

**KWE'SX FXI'NZENXIS USYA'/PA'KYA', "RITUALES DE OFRECER Y
RECIBIR": PRÁCTICAS CULTURALES DE SOCIALIZACIÓN EN NIÑOS Y NIÑAS
NASA DEL RESGUARDO INDÍGENA DE MUNCHIQUE LOS TIGRES, SANTANDER
DE QUILICHAO-CAUCA**

KATY JOHANNA CANAS NIQUINAS

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES
PROGRAMA DE SOCIOLOGÍA
SANTIAGO DE CALI**

2018

**KWE'SX FXI'NZENXIS USYA'/PA'KYA', "RITUALES DE OFRECER Y
RECIBIR": PRÁCTICAS CULTURALES DE SOCIALIZACIÓN EN NIÑOS Y NIÑAS
NASA DEL RESGUARDO INDÍGENA DE MUNCHIQUE LOS TIGRES**

KATY JOHANNA CANAS NIQUINAS

**Trabajo de grado para optar al título de
SOCIÓLOGA**

Directora:

MARÍA DEL CARMEN CASTRILLÓN

**Doctora en Antropología Social, Universidad de Brasilia
Profesora e investigadora del Departamento de Ciencias Sociales**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES
PROGRAMA DE SOCIOLOGÍA
SANTIAGO DE CALI**

2018

DEDICATORIA

Este trabajo está dedicado a mi pueblo Nasa, porque siempre me he sentido orgullosa de ser parte de ellos, pues sus luchas y sus formas de acción son ejemplares y han logrado transformar mi forma de ver la vida.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco primero a Dios y a los espíritus de la Madre Naturaleza por darme salud, fortaleza y sabiduría durante este proceso de formación.

Le agradezco inmensamente a mi padre Hilario Canas, por su amor y apoyo incondicional, por motivarme a ser cada vez una mejor persona y por su ayuda constante durante la elaboración de este trabajo de investigación. A mi madre Rosa Niquinas, por su amor, por darme ánimos en los momentos en los que intentaba detenerme y por creer en mis capacidades. Les agradezco a mis hermanas y hermano Claudia, C'ayuce y Jorge, por ser mis compañeros de vida y por brindarme su apoyo durante mi proceso de formación. A mis sobrinos y sobrina por motivarme cada día a ser el mejor ejemplo de tía que puedan tener. Un inmenso agradecimiento a Fabián Toro, por ser aquella persona que me ha brindado incondicionalmente su amor, su confianza y su fortaleza en los momentos más difíciles.

A la profesora María Del Carmen Castrillón, muchas gracias por su dedicación, pautas y sugerencias durante la elaboración de este trabajo. Para ella mi más profunda admiración, sin su ayuda esto no sería posible.

Les agradezco infinitamente a los líderes, Thë Wala y niños/as Nasa del territorio Indígena de Munchique Los Tigres por compartir conmigo sus conocimientos, sus saberes hicieron posible que hoy salga a la luz esta investigación.

Finalmente les agradezco a todas aquellas personas que de una u otra forma hicieron parte de mi proceso formativo dentro de la Universidad del Valle, profesores, compañeros y amigos. De cada uno de ellos me llevo gratos recuerdos.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO I. REFERENTES CONCEPTUALES Y METODOLÓGICOS	10
1. Antecedentes de la investigación	10
2. Referentes conceptuales	13
3. Abordaje metodológico	15
CAPÍTULO II. UNA APROXIMACIÓN AL CONTEXTO YA LA HISTORIA DEL RESGUARDO INDÍGENA MUNCHIQUE LOS TIGRES	19
1. Contexto general del pueblo Nasa	19
2. Caracterización del municipio de Santander de Quilichao y del Resguardo indígena de Munchique los Tigres	20
3. Historia del Resguardo	22
CAPÍTULO III. TRES PRÁCTICAS RITUALES: FXIZE’JYA “REFRESCAR O ARMONIZAR”, CXAPUC A’TE “OFRENDA A LOS MUERTOS” Y EL SAAKHELÚ O TXIWE KAAME “DAR COMIDA A LA TIERRA”	28
1. Cosmogonía: Origen del mundo Nasa	28
1.1 Los Ksxa’w o espíritus	29
1.2 Espacios sagrados para los Nasas	32
1.3 Los Thë’ Wala o médicos tradicionales	32
2. Tres prácticas rituales	33
2.1 Fxize’jya “refrescar o armonizar”	34
2.2 Saakhelú o Txiwe Kaame “dar comida a la tierra”	40
2.3 Cxapuc a’te “ofrenda a los muertos”	46
CAPÍTULO IV. NIÑOS Y NIÑAS: SEMILLAS DE VIDA DEL PUEBLO NASA	53
1. Espacios y prácticas rituales: participación de niños y niñas	53
1.1 Una aproximación a la percepción de niños y niñas respecto a las prácticas rituales	57
2. La participación de niños y niñas en los rituales: una percepción de los adultos	63
3. La transición de las prácticas rituales de acuerdo con la percepción de los mayores	66
CONCLUSIONES	72
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	75
ANEXOS	78

INTRODUCCIÓN

Las tradiciones ancestrales son fundamentales en la pervivencia del pueblo Nasa, pues a través de estas se ha logrado perpetuar y conservar la cultura en la comunidad. En este sentido, las prácticas culturales son significativas porque promueven la participación de los niños/as en las dinámicas de la comunidad indígena Nasa del Resguardo Indígena de Munchique los Tigres. Los niños/as de esta comunidad desde el momento en que nacen e incluso desde que se encuentran en el vientre, están en constante relación con las prácticas culturales, las cuales se generan principalmente en el entorno familiar. Durante la etapa de la edad escolar se comienza a producir en los niños/as mayor interacción con su entorno social y cultural, debido a que se promueve de forma constante desde las organizaciones indígenas como el Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)¹ y la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN)² la implementación de un sistema educativo propio, que propicie espacios de recuperación y fortalecimiento de las prácticas culturales en los niños/as, por eso es el cabildo indígena como máxima autoridad territorial el encargado de velar por el fortalecimiento de la comunidad, teniendo en cuenta primordialmente las capacitaciones, la concientización y la recuperación de la identidad cultural (Yule & Vitonas, 2012).

Por otro lado, la identidad cultural de la comunidad Nasa puede comprenderse como un constante aprendizaje y fortalecimiento de las diversas prácticas culturales que se dan en este grupo, aunque muchas de estas prácticas se están olvidando, eso no implica que hayan desaparecido en su totalidad, porque se ha logrado promover la recuperación y el fortalecimiento de las distintas formas de relacionarse con la naturaleza y con la cultura. Para este grupo hay prácticas culturales que se conciben como Rituales, por medio de los cuales se llegan a establecer relaciones de armonía con los Ksxa'w o “espíritus guardianes” y protectores de la naturaleza. Cabe resaltar que para cada situación específica hay distintas formas de Rituales, pues no es lo mismo buscar armonía y estabilidad en una familia, que buscar armonía para el desarrollo de los cultivos. Estas clases de prácticas culturales, principalmente los Rituales, están dirigidas por el Thë' Wala³ o médico tradicional, él es el encargado de equilibrar física y espiritualmente a las personas, además de armonizar y alegrar a los espíritus para que no se presenten dificultades en las familias y en la comunidad (Yule & Vitonas, 2012).

De manera que, nos encontramos con diversas formas de prácticas culturales presentes en la comunidad Nasa, lo que conlleva a establecer y a tomar como eje fundamental para esta investigación las prácticas culturales concernientes a los Rituales de Usya'/Pa'kya', “Ofrecer y

¹ Organización indígena, constituida como un movimiento popular influenciado ideológicamente por los movimientos socialistas y comunistas, cuyo objetivo es la defensa de la vida y el territorio. Su plataforma de lucha se enmarca en los principios de unidad, tierra y cultura (Galeano, 2006, p.57-58).

² Organización indígena regional, su principio organizativo consisten en la unidad, el territorio, la cultura y la autonomía. Su objetivo central es fortalecer la autonomía a través de la planeación comunitaria, planes de salud, educación, derecho propio y los espacios para la toma de decisiones (Ulcué, 2013).

³ Los Thë' Wala son aquellas personas (hombres y mujeres) que han adquirido el don de comunicarse con los espíritus de la naturaleza, son los médicos tradicionales.

recibir”. En la cosmovisión Nasa este tipo de Rituales se entienden como pagarles a los espíritus mediante distintas clases de ofrendas por los beneficios obtenidos, como la fuerza, la armonía, la sabiduría, el desarrollo de habilidades, el fortalecimiento del sentido comunitario, la purificación del cuerpo, la potencialización del ser y la productividad de las diversas especies animales y vegetales (Yule & Vitonas, 2012). A su vez, dentro de los Rituales de Usya’/Pa’kya’ “Ofrecer y recibir” se encuentran diversos ritos que cumplen con funciones específicas en el entorno familiar y el entorno comunitario, los cuales son significativos porque son muy rigurosos durante el crecimiento del niño/a Nasa, por esta razón, se consideran relevantes los siguientes: Ritual de fxize’jya “refrescar”, que consiste en el acto de purificar, calmar, estabilizar y potencializar al ser, tanto a nivel general (toda la comunidad) como a nivel particular (entorno familiar); el Txiwe Kaame “dar comida a la tierra”, está relacionado con ofrecer comida, semillas y sacrificio de animales a los espíritus de la tierra, también es llamado Saakhelú que hace referencia a la llegada del Sa’t Luucx “hijo del cacique”; finalmente está el Cxapuc a’te “ofrenda a los muertos”, generalmente se realiza en el mes de Noviembre con el fin de ofrecer diversos tipos de alimentos y bebidas tradicionales, con el objetivo de que los espíritus de los difuntos contribuyan a mejorar la producción en la familia y en la comunidad (Yule & Vitonas, 2012).

En los Rituales (Usya’/Pa’kya’ “Ofrecer y recibir”) se cuenta no solo con la participación de los adultos, sino que los niños/as también hacen parte de estas actividades culturales, su participación está ampliamente relacionada con la disposición que tienen sus familiares en integrarlos y hacerlos partícipes de estas dinámicas. Además, la escuela y el cabildo indígena también cumplen un papel fundamental, porque ayudan a establecer espacios propicios para que los niños/as participen en estas actividades. Por ejemplo, el cabildo indígena fomenta las prácticas culturales propias de la comunidad indígena por medio de las instituciones educativas como el colegio de bachillerato y la escuela primaria.

En las instituciones educativas se constituyen los cabidos escolares, que tienen como objetivo contribuir en el aprendizaje de lo que implica ser parte de la autoridad tradicional y asumir la responsabilidad de orientar a los demás miembros de ella. Tanto niños como niñas pueden hacer parte de este grupo, buscando que desde pequeños logren comprender la importancia del cabildo dentro y fuera de la comunidad.

Por otra parte, la familia indígena favorece espacios de prácticas rituales que se dan antes de que el niño/a nazca, por ejemplo el fxize’jya “refrescar” es un Ritual que constantemente se implementa en el entorno familiar, es una forma de estabilizar y proteger a cada miembro de la familia. Es indispensable que los niños/as participen en el refrescamiento puesto que es una forma de protegerlos mediante la ayuda de los espíritus de la naturaleza y las plantas medicinales. Si los niños/as no participan puede generarse desestabilidad, lo que conlleva a que sean más propensos a sufrir enfermedades, debido a que se encuentran desprotegidos de los espíritus. La participación de los niños/as es activa en cierta medida, pues hay algunas actividades que no pueden realizar porque aún no están preparados para hacerlo, no tienen las

capacidades físicas ni psicológicas para desarrollarlas, por ejemplo, beber aguardiente, beber chicha o mascar coca, éstas son cuestiones de adultos, pues se considera que los niños/as aún no están aptos para este paso. Específicamente, el Thè' Wala o médico tradicional indica que si los niños/as llegan a mascar coca durante el refrescamiento pueden ver visiones, lo que implica una desestabilización emocional en ellos. Fuera de estas limitaciones, los niños/as logran participar activamente de los demás procesos que se dan en el momento del ritual, participan en la ofrenda que se le da a los espíritus protectores, brindando plantas medicinales, sangre de algún animal sacrificado, aguardiente, chicha de maíz o guarapo de caña. También, participan en los baños y riegos, los cuales son remedios que realiza el médico tradicional, éstos se basan en una mezcla de diversas plantas medicinales. Con estas preparaciones se realizan los baños en los ríos, en las lagunas o en un lugar específico de la casa de la familia.

En cuanto a los Rituales de Txiwe Kaame, “dar comida a la tierra”, y el Cxapuc a'te, “ofrenda a los muertos”, tienen un carácter más general porque se hacen a nivel del Resguardo e incluso a nivel zonal, en él pueden participar todos los miembros de la comunidad que así lo deseen. En este espacio se producen múltiples actividades que motivan la participación de los niños/as, como por ejemplo, las danzas, las ofrendas, la preparación de los alimentos, etc. Además, en estos contextos se genera el reconocimiento y la diferenciación de los roles de género, esto mediante las actividades que se realizan, las cuales permiten que por medio de los padres, las madres u otros familiares cercanos se dé una aproximación a las labores que cumplen hombres y mujeres en la comunidad. Por ejemplo, las niñas más grandes muchas veces están acompañando y ayudando a sus madres en las actividades concernientes a lo doméstico, tales como preparar los alimentos, ayudar a repartir las bebidas, servir los alimentos y preparar las ofrendas. En cuanto a los hombres, se evidencia que los niños acompañan a sus padres en las actividades relacionadas con la organización del espacio. Ellos colaboran preparando las bebidas tradicionales como el guarapo de caña y la chicha de maíz, buscando y transportando los alimentos necesarios para la preparación de las comidas comunitarias, consiguiendo las plantas medicinales y ayudando a preparar los remedios. Por lo tanto, es evidente no solo la diferenciación de los roles de género que se dan en este contexto, sino que también es relevante identificar la participación de niños/as en los preparativos y en la organización de éstos eventos, de tal forma los niños/as contribuyen en el desarrollo de las labores necesarias para llevar a cabo los Rituales.

Ahora bien, siguiendo el estudio de la socialización de la niñez indígena lo que intento responder en este trabajo es ¿Cómo influyen las prácticas culturales, en la construcción y ejercicio de la agencia de los niños y niñas Nasa pertenecientes al Resguardo Indígena de Munchique los Tigres? Por lo tanto, es relevante vislumbrar ¿cómo los niños y las niñas indígenas llegan a convertirse en agentes sociales en su comunidad por medio de las prácticas culturales, en este caso mediante los rituales de Usya'/Pa'kya', “Ofrecer y recibir” que se realizan dentro del Resguardo? además, se intenta comprender ¿Cómo contribuyen las prácticas culturales en el fortalecimiento de la identidad cultural de los niños y niñas Nasa?, teniendo en cuenta que estas dinámicas contribuyen en la transmisión, la re-significación y el fortalecimiento de la autonomía

política, social y económica mediante la pervivencia de las prácticas culturales y el fomento de la participación de los niños/as en las actividades de la comunidad porque ellos van incorporando, reproduciendo y resignificando las tradiciones ancestrales propias de su identidad étnico-cultural.

Por lo anterior, este trabajo de investigación tiene como propósito describir algunas prácticas culturales de los indígenas Nasa y reconocer su influencia en los procesos de socialización y agencia en los niños/as de esta comunidad. De ese modo, el objetivo general que planteó es: Comprender la influencia de la socialización Nasa en la construcción de la agencia de los niños y niñas pertenecientes al Resguardo Indígena de Munchique los Tigres. Por lo tanto, planteo tres objetivos específicos que contribuirán en la comprensión y desarrollo del objetivo general. Estos objetivos son: 1) Describir las prácticas rituales y la participación de los niños y niñas Nasa; 2) Identificar el significado de las prácticas culturales para los niños y niñas Nasa; 3) Reconocer el aporte de niños y niñas en el fortalecimiento de la identidad cultural Nasa.

Esta propuesta de investigación es pertinente porque se enmarca en el tema de la infancia como agencia social, lo que implica que los niños/as son actores sociales en la medida en que tienen un papel activo en la construcción de su entorno sociocultural y en el tránsito hacia su autonomía por las posibles formas de participación que se dan en su comunidad. Además, en este trabajo de investigación se propone que de alguna forma las prácticas culturales son generadoras de múltiples transformaciones e inciden en la construcción de una identidad étnico-cultural desde el inicio de la vida. Por lo tanto, esta propuesta de investigación puede contribuir no solo a la comunidad académica, sino también a los distintos grupos indígenas que estén interesados en conocer e interpretar la infancia y su construcción como actores sociales dentro de un grupo específico. Además, por el hecho de estar relacionado con las prácticas culturales de una comunidad indígena determinada, puede fomentar el interés por esta clase de temas teniendo en cuenta la relevancia que tienen en las distintas formas de transformaciones sociales y culturales.

Este trabajo de investigación se encuentra compuesto por cuatro capítulos. En el primer capítulo desarrollo los referentes conceptuales que contribuyen en la comprensión del tema a abordar, estos son socialización y agencia; del mismo modo, realizo una aproximación a algunos estudios que tratan el tema de la socialización en niños/as de comunidades indígenas, estos facilitan la interpretación de las diversas dinámicas presentes en dicho proceso; así mismo, presento el abordaje metodológico, el cual permite que el lector identifique los momentos precisos de la recolección de la información y la dinámica que se estableció con la comunidad indígena Nasa durante el trabajo de campo.

En el segundo capítulo, realizo una contextualización general del pueblo indígena Nasa; presentando la ubicación geográfica y algunos aspectos relacionados con el Resguardo Indígena de Munchique los Tigres; por último, expongo la reconstrucción de la historia del Resguardo, basándome en los relatos proporcionados por los entrevistados. Esta contextualización es pertinente para situar la importancia de las prácticas Rituales en la afirmación de la historia del Resguardo.

En el tercer capítulo, desarrollo algunos aspectos relacionados con la cosmovisión de los Nasa, con lo cual pretendo dar cuenta de la relevancia que poseen las creencias ancestrales en este grupo, para esto profundizo en algunos temas específicos, tales como los Ksxa'w, los Thè' Wala y los espacios sagrados del territorio Nasa; por otra parte, se describen tres prácticas Rituales: el Fxize'jya “refrescar o armonizar”, el Saakhelú o Txiwe Kaame “dar comida a la tierra”, el Cxapuc a'te “ofrenda a los muertos” y la participación de la comunidad en estos, otorgándole especial énfasis a la participación de los niños/as.

En el cuarto capítulo, expongo el significado que tienen las prácticas rituales para los niños/as. Por otra parte, se exponen las percepciones de los adultos respecto a la influencia de dichas ceremonias en la formación de los niños/as y así mismo, se intenta identificar el aporte de dichas prácticas en el fortalecimiento de la identidad cultural de los Nasas. Por otro lado, se describen los cambios que han sufrido dichas prácticas rituales en el territorio, partiendo de las nociones de los mayores entrevistados. Finalmente, presento las conclusiones como resultado de este trabajo de investigación.

CAPÍTULO I. REFERENTES CONCEPTUALES Y METODOLÓGICOS

El propósito de este primer capítulo es exponer la forma en que han sido tratados los estudios de la socialización en comunidades indígenas, para esto se presentan algunas de las investigaciones más recientes. Por otro lado, se propone una serie de conceptos que permitirán orientar el análisis de este ejercicio de investigación. Finalmente, se hace una breve presentación del abordaje metodológico que se implementó para llevar a cabo la recolección de los datos.

1. Antecedentes de la investigación

El tema de la socialización de la niñez desde un enfoque sociológico como se pretende plantear en esta investigación, ha estado enmarcado principalmente desde temáticas que abarcan aspectos referentes a políticas públicas, derecho, prácticas judiciales, educación, vulnerabilidad y abandono. Por lo tanto, se ha optado por hacer referencia a investigaciones que se han realizado desde la perspectiva de otras disciplinas, las cuales se aproximan al asunto que se pretende explorar. Se procurará realizar este estado del arte partiendo de la antropología, debido a que es la disciplina que más ha desarrollado investigaciones con la socialización de la niñez indígena.

Nunez (2013) realiza una investigación sobre las actividades cotidianas de los niños/as indígenas A'uwê-Xacante, mediante un análisis etnográfico, utilizando como herramienta la observación participante, la autora pretende identificar cómo mediante los juegos diarios en la aldea los niños/as van creando formas de participación en las actividades habituales de su familia y comunidad, lo que permite que vayan adquiriendo conocimientos que son puestos en práctica y que los lleva hacia una autosuficiencia durante sus primeros años de vida. Durante ese período comprendido como una etapa de “intenso aprendizaje”, dado por medio de experiencias culturales y sociales expresadas por los adultos, los niños/as están inmersos en un proceso educativo donde los resultados de la formación dependen de toda la comunidad. Los juegos son los medios por los cuales se genera el conocimiento tanto individual como colectivo, puesto que en esta etapa los niños/as se relacionan “simultáneamente con su mundo interior y exterior (...) lo cual es fundamental para la comprensión de la vida. Esto les permite el descubrimiento de sí mismos, de los demás y de todo” (p.13). Este trabajo contribuye a reconocer la importancia de las dinámicas que surgen en torno a la niñez, en este caso, a través del juego se logra obtener ciertos aprendizajes, lo que implica que dentro de la población indígena no solo la escuela y la familia influyen en la adquisición de conocimientos en niños/as, sino que en la medida en que se relacionan con los grupos de pares pueden adquirir saberes que les ayudaran a introducirse en la vida adulta.

Tassinari y Codonho (2015) realizaron un estudio sobre la enseñanza y el aprendizaje entre niños indígenas Galibi-marworno, con lo cual buscan identificar la existencia de una pedagogía propia basada en concepciones locales de infancia y desarrollo infantil, teniendo en cuenta primordialmente las prácticas que realizan las familias para educar a sus hijos y el grado de libertad que se le da a los niños/as dentro de la comunidad. Para lograr recolectar la información

necesaria, las investigadoras realizaron observaciones participantes, entrevistas abiertas y semiestructuradas, con lo cual lograron identificar que en este grupo indígena los niños/as son considerados seres activos desde la gestación, su configuración como personas se da a partir del cuidado y la libertad que le dan en su familia, pero es relevante entender que “el aprendizaje depende de la iniciativa infantil, tanto observando las actividades realizadas por los adultos como intentando imitarlos” (p.191). El hecho de darle libertad a los niños/as o “soltarlos” implica que ellos se encuentren en un contexto lo suficientemente amplio donde pueden fortalecer su aprendizaje al interactuar con otros niños y con el ambiente propio de la comunidad y el “ritmo de vida” del grupo. Por lo tanto, las autoras señalan que “la pedagogía de éste grupo indígena está basado en el principio de que es necesario soltar los niños para que puedan aprender por iniciativa propia” (p.199). Esta investigación permite identificar y acercarse a los procesos formativos de los niños/as indígenas, no desde una perspectiva de las instituciones educativas como la escuela, sino desde la educación que se da en la comunidad indígena, la cual se presenta en la vida cotidiana conllevando a procesos propios de aprendizaje.

García, Hecht y Enriz (2015) realizaron un estudio de carácter etnográfico en dos comunidades indígenas de Argentina (Qom y Mbya). Indagaron acerca de la noción de niño/a que tiene cada grupo étnico, teniendo en cuenta las particularidades de las poblaciones y sus implicaciones socioculturales, atribuyéndole relevancia a las pautas de cuidado y crianza. Al mismo tiempo, hacen especial énfasis en el lenguaje, la observación y la imitación que contribuye en el desarrollo del niño/a. En este sentido, las autoras señalan que “pareciera que la niñez según las concepciones adultas nativas, es una época en la que las personas, viviendo la mayor cantidad de experiencias posibles, aprenden los conocimientos que se esperan de un adulto” (p.196). En los dos grupos indígenas es relevante el ciclo de vida que comprende las edades de 2 a 10 años aproximadamente (inicio del habla y comienzos de la pubertad), porque en esta etapa los niños/as se van configurando como seres sociales haciendo parte de su entorno sociocultural y además, “según las concepciones nativas, durante esta fase se adquiere la mayor parte de los conocimientos necesarios para la vida colectiva” (p.197).

A propósito, cabe señalar que los ciclos de vida en las comunidades indígenas se relacionan con el contacto directo y la interacción con el contexto cultural, pues hace parte de un proceso que expone cómo actúa la naturaleza: el ciclo del universo, de la luna, del agua, de la tierra, lo que indica la referencia de la circulación, el movimiento y el cambio. “En los seres humanos estos ciclos están presentes en el proceso de conformación de la vida (el nacimiento, el crecimiento y la muerte) y necesariamente se refieren a unos ciclos mayores regulados por la misma relación entre la humanidad y la naturaleza” (Fayad, 2015, p. 123). Por otra parte, los ciclos de vida desde la visión occidental son relacionados más bien con las dinámicas escolares, que fomentan modelos repetitivos, “entonces, la repetición y su forma institucional se moldean para cada momento del ciclo de vida, (...) desplazando el sentido formativo de la cultura diferencial a un segundo plano (p. 128). Entonces, en la medida en que se repiten las cosas, se va produciendo

una ruptura cultural que genera un “desconocimiento de lo propio, que se materializa en un vacío entre lo que se representa como propio y lo que se repite como impuesto” (p. 129).

Este estudio contribuye en la identificación y comprensión de las distintas concepciones de infancia, partiendo de la idea que en cada grupo social se dan diversas formas de ser niño/a y por ende, diversas formas de comprender los ciclos de vida. Además, es relevante porque esta investigación se acerca al objeto de estudio que se quiere abordar, teniendo en cuenta la niñez en un grupo étnico determinado, el cual se encuentra permeado por una particularidad de dinámicas y modelos socioculturales, lo que permiten una organización diferente y por ende unas formas de interpretación distintas a las universales.

Oenning da Silva (2015) realiza un estudio de carácter etnográfico en grupos indígenas del noroeste amazónico de Brasil. El objetivo principal de su investigación consiste en identificar los procesos de aprendizaje y enseñanza en los grupos indígenas y los modos de producción y cuidado, partiendo de la idea de que los niños/as son protagonistas activos de su propia formación. Al respecto, la autora identifica que hay saberes milenarios en salud y educación cuyos sistemas son idóneos, pues contribuyen en la creación y cuidado de las personas. En este sentido, dichos saberes surgen en la vida cotidiana de la comunidad y en los rituales, estos últimos son relevantes en el “cuidado y producción de la gente” debido a que “la construcción de la persona depende de relaciones con seres naturales y supernaturales; así el cuidado de la salud exige armonizar las relaciones y los humores entre los diversos seres, sustancias y cosas que componen el cosmos (p.24). Asimismo, señala que a través de las prácticas cotidianas de los niños/as, como compartir gran parte de su tiempo con sus pares y acompañar a su grupo familiar en los quehaceres diarios, influye en su aprendizaje, pues durante estos procesos asimilan “técnicas y prácticas que desarrollan y prueban sus capacidades físicas e intelectuales” (p. 34). Finalmente la autora establece que los niños/as de estos grupos indígenas pueden considerarse como agentes de un proceso de autoformación, debido a que son capaces de aprender y enseñar. Esta investigación permite comprender la relevancia que le otorgan los grupos indígenas a las prácticas rituales en la producción y cuidado de las personas, lo cual inicia específicamente en los primeros años de vida. Además, se pueden reconocer las dinámicas de aprendizaje y enseñanza que se producen en la comunidad y cómo a través de estas los niños/as van incorporando conocimientos que les posibilita ser agentes de su propia autoformación.

Por último, el estudio de Correa (2016) aporta algunos aspectos relevantes para el análisis de la socialización indígena, abordando el tema de la construcción sociocultural de la infancia del grupo indígena Pãmiwa (Cubeo) a través de un análisis etnográfico. El objetivo principal de este trabajo es analizar la construcción del ser, retomando información de los Cubeo en los primeros años de vida. El autor señala que los ritos en el periodo de la infancia para este grupo indígena tienen una función importante porque refuerza la identidad del individuo. Por lo tanto, el ser se construye y se transforma a través de las relaciones con otros seres humanos y no humanos, los cuales poseen poderes materiales e inmateriales que puede fortalecer o desestabilizar el estado de la persona, “de modo que la construcción de lo humano es un proceso relacionante que no solo se

debe a hechos contemporáneos, sino que recupera la historia de las relaciones por medio de las cuales el individuo precisa su identidad y alteridad” (p.89). Por tal razón, este grupo le otorga una importancia significativa a los niños/as, debido a que de la estabilidad (dada mediante las ceremonias ancestrales) de ellos no solo depende la reproducción del grupo sino que también depende la estabilidad de la sociedad. A través de esta investigación se logra identificar las dinámicas sociales y culturales que se dan dentro de una comunidad indígena determinada, con respecto a la formación, cuidado y concepción de la infancia, partiendo de aspectos de carácter cultural como los ritos y ceremonias, lo que permite identificar la importancia que estos tienen en el equilibrio individual y grupal de aquella sociedad.

