénea según el paradigma de la civilización europea letrada y, por el contrario, propone una vinculación con los registros narrativos del mundo ancestral, sobre todo con los relatos transmitidos desde la oralidad en cada comunidad, sin desconocer los registros escritos que se dieron de forma posterior. En *El etnotexto: las voces del asombro. Cinco siglos de búsqueda y evitación* (2008) Hugo Niño menciona

Veo el etnotexto como una alternativa axiológica, como una fuente autorizada de conocimientos corográficos, como fuente también de recursos narrativos por sus propiedades totalizadoras y como una práctica discursiva directamente vinculada con los conflictos de nuestro tiempo y no como una simple verbalización nacida y terminada en los límites de culturas paraconscientes. (p. 12)

El autor propone que el etnotexto es la unidad resultante del proceso de análisis estético de las producciones étnicas a las que no se les había concedido una correspondencia con las otras literaturas, y que permitió incluso, la autointerpretación y redefinición de las identidades de los pueblos. A su vez, está caracterizado por una serie de factores que reúnen su objetivo performativo²⁴ desde su carácter oral y colectivo desde su origen. Los postulados teóricos frente a la significación de etnotexto y por supuesto, de etnoliteratura (al igual que sus “categorías” como oralitura, etnopoésía, etnocrítica, entre otras) siguen siendo motivo de

²⁴ Aquí, la performatividad hace referencia al cambio o transformación de los etnotextos debido a la multiplicidad de versiones tras el uso de la oralidad, o también por razones de reescritura o transcripción cuando se presentan como registros.

análisis y de discusión, como lo exponen Luis Carlos Granja, Alexander Luna y Edwar Javier Ordóñez en *Antología del pensamiento social en Colombia* (2018)

Para proponer una teoría sobre ese tipo de acto constituyente de conocimiento y creador de imágenes que llamamos etnotexto: aquellos textos que conforman ese gran campo de la oralidad, que tienen como escenario de producción culturas comunitarias y que se consideran generalmente bajo el rótulo de mitología y tradiciones, debemos partir de la aceptación de las propias limitaciones, así como de las inexactitudes e, incluso, contradicciones de los términos que acoge. Así, esa clase de productos culturales con características de arraigo, temática, producción, adopción, y transformación que para Hugo Niño recibe la denominación de etnotexto, para Nina Friedemann constituye el campo delimitado por la oralitura, según Yoro Fall (1992). Desde luego, ambos términos exhiben contradicciones en su propia composición. Ambos arrojan resultados semánticos contradictorios: si etnotexto es una redundancia dado que todo texto conduce a un referente humano, bien sea en el tema o en la focalización, oralitura resulta insuficiente cuando el texto se performa en la escritura porque, obviamente, el mismo acto de transcribirlo o, más aún, de reescribirlo, lo deforma al sustraerlo de su territorio y de circunstancias naturales de circulación. (p. 275)

En este caso, los etnotextos en Tierradentro corresponden a una serie de relatos dados, en primer lugar, desde la oralidad en la génesis del pueblo en donde los mayores nasa han compartido sus saberes de manera transgeneracional, seguido de la comunicación oral en algunas ocasiones con los actores focalizados que hicieron parte de esta investigación; en segundo lugar, desde la escritura de otras formas etnoliterarias que corresponden a diversos narradores. En este sentido, esquematizar a los etnotextos de Tierradentro en una sola interpretación sería reduccionista, por ello se establece un análisis desde los significados socio-ideológicos de cada etnotexto teniendo en cuenta la performatividad adscrita en las narraciones orales.

Por otra parte, desde los postulados sociocríticos frente al sujeto como un ser social y cultural (que no deja de definirse) ya mencionados, ahora se incluye la característica de *transindividualidad* sostenida por Edmond Cros en *Literatura, ideología y sociedad* (1986) y que funciona como argumento para caracterizar tanto la memoria narrativa y el orden sociocultural en Tierradentro como a los indígenas nasa. El autor se refiere al sujeto como transindividual en tanto es colectivo cuando su construcción propia es dada a través de la presencia de los otros, con quienes comparte una visión de mundo que lo diferencia a él y a su entorno de los demás “(...) La visión de mundo de los sujetos transindividuales, que puede definirse como el conjunto de las aspiraciones, de los sentimientos y de las ideas que reúnen a los miembros de un grupo y los oponen a los demás grupos (...)” (p. 22)

La transindividualidad en el sujeto se expresa en una serie de prácticas ideológicas reunidas en la visión de mundo y que adquieren un orden axiológico en la comunidad. Según Bajtín la palabra está viva y debe ser analizada, respondida o replicada al interior del dialogismo que se crea con la consciencia humana, entonces, las prácticas ideológicas que menciona Edmond Cros (2009) son reproducidas en el contexto por los sujetos y enraízan la ideología de la comunidad. “(...) Un sistema (que posee su lógica y su rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos, ideas o conceptos según los casos) dotado de una existencia y un papel histórico en el seno de una sociedad dada.” (pp. 92-93) Por su parte, Bajtín (1982) advierte que todo el material ideológico dado por la palabra debe materializarse ya que expresa a los sujetos culturales que lo han producido mediante su significación y valor intrínseco; por ende, no puede analizarse por fuera de la relación producción- recepción que le da sentido a la totalidad de la palabra.

La conciencia se construye y se realiza mediante el material sónico, creado en el proceso de la comunicación social de un colectivo organizado. La conciencia individual se alimenta de signos, crece en base a ellos, refleja en sí su lógica y sus leyes. La lógica de la

conciencia es la de la comunicación ideológica, la de la interacción sígnica en una colectividad. (p. 36)

3.1 Manifestaciones Simbólicas Nasa

La visión de mundo en los nasa, está manifestada por lo que Bajtín presentó como una aproximación del significado de ideología. Para Edmond Cros (2002), la ideología propia de los sujetos transindividuales está dada por la aparición de *ideologemas*, es decir conceptos o representaciones semiótico-ideológicas que proceden de las prácticas sociales y constituyen nodos de producción de sentido

Definiré el ideologema como un microsistema semiótico-ideológico subyacente en una unidad funcional significativa del discurso. Ésta se impone en un momento dado en el discurso social con una recurrencia excepcionalmente alta. El microsistema que se va instituyendo de esta forma se organiza en torno a unas dominantes semánticas y a una serie de valores que fluctúan según las circunstancias históricas. (p.112)

Ahora, los ideologemas están determinados por las microsemióticas que son los indicios de una realidad espacial, social e histórica colectiva y algunos de estos indicios son localizables; el autor los llama huellas discursivas y establece que a partir de la reconstrucción de estas huellas se pueden encontrar trayectos de sentido o trazados ideológicos. Con esto, Cros enseña que hay que buscar las huellas de la sociedad siempre al interior del texto, también habla de las prácticas sociales como las mediaciones entre el texto y el contexto histórico social.

Entrever la ideología de los nasa de Tierradentro en los etnotextos subyacentes de una construcción transindividual de la lengua, es una tarea de exploración ante los vestigios discursivos de los hablantes. La simbología dentro del mundo sociocultural de los nasa es indispensable para interpretar la materialidad de la palabra y, en consecuencia, de su visión de

mundo creada según la conciencia del individuo que vive en comunidad. En *El método formal en los Estudios Literarios* (1994) Bajtín y Medvedev exponen

El hombre social está inmerso en fenómenos ideológicos, rodeado de “objetos signo” de diferentes tipos y categorías: de palabras, realizadas en formas más heteróclitas pronunciadas, escritas y otras; de aserciones científicas; de símbolos y creencias religiosas; de obras de arte, etc. Todo esto en su conjunto constituye el medio ideológico que rodea al hombre con su densa atmósfera. Su conciencia vive y se desarrolla en este medio. La conciencia humana establece contacto con la existencia, no directamente sino mediante el mundo ideológico que la rodea. (p.55)

Con este fin, he delimitado en una de las manifestaciones simbólicas nasa más recurrentes, los ideologemas que caracterizan el funcionamiento de la memoria narrativa en Tierradentro. Es de precisar que, al hablar de tal simbología, la noción de arte dentro de esta cultura se desglosa en diversas semánticas que determinan la visión de mundo de esta comunidad, en el caso de los tejidos y de la música, el arte es un recurso narrativo que se da desde distintos escenarios de sentido.

La práctica cultural del tejido, que emerge desde la concepción de la cacica del arte que les otorgó a los nasa todos los dones para poder representarse desde el baile, el canto, la música, la siembra y por supuesto, los tejidos. Según cuentan los mayores

*Çxapik U'y/Txiwe Wesak*²⁵ nació en la quebrada “agua vieja” tras ser advertida su llegada por un sabio anciano que pronosticó a la comunidad que debían cuidarla y protegerla pues ella los aconsejaría y les mostraría cosas que hasta el momento desconocían. Todos esperaron su nacimiento de las aguas con yerbas frescas que servían para controlar la tempestad con la que venía, pero al momento de recibirla, muchos se asustaron ya que veían a una niña llorando, pero al mismo tiempo a una araña, sin embargo, el anciano ya les había

²⁵ En nasa yuwe *Çxapik* significa “cacique del arte” y *Txiwe Wesak* significa “hija de la tierra”. Esta es una reconstrucción del relato original contenido en el texto de Marcos Yule y Carmen Vitonás.

advertido que no se dejaran engañar, pues tomaba esa forma para no dejarse coger, así que enlazándola con un bejuco la amarraron, voltearon su cuerpo y la niña dejó de llorar y ya no tomó forma de araña. Después de ser amamantada por tres mujeres que aún no habían tenido su periodo menstrual, Txiwe Wesak creció y empezó a tejer de muchas formas guascas, lazos, chumbes y jigras enseñándoles a las mujeres cómo hacerlo. En una ocasión, invitó a los hombres y mujeres a conocer la casa de sus padres, mostrándoles que estaba en medio de las aguas, en donde todos se sumergieron y pudieron observar cómo vivían, bailaban, cantaban y tejían, así que ello se convirtió en un ejemplo para todos. Al volver a su comunidad, todos empezaron a imitar lo que habían observado, así que aprendieron a tocar el tambor, la flauta, a sembrar las semillas y a tejer. Finalmente, Txiwe Wesak debía volver a su lugar de origen, pero antes los aconsejó: “por ningún motivo dejen de tejer, porque dejarán desnuda a su propia madre y entonces va a haber escasez de vestido, cultivos y el suelo ya no producirá, entonces habrá mucha hambruna para sus hijos.” (Vitonás y Yule, 2019)

La manifestación simbólica del tejido nasa, se efectúa bajo el ideologema de mitología. Uno de los rasgos más notorios dentro de los etnotextos nasa, es que el mito cumple un papel fundacional en las manifestaciones simbólicas, en tanto que los dioses, caciques, caticas y espíritus han marcado los hitos comportamentales de la comunidad. En este caso, *Çxapik U'y/Txiwe Wesak* fue la encargada de instruir a hombres y mujeres en los oficios artísticos. En *Mito y sentido en Mircea Eliade. Una crítica fenomenológica* (2008) José Eugenio Zapardiel, reseña la definición que el filósofo Mircea Eliade dio al mito a lo largo de su obra

Sin apenas variaciones, Eliade siempre define el mito del siguiente modo: es el relato de la historia de unos hechos acontecidos en un tiempo primordial (el tiempo mítico de los comienzos) y protagonizado por unos seres sobrenaturales, que constituyen una explicación de los aspectos más importantes de la vida humana, pues narra como la realidad en su totalidad, o cada objeto en particular, o cualquier acto o costumbre humana, ha llegado a su existencia. (p. 116)

Según Eliade, interpretar el mito es una labor fenomenológica y ontológica sobre la que se fundamenta todo el estudio etnológico de una cultura y que no se reduce a la idea de ficción y fábula arcaica. En los nasa, el sentido de este mito recae en que, al ser hija de la tierra, *Çxapik U'y/Txiwe Wesak* es su hermana, por lo cual el vínculo con lo sagrado que emana es tan importante que todos sus actos deben ser interpretados e imitados. Del mismo modo, su espacio entre ellos fue predicho por un anciano sabio, hecho trascendental dentro de los nasa, ya que, toda vez que la palabra de un mayor se pronuncie, esta se convertirá en una especie de mandato a seguir por la potestad que le confiere su sabiduría y los poderes ancestrales que los espíritus le han legado. También es un ser venido de las aguas, propiedad característica de la ontología nasa, que reclama el significado de su lugar en el mundo, pues hay que recordar que, desde el mito de la creación (ver primer capítulo), cuando sus primeros padres se unieron, el hombre y la mujer nasa nacieron de las aguas. A propósito, no hay que olvidar que el agua como parte de vida de los culturas amerindias ha servido de escenario para explicar la creación de los diferentes pueblos, como ejemplo, las lagunas en los Andes o el mar Caribe que es objeto de ritualización en los taínos y arahuacos). El mito de *Çxapik U'y/Txiwe Wesak* cobra sentido cuando presenta a la cacica con una simbolización zoomorfa de araña, la cual también teje, es decir que desde su aparición cuando los nasa intentaron sacarla de la quebrada ya se está creando una relación metafórica entre el ser (la cacica) y el sentido (tejer/pueblo nasa).