Con respecto a los estudios relacionados con los procesos de socialización de niños/as de comunidades indígenas se logra evidenciar que los investigadores se han concentrado en los procesos de crianza y educación desde un enfoque sociocultural, resaltando la importancia que tienen en este proceso las prácticas culturales, las nociones de infancia que se gestan en los grupos, los grados de participación que se le otorga a los niños/as en la comunidad, las actividades propias de la infancia que permiten interacciones entre ellos y entre los demás miembros del grupo y por ende también propician la adquisición de nuevos conocimientos. Además, en estas investigaciones se han privilegiado las metodologías de carácter etnográfico, lo que permite un mayor acercamiento de los investigadores a sus objetos de estudio. Por otro lado, siguiendo la problemática de la socialización en la niñez indígena, lo que se pretende con este estudio es darle un enfoque sociológico al problema de investigación, que permita comprender las dinámicas que se generan en torno a esta temática pero, desde la sociología.

2. Referentes conceptuales

Teniendo en cuenta que el objetivo principal de la investigación es comprender la influencia de la socialización Nasa en la construcción de la agencia de los niños y niñas pertenecientes al resguardo indígena de Munchique los Tigres, considero que los referentes conceptuales pertinentes para la descripción y análisis de la información son socialización y agencia. Estos conceptos se derivan principalmente del estado del arte, pues en aquellas investigaciones los autores/as aluden constantemente a ellos, por lo tanto, me parece pertinente implementarlos en mi ejercicio de investigación.

En primera instancia, se abordará el concepto de *socialización*, el cual hace referencia al proceso en el que se prepara a los individuos para su inserción en la vida adulta, puesto que aún no están capacitados y necesitan de conocimientos que le permitan interpretar y reproducir formas de conducta que contribuyan a su integración en la sociedad. Esto se logra mediante la transmisión de conocimientos, experiencias y prácticas, las cuales permiten no solo la integración y la aceptación en un determinado grupo, sino que le provee al individuo la construcción de una identidad. En cuanto a la niñez indígena, este proceso está dado no solo por la familia debido a su responsabilidad primaria frente a la crianza de los niños y las niñas, sino también los grupos de pares y la comunidad, puesto que niños y niñas se encuentran inmersos en contextos que les

permiten integrarse e ir desarrollando su conducta y su identidad como miembros de un grupo indígena.

Por consiguiente, la socialización primaria y las primeras etapas de la socialización secundaria son épocas particularmente importantes para la conformación social de los individuos puesto que es el periodo preciso en que empiezan a constituirse los principales comportamientos y formas de pensamiento en ellos (Lahire, 2007, p. 23). Se encuentra relevante abordar este concepto como categoría de análisis desde la perspectiva teórica de Norbert Elías (1987) en su libro *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. En este libro, Elías hace referencia a que los individuos se van haciendo seres humanos individualmente en la medida en que se encuentran inmersos en un proceso civilizador social, lo cual les permite adquirir determinados conocimientos y formas de acción, dicho proceso es cambiante de acuerdo con el desarrollo de los respectivos modelos sociales de civilización. Se trata de un mecanismo complejo de interdependencia que, “produce una transformación paulatina del comportamiento (...) estas coacciones son las que operan en el sentido de seguir modificando los comportamientos para trascender a nuestra pauta civilizatoria” (p. 531). Este periodo puede comprenderse como una etapa de enseñanza y de control que se establece durante el crecimiento de los niños por medio de la relación y el trato con otras personas, siendo este el proceso preparatorio individual entre la infancia y la vida adulta, es un aprendizaje que se da durante muchos años, el cual permitirá que los individuos alcancen conocimientos y capacidades importantes para lograr el desarrollo que les posibilite la inserción satisfactoria en un grupo social determinado.

Por tal razón, es importante comprender las prácticas culturales como un proceso civilizador social, que contribuye en la formación individual de los niños y niñas, teniendo en cuenta que los adultos enseñan los modos de comportamientos adecuados a los niños de modo automático y consciente, por medio de sus propias formas de comportamiento. Estas se convierten en costumbres desde corta edad, lo que contribuye en la conformación de unas pautas sociales (Elías, 1987). Por ende, el concepto de socialización es relevante en esta propuesta de investigación, porque permitirá guiar el trabajo en torno a las dinámicas de socialización que surgen en las prácticas culturales de la comunidad.

Posteriormente, se abordará el concepto de *agencia*, con lo que se pretende analizar las iniciativas de acciones de los individuos, las cuales implican la construcción y la determinación de sus propias vidas, así como la capacidad de agencia que tienen dentro de los marcos estructurales. Por lo tanto, partiendo del enfoque constructivista de la sociología de la infancia (Pavez, 2012), se intentará comprender la capacidad de acción de niños y niñas indígenas Nasa.

Para el desarrollo de este concepto se tendrá en cuenta el análisis de Anthony Giddens (1998) en su libro *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. En este libro, Giddens establece que la agencia es la capacidad que tienen los individuos de actuar en la vida cotidiana, teniendo en cuenta que el ser humano es un agente intencional, lo que quiere decir que

conoce el significado de sus acciones. Así mismo su “conducta solo se puede considerar acción si quien la cumple tiene la intención de obrar así, porque de lo contrario la conducta en cuestión sería una mera respuesta reactiva” (p.45), por tal razón, el autor reconoce que la acción es una conducta racionalizada y reflexiva por parte del agente. Por otro lado, las acciones de los individuos a través de las acciones cotidianas van reproduciendo la propia estructura, “es decir que los actores no solo registran de continuo el fluir de sus actividades y esperan que otros por su parte, hagan lo mismo; también registran por rutina aspectos sociales y físicos de los contextos en los que se mueven” (p. 43); esto hace referencia a que las estructuras influyen en las acciones de los individuos y a su vez las acciones de los individuos influyen en las estructuras sociales, las acciones y las estructura se complementan y esto permite que los actores sociales expresen su agencia en contextos determinados, lo que conlleva a un significado socialmente construido configurando las acciones humanas como prácticas sociales.

Este concepto es relevante porque permite comprender la construcción de la agencia de los niños y las niñas indígenas y su formación como actores sociales capaces de actuar en la cotidianidad del grupo, especialmente en los contextos de los rituales que se dan en la comunidad Nasa. Además, se podrá establecer la función que cumplen las estructuras sociales en el desarrollo de las acciones de los niños y niñas, al mismo tiempo también se puede llegar a comprender cómo influyen las acciones de ellos en el desarrollo de las estructuras de su comunidad. Esto posibilitará la profundización en el análisis de las dinámicas que llevan a los niños y niñas indígena a convertirse en agentes sociales, partiendo de su participación en actividades culturales propias de su comunidad.

3. Abordaje metodológico

Esta investigación surge a partir de intereses y experiencias personales con respecto a las prácticas culturales presentes en todas las etapas de la vida de los miembros de la comunidad indígena Nasa, especialmente sobre las que se desarrollan en la niñez. Mi interés surge en la medida en que logro reconocer mediante la experiencia propia la importancia que se le otorga a las prácticas culturales en mi comunidad, a pesar de la constante interacción de este grupo con otras culturas. Se ha seleccionado este territorio por ser uno de los Resguardos más cercanos a mi lugar de residencia (actualmente pertenezco al Resguardo Indígena de Canoas), además porque durante toda mi vida he estado en constante relación con las dinámicas de este grupo, pues pertenezco a la comunidad Nasa, lo cual me permitió participar en los diversos Rituales sin ninguna clase de restricción. Hay que resaltar que la recolección de toda la información se realizó de forma simultánea, durante los meses de Julio a Noviembre del 2017.

Cabe destacar que al tener relaciones familiares con una persona que ha trabajado durante más de veinte años en esta comunidad, se me facilitó el acceso a la información. Por un lado, aquella persona fue el enlace con el grupo, pues mediante su ayuda se identificaron a los mayores que podían aportar información con su conocimiento, así mismo fue quien me apoyo en los contactos con cada uno de los entrevistados, además de tener conocimiento de las fechas y lugares de

realización de los diversos Rituales. Finalmente me puso en contacto con algunos miembros del cabildo para realizar la solicitud de algunos datos relacionados con el Resguardo.

El abordaje metodológico de este trabajo estuvo orientado primordialmente por un enfoque cualitativo. En este sentido, utilicé la combinación del diseño etnográfico y el diseño documental. El primero me posibilitó el acercamiento de forma directa al contexto de la población de estudio, la realidad social del grupo y a su vez contribuyó en la recolección de información primaria. Esta metodología fue indispensable porque de acuerdo a Hammersley & Atkinson (1994) la etnografía como método de investigación social permite participar en la vida cotidiana de las personas durante cierto periodo de tiempo, escuchando lo que se dice, viendo lo que pasa y preguntando cosas o sea “recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que se han elegido para estudiar” (p.15). El segundo me permitió rastrear información secundaria, aportando elementos enriquecedores para el desarrollo de aspectos contextuales e históricos sobre la comunidad indígena Nasa.

Con la implementación del diseño etnográfico, se logra trabajar con varias técnicas de investigación:

- *Las entrevistas semiestructuradas.* Según Velasco y Díaz de Rada (1997) permiten acceder a información de carácter abundante y precisa desde el conocimiento de los mismos miembros de la comunidad; a su vez “proporciona sentido a las acciones a veces incomprensibles que se observan, o corrigen las inferencias a veces precipitadas que se obtienen por observación” (p. 33). En este sentido, dichas entrevistas fueron realizadas a siete personas, entre ellos cuatro Thë’ wala y tres líderes de la comunidad. Las entrevistas aplicadas a los Thë’ Wala consistieron en una serie de preguntas relacionadas con la prácticas Rituales y la percepción que ellos tienen en relación con la participación de los niños/as y demás miembros de la comunidad en esta clase de eventos. Por otra parte, las entrevistas realizadas a los líderes de la comunidad estuvieron relacionadas con preguntas concernientes a la historia del Resguardo y la historia de las tres prácticas Rituales que se abordaran en este trabajo. Cabe resaltar que estas entrevistas se realizaron en cada uno de los lugares de residencia de los mayores, estableciendo cada cita con previa anticipación.

Tabla 1. Datos de los entrevistados

Nombre	Edad	Rol que desempeña en la comunidad
Peregrino Ulcué Ulcué	37 años	Actualmente se desempeña como Thë’ Wala o autoridad espiritual en la comunidad.
Gustavo Collazos Camayo	52 años	Cumple con la función de Thë’ Wala en la actualidad. Anteriormente se desempeñó como presidente de la junta de acción comunal de la vereda los tigres y fue alguacil mayor del cabildo.
Rafael Yule Ramos	73 años	Se desempeña como Thë’ Wala y en varias oportunidades ha sido miembro de la junta de acción comunal de la vereda en la que reside.

Gregorio Pílcue	57 años	Es médico tradicional o Thë' Wala, anteriormente se desempeñó como miembro de la ACIN contribuyendo en el programa de salud propia de dicha organización indígena.
Hernando Dícue Ulcué	50 años	En la actualidad se desempeña como docente y gobernador suplente del Resguardo Munchique Los Tigres. Anteriormente fue miembro del cabildo del resguardo y trabajó en la ACIN en un proyecto de fortalecimiento de la lengua materna, el Nasa Yuwe.
José Adelmo Valencia Medina	57 años	Actualmente trabaja realizando el acompañamiento jurídico a los distintos cabildos que hacen parte de la ACIN. Por otro lado, hace parte del tejido de educación en el que realiza investigaciones relacionadas con la cosmovisión y el derecho propio Nasa. Anteriormente, en diversas oportunidades ocupó cargos en el cabildo; trabajó durante cinco años en el ICBF en el proyecto de “restitución de los derechos de los niños desvinculados del conflicto armado”; durante más de once años trabajó en el programa de justicia y armonía de la ACIN.
José Lizardo Ulcué Perdomo	63 años	Actualmente es líder de la comunidad, trabaja orientando a los miembros del cabildo del resguardo. Anteriormente se desempeñó como gobernador del resguardo y miembro de la junta de acción comunal de la vereda en la que reside.

Fuente: elaboración propia, con base en la información recolectada en las entrevistas, 2017.

- *La observación participante.* De acuerdo con Velasco y Díaz de Rada (1997) es una técnica que posibilita al investigador participar en la escena sin perturbar el desarrollo de las dinámicas que se están llevando a cabo. En esta clase de investigación se produce una especie de relaciones igualitarias, relaciones que permiten intercambiar información por medio de los conocimientos que se viven simultáneamente; “la información es obtenida desde la sensibilidad, desde la agudeza de percepción del investigador ante la acción de los sujetos de estudio, a su vez es capaz de lograr la objetividad por medio de una observación próxima y sensible, capturando significados que dan los sujetos de estudio a su comportamiento” (p.33-34). De este modo, la observación participante se implementó como una herramienta relevante en la recolección de información en este ejercicio investigativo. Por lo tanto, se realizaron en primer, lugar cuatro observaciones en los Rituales de fxize’jya “refrescar”, los cuales se llevaron a cabo en distintos lugares del Resguardo Munchique los Tigres, en cada uno de estos Rituales los asistentes principales eran los niños y niñas, debido a que los Rituales se habían programado con el fin de que ellos fuesen los beneficiados; en cuanto a el Saakhelú o el Txiwe Kaame “dar comida a la tierra”, se realizó la observación durante los cuatro días que dura este Ritual, desarrollado en el mes de Septiembre y no se hizo en el Resguardo, sino a nivel zonal (zona norte del Departamento del Cauca); finalmente, en cuanto al Cxapuc a’te “ofrenda a los muertos”, únicamente se hizo una observación, debido a que no se adquirió información de cuándo y en

qué lugar se llevarían a cabo más rituales de este tipo, este Ritual se realizó en una de las veredas del Resguardo en el mes de Noviembre del 2017.

- *Los grupos de discusión.* Para Peinado, Martín, Corredera, Moñino y Prieto (2010) es una técnica cualitativa en la que se reúne a un grupo de cierta cantidad de individuos con el fin de recopilar información sobre un problema de investigación, se basa esencialmente en el diálogo y conversación entre personas. Esta herramienta de investigación es adecuada en la investigación con niños/as debido a que es flexible, en la medida en que “sitúan a los participantes en situaciones reales y naturales en las que es posible la espontaneidad y en la que, gracias al clima permisivo, surgen opiniones, sentimientos, deseos personales que en situaciones experimentales rígidamente estructuradas no serían manifestadas” (p. 7). De tal forma, se prioriza la captación adecuada de los discursos de los niños/as, obteniendo de esta forma sus perspectivas y experiencias. Para el desarrollo de esta herramienta se estableció la selección de participantes bajo un criterio primordial que posibilitó el acceso a la información, en este caso los niños/as debían conocer y haber asistido a alguna de las prácticas rituales de su comunidad, cabe resaltar que se optó por este criterio de selección debido a que en el Resguardo hay familias que han dejado de lado las prácticas culturales por la influencia de algunas religiones. Estos grupos se llevaron a cabo en las instalaciones de la Institución Educativa Sa’t We’sx Yat “Casa de caciques”. Se decidió realizar tres grupos de discusión, porque de esta manera se pretendía adquirir mayor información. Cada grupo estuvo conformado por tres niñas y tres niños, para un total de dieciocho participantes. En el primer grupo, los participantes cursaban segundo y tercer grado de primaria y la edad predominante era de ocho años; en el segundo grupo, los niños y niñas cursaban cuarto de primaria y sus edades oscilaban entre los nueve y diez años; el último grupo conto con asistentes de quinto grado de primaria, cuyo rango de edad está entre los diez a doce años. En primer lugar, la dinámica consistió en sacar a los niños/as de su espacio de cotidianidad, llevándolos a espacios distintos, en este caso, me fue posible acceder a salones de otros grados, en los que desarrolle las actividades planteadas. En segundo lugar, realicé la presentación de los objetivos que se querían obtener con el encuentro; en tercer lugar, se realizó la presentación de cada uno de los asistentes del grupo; como cuarto punto, se dio paso a la proyección de videos e imágenes alusivas a los Rituales del pueblo Nasa; el quinto paso fue la discusión, que consistió en realizar preguntas abiertas que promovieran la participación de los niños/as; finalmente, se dio paso a la elaboración de dibujos relacionados con el tema trabajado.

En cuanto al diseño documental, realice revisión de informes, páginas web, libros, investigaciones, revistas, y videograbaciones propias de la comunidad. Con esta información se logró enriquecer algunos aspectos de la investigación, principalmente lo relacionado con la descripción de las prácticas rituales, la cosmovisión, la organización social de este grupo y la participación de los niños/as en estos eventos. Algunos de estos documentos fueron proporcionados por el cabildo del Resguardo.

CAPÍTULO II. UNA APROXIMACIÓN AL CONTEXTO Y A LA HISTORIA DEL RESGUARDO INDÍGENA DE MUNCHIQUE LOS TIGRES

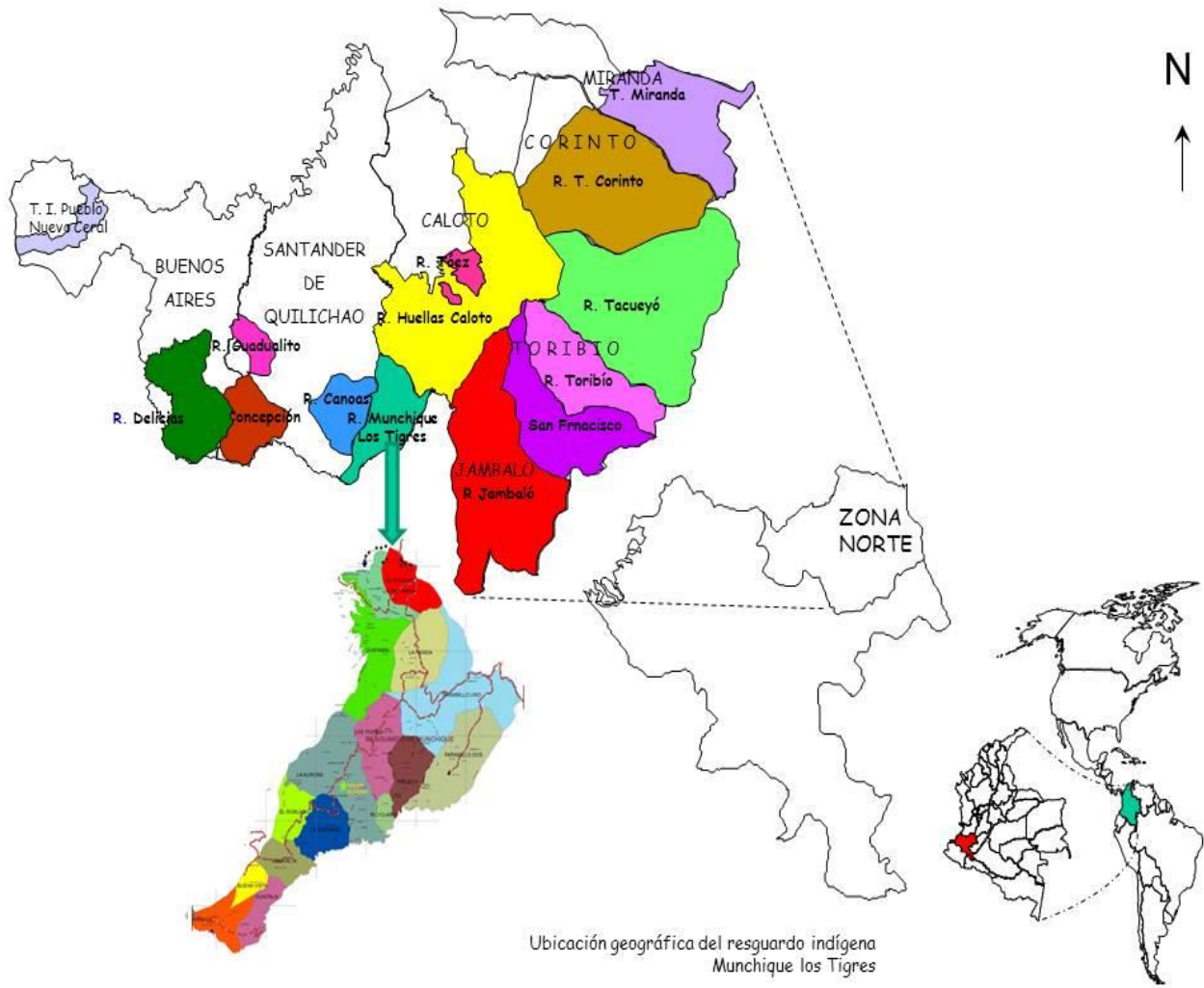
En este capítulo, en primer lugar, se pretende presentar brevemente las características sociodemográficas y la ubicación geográfica de la población de estudio. En segundo lugar, se expone la historia del Resguardo, pues se considera relevante en la medida en que permite situar al lector en el contexto sociocultural de esta comunidad, lo que a su vez facilita la comprensión de algunos de los aspectos que giran en torno a las prácticas culturales.

1. Contexto general del pueblo Nasa

El Departamento del Cauca está ubicado entre las regiones pacífica y andina, al suroccidente colombiano; limita al norte con el Departamento del Valle del Cauca; al sur con los Departamentos de Putumayo y Nariño; al oriente con los Departamentos de Caquetá, Huila y Tolima; al occidente con el Océano Pacífico. Según el Censo General del año 2005 la población total del departamento es de 1'182.022 de los cuales 248.532 (21.02%) se auto reconoce como población indígena. La población indígena de la región Norte del Cauca constituye el 60.1% de la población total. De las 248.532 personas que se auto reconocieron como indígenas en el censo del año 2005, aproximadamente 150.000 viven en los 50 resguardos constituidos en la región. En esta área sobresalen los pueblos indígenas Nasa (Páez) y Misak (Guambiano) (CIDSE & DANE, 2010). Además, según la investigación realizada por el Observatorio Político de la Universidad del Cauca, la población indígena se encuentra distribuida en los diferentes municipios del Departamento, principalmente en 26 de los 42 municipios en los que se ubican 83 Resguardos indígenas, de los cuales hacen parte las etnias Yanacona, Coconuco, Embera, Eperara, Siapidara, Misak, Guanaca, Inga, Totoró y Nasa (Vanegas & López, 2008).

Los indígenas en el Departamento del Cauca han logrado constituirse como una organización social resistente, que inició “desde las primeras asociaciones comunitarias a finales de los años sesenta, pasando por la fundación del CRIC, por la constituyente de 1991, y la elección del primer gobernador indígena (Departamental), hasta llegar a las grandes marchas de la primera década del siglo XXI contra la violencia de los actores armados y del Estado” (Bolaños et al., 2012, p.13-14). La lucha de estas comunidades se ha enfocado en la defensa de cuatro puntos relevantes: la unidad, la tierra, la cultura y la autonomía. Dicha resistencia aún está vigente, pues en la actualidad persiste la necesidad de construir “un poder propio que busca no solo integrarse en igualdad de condiciones al Estado existente, sino ir poniendo las bases, junto con los demás sectores sociales de un nuevo país y un nuevo Estado, sin exclusivismos, con la participación de todos” (Bolaños et al., 2012, p.53).

Mapa 1. Ubicación geográfica de la zona Norte del departamento del Cauca y del Resguardo Indígena Munchique los Tigres.



Fuente: Cabildo indígena de Munchique los Tigres, 2017

2. Caracterización del municipio de Santander de Quilichao y del Resguardo indígena de Munchique los Tigres

El municipio de Santander de Quilichao está ubicado en el norte del Departamento del Cauca, a 97 km al norte de la ciudad de Popayán y a 45 km al sur de la ciudad de Santiago de Cali, Valle del Cauca. Limita al norte con los municipios de Villa Rica y Jamundí, al sur con el municipio de Caldono, al occidente con el municipio de Buenos Aires y al oriente con los municipios de Caloto y Jambaló. Su extensión total es de 518 Km², el área rural representa 509,42 Km² y el área urbana comprende el 8,58 Km² (Perlaza & González (s.f)).

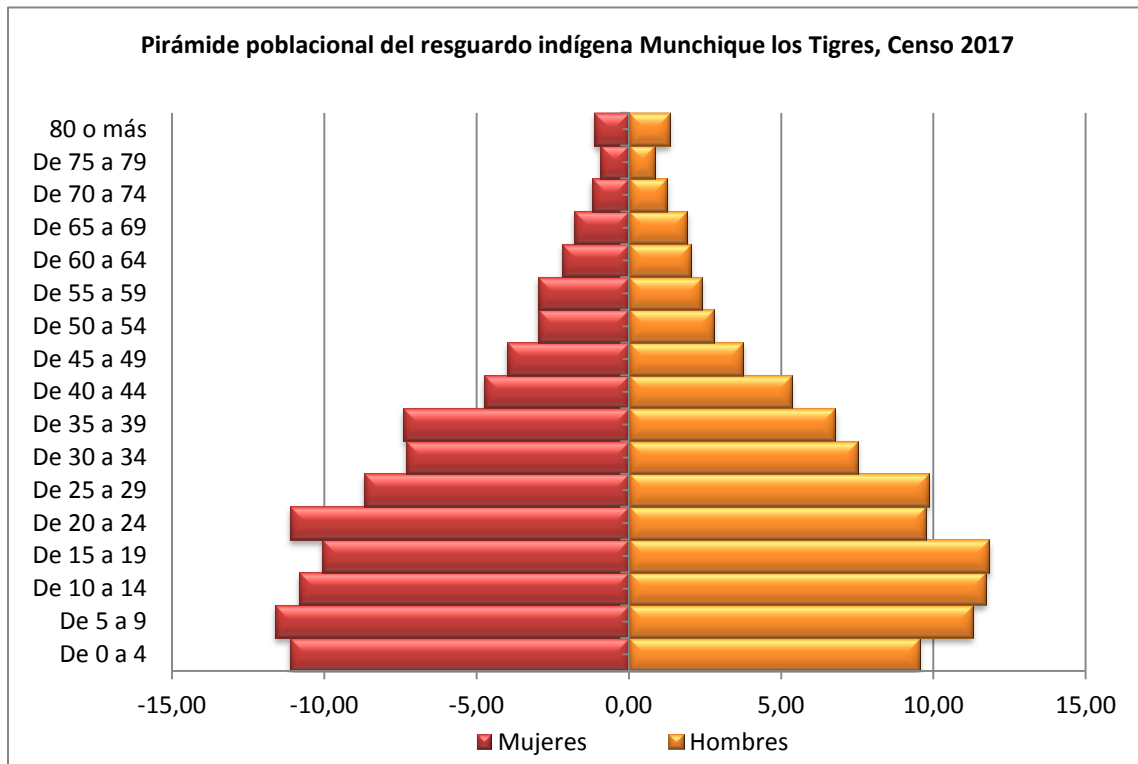
Según la proyección del DANE (2011): Este municipio comprende una población total de 89.752 habitantes, de los cuales el 19,4% (17.024) se auto reconocen como indígenas, el 33,4% (29.309) se auto reconoce como población afrodescendiente y el 47,2% (41.419) se auto reconocen como mestizos; estos porcentajes indican que la población étnica es relevante, debido a que comprende más de la mitad de la población total. Cabe destacar que, este municipio territorialmente está dividido en una cabecera municipal, un corregimiento (Mondomo), cinco Resguardos Indígenas los cuales son: el Cabildo Urbano, La concepción, Guadualito, Canoas y Munchique los Tigres (Como es citado en Perlaza & González, (s.f, p.2-3).

Por otra parte, el Resguardo de Munchique los Tigres limita al norte con el Resguardo indígena de Huellas caloto y la cabecera municipal de Santander de Quilichao; al sur con el municipio de Caldono; al oriente con el municipio de Jambaló; al occidente con el Resguardo indígena de Canoas. Su clima es variado, en la parte baja del Resguardo cerca al casco urbano predomina el clima cálido y en las partes más altas predominan el clima templado y frío. Por otra parte, su extensión territorial es de 7.550 hectáreas aproximadamente, las cuales se encuentran divididas en 17 veredas y tres parcelaciones⁴. Dichas veredas son: Arauca, Guáftala, Buena Vista, Loma Alta, El Roblar, La Cascada, La Aurora, Rio Claro, Los Tigres, Piñuelo, Paramillo Uno, Paramillo Dos, La Honda, Guayabal, El Broche, La Palomera y Palmichal; entre las parcelaciones se encuentran Gualanday, La esperanza y Quita Pereza, estas últimas están ubicadas en la parte baja del Resguardo, cerca al casco urbano.

Ahora bien, según el censo del Resguardo realizado en el año 2017, la población total es de 4.934 personas distribuidas en 1.085 hogares. Predomina el sexo femenino, siendo un poco más de la mitad de la población con un 50,34% (2.484), en contraste con la población masculina que comprende el 49,66% (2.450) del total poblacional. En cuanto a la distribución poblacional por grupos de edad, es evidente que la población infantil y juvenil es considerablemente alta, debido a que la mayor parte de las personas se concentran en el rango de edad de los 0 a los 24 años, siendo similares los porcentajes tanto para la población masculina como para la femenina. Por otro lado, a partir de los 25 años empieza un decrecimiento en los porcentajes, lo cual indica que, a mayor edad, menor población, esta dinámica es similar en los dos grupos. No obstante, a partir de los 40 años de edad, se observa considerablemente el descenso poblacional. Por otra parte, la pertenencia étnica predominante es la indígena Nasa, aunque se encontró población Misak, pero con poco peso demográfico en el Resguardo.