Por otro lado, está constituida por dos semas²⁶ (es decir, sentidos) básicos que corresponden a la feminidad y a la fecundidad, es indispensable resaltar el rol que desempeñan las mujeres tanto en esta actividad, como en la construcción sociocultural nasa. Al ser mujer, la cacica del arte representa el poder femenino que desde *Uma Kiwe* o madre Tierra tienen las nasa, y que cuyo don del tejido fue legado exclusivamente a ellas. Gabriela Casso, cuenta su experiencia en cuanto al arte de tejer como indígena nasa

²⁶ Este análisis está basado en la ejemplificación dada por Edmond Cros en *Sujeto cultural. Sociocrítica y sicoanálisis* (2002) cuando se refiere al ideograma "patrimonio".

(...) Esto lo aprendí desde la abuela, que ella pues a la de edad de 7 años me empezó a enseñar qué era lo que debía hacer, cuál era el oficio de la mujer. Me enseñaba a hilar la cabuya con la puchicanga²⁷, pues esa para mí me pareció fácil porque no había como en que tanto se me arrancara, en cambio en la lana pues si era muy trabajoso porque yo no podía y pues lo primero, el primer procedimiento que hacían era que cortaban la lana de las ovejas y la mandaban a lavar con aguacaliente hasta que saliera toda la grasa que tiene, cuando ya estaba seca la ponían a escarmenar. Me ponían a escarmenar hasta que armara los dos vellones, cuando ya estaba armado los dos vellones, entonces ahora si la amarraban en el palito de un metro de largo y la engarzaban en la puchicanga y tenía que irlo hilando por el camino porque no me podía ir con las manos vacías; si tenía que hacer un mandado pero sabía que tenía que ir hilando, y yo pues no podía, a mí se me arrancaba y eso pues yo llegaba con todo arrancado y me pegaban porque así no tenía que hacer, que tenía que hacerlo bien porque si lo hacía mal, así que quedaba todo el tiempo, toda la vida haciendo cosas mal hechas, entonces para mí eso fue un aprendizaje porque tenía que acabar de terminarlo haciéndolo bien. (G. Casso, comunicación personal, 14 de enero de 2021)

Aprender a tejer, es una de las labores principales de las mujeres nasa, por ello desde niñas se les enseña a hilar de distintas maneras. Doña Gabriela habla de la cabuya y la lana, esta última en efecto es de las más complejas, pero es un precepto ideológico el aprender a hacerlo bien, pues como lo instruyó la cacica, si dejan de tejer dejarán desprovista a la madre Tierra y a ellos mismos, al respecto doña Fray Enoe Ramírez, nasa del resguardo indígena de Yaquivá menciona: "(...) La mochila de cabuya, acá sacamos la cabuya directamente de la mata, le hacemos el proceso, todo el proceso cortado, rayado, la ponemos a secar para después rayarla, hilarla, empelotarla y empezar a hacer las jigras. Estas jigras son para muchos servicios, traer mercado, para ir al tul, para vender...tienen muchos servicios estas

²⁷ La puchicanga es una hilandera o artefacto propio para hilvanar.

mochilas y estas son las jigras tradicionales de cabuya que se manejamos los indígenas de acá.” (F. Ramírez, comunicación personal, 25 de noviembre de 2020). También se cree, que, si se teje mal desde el comienzo y no se corrige, la niña llegará a mujer haciéndolo de forma incorrecta, por eso se le reprende pegándole con la misma puchicanga o con la madeja que esté tejiendo.

Etimológicamente, en nasa yuwe, tejer se escribe y se pronuncia *Umya* que representa el símbolo de la fecundidad, porque *Uma Kiwe* es la madre Tierra, y *Uma* es la primera referencia de ser femenino presente en los nasa, que posteriormente se unió con *Tay* o sol y después de convertirse en agua dieron vida a todos los nasa. Por ello, tejer es sinónimo de tejer la vida “(...) Cuando se teje una mochila es hacer memoria del origen de la vida y representar el útero de la abuela UMA y se reafirma cuando llamamos al útero de la mujer como duu ya’ja “mochila de parir” y la vagina se llama luucx dxi’ camino de los hijos.” (Vitonás y Yule, 2019, p. 233)

El sistema de valores que sustentan este ideologema está dado por la pertenencia y la representación. En la cultura nasa, tejer es símbolo de identidad, que está manifestada mediante la relación con el mundo presente y el de los ancestros, por ello, las indígenas hilan con el fin de dejar huella y memoria en cada uno de los tejidos, buscan narrar la vida con la madre Tierra, las historias de los sabios, y la cosmovisión naciente desde que llegaron a poblar la Tierra. Dentro del arte de tejer axiológicamente se habla de pertenencia, ya que los nasa aprehenden su propia visión de mundo que se vislumbra con esta práctica, la cual está articulada con lo inteligible y lo significativo.

Para que nosotros recordemos cómo es el tejido de la Tierra, las mujeres hilamos, tejemos nuestro territorio. Todo nuestro pensamiento está aquí representado, hilamos nuestra memoria, y las mujeres tenemos que ir a la par con el tiempo, tejiendo la vida. Cuando tejemos, nuestra madre Tierra también teje, allí están los pensamientos de nuestros mayores, de nuestros antepasados, su memoria está aquí y aparece aquí representada. Estas figuras son

por ejemplo cimas de montañas como las que están al frente, al tejer representamos esas montañas, cuando nosotros no tejemos en relación con Uma se pierde esa experiencia de conectarse. (Jorge Mario Álvarez (productor y director). (2011). Kwe'sx kiwe Uma' Documental Nasa [Documental]. Comisión Nacional de Televisión Colombiana).

Desde la relación que establece Mircea Eliade entre el mito con el tiempo y el espacio primordial, es decir desde los inicios de la creación, se puede demostrar que en los nasa dicha característica se cumple tras el sentido de memoria narrativa que ellos mismos proponen mediante el tejido en las mujeres. Así, el presente siempre está en función del pasado que necesita ser recordado por la trascendencia que devienen los seres que participan en esas narrativas y que puede manifestarse de varias formas. Abner Bisus Peteche, nasa del resguardo de Vitoncó Paéz dice: "(...) El significado de la memoria narrativa trasciende a lo cultural como te había comentado hace un momento, la memoria narrativa en Tierradentro tiene un valor más que histórico y de ahí parte el ser de nosotros, el ser de Tierradentro o el ser nasa o el ser de Inzá. Las memorias para nosotros son nuestro legado, nuestro pasado entonces de esa base consolidamos nuestra identidad (...)" (A. Bisus, comunicación personal, 25 de noviembre de 2020) Por otro lado, se expresa el simbolismo arquitectónico del centro, en la idea de que tras la unión de la Tierra con el Sol se creó el corazón de la madre Tierra en donde habitan todos los nasa.

El chumbe es el mismo arco iris, esta cinta se utiliza para fajar a los niños cuando nacen para que su contextura física sea bien erguida. En los relatos míticos dicen "Que el niño que nace en medio de las avalanchas su cuerpo va fajado con chumbe, este es el mismo arcoíris" (...) De igual manera en las mochilas se representa los pasos de la creación de la vida. Lo importante es que la mochila se relaciona con DUU YA'JA "Mochila de parir", es el útero de la mujer. Según las figuras clasificamos las mochilas en: Cxupx ya'js son las mochilas de fique que tienen rombos y triángulos. Se dice que son las mochilas del trueno. Kwtad ya'js "Mochilas cuetandera". Es la mochila que tiene colores vivos, máximo diez colores, que representan el

manto de UMA “Agua”, primera mujer de TAY “sol”. Es la mochila espiritual, simboliza la familia. En el centro está el TXIWE ÜUS “Corazón de la tierra”, tulpá o fogón, pero a su alrededor está su abuelo (a), papá, mamá, hijos, nietos (...) (Vitonás y Yule, 2019, pp.240-242)

En este sentido, para Eliade (1999) el símbolo es el principal elemento con que el hombre se enfrenta cognoscitivamente ante, el mundo. El símbolo se presenta como una estructura de sentido y por ende es un elemento cognoscitivo que revela la realidad de cada cultura.

3.2 Espiritualidad y Ritualización Nasa

Tanto la espiritualidad como la ritualización son representaciones propias dadas por la simbología cultural, y que están estrechamente ligadas a la visión de mundo. Siguiendo los postulados que Edmond Cros (1986) retoma de L. Althusser y su conceptualización de ideología, es claro que esta se da como una materialidad que puede ser tangible desde las prácticas ideológicas y que, a su vez, se filtra en todos los niveles de la vida sociocultural

(...) Sin duda vimos cotidianamente esta ideología a través de una serie de actos “insertos en prácticas”, que a su vez están reguladas por rituales, en los que estas prácticas se inscriben en el seno de la extensión material de un aparato ideológico, aunque sólo sea de una pequeñísima parte de este aparato: una pequeña misa en una iglesita, un entierro, un pequeño partido en una sociedad deportiva, un día de clase en una escuela, una reunión o un mitin de un partido político (...) (p. 75)

En los indígenas de Tierradentro, las prácticas ideológicas que caracterizan el carácter de la espiritualización y la ritualización nasa se dan bajo un sustento mitológico de índole simbólica

(:..) Y en todo este proceso como comunidades indígenas, como cualquier otra cosmovisión de mundo siempre le buscamos como esas explicaciones a las situaciones de la vida o a los lugares o a los sitios sagrados, entonces ya cuando conocemos esa parte, esa narrativa, esos mitos, esas leyendas en fin...entonces a partir de ahí empezamos a despertar o

a fortalecer nuestra identidad como pueblo nasa. Por ejemplo, hay un punto en el que dice que nosotros venimos del agua, que la estrella se enamoró de la laguna en el páramo y bajó y tuvieron un romance y de ahí nacen los primeros nasas, entonces en ese sentido es fundamental creería yo (...) (A. Bisus, comunicación personal, 25 de noviembre de 2020)

Con este fin, he escogido cuatro de todos los rituales que se efectúan en algunos resguardos para interpretar y caracterizar el funcionamiento de la memoria narrativa y el orden sociocultural en la etnoliteratura de Tierradentro.