⁴ Las parcelaciones son grandes fincas que han sido compradas por el cabildo con el fin de realizar la ampliación del Resguardo, dichos predios son repartidos entre las familias que no tienen suficientes terrenos productivos.

Gráfico 1. Pirámide poblacional



Fuente: Elaboración propia, con base en datos del Censo del Resguardo Munchique los Tigres, 2017.

Es importante señalar que en el Resguardo Munchique los Tigres aún predomina un legado ancestral e histórico que incide en muchos aspectos de la vida cotidiana de los Nasas. El entorno montañoso, los espacios sagrados, los terrenos donde aún se pueden apreciar los Tules (huerta Nasa), las practicas rituales, la lengua (Nasa Yuwe) que expresa con particularidad la cosmovisión desde la ley de origen, son cualidades, entre otras, que influyen en la conservación de gran parte de los valores ancestrales y culturales, lo cual contribuyen en la auto-identificación como grupo originario, que a su vez reconoce sus derechos y deberes dentro y fuera de su grupo étnico-territorial.

3. Historia del Resguardo

Para identificar la historia del Resguardo Indígena de Munchique los Tigres fue necesario realizar algunas entrevistas que dieran cuenta de este proceso, pues hasta la fecha no había registro escrito que ofreciera información al respecto. Así, las entrevistas a tres mayores de la comunidad fueron relevantes por el registro de las vivencias, la memoria, los conocimientos y la tradición oral.

De acuerdo con algunas versiones, Munchique los Tigres es considerado un Resguardo Ancestral de origen colonial, según el mayor J. Valencia “*teniendo en cuenta algunas*

informaciones, este Resguardo fue reconocido por la corona española en el año 1701 mediante la escritura 843 que legaliza y reconoce este territorio como un Resguardo indígena⁵. Por lo tanto, se puede decir que este Resguardo tiene sus orígenes en la época de la colonia” (Comunicación personal, 24 de Septiembre del 2017).

Los Nasas en aquella época eran libres de asentarse en cualquier parte de aquel gran territorio y podían ir de un lugar a otro. Pero con la colonización se pasó de una denominación propia a una impuesta, se pasó de territorios extensos a territorios fragmentados⁶. De manera que, esta dinámica contribuyó no solo en el debilitamiento económico, social y cultural del pueblo Nasa, sino que también produjo divisiones territoriales. Así lo expresa el mayor H. Dícue:

Anteriormente según el título 843, los límites de Munchique los Tigres estaban comprendidos desde el río Mondomo, pasando por Caldone hasta el alto de Guaítala, de allí pasaba por el cerro de Munchique hasta llegar a la vereda del Broche; esa era su primera delimitación. En ese tiempo, el Resguardo indígena de Canoas no existía, porque Canoas hacía parte del territorio de Munchique los Tigres, pero como se generaron peleas entre los indígenas de la comunidad, se produjo esa división territorial (Comunicación personal, 23 de septiembre del 2017).

Por otro lado, el Resguardo de origen colonial se descompone y termina por desaparecer en el periodo de independencia y república. Durante esa etapa entran en juego diferentes intereses, especialmente los intereses económicos que fueron fomentados principalmente por los terratenientes y algunos indígenas. A causa de esto, se incrementaron las compras de tierras que los mismos Nasas ofrecían a los mestizos. Al respecto el mayor J. Ulcué menciona que *“muchos de los hacendados empezaron a correr sus linderos hasta llegar a las montañas, iban tumbando los bosques y apoderándose de estos mediante engaños, diciendo que esos predios eran comprados y por eso tenían derecho a talar los bosques para convertirlos en grandes potreros destinados a la explotación ganadera⁷”* (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017). En este sentido, como resultado de aquellas ventas de propiedades territoriales se generaron disputas entre los indígenas, por una parte estaban quienes apoyaban la venta de los terrenos y por otro lado, estaban quienes se oponían. De manera que, pese a los esfuerzos que realizaron los mayores, no se pudo evitar la descomposición del Resguardo, pues una gran proporción del territorio estaba en manos de los hacendados.

⁵ Esta información no se logró verificar, porque según los mayores los documentos a los que se alude están extraviados y ha sido difícil su localización.

⁶ Los territorios fragmentados son los “resguardos pequeños, donde los líderes se adhieren a intereses ajenos, un saqueo de las riquezas naturales y una reducción del espacio ancestral por otros sistemas de propiedad económicos” (Gómez & Ruiz, 1997, p.36).

⁷ La hacienda de terraje fue la unidad económica prototípica de la estructura de la dominación étnica y sociocultural de los blancos y mestizos (los hacendados) respecto de los indios (los terrajeros), (...) la hacienda ganadera cumplió la función de “delimitar” la territorialidad de los resguardos” (Rojas, 2012, p.186).

Ahora bien, la reconstrucción del Resguardo comenzó en la segunda década del siglo XX, la misma época en que Manuel Quintín Lame⁸ comienza a liderar las luchas para recuperar los territorios ancestrales de los indígenas, a partir de 1910, aproximadamente. En ese tiempo según el mayor J. Ulcué *“el cabildo se reconstruye pero de una forma clandestina debido a la represión y amenazas a las que estaban sometidos los líderes, ellos eran perseguidos, enviados a la cárcel y algunos fueron asesinados, por eso se reunían en las noches, a escondidas, cada reunión la hacían en lugares diferentes, porque podían ser delatados por quienes no estaban de acuerdo”* (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

A partir del año 1935 empiezan a llegar al territorio algunas personas interesadas en las problemáticas por las que estaban pasando los Nasa, entre ellos se encontraban los miembros de las ligas comunistas, quienes se interesaron por la situación de los indígenas y de una u otra manera contribuyeron a fortalecer su organización, tratando de apoyarlos en sus luchas y haciendo visible sus procesos organizativos.

Es ahí en donde comienzan prácticamente a reconstruir nuevamente el cabildo, a fortalecerse, ahora si saliendo a la luz pública como cabildo haciéndose reconocer, pero también en esa época fue la arremetida muy fuerte (persecuciones y asesinatos) de los pájaros⁹ que en aquel entonces eran los que cuidaban a los terratenientes (...) entraron los terratenientes nuevamente, en el año 1940 y nuevamente les quitan las tierras a los mayores, pues comenzaron a destituir las tierras, entonces lo que hicieron los blancos fue prácticamente quitar la tierra a los viejos y empezar a escriturar, es ahí donde aparecen todas esas fincas escrituradas, esas fincas grandes que fueron de los colonos. (...) nuevamente volvieron a sacar a los indígenas y los sometieron a la esclavitud pero con una figura de terrajeros. Ellos les quitaron las tierras pero les dijeron ustedes sigan trabajando allí, les daban su parcelita y los indígenas producían para ellos pero también tenían que producir para los terratenientes. Y esa fue la época otra vez de la discontinuación de los resguardos y eso duro más o menos hasta el año de 1960 (Mayor J. Valencia, comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

A partir de 1960, los miembros de la comunidad continúan adquiriendo fortaleza para retomar sus luchas, fijándose un claro objetivo, recuperar los territorios ancestrales que les fueron arrebatados. En este periodo, las FARC¹⁰ cumplen una función relevante en los procesos de organización de los Nasas de esta comunidad. Según los mayores, los líderes de ese grupo armado los motivaron diciéndoles *“ustedes también tienen derechos, organícense más y sigan luchando”* (Mayor J. Ulcué, comunicación personal, 23 de agosto del 2017). Por otra parte,

Mientras intentaban recuperar sus tierras se producían muchos asesinatos, porque en esa época no habían garantías de protección para los indígenas, no contaban con ninguna clase de protección, únicamente tenían

⁸ Líder indígena Nasa. “Dos motivaciones los impulsaron a la lucha: la expropiación permanente de las tierras de parcialidad por parte de los colonos, hacendados, y empresarios rurales expansionistas y la condición humillante de semi-esclavitud en la cual vivían los indios terrazgueros” (Castillo, 2004, p.17).

⁹ Los “pájaros”, término asignado a un grupo armado al margen de la ley de afinidad política conservadora, que surgió a finales de la década de 1940 en el departamento del Valle del Cauca (Quintero, 2008).

¹⁰ Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) surgen en mayo de 1964, en el municipio de Marquetalia, Caldas. Fue un grupo subversivo, con una organización política militar al margen de la ley. (Estrada *et al.*, 2015, p.21).

en su poder palos y piedras, entonces, fue ahí cuando las FARC decidió protegerlos, combatiendo y contrarrestando los ataques que las autodefensas ejercían sobre los Nasas. Se dice que cuando estaban desapareciendo a los líderes indígenas de Munchique, ellos hicieron presencia y acabaron con muchos pájaros (Mayor H. Dícue, comunicación personal, 23 de septiembre del 2017).

Actualmente, los mayores son conscientes que ese grupo armado, coopero en el fortalecimiento de la organización indígena, porque ellos también defendieron los territorios y los intereses de los Nasa, así lo expresa el mayor J. Valencia:

Uno también es consiente que ellos de una u otra forma defendieron nuestros intereses, por eso hoy en día hay una discusión muy fuerte, (...) a veces cuando uno no conoce la historia critica, pero los viejos decían es que ustedes no saben, nosotros tenemos que agradecerle a ellos también porque ellos de una u otra forma también defendieron nuestro territorio, esas son cosas reales, eso es real, pero hoy en día todo eso se desconoce. (...) ellos entraron a jugar un papel yo diría un “papel importantísimo”, el movimiento armado comenzó a repeler los ataques, es ahí donde ya prácticamente se comienza a reconstruir lo que es el resguardo de Munchique con el apoyo también del movimiento armado (...) pero teniendo en cuenta que el movimiento armado en aquel entonces tenía una política similar a la de nosotros que era la de defender al pueblo (Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

De modo que, durante los años de 1960 a 1980, los indígenas retomaron su estructura política propia. En ese tiempo, las estrategias para recuperar los territorios consistían en entrar sin autorización a las haciendas de los terratenientes con el objetivo de dedicarse a trabajar las tierras y recolectar las cosechas de los diversos productos que había en esos terrenos, al respecto el mayor J. Ulcué afirma que:

En ese tiempo había unas cabuyeras que eran de nuestros tatarabuelos, ellos eran los que las habían sembrado. Ya cuando el rico se adueñó de las fincas pues él vendía esas cabuyeras como si fuera el dueño, entonces la gente cuando comenzó a luchar dijo: como no tenemos para los viáticos entonces echémosle mano a esas cabuyeras que hay, y con eso podemos hacer un viaje para Popayán o a donde nos toque ir (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

En este sentido, el propósito de recolectar las cosechas no era solo afectar la economía del hacendado, sino que con los recursos económicos que adquirían por las ventas de esos productos, financiaban las diversas diligencias que debían realizar en la ciudad. Como forma de represalia *“los hacendados denunciaban a los Nasas y los hacían encarcelar, llevándoselos para la cárcel de Santander de Quilichao”* (Mayor J. Ulcué, comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Durante esos años, la recuperación de tierras fue permanente, además se empezó a recibir apoyo por parte de los Resguardos vecinos, llegaban a trabajar en las haciendas personas de Corinto, Miranda, Caldono, López Adentro, Toribio, Tacueyó y Huellas Caloto. Así lo expresa el mayor J. Ulcué:

En un solo día de trabajo podían estar presentes más de mil personas, pues en aquel entonces la colaboración entre los indígenas era bastante. Con la participación de tantas personas la gente tenían mucha fortaleza para seguir enfrentando a los terratenientes, no nos daba miedo ya en medio de toda esa gente y pues uno cogía mucho valor también (...) la lucha era más fuerte y eso hubo mucha unión, la colaboración era mutua, pues se rotaba, nos reuníamos constantemente en distintos resguardos. Así permanecían los

mayores trabajando de un lado a otro a pesar de las dificultades, pues muchas veces no se conseguía como desplazarse hasta otros lugares y por eso había que irse caminando (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Ahora bien, a partir de la creación del CRIC en el año 1971 se consolidó el movimiento indígena, el cual buscaba proteger y promulgar los derechos de aquel grupo. En aquel periodo los mayores a parte de continuar con las recuperaciones de tierra mediante la fuerza, empezaron a regirse por los derechos constitucionales. En 1982 había pasado una década de fuertes intentos de recuperación de los territorios y se había logrado en gran medida la recuperación de algunas haciendas. Para el año 1984 se produce la legalización del Resguardo Indígena de Munchique los Tigres, el cual se reconoce según dicen los mayores como un territorio ancestral, basado primordialmente en el título colonial 843 de 1701 de la corona española; el reconocimiento es otorgado por el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA). Con la legalización del Resguardo, en ese mismo año se empezaron a realizar negociaciones con el gobierno, cuyo objetivo era adquirir las tierras de las haciendas legalmente comprándoselas a los terratenientes. Así lo recuerda el mayor J. Valencia:

Entonces fue ahí cuando comenzamos a comprar todas las fincas grandes que había arriba en Munchique, esas que habían sido ocupadas por los blancos, hasta el momento Munchique predios comprados tiene como en total treinta y uno. Munchique es el resguardo que más predios ha comprado, unos con el INCORA, otros con el convenio de la masacre del Nilo¹¹ (Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

A partir del año 1990 ya se habían recuperado en su totalidad los territorios que habían estado en manos de los hacendados, así se dio paso a la ampliación del Resguardo¹²; se empezaron a negociar territorios cerca a Santander de Quilichao, comprando los terrenos de una hacienda ganadera, la cual actualmente es conocida como vereda La Esperanza. Además, en esta década se logró adjudicar las veredas del Broche, la Palomera y Guayabal, pues estas anteriormente no hacían parte de Munchique los Tigres.

Finalmente, los mayores al reflexionar acerca de los procesos que se llevaron a cabo con el objetivo de recuperar sus Territorios Ancestrales y lograr el reconocimiento legal del Resguardo, concuerdan con el hecho de que *“gracias a la madre naturaleza, hoy en día estamos aquí en este territorio. (...) Porque para lograr esto fue muy importante la parte cultural, la parte de la medicina tradicional, siempre trabajando con los Thë’ Wala en los refrescamientos. Y también gracias a la unidad y al apoyo de la gente”* (J. Valencia, comunicación personal, 24 de Septiembre del 2017).

A través de los datos históricos proporcionados por los mayores, se puede identificar que en este Resguardo se produjeron constantes problemáticas, que estaban relacionadas específicamente con los destierros a los que fueron sometidos los Nasas por parte de los terratenientes. Dicha

¹¹ El 16 de diciembre de 1991 se produjo la masacre de 20 indígenas Nasa que se encontraban reunidos en la hacienda el Nilo, municipio de Caloto, Cauca.

¹² Consiste en comprar fincas con el objetivo de apaciguar la insuficiencia de terrenos productivos en el resguardo.

dinámica no solo influyó en el debilitamiento social de la comunidad, sino que también tuvo repercusiones en los aspectos culturales, pues durante aquellos periodos de constante confrontación, se debilitaron algunas de las prácticas ancestrales. Sin embargo, a partir de los años 80's con la consolidación del movimiento indígena y la recuperación de los territorios, se logró fortalecer la parte cultural, debido a que se generó un cambio positivo en las condiciones de vida de los Nasa, lo cual influyó en el fortalecimiento, la recuperación y la reivindicación de muchos aspectos de esta sociedad, entre ellos la autonomía política, social, económica y por supuesto, las prácticas culturales.

CAPÍTULO III. TRES PRÁCTICAS RITUALES: FXIZE'JYA “REFRESCAR O ARMONIZAR”, SAAKHELÚ O TXIWE KAAME “DAR COMIDA A LA TIERRA” Y CXAPUC A'TE “OFRENDA A LOS MUERTOS”

El siguiente capítulo se divide en dos apartados. En primera instancia, se presentan sintéticamente algunos aspectos de la cosmovisión de la cultura Nasa, lo cual le permite mayor comprensión durante el desarrollo de este trabajo. Por otro lado, se describen tres prácticas rituales, las cuales se enfocan principalmente en las dinámicas de participación que ejercen los niños y niñas Nasas durante dichas ceremonias.

1. Cosmovisión: Origen del mundo Nasa

El término cosmovisión alude a la visión del mundo que poseen ciertos grupos étnicos; a partir de ella algunas sociedades interpretan concepciones relacionadas con las personas, la sociedad y la naturaleza. La cosmovisión se hace notablemente admisible al ser presentada como una imagen del estado real de las cosas, lo que contribuye en la comprensión de las ideas relacionadas con el orden social y el estilo de vida particular de un grupo determinado (Geertz, 1987, p.118). De manera que, según la cosmovisión Nasa, su origen está relacionado con todos los seres que hacen parte de su entorno, los seres vivos y los no vivos, lo humano y lo no humano, el sol, la luna, las estrellas, algunos fenómenos naturales y los espíritus de la naturaleza.

Por otro lado, los mitos cumplen una función esencial, pues a través de ellos, los miembros de esta comunidad reconocen el origen de su pueblo e identifican la Yat Wala “tierra o casa grande” como un espacio sagrado, indicado para vivir en armonía con todos los seres que en ella habitan. El siguiente mito logra reflejar dicho origen desde el pensamiento Nasa:

En un principio solo vivía un anciano llamado Eekthë' wala “sabio del espacio o trueno”, él fue quien creó todo lo que hoy los Nasas conocen como territorio. A través de cuatro sueños, le indicaron que debía crear ciertos seres, primero creó a Tay “sol”, después creó a Uma “agua”, posteriormente creó a A'te “luna” y finalmente el anciano dio a luz a dos hijos, uno femenino y otro masculino. Tay y A'te se habían unido y concebido únicamente varones y, por otro lado, Tay también se unió con Uma y concibieron únicamente hijas. Por tal razón cuando crecieron los hijos del anciano, la mujer se unió con los hijos de Tay y A'te y el hombre con las hijas de Tay y Uma. De la unión del hijo del anciano y la joven hija de Uma que era llamada Sa't U'y “Cacique de la tierra”, se formó Kiwe “Tierra”, de esa relación surgieron las plantas, los animales y los minerales. Finalmente, las estrellas vieron que en Kiwe “tierra” había muchas mujeres, decidieron bajar hasta allá para conquistarlas, aquellas mujeres permanecían sin moverse, pero cuando llegaron las estrellas empezaron a correr para esquivarlos, de tal forma se convirtieron en ríos y arroyos; en aquel recorrido las estrellas lograron fecundarlas y con el tiempo nacieron los Yu' luucx “hijos del agua” que poseen poderes y dotes muy importantes, ellos son los Nasnasa “personas”. Por eso se dice que de cada nacimiento de agua o lagunas nacieron las familias del pueblo Nasa (Yule & Vitonas, 2012, p.30-32).

Por lo anterior, se puede considerar al mito como una realidad cultural que relata acontecimientos sagrados, sus protagonistas son seres sobrenaturales que contribuyen mediante sus hazañas, a que una realidad logre su existencia; el mito explica la creación y la existencia del mundo o un fragmento de este (Eliade, 1968, p. 17). En este sentido, los Nasa, a través del mito,

interpretan el origen y la organización del mundo según su pensamiento, sus conocimientos y su modo de vida. De igual modo, el mito refleja que los comportamientos de los antepasados Nasas fueron “naturales y se rigen por la ley de origen”, lo que hace referencia a la armonía y al equilibrio, siempre procurando no atentar contra de las normas que fueron establecidas desde un inicio.

Por otra parte, para los Nasa el mundo está compuesto por cuatro espacios, lo que hace que se asemeje a una semilla. En este sentido, el mundo es un gran territorio que están en constante interacción, basando en el intercambio de saberes y beneficios, aspectos que influye en la convivencia armónica y equilibrada entre ellos. Por lo tanto, la primera capa es denominada como Ëeka Yat “el espacio” la casa de Eekthë’ Wala (el trueno) creador del universo y la vida; la segunda capa es reconocida como Ëeke “lo que está arriba” que es la casa de Tay “sol”, Uma “agua”, A’te “luna” y las estrellas, los padres que produjeron la vida, los hijos del sabio del espacio (trueno); la tercera capa es el mundo de los sueños y las visiones, lugar donde habitan los espíritus guardianes del día y la noche, este mundo es llamado Ksxa’w e I’khwe’sx; la última capa es llamada Nasa Txiwe “territorio de los seres”, es el corazón de la tierra donde se produce la vida, es la casa de los Nasas la Kwe’sx kiwe “nuestra tierra” (Yule & Vitonas, 2012).

1.1 Los Ksxa’w o espíritus guardianes

Los Ksxa’w son seres protectores, poderosos, sabios y guías, “además, son los dueños de lo que existe en la naturaleza y se desplazan por la cosmografía indígena en formas diferentes según los espacios, situaciones y roles a desempeñar en la sociedad” (Portela, 2000, p.94). Ellos transmiten enseñanzas y envían mensajes para que las personas identifiquen eventos negativos o positivos que están a punto de presentarse en su vida personal, familiar o social. Del mismo modo, los Ksxa’w cumplen con la función de cuidar y proteger los lugares sagrados de la naturaleza, pues son ellos los “encargados del control social para que no haya una desmedida en las cosas,” (Portela, 2000, p.32).

De acuerdo con Yule & Vitonas (2012) los Ksxa’w poseen ciertos poderes que pueden contribuir en el bienestar de la comunidad. El manejo equilibrado o desequilibrado que se les dé a dichos poderes puede llegar a ocasionar enfermedades o bienestar; cuando se realiza un mal manejo de esos poderes, los espíritus se enojan, se alborotan y producen enfermedades. Por lo tanto, para establecer una relación de manipulación de los poderes de los espíritus guardianes hay que acatar ciertas normas que indican lo que se puede realizar, lo que no se puede realizar y cómo se debe realizar (p.134).

Por otro lado, cuando los espíritus se comunican, muchas veces lo hacen por medio de los sueños y las visiones, de esta forma envían mensajes que predicen acontecimientos. Cuando las personas sueñan se dirigen a la casa de los espíritus y allí se les muestran los aciertos, riesgos o fracasos; del mismo modo, los Nasa pueden recibir estos mensajes cuando están despiertos, mediante la visión, estas son imágenes a través de las cuales los espíritus se le revelan por unos instantes a las personas que van a recibir algún don (Yule & Vitonas, 2012). En esta cultura se presentan variedades de Ksxa’w, pero en el desarrollo de este trabajo solo abordaré tres de ellos

(el trueno, el arco iris y el duende), pues son considerados como los más relevantes en la cultura Nasa. De manera sucinta, describo cada uno de ellos¹³.

EKTHĒ' WALA “sabio del espacio o trueno”

El trueno es uno de los espíritus más reconocidos e importantes en la cultura Nasa, importancia que se le atribuye al ser considerado como el gran sabio creador del mundo, dicen que “es un abuelo, anciano Nasa, con vestidos de los antiguos y porta una vara de mando de oro” (Yule & Vitonas, 2012, p.134). Él habita en el Ēeka Yat “espacio” y desde allí siempre ha ayudado a su pueblo, él es el gran sabio, es el que decide quién va a ser médico tradicional, él tiene la labor de escoger y dirigir a los Thĕ' Wala. Así lo manifiesta uno de los entrevistados.

Él es compañero mío, a él si hay que temerle (...) es el espíritu que me acompaña y que nos ordena a los que ha elegido como médicos tradicionales, uno no lo puede desobedecer, si alguien llega a buscarme para hacer algún trabajo con malas intenciones él hace que se oscurezca, que se opaque, que llueva o hasta nos puede fuetear. Por eso es que en estos trabajos uno siempre le brinda aguardiente a él, entre más tome mejor, porque en estos trabajos no solo yo puedo estar tome y tome, porque él se enoja. (...) por medio de él es que uno trabaja, si él por ejemplo, no me da las señas ¿cómo hago yo para entender qué es lo que pasa? (Thĕ' Wala R. Yule, comunicación personal, 21 de enero del 2018).

El trueno es reconocido como el espíritu superior, porque fue el primer ser que existió en el mundo y a su vez, fue el creador de la vida en la tierra. Además, se le atribuye importancia por sus conocimientos medicinales y curativos, partiendo de la idea de que es él quien regala el don de ser guía espiritual a los Nasa.

El KXTHÛS “Arco iris”

Para los Nasa, el arco iris es un espíritu considerado tanto femenino como masculino, pues cada clase de ser o elemento tiene una pareja. Así como los humanos y los animales tienen su compañero, las plantas, los espíritus, las piedras los cerros, etc., también se pueden identificar como “hembra y macho”. La importancia de esta dinámica se relaciona con el hecho de que aquellas interrelaciones entre lo femenino (frio) y lo masculino (caliente) contribuyen en la instauración de la fertilidad, el equilibrio y la armonía en el territorio; absolutamente en todos los elementos de la naturaleza se encuentra esta dicotomía. Por ejemplo, cuando se va a sembrar siempre tienen que haber semillas hembras y machos para que al mezclarlas haya fertilidad (López, 2008).

Al respecto, los mayores hablan del arco macho y el arco hembra, dicen que conviven en parejas y cuando se manifiestan, el arco masculino es más visible que el arco femenino. Estos espíritus habitan en los nacimientos de agua, las lagunas, las grandes y pequeñas cascadas y en las ciénagas. Ellos son benéficos, pero también pueden causar daños cuando los hacen enojar. Por ejemplo, el Thĕ' Wala G. Pílcue expresa que *“si usted va a molestarlos a sus casas, haciendo*

¹³ No profundizare mucho en ello, debido a que es una temática extensa y compleja que requiere un desarrollo propio.

daños, es cierto que a ellos no les va a gustar, ellos se enojan y le hacen coger dolores o enfermedades, por eso es que debemos respetarlos a ellos y a sus casas, porque ellos al igual que nosotros son mayores” (Comunicación personal, 21 de enero del 2018). Por otro lado, en ocasiones ellos no se enfurecen porque las personas los molestan, sino que se enfadan porque no se les agradece por cuidar los territorios sagrados. Por lo tanto, manifiestan su descontento a través de “la llovizna (“miao de arco”), llegando a causar irritaciones en la piel de las personas que se dejan lloviznar, a manera de ronchas, vesículas, máculas y prurito. Además, el arco puede hacerles “botar familia” a las mujeres embarazadas que no se guardan en su casa cuando él está presente” (Portela, 2000, p. 57).

KXLXUM “Duende”

El duende es un espíritu pícaro y juguetón, los que lo han visto dicen que es una persona Nasa, de contextura baja que permite asociarlo con un niño; utiliza siempre un gran sombrero y tiene los pies volteados o al revés. Dicen que es juguetón, porque le gusta esconder los objetos de las casas, a los niños y en ocasiones extravía a las personas adultas de sus caminos; además, cuando está cerca de animales como caballos y vacas, puede llegar a adueñarse de ellos. Según el Thë’ Wala R. Yule:

Cuando uno tiene animales, como caballos o vacas, los duendes le cogen el pelo de esos animales y lo trenzan, le hacen trencitas pequeñas, bien apretadas, son prácticamente como nudos, eso es muy curioso, y mire que cuando uno le desbarata o le corta esas trenzas al animal el duende lo mata, porque él se enoja, porque al hacerles las trenzas es una forma de decir, bueno yo soy el dueño de este caballo o de esta vaca (...) Por eso es importante mantener también a los animales refrescados, no solo a las personas se le hace esa clase de trabajo, sino que también se le debe de hacer a los animales (Comunicación personal, 21 de enero del 2018).

Esta clase de espíritu al igual que el arco iris, es originario de los nacimientos de agua, ellos son mayores, es decir sabios, con gran conocimiento, son “los dueños de las montañas, cuencas de los ríos, quebradas y peñascos. Cuando invaden sus territorios ellos se enojan y a consecuencia de esto pueden esconder a las personas” (Yule & Vitonas, 2012, p.134). Por ende, cuando se quieren recorrer aquellos lugares o extraer cierta clase de recursos naturales, debe realizarse con anticipación un ritual de refrescamiento y/o de ofrecimiento, con el objetivo de prevenir que estos espíritus se enfaden y causen daños. Aquel ejercicio de refrescamiento contribuye en la reafirmación de las normas relacionadas con el uso racional de los recursos y las acciones de reciprocidad entre las personas y los espíritus (Portela, 2000).

Dichos espíritus no solo están presentes en los territorios para proteger algunos lugares, sino que también cumplen con la función de regular o “controlar” algunos comportamientos, es decir, en muchas ocasiones ellos se manifiestan para generar una serie de advertencias, cuyo objetivo es hacer que las personas se percaten de sus malas conductas o de sus faltas. Por consiguiente, es indispensable guardar normas en relación con la menstruación, el embarazo, la construcción de viviendas, la cría de animales, etc., de esta forma se puede evitar que dichos espíritus actúen en contra de los animales y de los humanos (Portela, 2000).