Siguiendo con las expresiones artísticas de los nasa, como lo indica el mito, *Çxapik U'y/Txiwe Wesak* mostró a los primeros pobladores la manera en la que vivían sus padres para que de esa manera se siguieran las mismas prácticas bajo ese modelo ideológico. Entre dichas prácticas, les dejó el don de la música como arte que les permitía manifestar su armonía y equilibrio con la madre Tierra

“(…) Luego ellos representaban la danza del bastón bailándolo y les decían a los visitantes: observen para que ustedes también aprendan ya que le estamos enseñando. La música ellos lo representaban tocando el tambor, la flauta y otros instrumentos, para ellos esta era la forma de diversión, juego y a la vez la forma de vivir en alegría (...)” (Vitonás y Yule, 2019, p. 48)

Desde hace 7 años, en Tierradentro, específicamente en el resguardo indígena de Tumbichucue se celebra en agosto durante 4 días, “El diálogo de flautas y tambores de los Andes”, un espacio de pensamiento y encuentro artístico que está dedicado a enaltecer la cultura nasa desde sus ancestros haciendo uso de la música. En este evento que se ha convertido en un ritual concurrido por personas de diferentes localidades se llevan a cabo diversas prácticas: ritual de armonización con plantas, hierbas y ungüentos ancestrales que busca equilibrar los espacios en los que se llevará a cabo el festejo, alborada de apertura al ritmo de flautas y tambores, almuerzo comunitario, conversatorios y memorias sobre el objetivo del evento, la importancia de la música autóctona, los hitos sagrados, la elaboración de flautas

y tambores, recorrido territorial de chirimías, taller sobre la elaboración de instrumentos, tejidos y minga muralística, finalmente la presentación de músicos invitados.

En *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición* (2001) Mircea Eliade, habla de que en las mitologías tradicionales el tiempo tiene una naturaleza cíclica. Es decir que en realidad no morimos, sino que renacemos o retornamos de otra manera, en este caso, el tiempo cíclico se aplica a una concepción arquetípica del tiempo, es decir que, en el tiempo del origen. El hombre intenta volver a ello a través de los rituales, los cuales lo devuelven a ese momento fuera del tiempo, en el cual surgió el origen, y viene a configurar un “eterno retorno” porque de distintas maneras la ritualización le permite al hombre llegar a la búsqueda de su encuentro con los inicios de su creación

En el detalle de su comportamiento consciente, el “primitivo”, el hombre arcaico, no conoce ningún acto que no haya sido planteado y vivido anteriormente por otro, otro que no era un hombre. Lo que él ya hace, ya se *hizo*. Su vida es la repetición ininterrumpida de gestas inauguradas por otros. Esa repetición consciente de hazañas paradigmáticas determinadas denuncia una ontología original. (2001, pp. 7-8)

Mediante la ritualización de la música, los nasa buscan regresar a su origen porque están siguiendo la ley de los mayores que los construye y que les marcó el camino a seguir desde todos los aspectos de su vida transindividual “(...) Todo ritual tiene un modelo arquetípico; un arquetipo, el hecho es suficientemente conocido para que nos baste con recordar algunos ejemplos “Debemos hacer lo que los dioses hicieron al principio”, “Así hicieron los dioses, así hacen los hombres (...)” (p. 18) En *El diálogo de flautas y tambores de los Andes* el modelo arquetípico a seguir está dado también, por el espíritu del viento

“Cuentan los mayores que el espíritu del viento es un espíritu del bajo mundo que viaja alrededor del universo...Él es un mayor que vuela muy contento por las montañas de la madre tierra, por todo tipo de caminos vuela el viento. A lo largo de ese viaje él se estrella contra los tarugos de las montañas, pero a él no le importa, pues gracias a este encuentro el viento

produce el sonido y convoca a la danza. La melodía que provoca cuando se choca con los tarugos despierta en el Nasa la inmensa alegría y el sentimiento.” (Diálogo de Flautas y Tambores de los Andes en Tumbichucue, 2020)

Es decir que la espiritualidad traza la significación de ese ritual en donde convergen costumbres de sus ancestros, por ejemplo: cuidar a los mayores, tomar y comer bebidas típicas como el mote, la papa, la yuca, el chirrincho, el guarapo de caña y la chicha de maíz, efectuar la minga, bailar y danzar para alegrar a la madre Tierra. En otro sentido, el ideograma que sustenta este ritual es el de la espiritualidad. Para los nasa la presencia de los espíritus que gobiernan su pueblo es parte de su construcción identitaria, y sobre todo de la realidad que los trascendente. Como es posible notar en el etnotexto anterior, el recordar el espíritu del viento a través de la flauta simboliza la vida en comunión con el cosmos; es decir, con ese universo tangible para ellos a través de la música y el baile. Los temas básicos que lo argumentan son la comunidad y el territorio, dado que, como su mismo nombre lo indica, es un diálogo en el que se encuentran diversas voces, ritmos, grupos y resguardos que desean impregnar los espacios con sus mejores melodías y convivir con los demás y con la madre Tierra desde la celebración de los rituales. Un ejemplo claro en el que se visibiliza este sentido es la realización de la minga, porque es un espacio desde el cual el trabajo en equipo optimiza el desarrollo cultural del ritual. Las mujeres cocinan y reparten los alimentos, los hombres se dedican a alistar los instrumentos, a dinamizar cada lugar desde la enseñanza a niños y jóvenes y los mayores acompañan las tulpas, y al final todos disfrutan en armonía. Entonces, la relación entre comunidad y territorialidad desde el rol de Tumbichucue como sitio anfitrión se logra por la vivencia conjunta de todas las prácticas socio-ideológicas. Por último, el sistema de valores que integra este ideograma se da por la armonía y la alegría que los nasa buscan brindarle a los espíritus que gobiernan su territorio y a la madre Tierra que rige su accionar, por ello resaltan sus sonrisas en todo momento, su hospitalidad con quienes no son de la región, el trabajo mancomunado de todos y sobre todo la necesidad de recordar por qué la música los

representa como un pueblo de buen vivir desde la oralidad, la interculturalidad, la espiritualidad y el sentido por el territorio. Darío Pame, músico de Tumbichucue dice

Detrás de cada melodía que se interpreta hay historias, hay mitología, hay vivencias, hay normas...hay normas sagradas, normas milenarias. Detrás de cada historia hay convivencias, por ejemplo, como las marchas, como los matrimonios, como los saakhelu's, etcétera. Detrás de cada sonido empieza una historia que contar, hay una historia por vivirla y hay una historia que rescatarla, entonces ha sido siempre nuestro deseo como habitantes de aquí de este resguardo potenciar la música, que es el alma del pueblo, es el lenguaje de hermandad, de alegría, es el lenguaje del amor, la música es el corazón, nosotros decimos "corazón del creador". (Guion y dirección: Yaid Bolaños, Mateo Leguizamón, Alejandra Muñoz. (2019). Melodías Ancestrales [Producción audiovisual]. AICA Films, Inzá, Cauca)

Yaid Bolaños, uno de los actores focalizados de este proyecto ha trabajado en la visualización de su cultura nasa desde distintos proyectos audiovisuales, en este caso, hago referencia a una producción del 2019 en vísperas a la sexta realización de este encuentro en donde las narrativas de sus participantes permiten interpretar el funcionamiento de una memoria que abre "otro" tiempo al que sus sujetos culturales pueden volver una y otra vez, hecho que Eliade justificaría en la narración del *eterno retorno*.

El segundo rito es el de enterrar el cordón umbilical o *Sxab wes uhya'* se lleva a cabo en el momento en el que nace un niño o niña nasa con el objetivo de unirlo por siempre a la madre Tierra y al cosmos, incluso después de la muerte, es una conexión explicada a partir de su ideal de ser "continuidad de la tierra" pues vienen de ella y perviven en ella. Ksxaw Musse menciona

"(...) Se siembra el cordón umbilical en la madre Tierra para que esté alegre, para que no se olvide nunca de donde viene y para que esa persona vaya conviviendo en comunidad y de esa manera el niño va teniendo muchos dones espirituales y como el ser nasa: el cuerpo es el que desaparece, pero nunca el espíritu, "nosotros vamos a partir en otro espacio, pero

vamos a retornar en todo tiempo” por eso va la siembra y por eso retornamos en el mundo nasa”. (S. Musse, comunicación personal, 14 de enero de 2021)

Una vez más, se ratifica la explicación que Eliade (2001) da sobre el sentido de la ritualización como un retorno a las antiguas costumbres y una nueva forma de permanencia desde la iniciación “(...) Se sabe desde hace tiempo que la iniciación es un “nuevo nacimiento” que comporta una muerte y una resurrección rituales (...)” (p. 52) Enterrar el cordón umbilical, implica unir las raíces humanas con las de la tierra y con los espíritus que le otorgan diversos dones o valores al recién nacido, “Toda la cosmovisión nasa, todas las raíces de Tierradentro me han marcado y digamos que me tengo una identidad muy fuerte con el territorio: mi ombligo está enterrado en Tierradentro, en la parte alta, cuando se entierra tu ombligo en tu tierra siempre vas a volver, ese ritual te marca toda tu vida (...)” (K, Quilcué, comunicación personal, 10 de enero de 2021). Kelly es una joven de 27 años que ha dedicado parte de su vida al estudio de la sociología y la antropología a nivel nacional, y actualmente en Europa, pero como lo expresa, siempre va a volver a sus raíces y en todo momento busca narrar y hablar de su idiosincrasia nasa.

Los demás rituales están explicados en la narrativa de Yohan Nez Suns, un estudiante de 17 años de la Institución Educativa Inzá, quien es nasa del resguardo indígena de Togoima y me compartió parte de los saberes que ha aprendido en su comunidad y lo que le han contado sus abuelos

(:..) De ritos y prácticas pues están las armonizaciones, el refrescamiento de varas, pues ahí se dividen en dos partes: las colectivas y las familiares. Las familiares son las que se hacen con la familia, pues pocos...en la casa. En las familiares está el refrescamiento de la casa, cuando nace un niño hay que refrescar la casa para que la mamá y el niño puedan salir de la casa porque si no, no pueden, y el niño de pronto se puede enfermar. El otro es cuando alguien se muere entonces cuando lo van a velar en la casa, pues entonces tienen que hacer un refrescamiento para que el frío del muerto o el hielo pues se pueda “voltear ese sucio o

mugre” como se le dice por acá. Ah, también cuando se hace una casa y se quieren pasar a vivir allá primero se armoniza la casa para que los espíritus o las malas energías del lugar se vayan. En la parte colectiva está el refrescamiento de varas, *el saakhelu*, *el cypuc*, el nacimiento del sol y cosas así. Hablándole más de lo colectivo, el saakhelu es un ritual grande que se hace con muchas comunidades que van ahí, los médicos tradicionales primero van en busca de un árbol sagrado muy alto y luego con toda la comunidad van y lo cortan, luego de ello pues lo llevan hacia el lugar en el que tienen que sembrar el árbol, lo siembran y luego creo que es que matan una res, una vaca y ponen sus mejores partes en la punta del tronco, de allí pues dicen que el cóndor llega, come y se va, y entonces así armonizar, y dicen que después de eso hay cosecha o sino no hay cosecha. *El cypuc* es algo más parecido a lo que hacen en México²⁸ de día de los muertos, pero acá es más a lo indígena. (Y, Nez, comunicación personal, 12 de diciembre de 2020).

Cuando los nasa hablan de armonizar, se refieren a alegrar el entorno que los rodea, el cual entra en comunión con la madre Tierra, los espíritus y ellos. El refrescamiento de las casas, los sitios sagrados o las varas en el caso de la guardia indígena y las corporaciones políticas, se realiza en presencia del agua, haciendo uso de ella o en ella, pues no pueden olvidar que son hijos del agua y deben establecer una conexión permanente. El último ritual del *saakhelu*²⁹ que se celebró en Tierradentro fue del 28 de noviembre al 1 de diciembre de 2020 en el municipio de Páez, territorio indígena de Chinas; este es un ritual de encuentro sagrado en agradecimiento y en cumplimiento a la ley de origen desde el derecho mayor a la naturaleza, quien en su sabiduría les permite vivir en ella, Aquí, ofrenda a sus espíritus guardianes: madre Tierra, sol, luna, viento, lluvia, fuego, cóndor y colibrí, para que las semillas de las plantas, animales y personas se reproduzcan en abundancia. Yohan mencionaba el

²⁸ En esta parte del discurso se refleja la noción de *transculturación* o sujeto *transcultural* que propone Edmond Cros a lo largo de su trabajo, cuando refuta la idea de sincretismo para explicar cómo cada cultura está inmersa en otra desde sus propias acepciones de mundo.

²⁹ En nasa *yuwe* significa “paso o llegada del hijo del cacique”

nacimiento del sol, en nasa yuwe se dice *el sek buy* o solsticio de verano, y representa el año nuevo del pueblo nasa, en este tiempo se reciben y fortalecen las energías de las familias, la comunidad y las semillas y es óptimo para llevar a cabo bautizos o matrimonios. En *Lo sagrado y lo profano* (1981) Eliade dice "(...) El Cosmos se concibe como una unidad viviente que nace, se desarrolla y se extingue el último día del Año, para renacer el Año Nuevo. Veremos que este *re-nacimiento* es un *nacimiento*, que el Cosmos renace cada Año porque cada Nuevo Año en el Tiempo comienza *ab initio*." (pp. 44-45) O sea que, tanto para los nasa como para las culturas arcaicas, el mundo se renueva cada año con el carácter sagrado original, que tenía en los primeros tiempos y que, ahora es restaurado con estas ofrendas y el funcionamiento de estas memorias recae en conmemoración o rememoración; del mismo modo sucede con los sacrificios que se llevan a cabo en estos rituales

(...) Un sacrificio, por ejemplo, no sólo reproduce exactamente el sacrificio inicial revelado por un dios *ab origine*, al principio, sino que *sucede* en ese mismo momento mítico primordial; en otras palabras: todo sacrificio *repite* el sacrificio inicial y *coincide* con él. Todos los sacrificios se cumplen en el mismo instante mítico del Comienzo; por la paradoja del rito, el tiempo profano y la duración quedan suspendidos. Y lo mismo ocurre con todas las repeticiones, es decir, con todas las imitaciones de los arquetipos; por esa imitación el hombre es proyectado a la época mítica en que los arquetipos fueron revelados por vez primera (...) (p. 26)

La espiritualización y la ritualización nasa son manifestaciones de la simbología sagrada de un territorio que está en constante comunicación y conexión con sus ancestros, para ello se efectúan prácticas tanto familiares como colectivas que se cumplen en una vinculación espaciotemporal del presente con el pasado, y que a su vez son cíclicas porque marcan de forma trascendente su historicidad.

3.3 Interacción, Poder y Resistencia Nasa

La comunidad nasa nació para resistir. Desde que habitaron el mundo, los mayores les dejaron como legado social a los nasa el deber de pervivir desde todas las áreas de su existencia; de este modo, la lucha que como pueblo han librado se ha visto enmarcada en una serie de acontecimientos que hoy les permiten conformarse como una comunidad política y de paz. Para interpretar el funcionamiento del orden sociocultural, expuesto en la etnoliteratura de Tierradentro, es pertinente definir a lo sujetos desde una noción decolonial. En *Estéticas decoloniales* (2012) Pedro Pablo Gómez y Walter D. Mignolo proponen

(...) La decolonialidad se entendió a partir de ahí en términos de descolonización epistémica y la colonialidad se empezó a construir, primero, como un patrón o una matriz para el manejo y el control de las poblaciones no-europeas, luego como una matriz que, construida en las relaciones entre Europa y Estados Unidos y el mundo no-euroamericano, fue conformando las propias historias de los países imperiales. Así, si la colonialidad es una estructura para la organización y el manejo de las poblaciones y de los recursos de la tierra, del mar y del cielo, la decolonialidad refiere a los procesos mediante los cuales quienes no aceptan ser dominados y controlados no solo trabajan para desprenderse de la colonialidad, sino también para construir organizaciones sociales, locales y planetarias no manejables y controladas por esa matriz (...) (Gómez, Mignolo, 2012 pp. 7-8)

En este sentido, los nasa cumplen con los rasgos propios de cultura y sujetos en esencia decoloniales, lo cual es perceptible a través de sus etnotextos, que mencionan la historicidad como una herramienta que los remite al pasado que no deben olvidar porque es el que les ha permitido desde hace varias décadas reconstruirse como un pueblo libre de cualquier opresión. El pasado que narran los nasa es el de la época colonial, tras la llegada de los españoles el rumbo de su comunidad en términos sociales padeció un gran cambio

La conquista generó problemáticas muy serias que llevaron al exterminio físico y cultural de los pueblos (...) acá en el oriente del departamento del Cauca, la existencia de los pueblos

fue borrada tras la llegada de los españoles, y después el tema de la colonia, cómo las grandes colonias llegaron a ocupar las tierras de los pueblos pero también los lugares de pagamento, los lugares rituales fueron ocupados, y en estos lugares lo que se hizo fue la construcción de grandes capillas para implementar la religión, la religión cristiana en el corazón, en la mente de los pueblos. (Y, Bolaños, comunicación personal, 28 de junio de 2020)

En primer lugar, la colonización irrumpió en las tradiciones ancestrales de los nasa imponiendo la evangelización como una doctrina propia del aparato ideológico del estado europeo en ese momento, hecho que hasta ahora los nasa resisten: “(...) Yo creo que las comunidades lo están haciendo muy bien porque se está trabajando todo el sistema de educación y se están fortaleciendo las tulpas en las casas, se están fortaleciendo las casas nasa, y en ese sentido ya hay un proceso en pro del rescate y el fortalecimiento de costumbres que se habían perdido por la presencia de la iglesia en Tierradentro.” (K, Quilcué, comunicación personal, 10 de enero de 2021) En segundo lugar, las costumbres artísticas fueron prohibidas por los colonos y reemplazadas por sus propios ritmos e instrumentos: “En mi territorio llegaron los colonos y nos prohibieron tocar con los instrumentos propios de nuestra cultura, como flautas y tambores. Eso lo hacían porque nuestra música no era agradable para ellos, entonces nos introdujeron nuevos instrumentos con ese argumento de que los de ellos si sonaban bonito”. (M, Pete. Guion y dirección: Yaid Bolaños, Mateo Leguizamón, Alejandra Muñoz. (2019). *Melodías Ancestrales* [Producción audiovisual]. AICA Films, (Inzá, Cauca). En tercer lugar, la concepción colona del indígena como salvaje que no corresponde a las formas socioculturales de autores eurocentristas. A propósito, Aída Quilcué, nasa del norte del Cauca, expresa en el *Primer encuentro por la verdad*, un evento liderado por la Comisión de la Verdad Colombiana

“(...) La historia nos muestra que nosotros hemos pervivido para pervivir en el tiempo y en el espacio. De esta manera es muy importante e histórico para los pueblos indígenas conocer la verdad, pero una verdad en donde empezemos a descolonizar esa mirada

discriminatoria, racista, y en muchas ocasiones porque en el país nos conocen como “rebeldes” “revoltosos” “salvajes” “terroristas” y queremos que esta verdad nos empiece a mostrar la verdad que necesitamos los pueblos indígenas y los pueblos étnicos en el país, porque hemos sufrido afectaciones como el desplazamiento forzado donde muchas de las mujeres indígenas, las mujeres víctimas hemos sido las más afectadas y hemos sufrido el desarraigo de nuestro territorio y no ha sido fácil volver a fortalecer los principios culturales de cada pueblo (...)” (Quilcué, 2018)

Como resultado de la colonización política, administrativa, social, religiosa y cultural, los nasa decidieron reivindicarse mediante la construcción de un sistema político que ha tenido renombre no solo en su comunidad sino en el país. Tras la gestión inminente del cacique Tama o Juan Tama, “(...) “Solo los indios somos los verdaderos dueños de esta tierra de Colombia”, comenzó una lucha callada en 1.910. Recorrió las haciendas vecinas a Popayán y luego en resguardos predicando los derechos, dando coraje a los compañeros, instruyéndolos sin descanso en las mingas y reuniones de las comunidades, organizando el descontento.” (Vitonás, Yule, 2019, p.273), por la liberación de la fuerza opresora de los españoles, se logra articular su programa basado en los derechos irrenunciables de los indígenas sobre sus territorios y autonomías de gobierno, que años después sería retomado por el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca). Dicho programa, tiene como leyes

1. La liberación de todos los terrajeros mediante el no pago del terrajo o cualquier otro tributo.
2. defensa de las parcialidades y oposición a las leyes de división de los resguardos.
3. consolidación del cabildo indígena como centro de autoridad y base de organización.
4. Recuperación de las tierras perdidas a manos de terratenientes y descimio de todos los títulos que no se basaran en cédulas reales.
5. Afirmación de la cultura indígena y rechazo a la humillación racial de la que son víctimas los indios en Colombia.

(Vitonás y Yule, 2019, p.274)

Dentro de la memoria narrativa de los nasa, Juan Tama es la simbolización de un legado cultural muy importante, y propio de análisis entre ellos mismos, que han descolonizado el imaginario mítico que se tiene aún hasta ahora, sobre este cacique

Me marca la historia de Juan Tama, el hijo de las estrellas porque hasta hace poquito yo también creía que la existencia de este cacique pues era un mito, hasta hace como tres o cuatro meses que en el proceso de mi resguardo tuvimos la oportunidad de ver unos papeles que son las escrituras del resguardo indígena de Vitoncó y ahí cuenta cómo fue el proceso escritural del resguardo en el año 1680 y algo, entonces esa historia me ha marcado decir “no este *man* no es un mito como lo dicen sino que sí existió” porque ahí están los escritos, ahí está cómo fue, el año, cuándo eso fue para la época del rey Felipe V entonces me ha marcado mucho. (A, Bisus, comunicación personal, 25 de noviembre de 2020)

En varios archivos históricos se ha escrito sobre la aparición “mítica” de Juan Tama, un nasa, que al igual que los primeros pobladores, nació de las aguas, llegó a marcar la historia de su comunidad y pasada su labor en este mundo, decidió retornar a su lugar de origen, pero el profesor Héctor Marino Santiago en su novela *El Reinado de la Luna Creciente* (2006) relata a través de uno de sus personajes esta creencia