1.2 Espacios sagrados para los Nasa

De acuerdo con Eliade (1998) “para los hombres religiosos el espacio no es homogéneo; presenta roturas, escisiones: hay porciones de espacio cualitativamente diferentes de las otras (...) Hay, pues, un espacio sagrado y, por consiguiente, “fuerte”, significativo, y hay otros espacios no consagrados y, por consiguiente, sin estructura ni consistencia; en una palabra amorfos” (p.21). Por ende, los espacios sagrados son lugares que les permiten a los hombres “orientarse en la homogeneidad caótica” del mundo (p.23). Del mismo modo, en la cultura Nasa hay algunos lugares que son identificados como espacios sagrados, pues se le atribuyen gran sacralidad, al ser considerados como generadores de vida, lugares que albergan gran cantidad de energías y proporcionan fuerza y poder; a su vez, son denominados como territorios “bravos, salvajes e incultivados (...) sitios de imágenes y encantos, sitios de la génesis etnocultural en los que viven los muchos dueños que cuidan la madre tierra y propenden a su armonía y equilibrio” (Portela, 2000, p. 28). Estos espacios sagrados se identifican por ser de carácter restringido y de poca intervención humana.

De manera que a los territorios sagrados se les atribuye significados positivos, son reconocidos como lugares donde se originaron los héroes culturales¹⁴, morada de los espíritus y sitios adecuados para desarrollar los poderes de autoridad espiritual. Estos lugares son poco frecuentados, pero cuando se accede a ellos se debe ir con mucho respeto, en silencio, caminando despacio y en compañía de los médicos tradicionales, pues son ellos quienes se encargan de armonizar el camino y pedirle permiso a los espíritus guardianes para poder acceder a esos sitios (Portela, 2000). En este sentido, los lugares sagrados para los Nasa son los páramos, las lagunas, las cascadas, los nacimientos de agua, los nevados, los ríos, las ciénagas, las montañas y los bosques, “en general todos los elementos que se ubican en los territorios bravos, salvajes e incultivados, no domesticados y sagrados” (Portela, 2000, p. 29).

1.3 Los Thë’ Wala o médicos tradicionales

En la cultura Nasa los Thë’ Wala son considerados como los hombres sabios, son los principales representantes del gran sabio (el trueno) en la tierra; sus conocimientos espirituales y medicinales les permiten armonizar los conflictos sociales y las enfermedades en la comunidad, su labor la realizan con ayuda de los espíritus guardianes, con los mensajes que emiten los animales de la naturaleza¹⁵ y principalmente por medio del trueno, quien le envía información a través de las señas, que son esas pulsaciones que los Thë’ Wala sienten en sus cuerpos y que guían su quehacer ritual (Yule & Vitonas, 2012). Se acude a ellos ante cualquier evento irregular como epidemias en los animales, enfermedades extrañas en las personas, dolencias, conflictos familiares y comunales, malas cosechas, etc., ante estas situaciones él puede establecer las causas

¹⁴ Los héroes culturales son reconocidos como caciques, uno de los más relevantes fue Juan Tama, líder que orientó y defendió a la comunidad de la invasión española.

¹⁵ Los thë’ wala logran interpretar mensajes que le envían los espíritus, reconocen el significado de la visita de ciertos animales, los cantos de las aves, los cambios repentinos en las plantas, etc.

y la manera de atacar las enfermedad que perturba a los miembros de la comunidad (López, 2008).

Los Thë' Wala no se forman en este quehacer por iniciativa propia, sino que es un "llamado" que les hacen los espíritus (principalmente el espíritu del trueno) para que la persona cumpla con ese rol. Al respecto, el Thë' Wala R. Yule afirma que *"se llega a ser médico tradicional mediante un don que le regalan los espíritus, uno no elige ser médico tradicional a uno lo eligen (...) uno se da cuenta que va ser médico tradicional por medio de los sueños, en los sueños se le presenta el trueno (...) y él le avisa que uno sirve para médico. Desde ese momento uno debe empezar a prepararse"* (Comunicación personal, 21 de enero del 2018). Pero, no solo se llega a ser autoridad espiritual mediante los sueños, también se adquiere el don a través de las visiones, la mordedura de una serpiente, por transmisión familiar o carácter hereditario y por el fuede del trueno, estas son otras formas de interacción que tienen los espíritus con las personas elegidas para cumplir con dicha función. Por otro lado, cuando se hace referencia a la autoridad espiritual no se trata únicamente de los médicos tradicionales, sino también a otras personas que con sus saberes ayudan en la comunidad, estas personas son los sobanderos, quienes se encargan de curar y/o arreglar las articulaciones del cuerpo de las personas que han sufrido fracturas; las parteras, que cumplen con la función de acomodar al bebé cuando está en el vientre de la madre y posteriormente ayudan a las mujeres en el parto y posparto; también están los pulseadores que son los encargados de arreglar las pulsaciones de las personas o recoger el pulso, acción que se realiza después de que una persona ha sufrido una desestabilidad emocional (susto). Estas personas son consideradas como los ayudantes del Thë' Wala, porque al igual que él contribuyen a estabilizar física y espiritualmente a las personas que lo requieren (Yule & Vitonas, 2012).

2. Tres prácticas rituales

Las prácticas rituales desde la cosmovisión Nasa, son eventos importantes en la vida de las personas, éstas actividades se realizan de acuerdo a intereses personales y sociales, pero también influyen algunos aspectos importantes de la cotidianidad del grupo, en este caso, las etapas de desarrollo de las personas y algunos de los periodos relacionados con la producción agrícola como el verano, el invierno, la siembra, la cosecha, la post-cosecha etc. Además, su desarrollo constante o escaso, puede estar determinado por el valor simbólico que se le atribuya a cada ritual. Por otro lado, a través de los rituales los individuos llegan a fortalecer su identidad cultural mediante el auto-reconocimiento como miembros de un grupo que posee creencias, valores y formas de acción, características que los determinan como grupos particularmente peculiares. En este sentido, Turner (1980) señala que el ritual es "una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas" (p. 21).

2.1 Fxize'jya “refrescar o armonizar”

Los rituales de refrescamiento son dirigidos por los Thë' Wala y su finalidad es tratar de prevenir y curar enfermedades o males¹⁶, aunque también potencializan al ser, es decir contribuyen en el fortalecimiento de las habilidades de las personas; con ello se busca que las cosas salgan bien y no se presenten eventos negativos en las familias y la comunidad. Por lo tanto, se puede decir que “los conflictos sociales y el ritual están estrechamente asociados a nivel de poblado (...) y que una multiplicidad de situaciones conflictivas se correlacionan con una alta frecuencia de celebración ritual” (Turner, 1988, p.22). En este sentido, el ritual de refrescamiento consiste en “equilibrar las energías (...). Es el ritual que periódicamente deben realizar las personas para mantener el equilibrio (...) ecológico, político y social. Para extraer recursos de la naturaleza hay que refrescarse, para ejercer la autoridad del cabildo hay que refrescar las varas de mando, para dirimir un conflicto comunal hay que refrescarse (López, 2008, p.124).

De este modo, los refrescamientos se pueden llevar a cabo en distintos lugares del territorio, por decisión del Thë' Wala según las indicaciones que le envíen los espíritus, aquellos lugares pueden ser la casa de las personas, los ríos, las lagunas, las montañas, entre otros.

Antiguamente los refrescamientos eran constantes e iniciaban en la familia. En ellos debían participar todos, pues no era conveniente que las personas se quedaran por fuera de los rituales porque podían presentarse dificultades con su salud y bienestar. Del mismo modo, se debía tener en cuenta los animales y los cultivos, pues estos también hacían parte del territorio y por ende debían estar protegidos. Cada familia invitaba al Thë' Wala para que realizara este ritual *“lo principal era la casa, porque en ella se habita, se descansa, se hace todo (...) siempre la coca y el aguardiente tienen que estar ahí, esos son los productos principales”* (Mayor H. Dícue, comunicación personal, 23 de septiembre del 2017). Además, la importancia de este ritual radica en el hecho de que siempre ha estado presente en la vida de los Nasa, porque *“el refrescamiento surge desde el momento en que el Nasa está en el vientre de la madre, entonces el Nasa tiene todo un proceso de acompañamiento espiritual desde que se siembra su semilla”* (Mayor J. Valencia, comunicación personal, 24 de septiembre del 2017). Posteriormente al refrescamiento, las personas le hacían una especie de agasajo al Thë' Wala, esto consistía en la preparación de una cantidad considerable de alimentos, los cuales eran servidos en abundancia, antiguamente esto era llamado el “cuido”, consistía en una forma de pago y agradecimiento con el Thë' Wala; en ese tiempo *“ellos no cobraban pero uno les daba el cuidado, esa era la forma de agradecer, eso no era cualquier comidita eso era en abundancia que hasta alcanzaba para que él cargara, hasta se le daba la carne del animal sacrificado, y que más pago que eso, se compartía y todos contentos, y así se mantenía la unidad”* (Mayor J. Valencia, comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

¹⁶ Los males están relacionados con las energías negativas que se generan en el entorno, se cree que en diversas ocasiones dichas energías no solo son generadas por los espíritus de la naturaleza, sino también por personas de la comunidad.

Ahora bien, durante el trabajo de campo tuve la posibilidad de asistir a cuatro Rituales de refrescamiento dirigidos específicamente a niños/as (ver anexo 1). Pero, para el desarrollo de este trabajo profundizaré en uno de ellos, siendo el que logra reflejar de forma más clara la dinámica del Ritual y la participación de los niños/as. Cabe señalar, que al ser tan extensas las actividades que se desarrollan en los rituales, me enfocaré especialmente en los momentos donde los niños/as adquieren mayor participación¹⁷.

Según las explicaciones del Thë' Wala, este refrescamiento se realiza con el fin de presentar y/o entregar a los niños/as a la vida en sociedad, pues se considera que a la edad de cinco años los niños/as inician su educación primaria, pasando por el grado preescolar y es la escuela valorada como el lugar preciso donde los niños/as comienzan a desenvolverse en el entorno comunitario; asimismo, se espera que los niños/as sean personas que logren convivir en armonía. Por consiguiente, se puede estimar que este ritual hace parte de los ritos de paso, los cuales son interpretados como ceremonias de transición, cuyo objetivo es “asegurar un cambio de estado o el paso de una sociedad mágico-religiosa o profana a otra” (Van Gennep, 1969, p. 26). Los ritos de paso de acuerdo con este autor, se dividen en distintas clases de ceremonias, por ello, establece que hay tres tipos principales a saber: los “*ritos preliminares* o los ritos de separación del mundo anterior, *ritos liminares* o los ritos ejecutados durante el estadio de margen y *ritos postliminares* o los ritos de agregación al mundo nuevo” (Van Gennep, 1969, p. 38). Por ende, el refrescamiento se relaciona con los ritos de agregación, porque a través de este se procura que los niños/as de cinco años de edad que hasta aquel entonces solo han compartido la mayor parte de su tiempo con personas de su grupo familiar, logren integrarse satisfactoriamente con nuevas personas y en un nuevo espacio (la escuela). A propósito, se puede establecer que este ritual se “concentra en la comunicación con los ancestros para fortalecer los vínculos entre la identidad de la persona y su inscripción en colectivos sociales que garantizan la identificación y la sociabilidad del iniciado/a en la sociedad” (Correa, 2016, p. 72).

Por otro lado, el ritual se lleva a cabo en la casa del médico tradicional y está dirigido a una niña y tres niños los cuales se encuentran acompañados por sus padres. Para dar inicio el Thë' Wala nos explicó que él tiene un lugar especial para realizar los rituales, aquel sitio está ubicado bajo un gran árbol que se encuentra en el patio de su casa, esta planta es considerada como sagrada y se le denominada como el “árbol de la sabiduría” al hacer el refrescamiento bajo su sombra y posteriormente pedirle algunos beneficios, se espera que cada niño/a al igual que el árbol crezca grande y fuerte, pero sobre todo o que tenga unas raíces (bases) firmes que lo sostengan y los guíen por un “buen camino”.

A continuación, el Thë' Wala nos ubicó en una fila, él se encuentra de primero en la parte izquierda y nosotros de izquierda a derecha nos fuimos sentando¹⁸, los adultos a cada lado y los

¹⁷ Esta dinámica se realizará en la descripción de los tres rituales que se abordan en este ejercicio de investigación.

¹⁸ La ubicación en los rituales de refrescamiento no cambia, el Thë' Wala encabeza la fila y después de él se van ubicando los demás asistentes, siempre de izquierda a derecha, tal como se puede observarse en la imagen 1.

niños/as en el medio. Nos organizamos de aquella manera porque así los niños/as logran observar cómo se van realizando cada uno de los pasos del ritual.

Imagen 1: Participantes del ritual de refrescamiento

En primera instancia, cada niño/a debe llevar una botella con aguardiente o chirinchi¹⁹ y un poco de coca²⁰ para ofrecerle a los espíritus durante la ceremonia. Antes de entregar estos productos al Thë' Wala, los niños/as deben voltearlos, es decir, toman la botella con la mano izquierda y la levanta para dar con ella una vuelta sobre sus cuerpos, subiendo por el lado derecho hasta la cabeza y, posteriormente bajando por el lado izquierdo²¹. En este momento, los niños/as se ven un poco ansiosos, pero el Thë' Wala les explica cómo deben hacerlo, él les da un ejemplo y después ellos lo repiten, no parece ser difícil y lo logran hacer sin la ayuda de los padres. Al finalizar se muestran alegres por haber logrado hacer lo que el médico tradicional les pidió.



Foto: Katy Canas, 12 de Julio del 2017

Cuando todos han volteado el aguardiente, el Thë' Wala deposita la coca en una de sus jigras²² y va pasando por el puesto de cada uno (empezando por el último que se encuentra en la fila) para que saquemos un poco de coca con la mano izquierda, la volteamos como se hizo anteriormente con el aguardiente y nos la llevamos a la boca para mascarla. En este caso, los niños/as no pueden mascar la coca porque desde la cosmovisión Nasa se cree que esto es algo que aún no deben realizar, pues puede llegar a ocasionarles visiones, afectándolos emocionalmente. Por lo tanto, ellos sacan la coca con su mano izquierda, la voltean sobre sus cuerpos y se la entregan a

¹⁹ Es una especie de aguardiente o bebida alcohólica fabricada de manera artesanal, derivado de la destilación del guarapo de caña. Este producto es comúnmente usado en los rituales de la cultura Nasa.

²⁰ Para los Nasas la coca es una planta sagrada, utilizada principalmente en el desarrollo de los rituales. La masticación constante de la coca durante los rituales, les permite agilizar las señas a los Thë' Wala y así mismo, ayuda a sacar las energías negativas (“sucio”) del cuerpo de las personas. El “sucio” hace referencia las energías negativas presentes en el territorio, en la comunidad, en la familia y en la persona. Estas son causantes de enfermedades, problemas y dificultades. Por tal razón, durante los rituales de refrescamiento no se pueden ingerir ninguna clase de alimentos y mucho menos la coca que se está mascando en aquel momento.

²¹ Esta dinámica es constante en el ritual de refrescamiento. Todos los elementos implementados ya sea el aguardiente, la coca, las plantas medicinales, etc., deben ser volteados de esta forma, esto simboliza sacar lo negativo del cuerpo y quedar limpio de toda clase de males. A esta acción se le se le denomina “voltear” y de esta forma se hará referencia a ella en el trascurso del trabajo.

²² Es un bolso típico, tejido a mano con lana de ovejo o hilos sintéticos. Generalmente, los Thë' Wala en los rituales usan dos, una para depositar la coca y otra para depositar el aguardiente, la chonta y las plantas medicinales.

sus padres para que ellos sean quienes masquen su parte. En esta ocasión, los padres le indican a los niños/as cómo realizar este paso y lo hacen sin dificultad alguna.

Mascar la coca es un proceso prolongado, dura aproximadamente veinte minutos o más; la saliva producida por la constante masticación no se puede ingerir, debe ser escupida porque es considerada como el “sucio” que cada persona está eliminado de sus cuerpos mediante el ritual. Al respecto, los Nasas consideran que la “la suciedad (...) consiste esencialmente en desorden (...) Su eliminación no es un movimiento negativo, sino un esfuerzo positivo por organizar el entorno” (Douglas, 1973, p.14). Durante la mascada de coca, el Thë’ Wala está en constante interacción con el Eekthë Wala y solo hasta que él le envíe mensajes positivos, es decir, solo hasta que el médico tradicional sienta pulsaciones en su costado derecho, se puede continuar, de no ser así, se debe seguir mascando la coca y brindándole²³ aguardiente a los espíritus. Cuando el Eekthë Wala al fin envía las señas al lado derecho, quiere decir que el ritual se está desarrollando adecuadamente, por lo tanto, ya se puede soplar²⁴ o votar la coca. En este caso, como los niños/as no mascaron la coca, lo que hacen es pasar al frente para brindarle aguardiente a los espíritus; los niños/as derraman sobre su mano un poco de licor y con sus dedos chispean tres veces al lado izquierdo y tres veces a lado derecho, en estos instantes se ven tranquilos y no parece difícil para ellos realizar este paso, aun así es necesaria la ayuda de los adultos debido a que ellos no pueden sostener adecuadamente la botella de aguardiente en sus manos, pues al parecer es demasiado grande y pesada.

A continuación, seguimos mascando una segunda ronda de coca a la que se le agregan otras plantas medicinales denominadas como “plantas frescas”, entre ellas están el maíz capio, la yacuma blanca, la hierba alegre y la orejuela; plantas indispensables en este ritual porque contribuyen en el proceso de purificación de la persona. Por otro lado, mientras se masca la coca el Thë’ Wala va realizando unas actividades que están enfocadas en los niños/as, en este caso, actividades que contribuyen en el fortalecimiento de sus capacidades. Para esto, el Thë’ Wala coloca una pequeña piedra sobre la cabeza de cada niño/a, después pone una semilla de durazno y posteriormente un colmillo de un animal; además, pronuncia algunas frases en voz baja, por lo que es imposible comprender de que se tratan aquellas palabras, lo único que manifiesta de forma general es que al poner aquellos elementos sobre la cabeza de los niños/as se espera que ellos sean fortalecidos espiritualmente y que puedan integrarse sin dificultad alguna a la comunidad. Entre tanto, cuando el Thë’ Wala pasa por donde se encuentran los niños/as con el fin de pronunciar algunas frases, ellos se ven inquietos y un poco nerviosos quizás por lo desconocido, pero este momento también es relevante porque los niños/as están más atentos, observan detenidamente las actividades que se están llevando a cabo, miran fijamente al médico tradicional y hacen lo que él les indica; cuando terminaron dichas actividades proseguimos con el ritual soplando de nuevo la coca.

²³ Es ofrecerle chirinchi o aguardiente a los espíritus, esto se hace chispeando un poco de aquel liquido las veces que el Thë’ wala indique. Generalmente se hace tres veces al lado izquierdo y tres veces al lado derecho.

²⁴ El hecho de soplar, simbólicamente hace referencia a expulsar todo lo negativo, en este caso el “sucio”.

El último paso es realizado por el Thë' Wala, este consiste en voltear sobre el cuerpo de los niños/as y sus acompañantes la chonta²⁵ la jìgra que contiene algunos remedios, la orejuela grande y un chumbe²⁶, este proceso al igual que los demás, hace referencia a sacar las energías negativas. Para esto, el Thë' Wala toma un poco de aguardiente, este no es ingerido sino que es sostenido en la boca, a continuación sujeta los elementos mencionados con anterioridad, los voltea sobre el cuerpo de las personas, de derecha a izquierda y a la vez, va produciendo un sonido, como si estuviera absorbiendo algo²⁷; cuando termina voltear y se aleja, escupe fuertemente expulsando de esta manera los males que acechan a los pacientes. Esta primera fase del ritual termina con el agradecimiento al Eekthë Wala y a los demás espíritus, para esto los niños/as le ofrecen aguardiente chispeando tres veces a la derecha y tres veces a la izquierda, como se ha hecho con anterioridad.

En la segunda etapa del ritual, se dio paso a la “amarrada del niño/a al árbol de la sabiduría”. De acuerdo con el Thë' Wala, esta es una forma de acercar a los niños/as a la madre naturaleza, para que ella a través de sus hijos, le transmita sus energías positivas, dichas energías fortalecen y potencializan física y espiritualmente a los niños/as. Para iniciar con este proceso nos ubicamos todos en el mismo orden en el que habíamos estado anteriormente, pero en esta ocasión de pie, frente al árbol (ver anexo 2); en estos momentos cada uno de los adultos le ofrecemos aguardiente al árbol para que él nos otorgue los beneficios que deseamos para cada uno de los niños/as. Ahora bien, los niños/as pasan al frente para ser unidos simbólicamente con aquel árbol. En estos instantes, todos fueron acompañados por sus padres, pues al parecer el hecho de pasar al frente les producía temor o pena, por tal razón, fue indispensable la compañía de los adultos. A continuación, el Thë' Wala los une con un chumbe, les esparce algunos remedios y voltear sobre sus cuerpos la botella de aguardiente y la chonta; acto seguido, le ofrece al árbol coca y aguardiente a cambio de los beneficios otorgados. En este momento los niños/as sonríen tímidamente, quizás sea de felicidad o de nerviosismo, pues parecen estar un poco ansiosos, nerviosos o tal vez asustados; cuando ha finalizado este paso ya están más tranquilos, se ven sonrientes, hablan y juegan entre ellos.

²⁵ Es la vara de mando que identifica a los médicos tradicionales Nasa, ésta se entrega cuando los Thë' Wala han culminado su formación, es decir, cuando ya están listos para ejercer su labor como autoridad espiritual.

²⁶ Es una especie de cinturón de diversos colores, tejido a mano por las mujeres Nasas, mide más de un metro aproximadamente y comúnmente es usado para cargar a los bebés en la espalda.

²⁷ En este caso cuando el Thë' Wala hace el ruido como si estuviese succionando (sacando) algo del cuerpo de sus pacientes, lo que intenta representar es el hecho de sacar las energías negativas de las personas.

Imágenes 2 y 3: Unión de los niños/as con el árbol de la sabiduría



Foto: Katy Canas, 12 de Julio del 2017

Por otro lado, en cuanto a las acciones desarrolladas por los niños durante esta ceremonia, logré identificar algunos aspectos interesantes. Por ejemplo, los niños/as parecían estar interesados, miraban atentamente las acciones que el Thë' Wala realizaba y se memorizaban correctamente la mayoría de los pasos que debían seguir, incluso en algunas ocasiones cuando a sus padres les correspondía el turno de realizar alguna actividad como ofrecer aguardiente, voltear la coca o soplar los remedios, los niños les indicaban cómo debían hacerlo, pues en ciertos momentos noté que los padres se olvidaban o no ponían mucha atención. En otro momento, logré observar cómo los niños/as tomaban del suelo hojas, palos y tierra, elementos con los que estaban jugando mientras se encontraban en el ritual; guardaban las hojas en sus bolsillos, después las lanzaban por el aire y se frotaban las manos con la tierra; estas acciones llamaron mi atención, pues quizás estaban relacionadas con el ritual y con las actividades que ellos estaban observando.

Cuando finalizó el ritual, el Thë' Wala les dio algunos concejos a los padres de familia, aquellas recomendaciones están relacionadas con la educación de sus hijos, él se refirió primordialmente a la parte cultural, pues indicó que la medicina tradicional y las prácticas rituales son la forma más adecuada de educar y cuidar a los niños/as, pues en dichas dinámicas se encuentra inmersa la cosmovisión Nasa (ver anexo 3). A propósito, lo anterior concuerda con la noción de que “todos los ritos tienen por objeto fortalecer la conciencia del individuo sobre su identidad y alteridad, según su posición y participación en la sociedad y su relación con otros seres que habitan este mundo. Esos primeros años de vida de los niños y las niñas se acompañan con ceremonias que inauguran las relaciones con todos estos seres que garantizan la estabilidad del individuo” (Correa, 2016, p. 71). En este sentido, a través de los rituales no solo se logra que los niños/as estén protegidos por los seres ancestrales, sino que por medio de éstas prácticas se puede llegar a fortalecer la identidad del individuo.

2.2 Saakhelú o Txiwe Kaame “dar comida a la tierra”

El origen del Saakhelú está relacionado con la tradición oral Nasa. Según las versiones de los mayores se cree que antiguamente el espíritu del cóndor conocía el camino que comunicaba al territorio de los seres (Nasa Txiwe) con el espacio de los espíritus (Ksxa'w e I'khwe'sx). Conocimiento que le fue otorgado con el fin de que cumpliera con la labor de vigilar los comportamientos de las personas. Aquel espíritu volaba por el territorio de los seres, depositando energías negativas que producían muchas lluvias o mucho verano, lo que implicaba infertilidad y con ello hambrunas. Para que esto no continuara sucediendo, el cóndor a través de un sueño le envió un mensaje a los Nasa, indicándoles que en tiempos de verano y cosecha ellos deberían realizar la fiesta del Saakhelú, en aquella ceremonia debían ofrecerle comida, bebidas y remedios con el objetivo de mantenerlo alegre, así no causaría estragos en la comunidad y permitiría que la lluvia callera sobre la tierra (López, 2008). De este modo, la función del espíritu del cóndor es relevante pues *“es quien se come el sucio, él se lleva las malas energías, y cuando yo comparto la comida con los espíritus, entonces él va a llevarse la enfermedad”* (Mayor J. Valencia, comunicación persona, 24 de septiembre del 2017).

En este sentido, se puede considerar que el Saakhelú hace parte de lo que Turner (1988) ha denominado como “ritos cíclicos del calendario, (...). A menudo, se celebran en momentos muy precisos del ciclo productivo anual, para dar fe del paso de la escasez a la abundancia, o de la abundancia a la escasez .A estos cabría añadir también (...) cuando una gran comunidad local celebra actos rituales para anular los efectos de carestías, sequías o epidemias (p. 172-173). Al respecto, los mayores indican que el Saakhelú es un ritual sagrado en el que se busca la armonía y se le agradece al espíritu del cóndor, al espíritu de las semillas, a la luna, al sol, a la lluvia, al viento, al fuego, al agua y a la tierra, por permitir la fertilidad y la abundancia. Anteriormente este ritual lo hacía cada familia porque era una forma de agradecimiento y además era un compromiso que tenían las personas, pues de ello dependía el bienestar.

El Saakhelú es más de compartir los alimentos con los espíritus y con la tierra, es purificar las semillas, porque cuando el cóndor baja, se come las ofrendas entonces deja todo limpio y de esta manera ayuda a purificar, para que haya fertilidad en la tierra, él es quien se lleva la enfermedad. (...) este ritual era solo para brindar, darle de comer porque la tierra es como uno, hay tiempo que siente sed, hay tiempo que siente dolor, hay tiempo que siente tristeza, entonces cuando llegan esos tiempos son los tiempos en los que hay que brindar. Para la sed se brinda guarapo y chaguasgua²⁸ y los remedios se le dan porque se siente enferma la tierra (...) y se alegraba por medio de la danza, la danza genera alegría. (...) ese ritual permite potencializar, vivenciar, esa es una educación, de cómo aprender sobre el respeto, todos los valores están ahí también, en fin en esos rituales está todas esas partes de la educación propia del Nasa (Mayor H. Dícue, comunicación personal, 23 de septiembre del 2017).

²⁸ Es una bebida tradicional no fermentada, preparada con maíz.

Durante una época el ritual del Saakhelú dejó de realizarse en las familias porque se fue desvalorizando y perdió su importancia²⁹, pero con las diversas dinámicas que se han generado en torno a la recuperación de las prácticas culturales, se logró reestablecer este ritual. Ahora no se realiza en cada familia, sino que se hace a nivel zonal. Al respecto, el mayor J. Valencia menciona que *“ahora si lo estamos haciendo más amplio en el territorio, se hace de la misma manera, no ha cambiado mucho, solo que se hace a nivel general (...) ahora lo cogieron las autoridades y son ellos los que vienen motivando eso”* (Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

Unos días antes de dar inicio al ritual, la comunidad encargada de su organización se reúne para adecuar el espacio. Por ende, es necesaria la colaboración de muchas personas por lo tanto, los fiesteros³⁰ hacen el llamado a una minga³¹. En aquella actividad se realizan diversas labores, por lo que es necesario conformar distintos grupos con el fin de distribuir los trabajos. En estos momentos es relevante la participación de los niños/as, algunos están solos y otros acompañados por adultos, pero aun así están colaborando en algunas actividades. En este caso, hay niños/as cargando caña y leña, otros ayudan a adecuar el espacio donde se realizarán las danzas³², algunas niñas se encuentran en la cocina ayudando en la preparación de los alimentos y algunos/as se dedican a cuidar de niños de menor edad, generalmente bebés.

Imagen 4: Niña cuidando de un bebé

Siendo las tres de la tarde las personas que habían estado trabajando en la minga se dedicaron a descansar, otros a recibir sus almuerzos y otros a continuar con las actividades que aún no han terminado. A partir de ese momento, comienzan a llegar los asistentes, quienes vienen de distintos resguardos de la zona norte del Departamento del Cauca (ver anexo 4).



Foto: Katy Canas, 4 de Septiembre del 2017

Al día siguiente (primer día de ritual) los Thë' Wala, los músicos y algunos asistentes habían salido desde muy temprano a la parte alta donde se encontraba un bosque, con el objetivo de cortar el árbol seleccionado como “poste mayor”³³ (ver anexo 5). Las mujeres tienen prohibido ir hasta aquel lugar, porque pueden generar energías negativas (ver anexo 5), por lo tanto, ellas se quedan

²⁹ De acuerdo con los mayores, el ritual se perdió durante la llegada del catolicismo en territorio, pues dicha religión influyó significativamente en muchas de las dinámicas culturales de los Nasas.

³⁰ Son los encargados de organizar el ritual, en este caso son los miembros del cabildo indígena y los Thë' wala.

³¹ Es una reunión de varias personas en la que se realizan diversos trabajos, en este caso, no se paga con dinero, sino que se comparten alimentos y bebidas tradicionales a cambio de la ayuda.

³² El terreno donde se realizarán las danzas está lleno de piedras y malezas. Por ende, para evitar accidentes fue necesario recoger todo aquello que fuera un obstáculo.

³³ Es el árbol destinado para situar las ofrendas. Cabe mencionar que este árbol ha sido seleccionado por los Thë' Wala con mucho tiempo de anticipación y se le atribuye gran sacralidad.

colaborando con los preparativos del almuerzo. De manera que, quienes nos encontrábamos esperando a que los hombres llegaran con el poste mayor éramos mujeres y niños/as. Mientras esperábamos logré observar algunas escenas que llamaron mi atención:

(...) hay muchos niños/as menores de cinco años, incluso hay bebés de unos pocos meses de nacidos. Muchos de los niños/as que aún no pueden caminar son cargados por sus madres en sus espaldas “apádos”³⁴. Algunos de los niños/as de más edad se encuentran desayunando, otros jugando y otros ayudando en los preparativos del ritual, debido a que se continúan preparando las bebidas tradicionales como el guarapo de caña, por lo tanto, prosigue el trabajo. También hay niños/as que a pesar de estar cargando sus chontas o bastones de mando que los identifican como miembros del cabildo o autoridad territorial (en este caso del cabildo escolar), no dejan de lado los juegos, pues parecen estar contentos, corriendo de arriba abajo con otros niños/as, se ven siempre sonrientes y despreocupados de cualquier cosa que se esté presentando en el momento. Por otro lado, hay algunas niñas que mantienen en pequeños grupos, tomadas de las manos caminan por el lugar, organizándose para comenzar con un juego, empiezan a jugar, al parecer están imitando la labor de las personas que se encuentran en la cocina, pues organizan piedras, hojas y ramas, hacen como si estuvieran preparando algo, a mí parecer están jugando a preparar alimentos pues depositan sobre algunas hojas flores, tierra y hojas picadas en pedazos, luego lo reparten entre ellas (Notas del diario de campo, martes 5 de septiembre del 2017).

Al respecto, es evidente que las actividades que llevan a cabo los niños/as asistentes al ritual, están relacionadas principalmente con los juegos y en algunos casos con la colaboración en las actividades que desarrollan los adultos. A propósito, Nunes (2013) plantea que a través de los juegos se logran generar conocimientos de carácter individual y colectivo, debido a que en esta etapa los niños/as se relacionan “simultáneamente con su mundo interior y exterior (...) lo cual es fundamental para la comprensión de la vida. Esto les permite el descubrimiento de sí mismos, de los demás y de todo” (p. 13). En este sentido, a través de los juegos los niños/as van adquiriendo e incorporando algunas de las prácticas sociales que se llevan a cabo en su comunidad; a su vez, dichos conocimientos les permiten en cierta medida establecer relaciones con las demás personas durante ese período comprendido como una etapa de “intenso aprendizaje”.

Entre tanto, el poste mayor llega al lugar donde va ser sembrado³⁵. Allí espera una gran multitud de personas, algunos se acercan con el fin de ayudar, otros solo se acercan para ver lo que está a punto de suceder; los niños/as son los más curiosos, se reúnen en grupos³⁶ para acercarse hasta donde está la multitud, corren de un lado a otro buscando el mejor lugar que les permita observar lo que sucede.

A continuación prosigue la segunda fase del ritual, la “danza de la picada de la carne” (ver anexo 6). En el transcurso de esta danza los niños/as al igual que los adultos participan, la mayor parte de

³⁴ Esta expresión hace referencia a la acción de cargar sobre la espalda a los niños que aún no pueden caminar, sujetándolos con un chumbe. Esto es algo común entre las mujeres Nasas.

³⁵ Los Nasas consideran que aun después de cortado el árbol éste sigue vivo y, por tal razón, logra conectar e intervenir en las relaciones de reciprocidad entre el mundo de las personas y el mundo de los espíritus.

³⁶ Es poco frecuente ver a los niños/as solos, casi siempre están acompañados por adultos o por otros niños/as.

ellos lo hacen siempre y cuando estén acompañados por adultos u otros niños/as. Al principio no se animan, pero poco a poco van integrándose, esto en la medida en que ven a otros niños/as en las danzas. Al respecto, *“me llamó la atención ver a un grupo de niños/as sentados observando cómo las demás personas danzaban, ellos se miraban y hablaban, se reían y hasta que ¡por fin!, se integraron a la danza, parecían un poco tímidos al principio, pero poco a poco fueron perdiendo esa timidez y danzaban con más fluidez, se reían constantemente, parecían estar felices en aquel momento”* (Notas del diario del campo, martes 5 de septiembre del 2017). Por otro lado, los adultos hacen que los niños/as más pequeños/as también participen en las danzas, ellos los integran tomándolos de las manos, cargándolos en los brazos o apándolos.

Imágenes 5 y 6: Niños participando en las danzas



Fotos: Katy Canas, 5 de Septiembre del 2017

En cuanto a la picada de la carne, esta es una actividad realizada solo por los adultos, pues en ningún momento observé a algún niño/a cumpliendo con esa función. Pero hubo algo que atrajo mi atención. Era un niño de aproximadamente siete años de edad, quien se encontraba bajo los mesones, estaba imitando lo que hacían las personas; debido al movimiento producido al picar la carne se habían caído algunos ajos al suelo, el niño los recogió, sobre una piedra puso los ajos y con ayuda de otra piedra de menor tamaño estaba “picándolos” al son del tambor y la flauta, así como lo hacían los adultos. Esto llamó mi atención porque fue ver el reflejo de lo que el niño quizás deseaba hacer en esos momentos, pero como no podía, lo hacía realidad desde su alcance, mediante la imitación y el juego. En este sentido, aquella dinámica revela que la “pedagogía del grupo (...) ofrece a los niños condiciones propicias para que aprendan, a través de la observación y de la imitación cotidiana” (Tassinari y Codonho, 2015, p. 193-194).

El tercer día del ritual inicia con la entrega de las ofrendas al poste mayor (ver anexo 7). Mientras esto sucede, la participación de las personas en las danzas disminuyó considerablemente, en especial la de los niños/as, debido a que muchos de ellos estaban absortos, observando lo que sucedía en aquellos momentos. En pequeños y grandes grupos, con adultos o

solos, se encontraban bajo las sombras de algunos árboles que estaban cerca al lugar, hablaban, se reían y miraban fijamente lo que estaba realizando el joven encargado de subir la ofrenda, por lo tanto, no danzaban, pues toda su atención estaba dirigida al poste mayor.

Siendo casi medio día, se termina la entrega de las ofrendas y se procede con el siguiente paso, “el despertar de las semillas”. En estos momentos los encargados del ritual organizan las semillas empacándolas en bolsas y ubicándolas en el suelo, formando una especie de espiral³⁷ alrededor del poste mayor. Los niños/as participan activamente, ellos ayudan a cargar y a ubicar las semillas, también están atentos a lo que necesitan los mayores y ante cualquier favor que les solicitan acuden sin inconvenientes.

Con anterioridad se ha seleccionado un grupo de niños y niñas entre los siete a once años de edad, quienes serán los encargados de despertar las semillas. De acuerdo con las explicaciones de los mayores, los niños/as son indicados para cumplir con esta función porque poseen muchas energías positivas³⁸, que le serán transmitidas a las semillas, es decir, se espera que las semillas sean puras, resistentes a las plagas, que produzcan plantas sanas, pero sobre todo que produzcan abundantes cosechas. En este sentido, como los niños/as apenas están iniciando su proceso de crecimiento, se espera que también las semillas tengan larga vida, que crezcan y se desarrollen igual a los niños/as. Por lo tanto, el acto de despertarlas hace referencia a dejarlas listas para ser sembradas.

Cuando termina la organización de las semillas inicia la danza alrededor del poste mayor, en esta actividad solo participan los Thë’ Wala y los niños/as que han sido seleccionados con previa anticipación; se ordenan en una fila y en ella se intercalan niños y niñas³⁹. A medida que van danzando, los Thë’ Wala con la ayuda de sus chontas van revolviendo las semillas que están en el suelo, del mismo modo lo hacen los niños/as, pero en vez de chontas ellos utilizan unas varas que les fueron entregadas antes de iniciar la danza; de esa forma los niños y niñas despiertan las semillas, por medio del contacto, la danza y la música.

³⁷ En la cultura Nasa éste símbolo es relevante porque representa el origen de la vida.

³⁸ Según los mayores los adultos no pueden cumplir con esta función porque ya nos son “puros”, en cambio, los niños/as poseen mayores energías positivas que contribuyen en el desarrollo de la semilla.

³⁹ Desde la concepción Nasa es indispensable el equilibrio entre los elementos masculinos y femeninos, pues es a partir de esta dinámica se genera la fertilidad en el territorio. De modo que, las niñas representan a las semillas hembras y los niños representan a las semillas machos.

Imágenes 7 y 8: Danza el despertar de las semillas



Fotos: Katy Canas, 6 de Septiembre del 2017

Esta danza dura aproximadamente una hora, periodo de tiempo en el que los niños/as no parecen estar exhaustos, al contrario, se ven alegres, sonrían, danzan sin perder el ritmo, revuelven las semillas sin inconvenientes y en ningún momento abandonan esta actividad pese al calor que está haciendo. Cuando está finalizando la danza, uno de los Thë' Wala riega sobre las semillas algunas plantas medicinales, con el fin de contribuir en su purificación; en seguida toma las semillas entre sus manos y las lanza por el aire. En este instante, los asistentes se abalanzan hacia el suelo con el propósito de recogerlas, pues de esta forma se comparten las semillas. En estos momentos, los niños/as son los más osados y ágiles para recogerlas, se tiran rápidamente al suelo, se meten en medio de los adultos sin importar que los puedan golpear, intentan saltar cuando los Thë' Wala lanzan las semillas con el fin de atraparlas en el aire y al final corren de un lado a otro buscando alguna bolsa o recipiente donde puedan guardar los productos que han logrado recoger (ver anexo 8).

Posteriormente, se realizan diversas danzas en homenaje a algunos espíritus de la naturaleza (ver anexo 9). Durante estas danzas los asistentes siguen enérgicos, a pesar de todo el tiempo que le han dedicado a esta actividad; los niños/as al igual que los adultos no paran de danzar, y al parecer, esta es la parte del ritual que más les atrae y les divierte, pues en contraste al día anterior, es evidente que cada vez son más independientes en el momento de integrarse a las danzas, pues ya no es necesaria la compañía de los adultos, es suficiente con un pequeño grupo de amigos.

El cuarto y último día del ritual, las personas se reunieron en el lugar donde se sembró el poste mayor con el objetivo de bajar las ofrendas que habían sido entregadas⁴⁰ el día anterior. Mientras tanto, los asistentes continuaron con las danzas en agradecimiento a la madre naturaleza. Hoy la participación de los niños/as es menor a los días anteriores; la mayoría de los participantes son

⁴⁰ Estas ofrendas (partes del cuerpo del novillo) no se dejan en el poste mayor, son bajadas porque se cree que los espíritus de la naturaleza se han alimentado durante el transcurso de la noche.

adultos y jóvenes, quizás este hecho está relacionado con la finalización del ritual, pues muchas personas se marcharon a sus territorios de origen el día anterior y otros se encuentran recogiendo sus pertenencias. Los pocos niños/as que se encuentran danzando siguen con la misma actitud de los días anteriores, no dejan su alegría, su entusiasmo, sus juegos y sobre todo su interés por hacer parte de esta actividad. De esta forma se dio por terminado el ritual del Saakhelú, fueron días en los que las personas salieron de su cotidianidad para interactuar y buscar la armonía con los espíritus de la naturaleza, mediante las danzas y las ofrendas; asimismo, a través de este ritual se dio por terminada la época de verano y se dio paso a la época de invierno o siembra.

2.3 Cxapuc a'te “ofrenda a los muertos”

El Cxapuc, es un ritual que se realiza cada año en el mes de Noviembre, su objetivo es homenajear a los espíritus de los difuntos, quienes no están físicamente presentes en el territorio pero que continúan de forma espiritual en la cotidianidad de los Nasa. Por lo tanto, este ritual se relaciona con los llamados ritos de agregación, porque “las comidas consecutivas a los funerales y a las fiestas conmemorativas, tienen por finalidad renovar entre todos los miembros de un grupo superviviente, y a veces también con el difunto, la cadena que se ha visto rota por la desaparición de uno de sus eslabones (...) hay por lo general al final (...) una comida de comunión entre los parientes, a la que se supone que asiste el muerto” (Van Genep, 1969, p. 228). En este sentido, se realizan ofrendas de toda clase de alimentos, porque se espera que los espíritus de los familiares, amigos y vecinos que han fallecido, lleguen a consumirlos. De esta manera, se les agradece por la compañía y el cuidado que tuvieron (y que aún tienen) con las personas y con el territorio, pues los Nasa consideran que ellos no se ausentan definitivamente, sino que se quedan cuidando y orientando a la comunidad. Por ello, la realización de este ritual llega a ser considerado como “un compromiso especial o una obligación; esto está relacionado con la idea de que uno debe venerar a las sombras ancestrales, ya que, como dicen los ndemu, ¿acaso no son ellas quienes te han engendrado o parido?” (Turner, 1988, p. 23).

Antiguamente, este ritual lo realizaba cada familia y se practicaba constantemente, pues era una ceremonia importante. De acuerdo con el mayor J. Valencia “*en estos rituales participaban todos, los niños eran los primeros que estaban allí, porque esa era la forma de enseñarles, para que aprendieran sobre todo lo relacionado con las tradiciones de los mayores*” (Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017). Ahora bien, Noviembre es el mes de los difuntos en la celebración católica, quizás por esa razón, la celebración del Cxapuc se realiza en ese mes, pues para nadie es un misterio que muchos de los Nasa acogieron la religión católica y quizás esa dinámica permeó algunos aspectos relacionados con las prácticas rituales (López, 2008). Al respecto, el mayor H. Dícue menciona que:

Este ritual hace parte de la religión, pero de la religión propia, la de nosotros, pero como llegó el catolicismo, imponiendo su dios las cosas se mezclaron un poco y en ocasiones se rezaba porque desde antes se impuso eso (...). Pero desde nuestra forma de pensar no hay que rezar, lo que se hace es reunirse en familia para ofrendar y recordar a los muertos, ahí decían cómo era el difunto, cómo era la persona, qué hacía la persona, qué talentos tenía, todo eso se hacía para vivenciarlo, para sentirlo, para recordarlo. Se

hablaba mucho de los espíritus mayores, de Tay, de Uma y de A'te. Se puede decir que era un religión, pero muy distinta a la que llevo (Comunicación personal, 23 de septiembre del 2017).

En este sentido, los mayores señalan que los rituales han cambiado un poco, pues anteriormente se tenía arraigado el catolicismo, lo que implicaba que durante este ritual se realizaran oraciones y rezos, dinámicas que no hacían parte de la cultura Nasa. Actualmente la comunidad ha vuelto a realizar esta ceremonia como se solía hacer antes, han dejado de lado la religión católica y han implementado dinámicas propias de la cultura. Además, ahora la celebración del ritual se hace colectivamente, en el pueden asistir todas las personas que lo deseen, *“llegan muchas familias de diferentes lugares, sean familiares o no familiares de los difuntos pero llegan allí a recordarlos y a contar historias que vivieron con los finados”* (Mayor J. Valencia, comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

En el mes de Noviembre del 2017, asistí al ritual del Cxapuc, evento que se llevó a cabo en una escuela de la comunidad, los encargados de organizar y ejecutar el ritual son los docentes de aquella institución, los padres de familia y algunos miembros de la junta de acción comunal. En este día, algunas mujeres⁴¹ se reunieron desde muy temprano con el fin de preparar los diversos alimentos que serán destinados como ofrenda. Algunas de ellas llevan a sus hijos/as, los cuales se encuentran entre los cero a diez años de edad, son aproximadamente quince niños/as, quienes desde ya están presentes en el lugar donde se realizará el ritual. Mientras las madres se dedican a la preparación de los alimentos, los niños/as se dedican a jugar por los corredores de la escuela.

Dos de las madres tienen hijos que aún no pueden caminar, por lo tanto, mientras ellas realizan sus labores los cargan en la espalada, pero cuando los bebés despiertan o están cansados de estar en aquella posición son entregados al cuidado de sus hijas mayores. Las niñas se llevan a los bebés y con la ayuda de otras niñas los cuidan y a la vez juegan con ellos. Los juegos consisten en llevarles flores, hojas, ramas y uno que otro juguete; cargan a los bebés sin ninguna dificultad, los toman de las manos y los hacen caminar, incluso los miman dándoles besos, acariciándolos y haciéndolos reír. Estas dinámicas generan en los niños/as conocimientos que se relacionan con el “saber cuidar”, en este caso, es evidente que “los adultos están siempre atentos pero, los niños deben «estar sueltos» para que sean «fuertes» y entren en el «ritmo de la comunidad». Una vez más destacamos el sentimiento de confianza de los adultos para con los niños, que aun en formación, son capaces de lidiar con algunas responsabilidades, como cuidar unos de otros” (Tassinari y Codonho, 2015, p. 118). Aquellas acciones solo las observe en las niñas, pues en ningún momento percibí a los niños haciéndose cargo de sus hermanos, ellos se dedican más bien a jugar, a correr de un lado a otro, a perseguirse y en ocasiones ayudan a sus madres llevando recados.

Los docentes inician adecuando el espacio donde se llevara a cabo el Cxapuc, en estos momentos no fue necesario que los adultos le pidieran ayuda a los niños/as, pues por iniciativa propia ellos

⁴¹ Madres de familia y docentes de la institución en la que se realizará el ritual.

decidieron cargar las sillas y llevarlas hasta donde se realizará el evento, allí las sitúan alrededor de la tulpa⁴²; otros niños (los más grandes), acomodan las mesas en las que se ubicaran las ofrendas, asimismo, cargan la leña desde la cocina hasta el lugar donde se encenderá el fuego.

Al llegar la noche, los encargados del ritual encienden la tulpa y organizan las ofrendas, sirviendo los alimentos⁴³ en platos y ubicándolos sobre las mesas, al igual que las velas encendidas. En estos momentos, algunos niños/as ayudan a los adultos, unos cargan desde la cocina los recipientes en los que se encuentran los alimentos, otros llevan los platos y algunos ubican y encienden las velas.

Imágenes 9 y 10: Las ofrendas



Foto: Katy Canas, 15 de Noviembre del 2017

Entre tanto, llegan las personas de la comunidad e ingresan al salón, los niños/as forman un pequeño círculo alrededor de la tulpa y alrededor de ellos, se forma otro círculo más grande en el que se encuentran los adultos. Se ubican de esta manera, para que los niños/as estén atentos, viendo y escuchando lo que se hace durante esta ceremonia. En este espacio de intercambio, se les agradece mediante presentes a los difuntos y a cambio se espera que ellos bendigan los productos con los que se han preparado los alimentos (para que haya abundancia), protejan a las personas y contribuyan en el equilibrio del territorio.

Haciendo las ofrendas ellos nos dan armonía y permiten que lo que sembramos y producimos se de en abundancia, que sean prósperos los cultivos y que no nos falte la comida en nuestros territorios. (...) por eso es importante que no olvidemos a nuestros seres queridos, hay que recordar siempre el camino que ellos realizaron (...) para conseguir un buen vivir y un equilibrio con los espíritus y la naturaleza, por eso hay que conservar lo que los mayores nos enseñaron, eso no se puede olvidar (Alocución, 15 de noviembre del 2017).

⁴² Es un fogón que está conformado por tres piedras, cada una de ellas representa a los integrantes de la familia, el padre, la madre y los hijos. Por otro lado, el fuego se relaciona con la unión y la calidez de la familia, es un lugar importante pues a su alrededor se generan diálogos entre los mayores y los jóvenes: se imparten concejos, se toman los alimentos, se relatan historias y experiencias, etc.

⁴³ Los alimentos ofrendados en este ritual son sopa de arroz, sancocho, carne de gallina, carne de res, arroz con leche, huevos cocidos, hojaldras, galletas, arroz, papas cocidas, café y algunos dulces; además, hay aguardiente, coca, flores y velas.

A continuación, un Mayor miembro de la junta de acción comunal toma la palabra para hacer una reflexión sobre el Cxapuc. Al respecto, menciona que:

El Cxapuc al igual que otros rituales es muy antiguo, se celebra con el fin de recordar a quienes ya no están, sus cuerpos han muerto, pero sus espíritus aún están con nosotros, por eso hay que recordarlos constantemente pues ellos son los que nos ayudan y nos protegen. Cuando los recordamos y les hacemos ofrendas ellos nos cuidan y evitan que se presenten dificultades en nuestras familias y en nuestra comunidad, otras veces ellos nos advierten sobre problemas o dificultades, pero cuando no les agradecemos ellos se enfadan y nos pueden causar daños o desgracias, por eso es que nos reunimos hoy (...). Recordar a los mayores y sus acciones es importante pues de esta forma comprendemos el legado que ellos nos dejaron, sus enseñanzas, las que nos han ido formando a todos. Mientras nosotros dialogamos acá, ellos están allá en las mesas, comiendo de todo lo que se les ha preparado, ellos se alimentan con el olor, con el aroma, por eso es que al finalizar el ritual vemos la comida intacta, pero es porque ellos con el aroma se alimentan y después de que ellos coman si podemos comer nosotros también (Alocución, 15 de noviembre del 2017).

Cuando el mayor terminó con sus explicaciones acerca del Cxapuc, una docente continúa con el ritual. En estos momentos empieza a nombrar a las personas que han fallecido con el fin de recordarlas, hablan de las actividades y roles que desempeñaron en la comunidad. De acuerdo con lo que recordaban los adultos, la mayoría de los difuntos contribuyeron en la creación de la vereda, la escuela, el acueducto, las carreteras, etc. Entre tanto, los niños/as parece estar

concentrados, escuchando lo que dicen los adultos, no hacen ruido alguno, miran fijamente a quienes toman la palabra y en ocasiones cuando hablan entre ellos lo hacen en voz baja, algunos se encargan de atizar el fuego cuando está disminuyendo. Por otra parte, hay niños/as que se están quedando dormidos en sus sillas (generalmente los más pequeños) y para evitar esto, sus compañeros los tocan y les hablan con el fin de mantenerlos despiertos, aun así es insuficiente pues más de uno se quedó



dormido. Solo cuando interpretaban las canciones, los niños despertaban, en estos momentos es evidente su alegría, pues se ven sonrientes, atentos a lo que está pasando, juegan durante pocos instantes, se molestan entre ellos e intentan cantar las canciones así no conozcan completamente la letra.

Por otro lado, los docentes y algunos líderes de la comunidad aprovecharon la ocasión para hacerle preguntas⁴⁴ a los niños/as, con el fin de identificar los conocimientos que ellos tienen acerca de los rituales y la historia de su comunidad. Durante esta ronda de preguntas se evidenció que, aunque los niños/as son indígenas, algunos de ellos no reconocen la importancia y los significados de los rituales. Por tal razón, los encargados de la ceremonia decidieron aprovechar que la comunidad estaba reunida alrededor de la Tulpa para aconsejar a los adultos; los docentes les sugirieron a los padres de familia, que no solo se enfocaran en la educación “occidental”⁴⁵ de sus hijos/as, sino que también le otorgaran importancia a la educación “propia”⁴⁶, pues esta contribuye en la formación y el auto reconocimiento de los niños/as, como Nasas. Así lo expresó una docente:

Ellos son los frutos de la comunidad, a los pequeñitos, hay que enseñarles desde ya para que no se pierdan del camino, por eso padres de familia ustedes saben que tienen una gran responsabilidad, enseñándoles a sus hijos sobre su cultura, sus tradiciones y sus ancestros, y eso se enseña primero desde los hogares, pues nosotros como padres somos los guías de esos niños, nosotros somos los que debemos orientarlos (...) hay que darles enseñanzas desde la casa, pero no solo para que quede en palabras sino también para que las practiquen, porque la verdad es preocupante que muchas veces los niños y jóvenes no saben acerca de las prácticas culturales de la comunidad, y lo peor es que muchas veces están tan desarraigados que les da pena. Por eso hoy estamos haciendo estos conversatorios, hay que tener en cuenta que los conversatorios no se pueden acabar, porque esto permite que todas estas tradiciones, todas esas huellas que nuestros mayores nos han dejado no se olviden, no podemos dejar que desaparezcan, hay que rescatar todo lo que nos enseñaron los mayores (Alocución, 15 de noviembre del 2017).

Transcurridas tres horas aproximadamente, después de conmemorar a los espíritus de los difuntos e impartir consejos, se dio por terminado el ritual. A continuación, se procede con la repartición de los diversos alimentos que han sido destinados como ofrenda; en primer lugar, le entregan la comida a los niños/as que se encuentran alrededor de la tulpa y después siguen con los adultos. Como son tantos los alimentos preparados este día, se deben repartir constantemente (por rondas), pues todos deben probar así sea una mínima cantidad.

Después de que cada persona termina de comer, sea niño/a o adulto se dirige hasta la cocina para lavar los recipientes en los que recibió la comida, en esta ocasión logré observar que los niños/as mayores de seis años aproximadamente, llegan en grupos a lavar sus platos sin la ayuda de un adulto. En esos instantes, aprovechan la ocasión para jugar con sus compañeros, se empujan amigablemente, se mojan y realizan competencias en las que los ganadores son los que laven más rápido su plato, quien termina en primer lugar sale corriendo, después uno a uno se van marchando a toda prisa. Por otro lado, como es el momento de compartir los alimentos, los niños/as están dispersos, algunos están sentados comiendo alrededor del fuego, hablando y

⁴⁴ Las preguntas que se realizaron fueron: ¿Quién fue el fundador de la escuela?, ¿Dónde estaba ubicada la primera escuela?, ¿Quién fue el primer docente de la escuela?, ¿Para qué se hace el ritual del Cxapuc?, ¿Qué es la tulpa y qué significado tiene?, ¿En qué rituales han participado?, ¿Cuál es la importancia de los rituales para los Nasa?, etc.

⁴⁵ Para los Nasa la educación occidental son aquellas enseñanzas que se imparten en las instituciones escolares.

⁴⁶ La educación propia para los Nasa son las enseñanzas que han sido transmitidas por sus ancestros y que practican en su cotidianidad.

riéndose; otros juegan por el salón, algunos pocos están observando cómo las mujeres están sirviendo los alimentos y unas cuantas niñas están ayudando a distribuir la comida. Finalmente, veo que algunos niños/as colaboran lavándole los recipientes a sus padres y hermanos menores, mientras que otros buscan bolsas plásticas para guardar lo que no han logrado comer, pues la cantidad de comida repartida en este ritual es abundante, por lo tanto, no es posible consumirla toda y muchos deciden guardarla para llevarla a casa.

Siendo casi la una de la mañana, quedamos pocas personas, nos dedicamos a recoger las sillas, las mesas y los recipientes en los que estaban las ofrendas. Aún hay algunos niños/as que están esperando a sus madres, ellos también ayudan, parece no importarles el frío que hace a esta hora ni el cansancio.

Balance parcial

Ahora bien, para Elías (1987), la interacción social entre individuos conlleva a la transmisión de conocimientos, experiencias y prácticas, dinámicas que permiten la socialización de los individuos y así mismo la construcción de su identidad. Esto inicia desde la niñez, pues en aquella etapa se les va inculcando formas de comportamiento lo que se “consolida como un aparato de costumbres que se manifiesta y se desarrolla en todas las demás relaciones con los otros individuos” (p. 461). En este sentido, el procesos de socialización de los niños indígenas Nasa concuerda con la noción de Elías, pues a partir de la observación realizada durante los rituales, fue evidente que los niños/as desde muy pequeños se encuentran en constante interacción no solo con los miembros adultos de su grupo familiar, sino también con los demás adultos y niños/as que hacen parte de su comunidad; en aquellos rituales, ellos se relacionan tanto con las personas como con su entorno cultural (espíritus de la naturaleza, plantas medicinales, seres vivos y no vivos, etc.), lo que les permite adquirir y poner en práctica conocimientos culturales que quizás hasta aquel entonces eran desconocidos, como por ejemplo, la minga, las danzas, las ofrendas, las comidas comunitarias, etc.