(...) A la urilla de la espumosa corriente se dierun cuenta que el luceru había teniu un hiju ¡si un hiju! Del firmamentu descendió a la corriente de ese ríu. El niño, dicen lus que lu vieron, que flutaba en el agua. Lus que fueron a mirar, primeru se asustarun, peru reaccionarun rápido y salieron curriendo por la rívera que había fumau el ríu hasta que al fin en un pequeño remansu pudieron rescatarlú y le culucaron por nombre Juan Tama (...) Juan Tama gobernó cun respetu y lealtad a todos los indígenas paeces. Su gobiernu era atendiú en todas las publicaciones de raza paez. Después de haber dejau ya su pueblo organizau, sintiénduse vieju, en vez de acostarse a esperar tranquilamente su muerte dicen que una noche de peniluniu a la vista de todos tomó un pequeño palu para apoyarse y poder en esta furma desplazarse hacia la misma laguna que había dau origen al ríu en que lu habían encuntrau,

mejor dichu, en la parte más alta de la cordillera. Estandu en el burde de la laguna, de nuevu una luz brillante pareció que lu recogió y lu desplazó por el agua hasta levantarlu y llevarlu de nuevu a la estrella o luceru mama. Pure su a Juan Tama se le cunoce también como el hiju del lucero. La autoridad más vieja que se conoce en el pueblu paéz. Y Mendiguagua que se hizu famosa por ser su esposa. Aún existe la laguna de Juan Tama. Sitiu al que algún día tenemos que ir purque es cumo un lugar de peregrinaciún para los paeces (...) (pp. 50-53)³⁰

Ahora, la significación sagrada de la figura del cacique Juan Tama sería explicada por Mircea Eliade (1992) según la estructura de los mitos, que crean en la simbología social una forma de sentido que no dista de la discusión entre lo real o la ficción, pues la acepción cultural basta para que estas narrativas sean tenidas en cuenta en la constitución de la comunidad "(...) El mito designa, por el contrario, una "historia verdadera", y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa (...) (p.7)

Continuando con la idea sociopolítica de la resistencia nasa desde la descolonización de los pensamientos de la comunidad, para el caso de las narrativas elegidas, tomé como referente la simbolización de la guardia indígena, una organización política de gran talante dentro del pueblo nasa. En este caso, Sandra Pencue, de 17 años y estudiante de la Institución Educativa Inzá narró su experiencia en el primer año como parte de la guardia indígena de San Andrés de Pisimbalá

Yo pertenezco a la guardia indígena de San Andrés, Inzá, y pues lo que yo conozco de la guardia es que la función de nosotros como tal, así seamos mayores o menores de edad es que nosotros como tal debemos de cumplir unas reglas como las cumplimos en el colegio, o sea si nos dicen "tenemos orden de captura a este individuo que pudo haber hecho algo que no debió hacer" entonces, allá para eso está la guardia. Nosotros como tal, debemos dar ejemplos

³⁰ Según la forma en la que está escrita su novela, el autor menciona "(...) Si a lo anterior le aunamos que los paeces en su lengua nativa (NASA YUGUE) evitan el uso de las vocales abiertas como la O y en su defecto la reemplazan por un sonido como U, no me parece tan difícil que la gente del común logre entender lo que en mi obra humildemente intento manifestar.

a los que andan, así como tal a la vereda o al resguardo y no practican nada de lo que hay en la vereda, en comunidad como tal. Entonces, nosotros lo que debemos hacer es darles ejemplos, yo de ello conozco que se practican lo que son ritos, “que no, que vamos a tal parte, al refrescamiento de varas como tal” nosotros siempre estamos ahí, pues es mi primer año, pero he estado pendiente, he estado en reuniones con grandes de la guardia, con personas que ya tienen un alto un mando que ya es mucho más grande que empezó por lo pequeño y ya va en lo grande. Entonces, los ritos pues es una tradición que tiene como tal todo un pueblo indígena: se masca coca, que es justamente cuando uno va a hacer refrescamiento de varas, y son un poco de plantas que nos bañan como se le dice a eso, nos hacen el refrescamiento como tal y pues eso que nosotros practicamos y pues la leyenda que yo conozco es la de Quintín Lame que nos han contado en esas reuniones que nos han hecho, que es muy interesante. (S, Pencue, comunicación personal, 25 de noviembre de 2020)

La guardia indígena tiene como lema el etnotexto “*Guardia somos todos. Por mi tierra, por mi gente Kiwe The’gnas Cxhăcxha cxhăcxha...guardia guardia, fuerza fuerza*”³¹ que vislumbra el sentido ideo-semántico del trabajo en comunidad y que tiene como fundamento colaborar en la sensibilización de todos por el cumplimiento de cuidar y preservar la armonía con la madre tierra, así como las demás fuentes vitales, orientar y actuar en defensa del territorio y de todos los riesgos o amenazas que este y sus pobladores puedan sufrir. “La Guardia indígena es un instrumento de resistencia frente a la injusticia como fundamento de la re-existencia digna” (...) La única manera de superar la pesadilla de horror que ocupa el poder, es educar, madurar y liberar la conciencia de la gente en defensa de la vida.” (Vitonás, Yule, 2019, p. 280). Quienes pertenecen a la guardia indígena, cargan consigo un bastón de madera cargado de palabra y tradición representado a través de cintas de tres colores: verde, que simboliza la naturaleza y la madre Tierra, rojo, que representa la sangre y la resistencia que

³¹ Narrativa presente en el himno de la guardia indígena

como pueblo han padecido a lo largo de la historia y blanco, que significa la paz en la que desean vivir con ellos y con los otros. Caminan con unas botas de caucho grueso listos para andar por cualquier territorio o los recorridos por las mingas. Llevan consigo un radio que les permite comunicarse con los demás y un machete que les ayuda a abrir camino entre la naturaleza cuando es necesario. Ser parte de la guardia indígena es tener el espíritu aguerrido y resistente de los mayores.

Yo soy un convencido de que sí hay que resistir, yo trato de tener siempre esa perspectiva, esa ilusión. A mi me gusta la fotografía, a mi me gusta trabajar con la comunidad y tengo que compartir con la comunidad entonces tengo que tratar de que lo que yo haga trascienda o inspire a más jóvenes a hacer lo que yo hago o que les guste lo que yo hago. Por ejemplo, a mi me gusta hacer recorridos territoriales, por ejemplo, fuimos a la laguna Páez, al volcán nevado del Huila, a la laguna Juan Tama también hemos ido, que son sitios sagrados que tienen un valor histórico, pero más que todo cultural. Entonces, los jóvenes me dicen “no llévame, quiero ir allá” entonces uno les dice “listo vamos”, entonces, con el solo hecho de ir allá para mi es un proceso de resistencia, es un acto de resistencia, porque si usted conoce pues en los últimos dos años el conflicto armado ha estado ahí, de hecho se está fortaleciendo de alguna manera, y con el solo hecho de nosotros salir de la casa, estar allá, uno no sabe qué se pueda encontrar, de hecho nos hemos encontrado también, por ejemplo cuando fuimos al ascenso del volcán nevado del Huila, pues cuando pasamos por el ultimo caserío por el que teníamos que pasar, nos siguieron unos muchachos y ya cuando íbamos a hacer el ascenso pues nos alcanzaron y pues yo como también hablo nasa yuwe les hablé y les pregunté que cómo estaban, entonces al ver que nosotros éramos muy de por acá no nos dijeron nada ni nos hicieron nada, entonces eso es algo de resistencia, no dejarnos intimidar por esas cosas, o sea no porque el conflicto armado esté aquí no dejamos de soñar, de vivir la vida. Por la fotografía que es arte yo intento darle otro sentido a Tierradentro. Para mi, es un acto de resistencia el seguir soñando en que se puede vivir en paz en estos territorios, sin desconocer la realidad del

conflicto armado y que no nos dejemos llevar por eso. (A, Bisus, comunicación personal, 25 de noviembre de 2020)

Para los nasa de Tierradentro resistir desde la palabra, desde las practicas sociales y culturales es dar a conocer no solo su accionar político sino ideológico desde el sentido de la cultura. Abner Bisus, narra cómo desde la fotografía y desde su pasión por recorrer los caminos de Tierradentro, descoloniza la idea opresora ya no de los europeos, sino de las fuerzas armadas que se han tomado gran parte del territorio. Los nasa, como pueblo cargan consigo el ideal de la paz con quienes los rodeen, es por ello por lo que se oponen de forma tajante al uso de armas, reclutamiento forzado de niños, niñas y adolescentes y en cualquier espacio buscan desde la palabra incentivar a las nuevas generaciones para que contribuyan con la consolidación de su plan de vida, basado en el buen vivir. “(...) No compartimos la lucha de los grupos armados, ni la presencia de ellos en nuestros territorios. No nos sentimos representados por ningún partido político tradicional. Apoyamos todo esfuerzo de paz, diálogo y concertación que vaya en beneficio común (...)” (Vitonás y Yule, 2019 p. 297)

Mambear la palabra del nasa, es comprender sus procesos interpretativos desde lo mítico pero también desde el significado de cada memoria, que en este apartado se analizó desde la concepción del etnotexto. Al mismo tiempo, el hablante se convierte en un sujeto transindividual que integra en sus discursos el sentir de todo un pueblo. Los nasa hablan y escriben para resistir desde el arte, la política y la cultura, utilizan como método expresivo la interpretación de la naturaleza y su conexión con ella mediante los ritos sagrados y la simbolización de sus estandartes. En este sentido, también deconstruyen los patrones heredados de occidente, que según ellos han sesgado las formas de expresión de esta comunidad.

Figura 4

VII Encuentro de Flautas y Tambores de los Andes



Nota. Ritualización y dinamización de la palabra nasa, mediante el poder heredado de los espíritus, en el resguardo indígena de Tumbichucue. Fuente: Abner Bisus (2020)

4. *Tulpa Etnoliteraria Digital-Nasa: Etnoliteratura y Educación Decolonial*

En una de las acepciones de la transindividualidad como una forma de dialogismo entre los sujetos y el contexto que los afecta, surge el ambiente educativo como espacio comunicativo para evidenciar la biopraxis pedagógica³² de los planteamientos epistemológicos expuestos en los capítulos anteriores en aras de propiciar un lugar para el desarrollo de los diversos aprendizajes del pueblo nasa. En consecuencia, en este capítulo, propongo según el quehacer docente y la experiencia educativa, un metamodelo pedagógico desde un contexto educativo situado, que se adhiera a las nuevas formas de producción de las mass media, y que, a partir de las ciencias humanas dinamice la aplicación de los supuestos teóricos de la translingüística y la sociocrítica en correlación a las nuevas apuestas educativas decoloniales. Lejos de plantearse como un esquema centralizado de saberes, es una propuesta performativa encaminada a una práctica futura, que emerge de la necesidad de contribuir al cambio que urge en los espacios educativos en donde la población indígena debería visibilizarse como parte de la diversidad cultural.

En tal virtud, tomo como referente el libro *Decolonialidad de la educación: Emergencia/urgencia de una pedagogía decolonial*. Ortiz et al., (2018) en el que se realiza una compilación epistémica sobre los conceptos: colonialismo (subalternización de los pueblos por parte de los colonizadores españoles), colonialidad (acepción de que el orden originario de las cosas corresponde a la manipulación e imposición de jerarquías), descolonización (proceso de independencia política de las colonias, iniciado en América Latina a finales del siglo XVIII) y decolonialidad (proceso encaminado a trascender históricamente la modernidad/colonialidad); para proponer los indicios de una pedagogía decolonial como resultado de la urgencia de una

³² Término acuñado en el libro *Decolonialidad de la educación: Emergencia/urgencia de una pedagogía decolonial*. Ortiz et al., (2018), que hace referencia a un cambio frente a la noción de pedagogía eurocéntrica, asumiendo ahora, que la pedagogía es un modo de lucha colectiva, crítica y dialógica que se efectúa, sobre todo, en la práctica social. Dichas prácticas se caracterizan por ser emancipatorias, liberadoras, insurgentes y transformadoras, porque buscan deconstruir las miradas coloniales en los procesos formativos.

educación intercultural que respete la pluralidad la diversidad humana “(...) La decolonialidad de la educación se logra en la misma medida en que se reconoce la validez e importancia de los saberes “otros” no oficializados por la matriz colonial.” (p. 79)

Ahora, la pedagogía pensada desde la decolonialidad de los saberes, debería responder a una serie de cambios o modificaciones según los contextos educativos en donde hay una tendencia a la homogeneización pedagógica indistinta de la cultura y el sentir de cada comunidad, de tal forma que se generen formas de enseñanza ancestrales, diversas y singulares, como en el caso de las comunidades indígenas, y de este modo, garantizar la construcción paulatina de pedagogías diversas, que abarquen en cierta parte, los requerimientos de todos los entornos de enseñanza/aprendizaje.