Por otro lado, es interesante ver las prácticas rituales como un espacio de socialización múltiple, en el que se encuentran marcos secundarios de interacción Lahire (2007). Esto es visible a través de la descripción de los rituales, pues se identificó que durante las ceremonias no solo está el grupo familiar ejerciendo la socialización primaria en los niños/as, sino que también es relevante la interacción secundaria, en la que actúa la escuela, el grupo de pares y la cosmovisión Nasa, en esta medida, están presentes otros individuos distintos a la familia quienes influyen en aquel proceso, entre ellos se encuentran los docentes, los mayores, los médicos tradiciones y los “otros” niños/as de la comunidad. De tal forma, se establecen interacciones entre los individuos, lo que permite diversas formas para llegar a la socialización, por lo tanto, no se puede “pensar a los niños sociológicamente sin tener en cuenta los efectos conjuntos de los múltiples marcos o agentes de socialización que contribuyen a moldearlos y que influyen sobre su destino” (Lahire, p. 35).

Por otra parte, el estudio de la socialización de niños/as indígenas Nasa, concuerda con el planteamiento de Mead (1985), quien a partir de investigaciones empíricas realizadas con grupos étnicos de Samoa y Nueva Guinea, plantea que el individuo se va conformando en un ser social a través de las condiciones culturales del grupo en el que se encuentre, pues “la naturaleza humana no es rígida e inflexible (...) sino que es extraordinariamente adaptable, que los ritmos culturales son más fuertes y coercitivos que los fisiológicos (...) El carácter humano se rige sobre una base biológica capaz de una enorme diversificación en función de los patrones sociales (p.15). En este sentido, la socialización de los niños/as no es algo fisiológico ni homogéneo para todas las sociedades, sino que depende de los factores culturales que tiene origen en el pensamiento de los individuos adultos de cada grupo. Con respecto a los niños/as Nasa, se puede considerar que su socialización está relacionada con un factor cultural relevante, en este caso las ceremonias ancestrales, ya que es evidente su contacto persistente con aquellas prácticas. Dicho contacto, posibilita un proceso de socialización impregnado de aspectos culturales, donde la sacralización de algunos seres (vivos y no vivos) y la constante interacción entre personas y espíritus influye en la formación de los niños/as como seres sociales de este grupo. Por otro lado, es evidente que la socialización por la que pasan los niños/as de esta comunidad no se asemeja a la que viven los niños/as de sociedades occidentales, debido a que los marcos culturales de cada grupo son diferentes, por lo tanto, se generan diversas maneras de formación del individuo.

CAPÍTULO IV. NIÑOS Y NIÑAS: SEMILLAS DE VIDA DEL PUEBLO NASA

En este capítulo se pretende indagar acerca de las concepciones que los niños/as poseen respecto a las prácticas culturales y su participación en ellas, de esta manera, se intenta identificar las motivaciones y el significado en torno a su relación con las prácticas rituales. Por otra parte, se exponen las percepciones de los adultos en cuanto a la participación de los niños en los rituales y el papel que cumplen dichas dinámicas en la formación de los niños/as, de tal forma se espera reconocer el aporte de niños y niñas en el fortalecimiento de la identidad cultural del grupo. Finalmente, se realiza una reflexión en torno a los cambios que han sufrido las prácticas rituales en esta comunidad, para esto fue indispensable los conocimientos de los mayores.

1. Espacios y prácticas rituales: participación de niños y niñas

Las prácticas rituales en la comunidad indígena Nasa, generalmente inician desde antes que las personas nazcan, tan pronto como las mujeres se percatan que están en estado de gestación, inician un proceso continuo en el que se llevan a cabo diversos rituales con el fin de prevenir que el futuro miembro de la familia llegue al territorio con dificultades físicas o espirituales. A propósito, Oenning da Silva (2015) menciona que en algunas comunidades indígenas la formación o educación de los niños/as no solo se da entre seres humanos, sino que la “creación y cuidados de la gente” está totalmente conectada con los seres del sistema cosmológico, por lo tanto “esta educación/producción de sí surge tanto en la vida cotidiana comunitaria como en los rituales” (p.21).

Al tener la certeza de que los niños/as de esta comunidad se encuentran en constante relación con algunas prácticas culturales, es indispensable establecer a través de sus discursos cómo ellos conciben los rituales, pues en este ejercicio de investigación, no es suficiente con observar a los niños/as y las dinámicas que llevan a cabo durante dichas ceremonias, sino que también es relevante escuchar sus experiencias y puntos de vista, pues de esta manera se pueden comprender aspectos relacionados no solo “sobre el carácter de sus propias vivencias, sino también sobre las formas en las que asumen o rechazan las normas y valores de la edad adulta. Para ello es esencial recoger datos directamente de los niños ya que son ellos los que pueden dar mejor información acerca de sí mismos” (Gaitán, 2006, p. 24).

A través de los dibujos que los niños/as realizaron durante los grupos de discusión, logré identificar que la mayoría de ellos reconocen principalmente los rituales de refrescamiento y mencionan que los espacios comunes donde se desarrollan estas ceremonias son sus casas y los ríos cercanos. Al ser un ritual que han vivenciado desde su entorno más próximo, los niños/as tienen claro quiénes participan en este tipo de ceremonias, generalmente son los miembros de su núcleo familiar (papá, mamá y hermanos), pero también pueden participar otras personas. Así lo expresan unas niñas:

Están los mayores, que son los médicos tradicionales, también pueden estar los niños, los padres, las madres, los abuelos, los tíos, los primos y vecinos, todos pueden estar, a los bebés también los llevan y también los bañan en el río (Heidy, siete años. Comunicación informal, 23 de octubre del 2017).

En el refrescamiento que hacían en mi casa estaba el médico tradicional, mis papás, mis hermanos y yo. Allí uno se sentaba al lado del médico y brindaba aguardiente a los espíritus y mascaba coca, también el mayor nos daba remedios. Y eso lo hacían porque se empezaron a morir las gallinas de mi casa (Anyuli, nueve años. Comunicación personal, 24 de octubre del 2017).

En este sentido, es claro que los niños/as identifican que los rituales de refrescamiento no son prácticas individuales, sino que son ceremonias que tienen un carácter colectivo, en el que no solo pueden asistir los miembros de su familia, sino que cualquier persona que demuestre respeto hacia este ritual y crea en los espíritus de la naturaleza puede participar; pues de acuerdo con los Thë' Wala entre más personas asistan, mayores serán las energías positivas y mejores resultados se obtendrán. Se puede considerar que los niños/as identifican primordialmente este ritual, porque como ya se ha mencionado con anterioridad, es uno de los que más se realizan en el contexto familiar y durante el crecimiento del niño/a Nasa.

En cuanto a la ejecución de los rituales, los niños/as tiene claro que son los Thë' Wala quienes se encargan de realizar las ceremonias y comúnmente reconocen que el aguardiente, la coca y las plantas medicinales son los productos fundamentales que se necesitan durante esta actividad. Con respecto al ritual de refrescamiento, uno de los niños compartió su experiencia, en su discurso se evidencia el conocimiento que posee ante esta clase de rituales.

En mi casa llega el médico tradicional y el empieza a pedir la coca, las plantas y el aguardiente para hacer el remedio cuando alguien se ha enfermado o cuando hay problemas y todos los de la casa tienen que estar allí, también están algunos familiares como los abuelos y los tíos. A veces los hacen atrás de la casa, en el corredor o a veces en el río. También cuando el ganado se enferma se hace el refrescamiento porque a ellos les puede caer el arco iris, para eso a veces unos médicos piden un bimbo para sacrificarlo, lo matan y con la sangre le brindan a los espíritus o chispean hacia donde está el cerro, así ya los espíritus no molestan a los animales, después cocinan al bimbo y lo comparten entre todos (Leider, doce años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Por otro lado, los niños/as conciben los rituales de refrescamiento como una forma de recibir bienestar y salud, tanto para sus familiares como para ellos. Esto influye considerablemente en su decisión de participar o no, en dichas ceremonias, en este caso la mayoría de ellos manifiestan no tener inconvenientes en asistir. Así lo afirma un niño:

Nosotros participamos en los refrescamientos porque no nos queremos enfermar y también porque nos gusta ir porque haciendo eso nos va bien, por eso siempre que puedo voy (Efren, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Por otra parte, los niños/as de más edad están inmersos no solo en los rituales que se realizan en el contexto familiar, sino que a medida que adquieren mayor edad, alcanzan más capacidad de involucrarse en otras clases de ceremonias, pues es evidente que sus familiares les otorgan mayor grado de libertad, lo que conlleva al ejercicio de la autonomía, “en esas situaciones se destaca la confianza que los adultos depositan en los niños, en sus elecciones y en las actividades que realizan, considerándolos seres capaces de saber discernir –aun a contra edad– lo que es peligroso, lo que es seguro, lo que es importante para ellos mismo y para el colectivo” (Tassinari

& Codonho, 2015, p. 176). Esto a su vez, implica que ellos/as son capaces de relacionarse con nuevos espacios socioculturales y nuevas personas, por lo tanto, se puede establecer que a mayor edad, mayor participación en los rituales que se realizan fuera del ámbito familiar.

Dicha dinámica se logró determinar a través de los dibujos que los niños/as realizaron (ver anexo 10), si bien, durante aquel ejercicio el primer grupo (niños/as de 7 a 8 años de edad) manifestó que los rituales en los que habían asistido eran en su mayoría refrescamientos realizados en sus casas, los niños/as del segundo y tercer grupo (niños/as de 9 a 12 años) expresaron que su participación se extiende más allá del contexto familiar, pues han logrado presenciar otra clase de rituales, como el refrescamiento de bastones dirigido a los nuevos miembros del cabildo estudiantil; por otro lado, mencionaron el ritual del Cxapuc, ceremonia que de acuerdo con los chicos se desarrolla en la escuela y en ocasiones se lleva a cabo en distintos lugares, como en la sede del cabildo y en algunas veredas cercanas; asimismo, indican que han participado en rituales más “grandes” como el Sek Buy⁴⁷ o “recibimiento al sol” y el Saakhelú, los cuales se realizan generalmente a nivel del resguardo para el primer caso y a nivel zonal⁴⁸ para el segundo.

A propósito, todos los niños/as mencionaron que han participado en los rituales por iniciativa propia, pues son ellos/as quienes le piden a sus padres o familiares que les permitan asistir. Al respecto, se puede evidenciar la capacidad de agencia de los niños/as de esta comunidad, pues es clara su “iniciativa en la acción y en el poder elegir (...) los niños y niñas son agentes porque actúan y construyen en su entorno, producen conocimientos y experiencias” (Pavez, 2012, p. 96). Para lograr dicha participación, los niños/as tienen dos opciones, por un lado, les solicitan a sus padres que los lleven con ellos y, por otra parte, piden permiso para asistir con sus docentes o familiares. Así lo expresan algunos niños:

En la escuela muchas veces han hecho el Cxapuc y a nosotros nos gusta participar porque los profesores nos invitan y nos enseñan la importancia de ese ritual, cuando mis papás no van ellos me dejan ir porque allá están los profesores, y a veces cuando me dan permiso voy a otros rituales con mis tíos o abuelos (Huber, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

El Cxapuc al que yo he ido muchas veces lo hacen acá en la escuela y a veces también lo hacen cerca a la casa de nosotros, a veces voy con mis papás y a veces con mis abuelos, allí me gusta ir porque le hacen ofrendas a los muertos, les dan comida para que los espíritus se alimenten y estén contentos (Efrén, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

De esta manera, es claro que los niños/as de esta comunidad, no solo son individuos que reciben pasivamente información, sino que también son agentes sociales ya que reproducen, recrean, e incluso alteran el orden social, pues en “cada contexto histórico y territorial las niñas y los niños despliegan diversas formas de vivir sus infancias, por lo tanto los modos en que se reproduce el

⁴⁷Este es uno de los rituales mayores del pueblo Nasa, se realiza el 21 de Junio de cada año y alude a la cierre de un ciclo e inicio de un nuevo periodo, es también conocido como el año nuevo Nasa.

⁴⁸ Cuando hablo de “nivel zonal”, hago referencia a la participación de todos los resguardos indígenas que hacen parte de la zona norte del Departamento del Cauca y, que a su vez hacen parte de la ACIN.

orden social también cambia. El movimiento socializador es bidireccional y no sólo unidireccional desde la persona adulta hacia las niñas y niños” (Pavez, 2012, p. 95). A propósito, el hecho de que los adultos les permitan a los niños/as asistir a las prácticas rituales, ya sea en su compañía o en la compañía de algún otro familiar, se relaciona con el “reconocimiento social a la capacidad que los niños tienen de aprender a través de la observación y de la experimentación. Esto implica también una postura de respeto en relación con las elecciones de aprendizaje que los niños realizan, tanto respecto de lo que desean aprender como del momento en que el niño está preparado y dispuesto a aprender” (Tassinari & Codonho, 2015, p. 192-193). De esta forma, es evidente la socialización bidireccional a la que alude Pavez (2012), pues los adultos de este grupo reconocen la importancia de las decisiones de los niños/as, en la medida en que les permiten relacionarse con su contexto sociocultural a través de la participación; es así, como éstos últimos logran adquirir saberes relacionados con su cultura, pues en la medida en que los niños/as participan, adquieren conocimientos que les posibilitan interiorizar prácticas propias de la comunidad en la que viven.

Respecto a los espacios donde se desarrollan los rituales, los niños/as reconocen diversos lugares. En primera instancia, identifican los territorios sagrados, en este caso, son pocos los que han logrado participar en dichas ceremonias, pues según sus versiones sus padres no los llevan porque consideran que es difícil llegar a esos lugares, debido a que se deben realizar extensas jornadas de caminata y las condiciones climáticas no favorecen el acceso a aquellos espacios. Los pocos niños/as que sí han logrado que sus familiares los lleven (generalmente niños/as que se encuentran entre los nueve a doce años), hacen referencia al páramo, las lagunas y los cerros como los espacios en los que se han desarrollado aquellos rituales. En segundo lugar, quienes no han participado en los rituales que se llevan a cabo en los lugares sagrados, aluden generalmente a las veredas cercanas y los resguardos vecinos como los espacios en los que han podido presenciar algún ritual diferente al refrescamiento. De esta forma, los niños/as que han tenido la oportunidad de participar en rituales como el Saakhelú y el Sek Buy indican que estos se hacen en lugares lejanos y en ellos asisten personas de distintos resguardos. Así lo afirma una niña:

En el Sek Buy, eso era lejos, por allá en una montaña, allí es para recibir al sol, danzan y dan ofrendas, hacen como un refrescamiento y desde de noche ellos están allí esperando al sol hasta que dé el primer rayo de luz, esa vez había mucha gente y yo llegue allá cuando ya iba a amanecer con mi abuelo, yo no estuve desde la noche sino que nosotros madrugamos. (...) En el Saakhelú también he estado, allí estaba toda mi familia y también mucha gente de otras partes, eso lo hacían en una cancha grande, allí ponían un palo grande y alrededor le ponían comida, y arriba le ponían la cabeza de una vaca y unas partes del cuerpo de la vaca así pelados, sin cuero, esas eran las ofrendas, las personas danzaban y yo también (Gleisy, nueve años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

En este sentido, la familia cumple un papel fundamental, ya que permite la integración de los niños/as en las prácticas rituales de la comunidad, posibilitando así, una amplia circulación de los niños/as por los diversos espacios en los que se llevan a cabo dichas ceremonias.

Sin embargo, no solo la familia influye en la participación de los niños/as en las dinámicas culturales del grupo, sino que otras instituciones como la escuela y el cabildo también contribuyen directa e indirectamente. De hecho, se puede identificar a la escuela como el espacio donde sujetos distintos al grupo familiar en este caso los docentes, en su mayoría indígenas Nasa, le indican la importancia y el valor de la cultura ancestral a los niños/as a través de la educación propia. Esto concuerda con lo que analiza Oenning da Silva (2015), para ella la educación propia, es relevante en los grupos indígenas debido a que enfatiza en los conocimientos tradicionales, pues “estas escuelas marcan una nueva fase de relación con las escuelas formales: se transforman en centros de producción y distribución de conocimiento propio en lugar de asimilación y repetición de conocimiento. (...) con profesores locales que hablan idiomas nativos, las escuelas valorizan, re-piensen a su pasado y dan continuidad a su cultura” (p. 18). A propósito, las instituciones educativas de este resguardo se caracterizan por tener un sistema de educación propio, el cual se enfoca principalmente en el fortalecimiento y recuperación de algunas prácticas culturales, para lograrlo han reestructurado los calendarios académicos⁴⁹ y le han otorgado otro énfasis a las asignaturas convencionales⁵⁰.

Asimismo, el cabildo como autoridad tradicional, incentiva y promueve la participación de las personas en las prácticas culturales, pues en ocasiones ellos se encargan de organizar algunos rituales e invitan a la comunidad para que participen, usualmente en aquellos momentos se suspenden las actividades académicas en el resguardo con el fin de facilitar la asistencia de los niños/as y docentes. Además, cuando alguna institución educativa o junta de acción comunal planea ejecutar algún evento cultural, el cabildo contribuye con un presupuesto económico, esto con el fin de aportar en el desarrollo de dicha actividad.

1.1 Una aproximación a la percepción de niños y niñas respecto a las prácticas rituales

Como se ha logrado identificar los niños/as reconocen que los rituales hacen parte de su cotidianidad, el ritual con el que más están familiarizados (por el hecho de participar en el con mayor frecuencia) es el refrescamiento, seguido del Cxapuc, el Sek Buy y el Saakhelú. Ellos señalan que esos rituales son realizados con el objetivo de ofrecer ciertos productos a los espíritus de la naturaleza, con el fin de “alegarlos” para que contribuyan en el bienestar de la comunidad y no ocasionen prejuicios en el territorio. Además, de acuerdo a sus experiencias, mencionan que los rituales generalmente son realizados cuando las personas y los animales se enferman, cuando se presentan problemas en la comunidad y cuando llegan las épocas de agradecerle a los espíritus de la naturaleza.

⁴⁹ Actualmente se implementa el calendario agrícola, en el que las épocas de siembra y cosecha concuerdan con los periodos de vacaciones, esto con el fin de que los niños/as se integren en las dinámicas que se generan en torno a estas actividades, tanto en su contexto familiar como en el contexto comunitario.

⁵⁰ La signatura de Español o lenguaje se integra con el fortalecimiento de la lengua materna, en este caso el Nasa Yuwe; en Artística se enfocan principalmente en la recuperación de las artesanías propias del grupo, como las mochilas, los sombreros, las ruanas, etc.; las Ciencias Naturales se integran con la producción agrícola y pecuaria; las Ciencias Sociales se integra con la historia y las dinámicas actuales de la comunidad, etc.

Durante el grupo focal, se les pregunto a los niños/as sobre la conveniencia de su participación en las prácticas rituales, al respecto, la mayoría sus respuestas concuerdan, ya que sus intereses son bastantes similares. Ellos conciben que es conveniente asistir a aquellas ceremonias pues de esta manera logran conocer sus significados y adquirir conocimientos sobre su cultura y los saberes ancestrales que se practican en la comunidad. Así lo expresaron algunos niños:

Los niños deben participar para que aprendan sobre las cosas de la naturaleza, sobre los espíritus y sobre los ancestros (Freider, nueve años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Uno no va por diversión no más, uno va con respeto y para aprender muchas cosa, uno debe tomar eso en serio, no debe ponerse a jugar a cada rato porque o sino los espíritus se pueden enojar (Huber, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Además, según sus percepciones, la importancia de asistir a los rituales, radica en que estos producen un sin número de beneficios, factor fundamental que influye en su decisión de asistir o no asistir a los rituales. De este modo, mencionan que les gusta participar porque esa es una forma de estar protegidos, tanto ellos como los miembros de la comunidad. Así lo afirma una niña:

Nosotros los niños debemos participar en los rituales porque es bueno, porque eso nos ayuda a estar bien y a que no nos pase nada malo, para que los males no nos hagan enfermar, así los espíritus nos protegen. También porque cuando uno va a los rituales, los espíritus se alegran y cuidan a los animales y a las demás personas. Pero también ayudan a que no hayan problemas en la vereda, como peleas y robos, porque dicen que los espíritus ayudan para que eso no pase (Natsli, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Asimismo, consideran que participando en los rituales pueden adquirir beneficios que contribuirán en su salud y formación académica. A propósito, algunos de los niños/as mencionaron que es importante su asistencia en las ceremonias ancestrales porque:

Con los remedios que le hacen a uno en los rituales, le ayuda para que uno no se enferme y también le ayuda para que a uno le vaya bien en la escuela, por eso es bueno participar (Yorfan, ocho años. Comunicación informal, 23 de octubre del 2017).

Eso le ayuda a los niños a mejorar en algunas cosas, como para que no se vayan por los malos caminos y para que los espíritus los protejan de los males, así también aprenden sobre los rituales, les va bien en la escuela y cuando sean más grandes aprenden a participar en más rituales (Gleisy, nueve años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Por otra parte, a una fracción del grupo le llama la atención asistir a estas ceremonias porque les interesa más bien el carácter lúdico del ritual, lo cual les permite integrarse e interactuar con sus iguales. Señalan que en esos espacios pueden encontrarse con sus amigos/as, compartir y participar de las diversas actividades que se generan en las ceremonias junto a otros niños/as, así lo expreso Arley:

A mí me gusta ir a los rituales porque uno allí encuentra a otros niños con los que puede jugar y con los que puede meterse en las danzas, así también uno conoce nuevos amigos (Comunicación personal, 24 de octubre del 2017).

De acuerdo con lo que señalan los niños/as respecto a su participación en los rituales, es claro que ellos tienen la capacidad de reconocer la importancia que estos eventos tienen en su formación, lo cual no solo lo relacionan con su estabilidad física, sino que también tienen en cuenta aspectos como la adquisición de nuevos saberes, la estabilidad espiritual, la obtención de beneficios que contribuyan en su formación académica y finalmente la parte lúdica y/o recreativa con las que se pueden encontrar en dichos contextos. De esta forma, es evidente que los niños/as a través de sus experiencias diarias en la comunidad, han logrado construir conocimientos o nociones respecto a su participación en las prácticas rituales, por lo tanto, se puede considerar que ellos adquieren gran parte de su formación y educación en la vida cotidiana, pues como se evidenció con anterioridad, los niños/as desde muy pronto acompañan a su padres y otros familiares, pero también adquieren conocimientos en compañía de sus pares, y “es a través de estas prácticas como se repasa un conocimiento que no se encuentra escrito en el papel sino inscrito en la cotidianidad (...) en este sentido se dice que los saberes son incorporados” (Oenning da Silva, 2015, p. 29).

Por otro lado, cuando se indaga acerca de la importancia de realizar los rituales en su familia y comunidad, los niños/as señalan que llevar a cabo dichas ceremonias es valioso, porque de esa manera se logra contribuir en el bienestar personal, familiar y comunal del grupo, además, se previenen las dificultades espirituales y las enfermedades tanto en las personas, como en los animales y en las plantas. Por otro lado, manifiestan que esta dinámica es importante porque así se pueden evitar situaciones que pueden llegar a afectarlos específicamente a ellos, es decir, los niños/as creen que cuando no se hacen los rituales, los espíritus de la naturaleza se enfadan y como consecuencia pueden llegar a agredirlos. A propósito, algunos niños/as mencionan que:

Los rituales se deben hacer para que no nos pase nada malo, para que no nos esconda el duende o nos moleste el arcoíris, también hay que hacerle las ofrendas a los otros espíritus, para que no hagan enfermar a los animales (Efrén, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Es importante hacer los rituales porque así estamos protegidos de los espíritus necios como el duende, porque dicen que cuando no hacen los rituales él se enoja y aparece donde hay muchos niños, ellos buscan a los niños para jugar y a otros en el cerro los sabe esconder, por eso es que también es importante los rituales para que él no nos lleve a los niños ni a los adultos, porque a los grandes también los sabe esconder. Por eso es importante, para protegernos de tantas cosas malas que hay (Huber, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

A propósito, los niños/as no solo hacen referencia a las dificultades físicas que se pueden presentar en las personas, sino que también aluden a los “desordenes espirituales”, los cuales son atribuidos a algunos espíritus de la naturaleza, pues estos seres son considerados como los principales causantes de muchos de los desequilibrios que se presentan en la cotidianidad del grupo, por lo tanto, los niños/as reconocen que es indispensable estar en constante armonía con

ellos, pues de esta manera se evitan sus agresiones. Por consiguiente, es claro el respeto y la importancia que desde ya los niños/as le confieren a los espíritus de la naturaleza, además, de la capacidad que tienen de identificar los aspectos negativos y positivos que giran en torno a la realización de las prácticas rituales.

De igual forma, durante el desarrollo de los grupos focales también se indagó acerca de qué actividades llaman más la atención de los niños/as y por el contrario, qué actividades son poco atractivas durante el desarrollo de los rituales en los que han participado. De tal forma, se logró establecer que sus intereses varían de acuerdo al ritual en el que estén participando, algunos mencionan que lo que más les cautiva de los rituales de refrescamiento, es cuando los llevan al río y los hacen bañar en pequeños charcos, otros mencionan que les gusta cuando el Thë' Wala les esparce los remedios sobre la cabeza y unos pocos señalan que les llama la atención brindarle aguardiente a los espíritus. Veamos algunas de sus afirmaciones:

Lo que más me gusta es cuando el Thë' Wala nos lleva al río a hacer el remedio, porque dicen que así es mejor, también porque en el río a uno lo hacen bañar (Huber, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

A mí lo que más me gusta es cuando hacen el refresco, cuando preparan los remedios en el balde y le echan los remedios en la cabeza (Natsli, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

A mí lo que más me gusta es brindarle aguardiente a los espíritus, porque así ellos se ponen contentos y nos ayudan (Heidy, siete años. Comunicación informal, 23 de octubre del 2017).

Asimismo, en los rituales del Saakhelú, el Cxapuc y el Sek Buy lo que más les cautiva a los niños/as son las danzas y observar la gran cantidad de ofrendas que se realizan en estas ceremonias, pero también mencionan que les agrada escuchar las explicaciones que dan los mayores con respecto a las actividades que se están llevando a cabo. Así lo expresan algunos niños/as:

Lo que más me gusta de los rituales son las danzas, porque allí pueden estar los grandes pero también los niños podemos danzar y las ofrendas también me gustan, porque uno puede ver todas las cosas que le ponen a los espíritus para que ellos estén contentos. Ha y también me gusta porque eso le ayuda a estar bien a uno (Gleisy, nueve años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

A mí lo que más me gusta de los rituales es que uno puede escuchar lo que dicen los Thë' Wala, así uno puede aprender hacer el bien y no el mal, además uno puede ver todo lo que hacen, como las ofrendas y las danzas y así uno también aprende (Huber, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Por otro lado, respecto a lo que no les agrada de los rituales, los niños/as mencionan que son pocas las actividades que no llaman su atención, debido a que la mayoría de las dinámicas que se llevan a cabo son de su agrado. A propósito algunos niños señalaron que:

A mí no me gusta cuando hacen los rituales de noche, porque a uno le da sueño y hace mucho frío (Heidy, siete años. Comunicación informal, 23 de octubre del 2017).

A mí lo que no me gusta del ritual de refrescamiento es cuando lo hacen bañar a uno varias veces en el río, porque hace mucho frío y cuando uno va para el páramo es peor porque esa agua es helada y a uno lo hacen bañar allá, por eso no me gusta (Leider, doce años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Por consiguiente, lo que reflejan los discursos de los niños/as es que durante el ritual, lo que más les agrada se relaciona con los momentos en que adquieren mayor interacción tanto con el entorno en el que se encuentran (ríos, lagunas, charcos, ofrendas) como con las personas que están cerca (el Thë' Wala, adultos, niños/as durante las danzas y el juego); por otro lado, en cuanto a lo que no les agrada del ritual, se relaciona más bien con las condiciones climáticas y con los horarios en los que se desarrollan. De esta forma, sus relatos son fundamentales para comprender que los niños/as son individuos capaces de actuar en los procesos sociales que se producen a su alrededor y darle significado a sus experiencias pues “participan activamente de las rutinas culturales que se le ofrecen en su entorno social, luego se apropian y reinterpretan sus elementos y, a través de esto, contribuyen también en la reproducción cultural y el cambio” (Gaitán, 2006, p. 14).