Casi siempre naturalizamos los componentes del currículo y pensamos que son inamovibles e inmodificables. Los contenidos curriculares, estrategias pedagógicas y estilos de enseñanza muchas veces son ajenos a -y están alejados de- muchos estudiantes que provienen de otros contextos socioculturales, viven otros mundos, representan otras historias, tienen subjetividades diferentes, que han sido configuradas en itinerarios no reconocidos, negados o invisibilizados por el discurso del Estado. (Palermo, 2015, p.79)

Por consiguiente, si parto de que la esquematización de los contenidos curriculares es en efecto, lo que estandariza la educación en Colombia, tengo como resultado, que plantear una propuesta que apunte hacia un giro decolonial implica asumir la configuración de una pedagogía “otra” desde una nueva forma de incurrir en el diseño de las estrategias metodológicas que sustentan el accionar de los contenidos curriculares. En síntesis, busco aportar a la decolonización de la pedagogía, que inicia en el currículo y de manera posterior, se efectúa en la didáctica.

El segundo referente que compone el sustento teórico transdisciplinar de mi trabajo, es la *Política Pública de Comunicación de y para los pueblos Indígenas (PPCPI)*. Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) *et al.*, (2018). De acuerdo con la pertinencia del

contexto sociocultural y educativo en que se desarrolla la investigación, es primordial tener en cuenta “los saberes otros” que rigen al pueblo nasa. El documento de la PPCPI en Colombia, es el resultado de un proceso de más de cinco años mediante el cual, los pueblos indígenas en escenarios locales y regionales amplios, participativos e incluyentes, reflexionaron, discutieron y acordaron sus aspiraciones en materia de Política Pública de Comunicación Indígena, a través de sus organizaciones más representativas a nivel nacional. El objetivo de este proyecto, es que el estado colombiano, tenga un marco orientador de acciones que garanticen, sobre todo, las formas propias de la comunicación indígena y la comunicación con medios apropiados.

El primer concepto de formas propias hace referencia a principios consuetudinarios que están basados en Ley de Origen o Derecho Mayor de los Pueblos Indígenas, y a prácticas tradicionalmente orales que involucran no solamente la relación entre seres humanos sino también entre estos y todos los demás seres y elementos de la naturaleza (materiales y espirituales). El segundo concepto tiene que ver con dispositivos tecnológicos y lenguajes provenientes de las sociedades no indígenas como la radio, la televisión, el cine, la Internet, la telefonía, la fotografía, la prensa, entre otros medios. (p.8)

La PPCPI estableció cinco razones principales para su elaboración, en donde se muestra la diferencia entre las formas propias de la comunicación indígena y los modelos de la comunicación occidental, que están centrados en el paradigma de la información y que son transmitidos por medios tecnológicos. Del mismo modo, estos últimos “(...) Se distancian de la comunicación dirigida a las masas sin generar interacción y, sobre todo, de aquella pensada desde los grandes monopolios empresariales cuya finalidad es el lucro, desde una perspectiva inequívoca del desarrollo y de la globalización del pensamiento.” (p.13) De ahí, la necesidad de que las formas propias de comunicación sean enriquecidas con los diversos sentidos culturales que cada pueblo, en su autonomía, les otorguen. Por ello, también se marca la diferencia entre el mundo occidental y las visiones de mundo indígena, en donde hay una relación espiritual con

la naturaleza, que es el primer vínculo comunicativo que como pueblos establecen y que buscan preservar desde sus leyes de origen o derecho mayor, lenguas, ritualización y simbologías. En este sentido, mi propuesta pedagógica tiene sustento en dos de los cinco argumentos establecidos en la PPCPI

3.La sustentación de la PPCPI se centra también en la exigencia de una acción afirmativa en resarcimiento al etnocidio lingüístico y cultural histórico que han vivido los Pueblos Indígenas, provocado por múltiples actores y factores externos. Sin duda son muchas y variadas las causas de la erosión lingüística, algunas de ellas son el impacto de los medios masivos comerciales de comunicación y los modelos económicos. Este daño evidente requiere ser reconocido y reparado. También la hegemonía mediática ha propiciado acciones negativas estigmatizantes que fomentan la discriminación, la invisibilidad, la xenofobia y el desconocimiento de los aportes como sujetos políticos de los Pueblos Indígenas al país multiétnico y pluricultural. (p.14).

Por una parte, la revitalización del nasa yuwe como lengua materna de los nasa, que necesita pervivir en la memoria narrativa y sociocultural para identificarse desde la transindividualidad y el dialogismo con los demás, en especial, las nuevas generaciones que tienden a perder el sentido de lo propio. De esta forma, el giro que se le da a las narrativas contadas no solo en lengua castellana (según lo ha denominado el currículo) sino en nasa yuwe, varía el esquema educativo institucional, y aporta a la visibilización del carácter pluricultural que se halla dentro de la misma comunidad escolar.

5.Otro argumento clave es la carencia de mecanismos que protejan la propiedad intelectual colectiva de los Pueblos Indígenas. Esto ha conllevado al hermetismo cultural y, por consiguiente, al replanteamiento del desarrollo de las formas propias de conocimiento y su desarrollo creativo. Por ello, ante la penetración de otros valores e impactos culturales externos a través de la televisión, la radio, el internet, es evidente la ruptura de los espacios de diálogo y transmisión del conocimiento intergeneracional, configurándose una situación que requiere

urgentes esfuerzos de fortalecimiento, revitalización y apoyo. Los procesos de comunicación propios y apropiados con el nuevo enfoque que propone esta Política, en el sentido de resaltar, proteger y revitalizar las diversas formas de comunicación propia como su principal objetivo, pueden aportar significativamente al cambio de estas condiciones. (p.15)

Por otro lado, el proceso de comunicación propia que se establece en los escolares nasa, en este caso, responde a las formas de conocimiento y desarrollo creativo desde prácticas que tengan un impacto cultural que los lleve a establecer un diálogo y transmisión del conocimiento intergeneracional que sustenta la visión del mundo del pueblo nasa. De tal manera que, se estarían revitalizando los espacios que han sido roturados por la influencia de medios externos.

4.1 Contexto Educativo

El contexto educativo situado en el que propongo la implementación de esta propuesta pedagógica, corresponde a la Institución Educativa Inzá (Nit. 800062602-1), sede principal (básica secundaria y media). Este es un establecimiento educativo de naturaleza oficial, que se rige por el calendario académico de tipo A, ubicado en el municipio de Inzá, al oriente del departamento del Cauca, en una zona urbana y rural, cuyos estudiantes están caracterizados como 65% indígenas y 35% campesinos. Según está consolidado en el Proyecto Educativo Institucional (P.E.I) (2021) y el manual de convivencia de la institución, el colegio está orientado por una filosofía humanista “(...) En la institución se concibe a cada miembro de la comunidad educativa como un ser capaz de reconocer sus raíces y trascender; que interactúa en el contexto político, religioso, ético, moral, económico, cultural y ecológico (...)” (p. 4) que propende la formación de estudiantes educados desde la diversidad y respetuosos con su entorno a través de la comunicación en diversos lenguajes. Por su parte, el docente debe ser innovador en la modalidad académica por la cual se sustenta la institución, además, de ser un formador activo que incentive a los estudiantes por aprender más sobre su entorno y las nuevas pedagógicas.

4.1 Misión: Somos la Institución Educativa Inzá, de modalidad académica, que orienta al ser en procesos de pensamiento crítico, democrático e investigativo a través de la implementación del modelo pedagógico “Pensamiento, cultura y humanismo” formando ciudadanos capaces de reconocer, adaptarse y transformar el contexto natural y social.

4.2 Visión: Para el año 2021 la Institución Educativa Inzá será reconocida a nivel local, regional y nacional por la propuesta educativa centrada en la formación del ser, la excelencia académica y el desarrollo de competencias que responden a altos estándares de calidad; así, contribuirá a la educación de ciudadanos líderes de cambio, comprometidos con el progreso social, étnico, cultural y ambiental del contexto donde interactúen. (p. 5)

De ahí que, proponer un metamodelo pedagógico que integre los contenidos de las ciencias humanas en el marco de los usos tecnológicos para la educación, es contribuir al desarrollo académico y social de una institución que basa su formación en el pensamiento humanista. En este sentido, algunos docentes manifestaron la necesidad de hablar del mundo sociocultural de Tierradentro desde el contexto educativo, pues se coincide en que la apropiación de estas temáticas, en la institución es poca. Al respecto, Luis Lubín Ramírez, docente de ciencias sociales, comenta

Es un tema, que, siendo parte de este hermoso territorio, lo hemos descuidado y bastante, porque de verdad, que en el contexto educativo poco o nada se aborda, cuando debería ser una de nuestras principales banderas o líneas del conocimiento y que lo deberían tener todas Instituciones Educativas de la Región de Tierradentro, como lo planteo en el punto 3 de esta entrevista, por eso me atrevo a decir, con todo respeto, que nuestra influencia en la parte educativa es casi nula, a pesar de que el ICANH (Instituto Colombiano de Antropología e Historia) desde unos años atrás viene desarrollando una importante labor para que la Instituciones Educativas tomemos este tema como una cátedra de estudio, en aras de conocer lo importante que es esta región y la gran riqueza que se tiene desde la memoria narrativa y turística y otros aspectos de la zona. Tierradentro, de verdad es un mundo sociocultural de

enormes proporciones, por la gran riqueza en sus diversas costumbres, tradiciones y creencias que posee, dignas de admirar, pero poco conocidas, por eso tenemos una gran apuesta, con esta zona de hermosos paisajes, donde confluye la naturaleza con la humildad y servicio del habitante de la región. (L, Ramírez, comunicación personal, 29 de enero de 2021)

Es decir que, hay una necesidad de apropiación de los recursos socioculturales de Tierradentro que posibiliten la práctica pedagógica diversa y pluricultural, pero en especial, que atienda a los requerimientos de los estudiantes en relación a su entorno. El estudiante Yohan Nez, señaló en su discurso, la diferencia de la educación en la institución indígena de la que él hizo parte durante algún tiempo

Bueno, pues a ver...pienso que la influencia es muy grande en colegios indígenas que, en colegios no indígenas, porque en los indígenas nos enseñan de lo mínimo que es tejer, como trabajar la tierra, hasta como se va y se hace un ritual. La influencia es grandísima allá porque allá nos enseñan todo lo nativo y no lo de afuera. Cuando yo me fui del colegio de acá para el de allá me pareció un cambio muy grande porque allá no enseñaban áreas como acá, inglés, español, la matemática si la enseñaban normal, la química y ciencias naturales la enseñaban más al aspecto de las plantas medicinales. El nasa yuwe era en todo. Entonces allá no dejan morir la lengua que es lo más importante que tenemos. (Y, Nez, comunicación personal, 12 de diciembre de 2020)

En relación con los contenidos curriculares que ha aprendido en la Institución Educativa Inzá, se evidencia una gran variación respecto a la pertinencia que existe entre la pedagogía y el contexto, por ello, es posible notar que los saberes adquiridos por el estudiante, tienen gran influencia desde la educación recibida en la institución indígena, pues se inculcó la aprehensión de lo propio y lo refleja en sus narrativas anteriores. Cabe anotar que, no se busca igualar la ruta educativa que sigue cada institución, pues ello depende del énfasis y modalidad de cada una, sino más bien, responder a la filosofía, misión

y visión de un colegio que se proyecta como incluyente e innovador en su entorno desde las esferas pedagógicas.

4.2 Justificación pedagógica

Tulpa Etnoliteraria-Digital Nasa: Etnoliteratura, y Educación Decolonial es el nombre que le he asignado a un espacio digital creado desde una página web de acceso gratuito, que lleva este mismo título, a través del portal *wix.com* que posibilita la creación de sitios web HTML5 mediante el uso de herramientas en línea, es decir que tanto estudiantes como docentes podrán plasmar sus aportes en esta plataforma. La denominación surge del término *tulpa*, que en la cultura nasa hace referencia al espacio en el que todos y todas se sientan a conversar, orientar y compartir alrededor del fuego, dándole supremacía a la palabra. En este sitio digital, también convergen los sujetos socioculturales y la palabra en aras de la educación integra y humanista. Se habla de etnoliteratura porque el eje central está encaminado en las literaturas “otras” del pueblo nasa que no hacen parte del orden canónico. El enfoque digital se ha pensado como una forma de trasladar lo social a lo virtual, desde la nueva forma en la que la educación se ha visto reestructurada por causa de las condiciones sanitarias actuales, en donde el esquema de alternancia educativa se ha hecho tangible en los colegios. También, propongo la educación decolonial, como una alternativa de desarrollo paulatino de inmersión en la didáctica educativa para los estudiantes del pueblo nasa. “Se trata de una articulación entre lo local y lo global que se retroalimentan en condiciones de defender lo local como fuerza política que utiliza la tecnología global en su propio beneficio” (Palermo, 2014, p. 108).

4.3 Estrategia Metodológica y Aplicación

Para la aplicación del metamodelo, es necesario tener en cuenta que el área orientadora es lengua castellana, aplicada en la básica secundaria y media. Así mismo, el eje temático corresponde a la memoria narrativa que busca articularse con las demás asignaturas que componen las ciencias humanas desde el aporte y/o rediseño de los contenidos que componen el currículo y los estándares de aprendizaje reunidos en los Derechos Básicos de

Aprendizaje (para el caso de lengua castellana y ciencias sociales) y las Orientaciones Pedagógicas (para el caso de educación artística y filosofía) señaladas por el Ministerio de Educación Nacional. En este sentido, tendríamos como resultado un trabajo interdisciplinar expuesto en *las guías metodológicas y de aprendizaje* que se han venido trabajando en la Institución Educativa Inzá desde el 2020 en el marco de la pandemia por el covid-19 que tuvo como efecto, la implementación de educación virtual por medio de guías asistidas. En la página web, las guías serán publicadas para el acceso de toda la comunidad educativa, de tal forma que se llevaría a cabo un proceso de retroalimentación de todas las partes que conforman el núcleo escolar.

- Eje temático interdisciplinar: Memoria narrativa.

Como textos orientadores para el diseño de las guías metodológicas y de aprendizaje, son expuestas las memorias narrativas contenidas en esta investigación que apunten a la historicidad sociocultural nasa, como en el caso de los mitos, ritos, cuentos populares, ley de origen, canciones, poemas, bailes, entre otros. Además, serán traducidos a su lengua materna, el nasa yuwe, con el fin de visibilizar su empleo, pese a que no todos los estudiantes sean hablantes. Del mismo modo, la bibliografía que sirva de apoyo a los contenidos planteados para cada asignatura.

- Áreas en interrelación:
 1. Área Lenguaje (Lengua Castellana), énfasis: lectura crítica: grados: 6° a 11°
 2. Área Ciencias Sociales: grados: 6° a 11°
 3. Área Educación Artística: grados: 6° a 11°
 4. Área Filosofía: 10° a 11°

Tabla 1

Esquematización del metamodelo pedagógico

No	PPCPI PEI	Derechos Básicos de Aprendizaje Contenidos y/o saberes.	Biopedagogías
1		<p>6° Interpreta obras de la tradición popular de su entorno.</p> <p>7° Establece conexiones entre literatura y hechos históricos, culturales y sociales (...)</p> <p>8° Relaciona las manifestaciones artísticas con las comunidades y las culturas en las que se produce.</p> <p>9° Interpreta textos atendiendo al funcionamiento de la lengua en situación... (uso de estrategias de lectura)</p> <p>10° Comprende diversos tipos de texto, asumiendo una actitud crítica...</p> <p>11° Expresa, con sentido crítico, articulación de diversos códigos (...) y da cuenta de sus implicaciones culturales, sociales e ideológicas.</p> <p>Contenidos y/o saberes. Etnoliteratura nasa (mitología, ritualización, simbología, creencias, dichos, entre otros).</p>	<p>6° Puesta en escena: historia de Juan Tama de la Estrella.</p> <p>7° Taller de lectura: historia de la cacica Gaitana.</p> <p>8° Producciones audiovisuales: género lírico nasa.</p> <p>9° Reconstrucción narrativa: historias de los espíritus nasa.</p> <p>10° Ensayo: prácticas culturales nasa.</p> <p>11° Debate: Derecho a la comunicación propia desde el PPCPI.</p>
2		<p>6° Comprende teorías sobre el origen del universo en nuestra búsqueda por entender que hacemos parte de un mundo más amplio.</p> <p>7° Evalúa las causas y consecuencias de los procesos de conquista y colonización europea dados en América.</p> <p>8° Comprende la importancia de las asociaciones, los gremios, los</p>	<p>6° Taller de lectura: ley de origen para los nasa.</p> <p>7° Infografías: la decolonialidad</p> <p>8° Decálogos propios: deberes y derechos del pueblo nasa como comunidad sociopolítica.</p>

		<p>movimientos y organizaciones sindicales en la defensa de los derechos colectivos.</p> <p>9° Evalúa cómo todo conflicto puede solucionarse mediante acuerdos...</p> <p>10° Analiza los conflictos bélicos, sus causas y consecuencias, en la vida cotidiana de los pueblos...</p> <p>11° Analiza cómo el bienestar y la supervivencia de la humanidad dependen de la protección que hagan del ambiente los diferentes actores (políticos, económicos y sociales).</p> <p>Contenidos y/o saberes. Decolonialidad, Historia de la resistencia sociopolítica del pueblo nasa, Ley mayor o ley de origen</p>	<p>9° Audiovisuales: historia de la resistencia del pueblo nasa.</p> <p>10° Collages: participación y representación de la guardia indígena en Tierradentro.</p> <p>11° Mapas mentales: ideología del Buen Vivir</p>
3		<p>6°, 7° Comprende que la producción artística se encuentra determinada por la cultura...</p> <p>8°, 9° Comprende, construye y resignifica productos y manifestaciones simbólicas presentes en el patrimonio cultural de su región y de otras culturas del mundo.</p> <p>10°, 11° Adquiere la habilidad de usar intencionalmente y de manera autónoma los lenguajes artísticos en el trabajo creativo.</p> <p>Contenidos y/o saberes. Instrumentos de viento y percusión: Flautas y tambores.</p>	<p>Ensamblaje letrado: letras de Tierradentro en la banda musicomarcial de la institución</p>
4.		<p>10°, 11° Comprende que existen conocimientos valiosos que no son científicos.</p> <p>Reconoce los contextos desde los cuales son formuladas las argumentaciones.</p> <p>Contenidos y/o saberes. Concepto de identidad.</p>	<p>10°, 11° Banco de preguntas: Concepto de identidad según Edmond Cros.</p>

Nota. La esquematización es realizada en virtud del dialogismo entre las formas de comunicación y enseñanza-aprendizaje propios y los parámetros canónicos ya establecidos.

- Diseño de las Guías Pedagógicas y de Aprendizaje

Las guías pedagógicas y de aprendizaje serían diseñadas a partir del establecimiento de cuatro fases que permitirán organizar los contenidos y las actividades propuestas en cada asignatura. De tal manera que, el estudiante pueda ubicarse de manera precisa en cada una de las partes que componen su guía de trabajo, los nombres dados a cada una de las fases, corresponden a los ideales del pueblo nasa en pro de la comunicación dada a través del uso de la palabra:

Fase de identidad y apropiación: identificación de la Institución, área, docente, título de la guía, tiempo de desarrollo, desempeños, saberes y formas de evaluación.

Fase de armonización: iniciación con actividades de reflexión para descubrir necesidades con base en los conocimientos previos. Lo anterior con el objetivo de analizar, compartir, escuchar y valorar los puntos de vista.

Fase de transmisión: propuesta de actividades para adquisición de la información, conceptos, valores, y destrezas necesarias para satisfacer las necesidades de conocimientos de acuerdo con el contexto y progresión temática.

En esta fase, la ruta de acceso al conocimiento, se da mediante el ingreso al portal web *Tulpa etnoliteraria digital-nasa: etnoliteratura y educación decolonial*.

Fase de dinamización: actividades de aplicación de los aprendizajes en contextos determinados que permita vivenciar valores, conceptos y procedimientos; actividades para evaluar, retroalimentar y reflexionar sobre la utilidad del conocimiento y generar inquietud intelectual.

Esta propuesta está encaminada a la apertura epistemológica desde la decolonialidad, entendiendo que apenas se inicia un proceso de ruptura de los paradigmas coloniales establecidos en todas las esferas sociales, especialmente en el ámbito educativo, en donde no

son tenidos en cuenta los factores culturales incidentes en el proceso formativo de los estudiantes. También es fundamental pensar en una didáctica pedagógica que apunte a la articulación de distintos saberes como lo establece la confluencia de las ciencias humanas en general, pues la mixtura de los aportes teórico-prácticos, posibilita el enriquecimiento social a fin de que el individuo pueda entenderse desde la diversidad, el cambio, la identidad y los discursos.

Tabla 2

Resultados de la Investigación Etnoantológica

Tópico	Memoria Narrativa- Discurso	Etnoliteratura	Cultura
Autor y Postulado	<u>Maurice Halbwach</u> : Multiplicidad de interpretaciones. Memoria histórica y social.	<u>Manuel de la Fuente</u> : Literatura como campo para la práctica antropológica, sin radicalizar campos de conocimiento.	<u>Bajtín</u> : Exotopía para comprender las culturas.
	<u>Bajtín</u> : El enunciado es una totalidad de sentido en él mismo y del hablante. La palabra es dialógica. La escritura como recurso estructural que traduce la voz humana. Lengua oral y escrita.	<u>Diana Toro</u> : Mixtura de diferentes disciplinas de las Ciencias Humanas y Sociales. Tradición oral es el modo de ser de la antropología, sociología y lingüística.	<u>Cros</u> : Se manifiesta en el lenguaje y en las prácticas discursivas. Es colectiva, ideológica. Sujeto cultural y transindividual. Microsemióticas = sentidos. Ideologemas = ideologías.
	<u>Van Dijk</u> : El discurso es político.	<u>Hugo Niño</u> : Etnotexto: relato performativo y axiológico ritualizado en adquisición-trasmisión.	
	<u>Benveniste</u> : Testimonio individual como identidad.		
	<u>Kenneth Gergen</u> : Contar historias es		

	indispensable en la definición del “yo”.		
	<u>Darío Betancourt:</u> La memoria puede ser individual, pero se cruza con relaciones solidarias múltiples. <u>Laura Crumley:</u> Los mitos son revelaciones y tradiciones sagradas.		