Ahora bien, es evidente la capacidad de comprensión que los niños/as poseen, pues logran establecer contrastes que les permiten identificar las similitudes y las diferencias entre los rituales y otras clases de actividades que se realizan comúnmente en el resguardo; dicha capacidad ha sido adquirida esencialmente a través de las vivencias y la participación. A propósito, mencionan que las asambleas son los eventos más comunes en los que han participado, por lo tanto, indican que estos encuentros son diferentes a los rituales porque no son dirigidos por los Thë Wala, tampoco están presentes los elementos primordiales de un ritual, como la coca y el aguardiente; además, manifiestan que en las asambleas se reúnen los adultos para hablar de diversos temas, y por el contrario, ellos se dedican a principalmente a divertirse y jugar. Así lo expresaron unas niñas:

Son diferentes a los rituales porque van es a una reunión y no hacen danzas, ni mascan coca, ni toman aguardiente, tampoco hay mayores, por eso son diferentes. Y nosotros los niños vamos es jugar no más, porque no tenemos nada que hacer (Anyuli, nueve años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Yo he estado en reuniones, asambleas y mingas, aunque la minga por acá ya casi no se realiza. Y sí son diferentes a los rituales porque uno no va donde el médico tradicional, solo va a pasear y a mirar y a escuchar la reunión (Gleisy, nueve años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

En cuanto a la minga, indican que esta actividad es distinta a los rituales, pues son los adultos quienes se ocupan del trabajo en los terrenos comunitarios. Aunque ellos se encuentran en este espacio, se dedican más bien a observar, a colaborar en algunas de las actividades que están a su alcance y la mayor parte del tiempo lo destinan a explorar los lugares cercanos junto a sus amigos, así lo mencionó un niño:

Sí son diferentes, porque en las mingas a los hombres los hacen trabajar en los lotes y a las mujeres las mandan a cocinar. Y nosotros los niños a veces ayudamos pero uno casi no trabaja y se la pasa algunas veces por todas partes jugando con los demás niños o haciendo mandados (Arley, diez años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Por otro lado, también hay un evento llamado el trueque, que consiste en el intercambio de productos entre personas de distintos lugares de procedencia; en estos espacios la participación de los niños/as es limitada, pues son los adultos los actores principales ya que toda la dinámica del intercambio se genera entre ellos. Por lo tanto, los niños/as sostienen que esta es una actividad que no tiene ninguna similitud con los rituales y sus actividades principales se enfocan en el ocio y el juego. Así lo señala un niño:

En los trueques uno va es a cambiar cosas, digamos allí se puede cambiar maíz por plátanos o por yucas, o por cualquier otra cosa, no usan plata. Allí los grandes son los que cambian, porque los niños no más vamos a ver y a andar jugando, pero por lo menos yo no puedo cambiar nada, pero me gusta acompañar a mis papás porque así puedo ver como se cambian las cosas y así uno también aprende (Andrés, once años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

Finalmente los niños/as mencionan que en la escuela también realizan actividades como la semana cultural y la conmemoración de fechas relevantes, como lo es el día del idioma, el día del agua y el día de la tierra; en esos eventos las actividades que se llevan a cabo son de carácter recreativo, por lo tanto, interpretan que estas dinámicas no se asemejan en ningún sentido a los rituales, así lo manifestó uno de los niños:

También hemos estado en la semana cultural y en el día de la tierra a uno ese día lo mandan a sembrar árboles, y se hacen cosas como juegos y presentaciones, pero no se parece en nada a lo que se hace en los rituales (Leider, doce años. Comunicación informal, 24 de octubre del 2017).

De esta manera, es incuestionable que los niños/as de este grupo participan activamente en los diversos eventos que se llevan a cabo en su comunidad, como las asambleas, el trueque y las mingas. En esos eventos, los actores principales son los adultos y el papel de los niños/as (de acuerdo a sus percepciones) es de espectadores. Aun así, esta dinámica aporta en su formación, pues de tal manera, logran identificar (aunque no se involucren en totalidad) las diversas actividades que se gestan en su comunidad. En contraste, durante las actividades que se desarrollan en la escuela, ellos pueden ser considerados como los actores principales, porque se encuentran totalmente inmersos en los eventos y su participación es fundamental. Por lo tanto, a partir de dichas dinámicas los niños/as adquieren experiencias y conocimientos que influyen en su formación, pues de acuerdo con García, Hecht y Enriz (2015) durante la infancia los niños y niñas van madurando como seres sociales en su entorno sociocultural, además durante ésta etapa, los sujetos no solo aprenden, sino que agencian conocimientos necesarios para la vida en comunidad (p. 198). Las narrativas aquí expuestas sobre las prácticas rituales, muestran cómo los niños/as poseen conocimientos que les permiten construir nociones acerca de las ceremonias que se llevan a cabo en su entorno, asimismo, es claro que los niños/as son agentes en la medida en que proponen saberes, renuevan y resignifican los saberes de sus padres y demás adultos, de tal manera van incorporando conocimientos que les permiten ser agentes de un proceso de autoformación pues son capaces de aprender y enseñar, así se van formando como sujetos sociales (Oenning da Silva, 2015, p. 34).

2. La participación de niños y niñas en los rituales: una percepción de los adultos

En este ejercicio de investigación, es valioso tener en cuenta las percepciones que tienen los adultos con respecto a la participación de los niños/as en los rituales, pues de esta forma se puede identificar el papel que se le otorga a la infancia en el proceso de fortalecimiento de la identidad cultural Nasa; para esto, fue indispensable la información recolectada durante las entrevistas realizadas a mayores, Thë' Wala y líderes de la comunidad.

En este sentido, los entrevistados consideran fundamental que los niños/as acompañen a los adultos y participen en los rituales, pues de esto depende su educación como Nasa, ya que solo a través de las vivencias se logra adquirir los saberes que propician la transmisión cultural. A propósito, Tassinari & Codonho (2015), señalan que la capacidad de los niños para aprender, es superior a la de los adultos, lo que hace de ellos maestros en el aprendizaje y responsables por la perpetuación de la cultura en muchos aspectos que no les son transmitidos directamente por los adultos, sino por el aprendizaje silencioso, pero atento y activo, que se basa en la imitación (p. 193). Al respecto, algunos de los médicos tradicionales expresan que:

Por medio de los rituales es que ellos van al paso que uno va, allí es donde ellos van aprendiendo, los niños son muy inteligentes, ellos van mirando y ellos son más hábiles o más rápidos para aprender y eso quiere decir que su participación debe ser siempre constante y al igual que los mayores ellos deben participar en las actividades de la comunidad, porque así es que ellos van aprendiendo sobre esto (Thë' Wala G. Collazos. Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Es importante que los niños participen en los rituales porque ellos así van creyendo y entonces desde allí se van fortaleciendo y así de alguna manera se les da una formación para que ellos vayan integrándose a la comunidad y vayan sabiendo cómo son los rituales y cómo es ser indígena (Thë' wala P. Ulcué. Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Ahora bien, los entrevistados concuerdan al indicar que es indispensable incentivar la participación de los niños/as en los rituales, con el objetivo de que estén en constante contacto con los espíritus de la naturaleza que los protegerá de cualquier dificultad, pero también porque de esta forma logran adquirir saberes relacionados con las prácticas ancestrales. En este sentido es evidente que para los entrevistados las practicas rituales “dirigidos a los infantes, antes que curar enfermedades se proponen prevenirlas, vale decir, garantizar la estabilidad del ser, manifestando una actitud de protección social antes que de corrección de sus acciones. (...) porque de dichas relaciones depende la construcción del ser y la sociedad que lo garantiza” (Correa, 2016, p. 90-91). No obstante, aceptan que para que los niños/as logren adquirir dichos saberes, es necesario establecer espacios adecuados donde niños y niñas logren integrarse satisfactoriamente en las dinámicas de la comunidad. A propósito, uno de los Thë' Wala indica que los niños/as deberían participar en cualquier evento que se realice en el resguardo, pero para eso hay que tener en cuenta que quienes dan ese primer paso son las familias, debido a que son los miembros del grupo familiar los principales encargados de promover que los niños/as hagan parte de aquellas ceremonias; asimismo, señala que los médicos tradicionales también cumplen una función importante, pues ellos tiene la autoridad para facilitar la integración de los niños/as

en los diversos espacios donde se desarrollan los rituales, es decir, ellos pueden limitar o propiciar la participación de los niños/as. Así lo expresa el Thë' Wala R. Yule:

Hay muchos Thë' wala que hacen los rituales solo en las noches y esto se vuelve un inconveniente pues usted sabe que los niños son muy dormilones, ellos se empiezan a quejar por el frío y el sueño y esto hace que no pongan atención en lo que se está haciendo, incluso desconcentran a los adultos, por eso es que yo pienso que estos rituales se deberían hacer en cualquier momento, ya sea de día o de noche y más cuando hay niños lo mejor es hacerlo durante el día porque así ellos no están cansados y ven lo que se hace y no molestan para nada. Pero esas cosas tenemos que explicarles para qué son, porque hay niños que en verdad no les dicen para qué sirven los rituales, eso se le explica, mijo esto era para esto para que a usted le vaya bien o para que no se enferme, esta es una forma de tener prevención, y todas esas cositas hay que irle explicando a los niños para que le cojan cariño a esto, por eso son los padres los que tiene que ir motivando a los niños explicándoles y llevándolos a los rituales (Comunicación personal, 2 de septiembre del 2017).

Por otro lado, los líderes de la comunidad expresan que la integración de los niños/as es primordial, pues de esta manera los saberes culturales persistirán y se podrá continuar con su fortalecimiento, debido a que “la construcción de la persona depende de relaciones con seres naturales y supernaturales; así el cuidado de la salud exige armonizar las relaciones y los humores entre los diversos seres, sustancias y cosas que componen el cosmos (Oenning da Silva, 2015, p.24). Además, manifiestan que no solo hay que tener en cuenta las prácticas rituales en la formación de los niños/as, sino que es indispensable tener en cuenta la educación propia, pues a través de ésta, se puede educar a los niños/as de acuerdo a la cosmovisión Nasa, lo cual influye también en la transmisión, valoración y perpetuación de las prácticas ancestrales. Al respecto, el mayor J. Valencia señala que:

Los niños deben participar en los rituales, esto tiene que ser un deber, porque el niño desde esos rituales va adquiriendo esas capacidades, de integrarse con otros niños, de soñar, de sentir, de aprender, esta es una buena forma de enseñarle a los más pequeños sobre las costumbres del Nasa, sobre cómo era que vivían los abuelos. Además, no solo debemos tener en cuenta la participación del niño en los rituales, sino en todos los eventos que se realicen en el territorio, teniendo en cuenta la educación propia, porque de esta forma ellos aprenden a vivenciar lo que pasa a su alrededor, las problemáticas y los nuevos desafíos que los mayores están afrontando para dejarles a ellos un mejor porvenir, por eso es muy importante su participación (Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

De este modo, es evidente que la participación de los niños/as en las dinámicas de la comunidad es considerada como algo importante en su formación, pues durante esa etapa adquieren capacidades relevantes que les permiten aprender con facilidad, debido a que “los niños suelen estar en compañía de otros, cuidando, jugando y enseñándose; compartiendo un amplio repertorio social, cosmológico y ambiental que aprenden a partir de las vivencias propias de sus edades. Estas percepciones son propias de la infancia, aunque más tarde sean enriquecidas con los saberes de los más viejos, que, a su vez, fueron niños y vivieron todo ese proceso” (Tassinari & Codonho, 2015, p. 186).

En cuanto a la función de los rituales en la formación de los niños/as, los entrevistados concuerdan con la idea de que los rituales y todas las prácticas ancestrales cumplen la función de formar al Nasa y por eso son relevantes en la infancia. Uno de los Thë' Wala expresa que:

Es la misma madre tierra y los espíritus de la naturaleza quienes logran que los niños se fortalezcan en su identidad cultural, y sí, los rituales aportan bastante, eso ayuda bastante a la persona en su formación, a educarse como Nasa y a algunos les da hasta poderes o dones cuando empiezan con estos saberes culturales, esos dones se los dan desde que las personas son aun niños (G. Collazos. Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Asimismo, consideran que los rituales son indispensables, ya que a través de estos, los niños/as logran identificar su cultura y en este sentido, pueden llegar a valorar y apropiarse culturalmente, es decir, los rituales contribuyen en el fortalecimiento de la auto-identificación como indígenas Nasa. A propósito, uno de los entrevistados manifiesta que:

Claro que los rituales inciden en la formación de los niños, los rituales son los que potencializan el conocimiento, potencializan el saber, todo eso, claro eso incide mucho porque de ahí mismo viene la educación, ahí está la educación, en la observación, en la participación, porque cuando el niño participa siente, porque ahí se da el contacto con las estrellas, la luna, el sol (...) entonces los rituales tanto antes como ahora permiten potencializar, vivenciar, esa es una educación de cómo aprender sobre el respeto y todos los valores relacionados con la cultura y la importancia de las creencias sobre nuestros ancestros, en fin, en esos rituales están todas las dinámicas de la educación propia (Mayor H. Dícue. Comunicación personal, 23 de septiembre del 2017).

Igualmente, un líder de la comunidad reconoce que a través de los rituales se fomenta la preservación de la cultura, pues en la medida en que los niños/as se integran en estas dinámicas, aportan en el fortalecimiento de la identidad cultural, debido a que ellos interiorizan las prácticas ancestrales y posteriormente las pueden transmitir a los demás miembros de su comunidad. Así lo expresó uno de los líderes entrevistados,

Claro, los rituales son vitales en la formación de los niños (...) Entonces para que un niño se eduque como Nasa y valore sus raíces hay que incentivarlo a la participación, porque participando y viendo lo que pasa, ellos logran apropiarse de su cultura por eso es que los que fuimos niños y ahora somos viejos conservamos un poco más las creencias. Por eso a los niños hay que llevarlos a cuanto evento se presente, para que vayan entendiendo el significado de las cosas que se hacen en la comunidad, eso ayuda para que los niños sigan por el camino de los ancestros, solo de esta forma, haciendo que participen en los rituales se logra enseñarle para que el día de mañana los saberes ancestrales no desaparezcan, por eso cada vez más hay que fortalecer esto, y eso ya esta es en manos de nosotros los viejos, empezar a explicarle al niño las cosas para que ellos no se pierdan (Mayor J. Valencia. Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

En este caso, cuando se habla sobre la función que cumplen los rituales en la formación de los niños/as, es claro que dichas ceremonias juegan un papel relevante en los ciclos de vida los Nasa, pues a través de éstas prácticas se puede llegar a transmitir conocimientos relacionados con los saberes ancestrales, saberes que posteriormente serán perpetuados a las nuevas generaciones, de esta forma, siguiendo los planteamientos de Correa (2016) se puede considerar que:

El ser es, pues, resultado de la relación con todos aquellos seres y espíritus que intervienen y son indispensables para producir y reproducir al individuo y la sociedad, de modo que la construcción de lo humano es un proceso relacionante que no solo se debe a hechos contemporáneos, sino que recupera la historia de las relaciones por medio de las cuales el individuo precisa su identidad y alteridad. (...) el estado del ser no es, pues, fijo ni estático, sino un proceso cargado de tensiones que dependen de las relaciones que el individuo establece con la sociedad y su entorno (p. 89).

Por otro lado, es evidente que los mayores, Thë' Wala y líderes de la comunidad, están totalmente de acuerdo con la participación de los niños/as en las ceremonias ancestrales, además, consideran que se debe incentivar la participación de los niños/as del grupo en todas las actividades que se realizan en la comunidad, pues de esta manera se les permite conocer diversos espacios culturales, lo que es valioso, porque de tal forma van “transformándose en seres sociales que forman parte de su entorno sociocultural, y porque en ese proceso los individuos agencian conocimientos necesarios para la vida en comunidad” (García, Hecht, & Enriz, 2015, p. 198). Por lo tanto, la vivencia de las prácticas ancestrales permite que los niños/as se formen como Nasa y no olviden *“las raíces pues son todos esos conocimientos, toda esa memoria, porque el riesgo esta es que si los niños y la juventud como pueblo pierden la memoria, la historia y las prácticas culturales, estamos condenados a desaparecer”* (Mayor J. Valencia. Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017).

3. La transición de las prácticas rituales de acuerdo con la percepción de los mayores

Algunos mayores y Thë' Wala de la comunidad consideran que anteriormente los rituales eran constantes y la participación era activa por parte de las personas, debido a que la cotidianidad de los Nasa estaba inmersa en la actividad ritual, esta era una forma de vida, una forma de estar en armonía constante con los seres del territorio. En ese entonces se implementaban los rituales en cada situación que se presentara. De acuerdo con el Thë' Wala P. Ulcué:

Cuando se iba a construir una casa, se hacía un ritual; cuando se iba hacer cualquier evento, como una fiesta, se hacían los refrescamientos para que las cosas salieran bien; cuando se iba a realizar una rocería, una siembra de café o cualquier otro cultivo, también se hacían rituales de ofrecimiento a los espíritus para que no se enojaran por tumbar el monte; cuando se iba a enviar a los niños a la escuela, se les hacía una armonización para que no se desanimaran y salgan adelante con sus estudios; cuando las personas iban a criar ganado, gallinas u otros animales también se les hacía un ritual para que no se enfermaran y para que abundaran; cuando una pareja se iba a ir a vivir juntos también se hacía una limpieza, para que convivieran bien y no estuvieran peleando (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

En este sentido, la participación era activa en cada familia y en la comunidad, era evidente el compromiso que se tenía con esos rituales, porque las personas asistían en grandes cantidades y la colaboración era relevante, así lo expresa el mayor J. Ulcué:

la participación en los rituales era buena, la gente se reunía y entonces se ponían de acuerdo para conseguir la coca, el aguardiente y si hacían falta otras cosas pues lo conseguíamos así reunidos, y así hubieran más

de cien personas pero se reunían todos, (...) en ese tiempo acá la gente indígena nunca iban a los hospitales (...) en ese tiempo desde que yo me acuerdo no se conocían las pastilla, solamente había que acudir al Thë' Wala (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Los mayores y médicos tradicionales de la comunidad reconocen que muchos de los rituales que se practicaban anteriormente han desaparecido y por otra parte, la participación de las personas en dichos rituales también se ha deteriorado por diversos factores, entre ellos la religión, la educación y la medicina convencional. De acuerdo con un Thë' Wala *“la misma religión influye (...) pero no son todos los de la comunidad, sino que son solo unitos los que ya no practican los saberes ancestrales, pero la religión es que nos está afectando”* (G. Collazos. Comunicación personal, 23 de agosto del 2017). Además, las prácticas tradicionales se han debilitado porque:

Por medio de la medicina occidental (...) se acaba la las prácticas ancestrales, allá les mandan un mundo de cosas a las personas, que pastas, que inyecciones, bueno en fin, esas son una cantidad de cosas que quien sabe que será lo que tiene allí y entonces las prácticas de nosotros algunos ya la están dejando. Pero como dicen eso se fue perdiendo porque ya todos nos volvimos como los blancos sino bajando al pueblo para ir al hospital (Thë' Wala R. Yule. Comunicación personal, 2 de septiembre del 2017).

De igual forma, a partir de la información suministrada por los entrevistados, se logró identificar que anteriormente existían varios rituales destinados a la formación de los niños/as. Los rituales de refrescamiento eran los más constantes durante el periodo de embarazo, pues se tenía en cuenta que estos fortalecían a la madre y el bebé. Asimismo, durante los primeros años de vida, se le realizaba al niño/a un sinnúmero de prácticas rituales con los que se trataba de prevenir dificultades en su desarrollo. Así lo expresa uno de los Thë' Wala entrevistados,

Había prácticas solo para niños, se hacía la sembrada de la placenta y el ombligo en la tierra, para que los niños donde quiera que fueran no se olvidaran de su hogar y de su familia, para que estuviera siempre en su territorio y no se fuera lejos de casa. (...) También habían rituales que se hacían para que el niño fuera adquiriendo una buena formación como Nasa, como lo que es la cortada de las primeras uñas, (...) si era niña lo hacía la abuela y si era niño lo hacía el abuelo, esto con el fin de que los niños cuando crecieran fueran trabajadores como los abuelos o trabajadoras como las abuelas, (...) También hablaban del primer corte del cabello en los bebés, pues tenía que ser cortado por un mayor pero cuando el niño hablara bien y si no hablaba bien no se le podía cortar el cabello porque no aprendería a hablar rápido. También se hacía el ritual de la primera menstruación en las niñas, se cuidaba y se le hacían muchos baños y riegos. (Thë' Wala P. Ulcué. Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Ahora bien, a mayor edad en los niños/as, menores eran las prácticas rituales dirigidas a ellos. Pues a medida que iban creciendo, se iban desarrollando como personas fuertes (gracias a la ayuda de los espíritus), por lo tanto, ya no era necesario llevar a cabo tantos rituales, excepto en los momentos en los que se presentaban enfermedades extrañas o comportamientos inadecuados. Así lo expresa el mayor J. Ulcué:

Se hacían los rituales para el bienestar de niño, para que el niño no saliera así como enfermizo, para que fuera fuerte y no se fuera a andar enfermado y verdaderamente cuando los padres cumplían con eso, pues ya el niño crecía sin problemas, en ese tiempo no llegaban a conocer ningún tipo de enfermedades sino que

crecían común y corriente, no había necesidad de hospitales ni nada (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Por otro lado, eran relevantes los rituales que se realizaban cuando los niños/as iniciaba su proceso educativo. Los padres llevaban a sus hijos al Thë' Wala para que él le hiciera un ritual con el fin de que el niño/a no se aburriera en la escuela y se le “despejara la mente” es decir, se esperaba que con aquel ritual los niños/as lograran aprender sin dificultades. Al respecto, el Thë' Wala R. Yule menciona que *“anteriormente a los niños se les hacía un ritual de refrescamiento, que también los mayores lo llamaban entaponamiento, esto se hacía con el fin de que al niño no le fuera mal, es capotearlo⁵¹ para que abra la mente, para que le ayuden los espíritus, para que no se vayan a enfermar y para que les vaya bien en el estudio”* (Comunicación personal, 2 de septiembre del 2017). De igual forma, el mayor J. Ulcué expresa que:

Anteriormente cuando se iban a mandar a los niños a estudiar primero se hacía un cateo, para saber cómo le iba a ir al niño en la escuela, porque hay niños que se les dificulta aprender, y entonces ya el mayor decía pues vamos a ver, vamos a sentarnos y si hay forma se le puede hacer un ritual. Todo es posible con los Ksxa'w, haciendo el deber los niños tiene forma de prender. Pero cuando no se hacen esos rituales allí el descuido es de uno, de los papás, porque uno no les hace refrescar la memoria a los niños para que ellos vayan aprendiendo y vayan ganando el año, entonces ya como le digo, si el médico comienza a hacer sus trabajos el niño progresa, yo he visto que si progresan, entonces por eso en esa cuestión a los Thë' Wala les tengo mucha fe (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

En la actualidad, los entrevistados manifiestan que muchas personas de la comunidad no llevan a cabo los rituales que se le realizaban anteriormente a los niños/as, aunque hay algunas prácticas que aún persisten, pero la mayoría se han dejado de lado y se han remplazado por otras prácticas ajenas a la cultura de los Nasas. Por ejemplo, hoy en día la mayor parte de las mujeres prefieren tener sus controles prenatales como lo recomienda la medicina occidental y dar a luz en los hospitales, de tal forma, van abandonando los controles con los Thë' Wala y las parteras de la comunidad. Por consiguiente, es claro que aunque en la actualidad se han implementado estrategias de fortalecimiento y recuperación de las prácticas ancestrales, no se ha logrado que todas las personas de la comunidad retomen dichos saberes y, como consecuencia, muchos de los rituales que se desarrollaban anteriormente en los grupos familiares se han desvalorizado. Así lo afirma el Thë' Wala P. Ulcué:

A ver, actualmente para los niños digamos solo se hacen los refrescamientos. (...) son los rituales de refrescamiento o armonización los que más se usan en los niños, porque muchos de los que nos hacían los mayores ya se han perdido, aunque puede haber algunos papás que aun los conservan pero en verdad son poquitos los que se acuerdan de eso. Muchos se acuerdan es cuando ya algo grave está pasando con los niños porque o sino no le hacen nada a ellos (Médico tradicional P. Ulcué. Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

En este sentido, los médicos tradicionales reconocen que en ciertas ocasiones los adultos recurren a los Thë' Wala solo cuando se presentan episodios graves en la salud de sus hijos/as, pero son

⁵¹ Este término hace referencia al hecho de fortalecer al niño/a espiritualmente.

especialmente las familias jóvenes las que se han olvidado de la relevancia de dichas prácticas. Asimismo, concuerdan con la idea de que son los rituales de refrescamiento los que se realizan con mayor frecuencia en los niños/as, esto lo ratifica un entrevistado cuando expresa que *“lo que más se hace ahora es lo de hacer rituales para los niños cuando los van a mandar a la escuela, para ir al colegio, para que abran la mente o la memoria, o si son muy traviosos o muy groseros, también se les hace el ritual para eso y es que se hace, el que tiene esa creencia en los Ksxa'w lo hace aun”* (Thë' Wala G. Collazos. Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

De esa manera, se considera que las dinámicas exteriores a la cultura Nasa han afectado el desarrollo de las prácticas ancestrales y así mismo han propiciado la desaparición de algunas de ellas. Pero, también reconocen que dichas dinámicas no han logrado eliminar definitivamente los rituales, la participación y los conocimientos culturales, esto porque se han logrado reafirmar algunos de ellos mediante el fortalecimiento cultural, lo que ha sido impulsado por las organizaciones indígenas que trabajan en pro de la autonomía económica, social y cultural de este grupo. A propósito, el Thë' Wala R. Yule manifiesta que:

Desde la ACIN están mandando aquí a las personas, para que estén en contacto con los rituales, les dicen vayan a donde los mayores al control, para que les hagan el refrescamiento, y ellos mismos les aportan el aguardiente y aquí vienen para que se les limpie los cuerpos a ellas (madres) y al de sus bebés” (Comunicación personal, 2 de septiembre del 2017).

Por otro lado, el Thë' Wala P. Ulcué indica que *“otro ritual que se ha venido fortaleciendo, porque anteriormente se estaba perdiendo y ahora es que se ha recuperado por medio de los Cabildos es el Cxapuc (...) acá en el resguardo se había olvidado, pero con ayuda del colegio se empezó a hacer de nuevo”* (Comunicación personal, 23 de agosto del 2017).

Las prácticas culturales han sufrido constantes cambios a lo largo de la historia, variación que ha sido consecuencia del contacto con factores externos a la cultura Nasa, lo que ha propiciado el debilitamiento y en el abandono de ciertas ceremonias ancestrales. Sin embargo, hay otras prácticas que se han fortalecido, especialmente los rituales mayores, a los que se les atribuye gran relevancia porque permiten establecer armonía y bienestar entre los seres vivos y no vivos que conviven en el mundo Nasa. Entre dichos rituales se encuentran el Saakhelú, el Cxapuc, la apagada del fogón⁵² y el Sek Buy; en efecto, el fortalecimiento de estas ceremonias se ha dado a través de las organizaciones indígenas, quienes promueven el fortalecimiento y la recuperación de la cultura Nasa, esto se refleja principalmente en la plataforma de lucha del CRIC, organización que desde sus inicios ha propuesto como punto fundamental para los pueblos

⁵² Es un refrescamiento grande, en el que participan todos los comuneros que así lo deseen, el objetivo principal de este ritual es armonizar y limpiar las energías de las familias y el territorio a través del fuego. Se envía el “sucio” río abajo. Cada resguardo realiza su apagada del fogón, eligiendo un lugar sagrado para hacerlo, generalmente se realiza a la orilla de la cuenca de algún río (López, 2008).

indígenas del Departamento del Cauca, *Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas*.

Balance parcial

De acuerdo al planteamiento de agencia propuesto por Giddens (1998), todos los individuos son actores sociales o agentes, lo que significa que tienen la capacidad de actuar en la vida cotidiana. Por lo tanto, el ser humano es un agente intencional, lo que quiere decir que conoce el significado de sus acciones, pues por lo común son capaces de explicar discursivamente lo que hacen y las razones de su hacer, es decir, la acción de los agentes es una conducta racionalizada y reflexiva (p. 40-41). En este sentido, los niños/as Nasas son agentes, pues no solo tiene la capacidad de decidir respecto a su participación en los rituales y las actividades a desarrollar en ellas, sino que también son capaces de reflexionar (explicar discursivamente) respecto al porqué de su participación en dichas ceremonias y la relevancia que le otorgan a estas. A propósito, es indiscutible que para los niños/as las prácticas rituales son espacios importantes para su formación, pues contribuyen en la adquisición de beneficios relacionados tanto con su bienestar físico, como con su bienestar espiritual; además, de acuerdo con sus discursos, participando en las ceremonias pueden fortalecer los conocimientos relacionados con su cultura.