Nota. Los tres tópicos contemplados en estos resultados hacen parte de la interpretación teórica que sustenta la investigación.

En los cuatro capítulos, se relacionan los tres enfoques que responden a los objetivos planteados en este proyecto. De tal manera que, la memoria narrativa como identificación, caracterización e interpretación a través del orden sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro, se presenta como un hilo que conduce a la comprensión del pueblo nasa desde una mirada etnográfica y etnoliteraria en el sentido de la interpretación de los arquetipos que conforman el lenguaje nasa. Por otro lado, emerge de la investigación, un dialogismo epistémico referente a la decolonialidad educativa, que permite proponer un metamodelo pedagógico que corresponde a la necesidad de correlacionar desde la memoria narrativa, el accionar de las Ciencias Humanas en términos de escolaridad, de ahí que, la aplicación de la teoría sobre el discurso, la memoria, el sujeto y la cultura se permean a través del diseño de estrategias que promuevan los etnotextos en áreas transdisciplinarias.

Conclusiones

Memoria Narrativa y Orden Sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro es un proyecto que desde el eje temático: etnoliteratura, tiene como objetivo general comprender la memoria narrativa y el orden sociocultural que configuran el entramado etnoliterario en los nasa de Tierradentro. Para ello, es fundamental identificar los constructos de la memoria narrativa, caracterizar la memoria narrativa e interpretar su funcionamiento, para poner en evidencia los sentidos que, desde la palabra viva, los nasa le dan a su cultura. En consecuencia, el análisis del lenguaje desde un punto de vista translingüístico es una de las herramientas principales para dicha interpretación, así como el enfoque cualitativo que, desde el hacer etnográfico se ha empleado en la investigación.

La aproximación etnográfica hacia los nasa de Tierradentro, supone una percepción axiológica desde lo sociocultural, en donde emerge una descripción de los rasgos no solo externos sino del devenir de los sujetos transindividuales. En el mismo sentido, entrever los registros etnoliterarios, implica entender que la configuración del mundo nasa, desde la palabra (que tiene como carácter identitario la oralidad, por la cual los mayores han puesto en evidencia su uso transgeneracional) nace del mito, que está representada en la ley de origen o ley mayor de toda la comunidad, aquí, se explican no solo desde su aparición en la Tierra, sino desde las esferas sociales, políticas y culturales, que serán performativas a través de distintas prácticas.

Partiendo de que la cultura se manifiesta en el lenguaje, y que este representa a los sujetos culturales que se enuncian, narran o cuentan desde ellos y mismos y los otros, la memoria narrativa se crea, también, desde una serie de constructos. En este caso, luego del proceso investigativo, se identificaron tres: la ley de origen (que da cuenta de las normas que los nasa deben cumplir en todos los campos de su existir), la concepción de territorialidad (que se explica desde la oposición frente al mundo occidental, viviendo desde y para la madre Tierra y no en un sentido comercial) y la concepción de familia (que es la semilla de vida, el sentido por el que se conectan todos los nasa en el espacio).

La memoria narrativa nasa, se puede caracterizar como: narrativa, histórica y colectiva, diacrónica y armónica. En su materialidad, es posible interpretarla desde la configuración de los etnotextos que son el resultado del proceso de análisis de las producciones étnicas de las literaturas otras; en los nasa, dichos etnotextos funcionan como representaciones de significados socio-ideológicos, desde las prácticas de sus hablantes. De tal modo, tanto la ritualización como la espiritualidad de cada práctica, tiene un orden de sentido que se fusiona con la lengua y así se crea la visión de mundo en Tierradentro. Cuando se habla del poder y la resistencia en los nasa, se busca hacer énfasis en las manifestaciones simbólicas que cobran importancia para ellos, como pueblo reivindicativo, innato.

Referirse a la decolonialidad educativa, como posibilidad de una educación propia que reivindique o incorpore la cultura étnica específica, se potencia ligada a la etnoliteratura, puesto que ha existido un vaciamiento de lo literario, lo social y lo cultural, por mucho tiempo, en su tratamiento, es decir, otro reduccionismo debido a los factores geopolíticos y etnopolíticos que han menospreciado esta etnoeducación y etnoliteratura de los pueblos étnicos y populares, privilegiando educaciones estandarizadas y literaturas oficiales o canónicas. Esto no ha permitido trascender los currículos instruccionales hacia otros alternativos, y rebasar enfoques folcloristas de lo etnoliterario, visibilizar su trama discursiva compleja. Por ello, propongo una estrategia que, desde las biopedagogías, constituya una iniciativa y aporte a la decolonialidad de los estándares educativos.

Referencias

- Bajtín, Mijaíl M. (1979). *Voz, sentido y diálogo*. (Traducción de Tatiana Bubnova). Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
- Bajtín, Mijaíl M. (1982). *Estética de la creación verbal*. (Traducción de Tatiana Bubnova) Siglo veintiuno editores, s. a. de c.v.
- Bajtín, Mijaíl M. y Medvedev Pável. (1994) *El método formal en los Estudios Literarios*. Alianza Editorial.
- Benveniste, Émile Émile. (1958). *Subjetividad en el lenguaje*. París, PUF. pp. 259-260
- Betancourt, Darío. (2004) "*Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica: lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo.*" Editorial UPN.
- Cros, Edmond. (1986). *Literatura, ideología y sociedad*. Madrid, Gredos.
- Cros, Edmond. (2002). *El sujeto cultural sociocrítica y psicoanálisis*. Ediciones El Corregidor.
- Dijk, Teun V. (2000). *El discurso como interacción social*. Editorial Gedisea.
- De la Fuente, Manuel. (1994). *Etnoliteratura un nuevo método de análisis en antropología*. Universidad de Córdoba Editores.
- Eliade, Mircea. (1981) *Lo sagrado y lo profano*. Traducción Luis Gil. Emecé Editores.
- Eliade, Mircea. (2001) *El mito del eterno retorno*. Arquetipos y repetición. Traducción de Ricardo Anaya. Emecé Editores.
- Gergen, K. (2007). "*La autonarración de la vida social*" de *Construccionismo social aportes para el debate y la práctica*. Ediciones Uniandes.
- Gómez, Pablo. Y Mignolo, W. (2012). *Estéticas decoloniales*. Sección de publicaciones Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Granja, Luis et al. (2018). *Antología del pensamiento social en Colombia*. USC Ediciones.
- Halbwachs, Maurice. (1968). *Memoria colectiva y memoria histórica*. Traducción de un fragmento del capítulo II de la *memoiré collective*. París, PUF.

- Marino, Héctor. (2006). *El reinado de la luna creciente*. Editorial Universidad del Cauca.
- Niño, Hugo. (1989). "Etnoliteratura, conocimiento y valores" en Mopa n° 4. Pasto, Revista del Instituto Andino de Artes Populares.
- Niño, Hugo. (2008). *El etnotexto: Las voces del asombro*. La Habana, Revista Casa de las Américas.
- ONIC, OPIAC et. al. (2018). *Política Pública de Comunicación de y para los Pueblos Indígenas (PPCPI)*. Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones.
- Siciliani, J.M. (2004) *Contar según Jerome Bruner Itinerario Educativo, XVIII (63) 31-59*
- Toro, Diana. (2013). *Oralidad y tradición oral. Una propuesta de análisis de las formas artísticas orales. Lingüística y Literatura n° 65*. Universidad de Antioquia.
- Ortiz et al. (2018). *Decolonialidad de la educación: Emergencia/urgencia de una pedagogía decolonial*. Editorial Unimagdalena.
- Vitonás C. y Yule M. (2019). *Pees kupx Fxi' zenxi "La metamorfosis de la vida"*. Colectivo Cabildos Toribio, San Francisco, Tacueyó Proyecto Nasa.
- Zapardiel, José (2008). *Mito y sentido en Mircea Eliade. Una crítica fenomenológica*. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales n° 2.

Anexos

Anexo 1



UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
PROGRAMA DE POSGRADO MAESTRÍA EN CIENCIAS HUMANAS
ETNOGRAFÍA: ENTREVISTAS

Memoria narrativa y orden sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro.

Objetivo: Identificar constructos de la memoria narrativa de la Etnoliteratura de Tierradentro

Investigadora: Jenyfer Marcela Jiménez C.

Director de investigación: Luis Arley Cerón P

Nombre: _____ Grado: _____ Edad: _____

Institución: _____ Fecha: _____

Desde su rol como (docente, padre de familia, estudiante):

1. ¿Qué historias (relatos, mitos, leyendas, canciones, ritos, prácticas, etc.) conoce de Tierradentro?
2. ¿Cuál es el significado sociocultural de la memoria narrativa en Tierradentro?
3. ¿Cómo podría usted contribuir a la pervivencia de la memoria narrativa de su comunidad?
4. ¿Por qué es importante mantener el legado cultural y social de la memoria narrativa en Tierradentro?
5. ¿Qué influencia tiene el mundo sociocultural de Tierradentro en el contexto educativo?

Anexo 2



UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
PROGRAMA DE POSGRADO MAESTRÍA EN CIENCIAS HUMANAS
ETNOGRAFÍA: HISTORIAS DE VIDA

Memoria narrativa y orden sociocultural en la Etnoliteratura de Tierradentro.

Objetivo: Identificar constructos de la memoria narrativa de la Etnoliteratura de Tierradentro

Investigadora: Jenyfer Marcela Jiménez C.

Director de investigación: Dr. Luis Arleyo Cerón

Nombre: _____ Edad: _____

Profesión u oficio: _____

Lugar: _____ Fecha: _____

Actores focalizados:

1. Abner Mauricio Bisus
2. Yaid Ferley Bolaños
3. Sek Sxaw Muse
4. Kelly Johana Quilcué

Preguntas orientadoras comunes:

- Breve visión general de su vida.
- ¿Cuál considera usted que es el sentido de la memoria narrativa (relatos, cantos, mitos, leyendas, prácticas, ritos, dichos, etc.) para Tierradentro como comunidad?
- Mencione otros aspectos que considere oportunos.

- Material complementario (Fotografías, documentos, investigaciones, entrevistas...)

Preguntas orientadoras específicas:

1.

1. ¿Cuáles han sido las memorias que más han marcado su vida como actor político y social indígena?
2. Desde un punto de vista antropológico ¿Cómo se configura la memoria narrativa en Tierradentro?
3. ¿Es posible llevar a cabo procesos de resistencia a través de la memoria narrativa?
¿Cómo?
4. ¿Cuál es el sentido sociocultural de la guardia indígena en Tierradentro?

2.

1. Políticamente, ¿Para qué sirve la memoria narrativa en Tierradentro?
2. ¿Qué influencia sociocultural tiene la guardia indígena en Tierradentro?
3. ¿Qué memorias guarda de su participación en los procesos de lucha y reconocimiento del territorio?
4. ¿Cuál es el funcionamiento sociocultural de la guardia indígena en Tierradentro?

3.

1. ¿Cuál es el sentido del proyecto *Tejido de comunicación Nasa*?
2. ¿Por qué es importante comunicar las memorias narrativas de Tierradentro?
3. Cómo influyen los *mass media* en la construcción de la memoria narrativa en Tierradentro?
4. ¿Qué rol desempeña la música y el arte en la construcción sociocultural Nasa?

4.

1. Sociológicamente ¿Qué significado tiene la memoria narrativa en Tierradentro?

2. ¿Qué memorias guarda de su construcción como Nasa, mujer, profesional e investigadora?
3. ¿Qué opinión tiene frente al rol femenino en la construcción sociocultural de Tierradentro?
4. ¿Qué función cumple la memoria narrativa en Tierradentro?