Por otra parte, es indispensable traer a colación la noción de acción y estructura propuesta por Giddens (1998), el autor indica que a través de las acciones cotidianas los individuos van reproduciendo la estructura, es decir, “los agentes y la estructura no son dos conjuntos de fenómenos dados independientemente, no forman un dualismo sino que representan una dualidad. (...) La estructura no es externa a los individuos” (p. 61). De esta manera, las estructuras influyen en las acciones de los individuos y a su vez las acciones de los individuos influyen en las estructuras sociales, las acciones y la estructura se complementan y esto permite que los significados socialmente construidos configuren las acciones como prácticas sociales. En relación a esta dinámica, se puede considerar a la comunidad indígena Nasa y sus diversas formas de organización social como una estructura que procura recuperar y fortalecer prácticas culturales, propiciando espacios adecuados de participación, donde los niños/as tiene la oportunidad de integrarse, interactuar e incorporar saberes para su vida; en este sentido, se conciben las prácticas rituales como un elemento esencial en la conformación de la agencia y la identidad de los niños/as Nasa. Por otro lado, es relevante comprender que pese a que los niños/as se encuentran bajo una estructura social, ésta no los constriñe, pues se ha evidenciado que ellos tiene la capacidad de ejercer acción, es decir, los niños/as tienen la capacidad de decidir y actuar implementando estrategias de acción acordes con sus necesidades o prioridades, a su vez es indiscutible que dichas estrategias están condicionadas por diversos factores, entre ellos sus motivaciones, sus gustos, sus experiencias, etc., esto les permite actuar activamente como agentes en su sociedad.

Por otro lado, es claro que para los adultos entrevistados, es relevante la participación de los niños/as en las prácticas rituales, pues de acuerdo con sus discursos, solo mediante la interacción con los seres espirituales que habitan el territorio, los niños/as logran adquirir bienestar y conocimientos que les permitirán interiorizar saberes relacionados con su cultura, de tal forma, se produce el fortalecimiento de las prácticas ancestrales y de la identidad cultural del grupo, pues en la medida en que los niños/as se relacionan con dichas dinámicas tiene mayores posibilidades de reproducir y transmitir aquellos conocimientos. En este sentido, se puede considerar que en esta comunidad los individuos son el resultado de las relaciones que se establecen con los otros seres que habitan este mundo, por lo tanto, la persona se “construye y transforma a través de las relaciones con otros, cuyo poder, material o inmaterial, podría fortalecer o desestabilizar el estado del individuo” (Correa, 2016, p. 72).

CONCLUSIONES

Durante este ejercicio de investigación se procuró indagar el desarrollo de algunas prácticas culturales de la comunidad indígena Nasa, esto con el fin de identificar su influencia en los procesos de socialización y en la construcción de la agencia de niños y niñas de esta comunidad. De este modo, se procurará presentar los resultados más relevantes relacionados con los procesos de socialización y la construcción de la agencia, teniendo en cuenta principalmente la función que cumplen las prácticas rituales en dichas dinámicas. Por otro lado, se presentaran los aportes de los niños/as en el fortalecimiento de la identidad cultural del grupo.

Las diversas dinámicas que se generan en la cotidianidad del grupo indígena Nasa, propician espacios de participación para los niños/as. No solo se les permite asistir a los rituales, sino también a otros espacios y otras actividades que se llevan a cabo en el contexto comunitario (mingas, asambleas, trueques, etc.). En dichos eventos, son evidentes los grados de libertad que se le ofrece a los niños/as, pues no se les impide la participación en las actividades relacionadas con la preparación y desarrollo de los rituales, pero tampoco se les exige que hagan parte de ello, pues como se evidenció, los niños/as ayudan en lo que está a su alcance y generalmente lo hacen por iniciativa propia; esto indica que en este grupo se genera una constante interacción entre niños/as, adultos y el contexto comunitario, lo que propicia procesos de aprendizaje que contribuye en la configuración de los niños/as como seres sociales. Por lo tanto, es evidente que la socialización de los niños/as esta permeada por aspectos culturales, donde los rituales juegan un papel fundamental, pues a través de estos se logran incorporar saberes esenciales de la organización social y espiritual del grupo, de esta manera, los niños/as adquieren experiencias que les permiten identificar que el individuo es objeto de persistentes prácticas rituales “que se proponen garantizar su introducción en este mundo, su relación con otros seres, su posición en la sociedad y su comunicación con la historia social” (Correa, 2016, p. 89).

Asimismo, durante los rituales, el grupo transmite un sinnúmero de saberes que los niños/as reciben a través de la observación, la imitación, los consejos y la relación con los Ksxa'w de la naturaleza. De tal forma, mediante la participación en los espacios culturales y la puesta en práctica de actividades que se llevan a cabo en aquellos eventos, ellos van siendo socializados de acuerdo a su contexto sociocultural. Cabe destacar que durante el proceso socializador que se produce durante el desarrollo de las prácticas rituales, son indispensables los marcos secundarios de interacción (escuela, grupos de pares, comunidad, etc.), pues en estas ceremonias los niños/as no interactúan únicamente con su grupo familiar, sino que también se relacionan constantemente con los Ksxa'w o espíritus de la naturaleza y con otras personas, lo que aporta en su proceso de aprendizaje, fortaleciendo aún más su socialización ya que no tienen únicamente como referentes a su padres o familiares cercanos, sino que también encuentran dicha referencia en sus pares y otros adultos del grupo.

Ahora bien, a través de este ejercicio de investigación logré identificar los rituales como espacios de socialización, pues en estos eventos no solo se llevan a cabo las actividades ceremoniales

del grupo, sino que también se realizan otras prácticas. Por lo tanto, los niños/as interactúan en torno al ritual, pero durante estas ceremonias también hay otras actividades relevantes como el juego y los quehaceres, que enriquecen su formación, debido a que generan otras clases de intercambios de saberes y experiencias que le proporcionan a los niños/as diversidad de herramientas para su socialización.

Por otra parte, se identificó que los niños/as son actores sociales o agentes en su grupo, cuestión que se logró establecer no solo a través de las observaciones, sino que los grupos de discusión permitieron dar voz a los niños/as y así identificar sus motivaciones en el momento de participar en las prácticas rituales, la importancia que le otorgan a dichas ceremonias y las experiencias que han adquirido en estas. De este modo, fue posible percibir que los niños/as de esta comunidad no solo son capaces de reflexionar acerca de sus acciones, sino que también poseen la capacidad de agencia, pues deciden por iniciativa propia participar en los rituales y así mismo ayudan en algunas de las actividades que se llevan a cabo; además, a través del juego, logran imitar las actividades del grupo y de tal forma se puede decir que están reproduciendo en cierta medida su estructura social. En dichos espacios los niños/as llevan a cabo acciones “conforme a su voluntad y deseos, dedicándose en algunos momentos a realizar tareas y después abandonándolas para jugar con otros niños. Lejos de ser una obligación los niños demuestran el gran placer que les causa participar de esos espacios” (Tassinari & Codonho, 2015, p. 190). Por consiguiente, los niños/as son agentes activos en los rituales en la medida en que logran actuar en la cotidianidad reconfigurando las prácticas culturales y adquiriendo experiencias sociales en torno al ritual, por lo tanto, se puede considerar que la niñez Nasa “no solo es tan diversa como las sociedades y culturas, sino que los niños y niñas participan activamente en su construcción, lo que desvirtúa la idea de que la sociedad es una entidad estática que se auto reproduce estructural y funcionalmente” (Correa, 2016, p. 56).

De esta forma, se asume que los niños/as están inscritos en una estructura que afecta sus vidas, pero aun así se puede analizar su acción social como individuos, lo que se entiende como la capacidad de agencia dentro de los marcos estructurales en los que se encuentran, es decir, los niños/as participan en la construcción y determinación de sus propias vidas, de quienes les rodean y de las sociedades en que viven, ellos no son objetos pasivos de la estructura y los procesos sociales (Pavez, 2012, p. 94). Esto concuerda con las percepciones de los niños/as Nasa en torno a su participación en las prácticas culturales, pues en sus discursos se refleja que no solo asisten a los rituales que se gestan en su contexto familiar, sino que en la medida en que van adquiriendo mayor experiencia y mayor edad, tienen las posibilidades de integrarse en nuevos espacios. Por otra parte, cabe resaltar que primordialmente quienes toman la iniciativa de participar son ellos, e incluso cuando no pueden asistir en compañía de sus padres buscan otras opciones, como por ejemplo, participar con otros familiares cercanos, de tal manera, es evidente que a los niños/as se les permite escoger sus propios trayectos de aprendizaje, lo que demuestra su capacidad de agencia.

Por otro lado, es interesante ver cómo las prácticas rituales se relacionan con la reciprocidad (entre personas y seres sobrenaturales) y el agradecimiento a los espíritus, además, estas ceremonias son consideradas como espacios de encuentros donde se comparten conocimientos y experiencias, lo que contribuye en la unidad y el fortalecimiento de la identidad colectiva del grupo. En este sentido, el integrar a los niños/as permite conservar y perpetuar las raíces, los saberes y la cultura ancestral, pues viendo, escuchando y participando en los rituales los niños/as adquieren la capacidad de interiorizar, valorar y perpetuar dichos conocimientos, lo que influye en la reafirmación de la identidad Nasa. Por lo tanto, es indispensable no solo el hecho de que los niños/as quieran participar, sino que los adultos y la comunidad en general deben establecer espacios propicios para promover su integración, ya que solo de esta manera ellos lograrán ser partícipes, esto se refleja en el comentario de uno de los mayores entrevistados: *“Los rituales son vitales en la formación de los niños (...) para que un niño se eduque como Nasa y valore sus raíces hay que incentivarlo a la participación, porque participando y viendo lo que pasa, ellos logran apropiarse de su identidad, por eso es que los que fuimos niños y ahora somos viejos conservamos un poco más las creencias* (Mayor J. Valencia. Comunicación personal, 24 de septiembre del 2017). Por lo tanto, se logra identificar que las prácticas rituales de esta comunidad generan “una experiencia transformadora que va hasta la raíz misma del ser de cada persona y encuentre en ella algo profundamente comunal y compartido” (Turner, 1968, p. 144).

Finalmente, es claro que durante el transcurso del tiempo se han presentado factores que propiciaron el debilitamiento de algunas de las prácticas culturales de la comunidad. Sin embargo, es evidente que en la actualidad se están implementando diversas estrategias con el fin de fortalecer y recuperar dichas prácticas ancestrales, de tal forma, se han logrado reafirmar varias prácticas socioculturales del grupo, hecho que ha sido posible gracias a la organización sólida de las organizaciones indígenas que trabajan por el fortalecimiento y la reivindicación de la identidad Nasa en los territorios ancestrales de esta comunidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bolaños, G., Bonilla, V., Caballero, J., Espinoza, M., García, V., Hernández, J., Peñaranda, D., Tattay, P. & Tattay, L. (2012). *Nuestra vida ha sido nuestra lucha: resistencia y memoria en el Cauca indígena*. Bogotá D.C, Colombia: Centro de Memoria Histórica, D'vinni S.A.
- Castillo, G. (2004). Manuel Quintín Lame: Luchador e intelectual indígena del siglo XX. En C. Gnecco. (Ed.), *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (pp.13-49). Cali, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Correa, F. (2016). La construcción del ser y el poder de los ancestros entre los pamiwa (cubeo). En M. Díaz & S. Vásquez (Ed.), *Infancia y educación. Análisis desde la antropología* (p. 53-94). Bogotá D.C, Colombia: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- DANE & CIDSE. (2010). *Análisis regional de los principales indicadores sociodemográficos de la comunidad Afrocolombiana e Indígena a partir de la información del censo general 2005*. Cali, Colombia: CIDSE Universidad del Valle.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid, España: Siglo Veintiuno Editores, S.A.
- Eliade, M. (1968). *Aspectos del mito*. Barcelona, España: Paidós.
- Eliade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, España: Paidós.
- Elías, N. (1987). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Estrada, J., Fajardo, D., Giraldo, J., Molano, A., Moncayo, V., Vega, R. & Zubiría, S. (2015). *Conflicto social y rebelión armada en Colombia: Ensayos críticos*. Bogotá D.C, Colombia: Gentes del Común.
- Fayad, J. (2015). Ciclos de vida como principio activo hacia una escolarización intercultural. *Revista Colombiana de Educación*, (Número 69), pp. 121-133. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcde/n69/n69a06.pdf>
- Gaitán, L. (2006). La nueva sociología de la infancia: aportaciones de una mirada distinta. *Revista Política y Sociedad*, volumen 43, (Numero 1), pp. 9-26. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/POSO0606130009A/22625>
- García, M., Hecht, A. & Enriz N. (2015). Crianza y niñez en dos comunidades indígenas de la Argentina (qom y mbyá). *Revista Cuicuilco*, volumen 22 (Número 64), pp. 185-201. Recuperado de:

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S018516592015000300010&script=sci_arttext&tlng=pt

- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. Madrid, España: Editorial Gedisa.
- Giddens, A. (1998). *La constitución de la sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires, Argentina: Talleres Gráficos Color Efe.
- Gómez, H. & Ruiz, C. (1997). *Los paeces: gente territorio. Metáfora que perdura*. Popayán, Colombia: Fundación para la comunicación popular (FUNCOP), Universidad del Cauca.
- Hammersley, M. & Atkinson, P. (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. Barcelona, España: Editorial Paidós. [1ª Ed. En ingles, 1983; Trad. Aramburu, M]
- Lahire, B. (2007). Infancia y adolescencia: de los tiempos de socialización sometidos a constricciones múltiples. *Revista de Antropología Social*, (Número 16), pp. 21-37. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/viewFile/RASO0707110021A/9115>
- López, C. (2008). *El Saakhelú como parte del proceso de recuperación y fortalecimiento cultural del pueblo indígena nasa de tierradentro, Cauca* (tesis de pregrado). Recuperado de: <http://www.monografias.com/trabajos-pdf4/saakhelu-pueblo-indigena-nasa-tierradentro-cauca/saakhelu-pueblo-indigena-nasa-tierradentro-cauca.pdf>
- Mead, M. (1985). *Educación y cultura en Nueva Guinea*. Barcelona, España: Paidós
- Mead, M. (1989). *Adolescencia y cultura en Samoa*. México DF, México: Paidós
- Nunez, A. (2013). Entre juegos y tareas: Una etnografía de las actividades cotidianas de los niños A'uwê-Xacante (MT, Brasil). *Revista Ludicamente*, (Número 4), pp. 1-17. Recuperado de: <http://www.ludicamente.com.ar/revista/ludicamente-n%C2%B04-los-objetos-del-y-para-el-juego/entre-juegos-y-tareas-una-etnograf%C3%ADa-de-las->
- Oennin da Silva, R. (2015). La educación de sí mismo y la producción del niño indígena en el noroeste amazónico de Brasil. *Revista Anthropologica*, volumen XXXIII, (Número 35), pp. 15-40. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88643180002>
- Pavez, I. (2012). Sociología de la infancia: las niñas y los niños como actores sociales. *Revista de sociología*, (Número 27), pp. 81-102. Recuperado de: <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/sociologia/articulos/27/2704-Pavez.pdf>
- Peinado, Y., Martín, T., Corredera, E., Moñino, N., y Prieto, L. (2010). *Grupos de discusión: Métodos de investigación en educación especial*. Recuperado de: https://www.uam.es/personal_pdi/stmaria/jmurillo/InvestigacionEE/Presentaciones/Curso10/GrupDiscusion_trabajo.pdf

- Perlaza, D. & González, J. (Ed.). (s.f). *Municipio de Santander de Quilichao: información general*. Recuperado de: <http://www.santanderdequilichao-cauca.gov.co/Transparencia/BancoDocumentos/Informaci%C3%B3n%20General%20del%20Municipio%20de%20Santander%20de%20Quilichao.pdf>
- Portela, H. (2000). *El pensamiento de las aguas de las montañas: Coconucos, Guámbianos, Paeces, Yanaconas*. Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.
- Quintero, L. (2008). Los pájaros del Valle del Cauca. *Estudios de Derecho*, Volumen LXIV, (Número 145), pp.243-p.258. Recuperado de: <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/red/article/viewFile/851/744>
- Rojas, J.M. (2012). *Campesinos e indios en el suroccidente Colombiano*. Cali, Colombia: Programa Editorial de la Universidad del Valle.
- Tassinari, A. & Codonho, C. (2015). Al ritmo de la comunidad: enseñanza y aprendizaje entre niños indígenas galibi-marworno. *Revista Anthropologica*, volumen XXXIII, (Número 35), pp. 173-203. Recuperado de: <http://www.scielo.org.pe/pdf/anthro/v33n35/a08v33n35.pdf>
- Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. Madrid, España: Siglo Veintiuno de España Editores, S.A.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual: Estructura y antiestructura*. Madrid, España: Taurus.
- Ulcué, G. (2013). *Sobre nosotros. Santander de Quilichao, Cauca, Colombia: Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca –ACIN CXAB WALA KIWE– Territorio del gran pueblo*. Recuperado de: <http://anterior.nasaacin.org/index.php/sobre-nosotros2013/85-historia-de-acin/83-acin>
- Van Gennepe, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid, España: Alianza Editorial, S.A.
- Velasco, H. & Díaz de Rada, A. (1999). *La lógica de la investigación etnográfica: Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid, España: Editorial Trotta. [1ª Ed. 1997]
- Venegas, G. & López, J. (2008). El departamento del Cauca en cifras: situación social y política. *Observatorio Político de la universidad del Cauca*, boletín (Número 5), pp.1-12. Recuperado de: <http://www.unicauca.edu.co/docs/noticias/boletin-observatorio-politico.pdf>
- Yule, M. & Vitonas, C. (2012). *PEES KUPX FXI'ZENXI, La metamorfosis de la vida*. Toribío, Colombia: Asociación indígena de los cabildos de Toribío, San Francisco y Tacueyó, Proyecto Nasa.

ANEXOS

1. Tres rituales de refrescamiento: Un registro

Uno de aquellos refrescamientos fue realizado en una laguna⁵³, lugar sagrado para los Nasas. El objetivo principal de este ritual es purificar y proteger a los niños y jóvenes que hacen parte del cabildo escolar⁵⁴; asimismo, se espera que los espíritus le otorguen sabiduría para que logren desempeñar adecuadamente su papel de líderes o gobernantes de la comunidad estudiantil, por ello, esta ceremonia se vincula con “los rituales de instalación en cargos o ritos de elevación de *status*” (Turner, 1988, p. 173). De esta manera, en este ritual se pretende que los niños/as y jóvenes pasen de su estado actual de estudiantes, a líderes o representantes de la comunidad estudiantil de la que hacen parte. Los participantes son los docentes de la escuela, algunos padres de familia y los niños/as; por cierto, la mayoría de asistentes eran niños/as mayores de ocho años, no habían niños/as de menor edad porque según algunos docentes el tener que desplazarse hasta otro resguardo y caminar durante varias horas para llegar hasta aquella laguna, impedía la participación de aquellos niños/as, pues al ser tan pequeños no estaban preparados físicamente para acceder a dicho lugar.

El siguiente ritual en el que participé fue un refrescamiento dirigido a una niña de nueve años. Por ser un ritual para una sola persona fue más personalizado y por ende se realizó en la casa del médico tradicional⁵⁵. En esa ceremonia participamos la niña, el abuelo de la niña, el Thë’ Wala y yo. Lo que se pretendía lograr con esta práctica era pedirle los espíritus de la naturaleza que protegieran a la niña de las energías negativas que pueden llegar a generar en su entorno y también se le solicito sabiduría, para que a la niña le fuera bien en sus actividades académicas⁵⁶. Debo mencionar que la niña siempre estuvo atenta a todo lo que se hacía en este ritual, realizaba cada uno de los pasos que le indicaba el Thë’ Wala sin ninguna dificultad, pues al parecer tenía conocimientos previos relacionados con esta clase de rituales, lo que le facilitaba hacer la mayoría de las actividades sin la ayuda de los adultos. En algunas ocasiones, cuando ella no comprendía los significados de ciertas acciones, inmediatamente le preguntaba a su abuelo para que él le aclarara sus dudas.

El último ritual estaba dirigido a jóvenes estudiantes de bachillerato entre los trece a dieciséis años de edad y se realizó en un espacio sagrado, un río. De acuerdo con el docente encargado de ese grupo, el Thë’ Wala había seleccionado ese espacio porque la situación de los estudiantes estaba un poco grave⁵⁷ y por eso había que hacer el ritual en un lugar que tuviera mayores energías positivas; los ríos frecuentemente son elegidos para ejecutar los refrescamientos, debido a que “el agua es incluida por los especialistas del ritual en la categoría de los símbolos “blancos” y, como tal tienen los significados genéricos de “bondad”, “pureza”, “buena suerte” y

⁵³ La laguna en la que se realizó el ritual de refrescamiento se encuentra ubicada en un páramo que hace parte del territorio del resguardo indígena de Tacueyó, municipio de Toribio, Cauca.

⁵⁴ En las instituciones educativas de los resguardos indígenas se han ido fortaleciendo las prácticas de gobierno propio, en este caso se incentiva a niños y jóvenes para que hagan parte de los cabildos escolares.

⁵⁵ En ciertas ocasiones y dependiendo del caso, los rituales no se realizan en la casa de los pacientes, sino que se pueden realizar en la casa del médico tradicional, los ríos, las lagunas, etc.

⁵⁶ Los rituales de refrescamiento son implementados en la cotidianidad de los Nasas. Por lo tanto, es frecuente que cuando una persona inicia un nuevo ciclo, sea académico, familiar, laboral, etc., se realicen esta clase de rituales.

⁵⁷ Para el Thë’ Wala y el docente la situación era delicada, debido a que algunos de ellos iban mal en la parte académica y muchos de sus compañeros habían abandonado sus estudios.

“fuerza”, que comparte con otros símbolos de esta clase. Una función de estos ritos (...) es hacer que las enfermedades se vayan con el agua” (Turner, 1969, p. 74-75). Por tal razón, en aquel espacio nos reunimos los estudiantes (doce jóvenes), dos acompañantes (el docente y yo) y el Thë’ Wala. El propósito primordial de esta ceremonia era pedirle a los espíritus de la naturaleza para que les abriera el camino⁵⁸ a los jóvenes y los fortaleciera espiritualmente, para que así lograran continuar con sus estudios satisfactoriamente.

2. Asistentes frente al árbol de la sabiduría

3. Recomendaciones del Thë’ Wala a los padres de familia

En este sentido, les dijo que cuando los niños/as adoptaran conductas poco adecuadas como ser rebeldes o groseros, debían reprenderlos, fueiteándolos con una planta medicinal llamada verbena; los niños se deben fueitear con verbena negra (macho) y las niñas con verbena blanca (hembra), esto se hace con el fin de que la planta les ayude a corregir sus actitudes negativas. Además, les dijo a los padres que este acto no se debe hacer con rabia, porque es posible que el niño/a se vuelva peor; por lo tanto, lo que se debe hacer primero es aconsejarlos y explicarles por qué se les va a corregir, después sí se puede proseguir con la corrección. Por otro lado, el Thë’ Wala les recomendó que si los niños/as no mejoraban su actitud a pesar de haber sido fueiteados con la planta, debían llevarlos con él o con cualquier otro Thë’ Wala, porque quizás algún espíritu de la naturaleza estaría causando dicho desorden en el niño/a.



4. La llegada de los asistentes

Las personas llegan con un día de anticipación con el fin de instalarse tranquilamente antes de dar inicio con el evento. Antes de ingresar al lugar deben acercarse hasta donde se encuentran algunos Thë’ Wala para que ellos los purifiquen con algunos remedios, con el objetivo de que no se presenten dificultades durante su estadía en este lugar, pero también se espera que con aquellas plantas medicinales los asistentes dejen de lado las energías negativas que traen en esos momentos. Con la llegada de las personas se comenzó a generar un ambiente de euforia, los presentes estaban más alegres, debido a que comenzaron a llegar los músicos interpretando canciones tradicionales de la cultura Nasa, interpretadas únicamente con flauta y el tambor.

5. La cortada del poste mayor

⁵⁸ El término “abrir el camino”, según los mayores hace referencia al hecho de alejar las energías y pensamientos negativos, con el fin de que la personas continúen con sus actividades de forma satisfactoria. Además, hace referencia a eliminar los obstáculos que se pueden presentar en el trascurso de un viaje.

Estando en aquel lugar los Thë' Wala realizan un ritual de armonización, con el fin de pedirle permiso a los espíritus y a la tierra para poder cortarlo; durante este proceso se le hacen algunas ofrendas y los músicos continuamente están interpretando melodías propias de la cultura pues “se cree que, sin estos sonidos estimulantes, los arboles seguirían siendo simplemente arboles: gracias a ellos y a los ritos de sacralización con que los acompañan, se transforman en poderes dotados de una eficacia mágica” (Turner, 1969, p. 64). Además, a través de la música los Nasas esperan alegrar a los espíritus y a la madre tierra.

Cuando se va a cortar el árbol, las mujeres no pueden estar presentes porque al tratarse de un árbol hembra⁵⁹ se pueden presentar algunas dificultades debido a que desde el pensamiento Nasa “entre mujeres hay mucha rivalidad, celos y poco entendimiento, por lo tanto, si las mujeres hicieran acto de presencia, el tronco se volvería muy pesado y se dificultaría su transporte” (López, 2008, p. 153). Ya derribado el árbol se procede a cortar sus ramas y a cargarlo para llevarlo hasta el lugar donde se realizará el ritual. En estos momentos es indispensable la ayuda de los hombres, pues son ellos los encargados de cargarlo, porque al ser un tronco largo y pesado es necesaria la ayuda de muchas personas para transportarlo; los músicos salen adelante con los Thë' Wala para ir abriendo el camino ritualmente.

6. La danza de la picada de la carne

A través de esta danza, se intenta alegrar a los espíritus e ir dejando de lado las energías negativas y atraer las energías positivas. Los encargados de dirigir las danzas siempre son los Thë' Wala, ellos junto con los padrinos⁶⁰ y algunos representantes del cabildo son los que encabezan la larga fila; en estos instantes pueden participar quienes así lo deseen, entre más personas se integren, mayores serán las energías producidas para alegrar a los espíritus. Durante esta danza es relevante la choza que fue construida el día de la minga, pues en esta se ubican unos mesones largos de madera en los que se colocan pedazos de carne, ajos y cebollas, productos que deben ser picados⁶¹ al son de la flauta y el tambor por los asistentes que deseen colaborar; entre tanto, los demás participantes se dedican a danzar en los alrededores de la choza y el poste mayor.

7. Entrega de las ofrendas

De acuerdo con los Thë' Wala en estos momentos todos los asistentes deben estar en ayunas, porque primero deben alimentarse los espíritus y después las personas, esto es un acto de respeto que los Nasas tienen en cuenta en la mayoría de rituales realizados en honor a los espíritus de la naturaleza. La primera actividad que se lleva a cabo en este día es la “la izada del sol y la luna” actividad que consiste en poner cada símbolo en una guadua y elevarla como si fuera una bandera; las mujeres y niñas ubican el símbolo de A'te⁶² “luna” en el occidente y los hombres ubican a Tay⁶³ “sol” en el oriente “queda ubicado mirando hacia donde apunta la cabeza del novillo, hacia el oriente, donde el sol nace cada día” (López, 2008, p. 160).

⁵⁹ Como se mencionó anteriormente, en la cultura Nasa cada ser que habita en el territorio tiene su pareja, por lo tanto, hay árboles macho y también árboles hembra.

⁶⁰ Son un hombre y una mujer que han sido seleccionados para que contribuyan en la elaboración del ritual.

⁶¹ En el momento de picar la carne se deben ir agregando los ajos y las cebollas, de esta manera se va alineando con el fin de preparar las albóndigas que serán destinadas como ofrendas a los espíritus de la naturaleza.

⁶² Imagen con rostro de mujer, lleva consigo un anaco y un chumbe, elementos característicos de la mujer Nasa.

⁶³ Imagen con rostro de hombre, lleva consigo una ruana y un sombrero, elementos característicos del hombre Nasa.

A continuación se realiza una especie de armonización, en la que cada uno de los asistentes hace una fila para que un mayor les haga un riego o un baño con plantas medicinales, se empapa la cabeza de cada persona con condicha preparación, esto tiene como fin dejar de lado las energías negativas en el momento de la ofrenda. Entre tanto, los Thë' Wala preparan una variedad de alimentos y bebidas que serán entregadas como ofrenda; entre ellas se encuentra la sangre de un novillo que acaba de ser sacrificado, el mote⁶⁴, el sancocho, las arepas de maíz, la albóndigas, un pollo, un conejo, aguardiente, guarapo de caña y chicha de maíz. El procedimiento consiste en poner las bebidas que están depositadas en unas totumas⁶⁵ alrededor del árbol, uno de los Thë' Wala toma un recipiente en el que esta la sangre del novillo, lo levanta hacia el firmamento ofreciéndolo a los seres del Ksxa'w e I'khwe'sx "mundo de los sueños y las visiones, lugar donde habitan los espíritus guardianes del día y la noche", acto seguido, riegan la sangre sobre el tronco y lo frotan a su alrededor; de la misma manera entregan las demás ofrendas, pero en este caso, los alimentos sólidos son friccionados contra el tronco y con la presión que ejercen los Thë' Wala con sus manos, aquellos alimentos se van desintegrando, por lo que van cayendo al suelo y formando una gruesa capa de comida alrededor del poste mayor. En seguida, derraman sobre el troco la chicha de maíz, el guarapo de caña, el aguardiente, y finalizan depositando a su alrededor algunas plantas medicinales.

8. Repartición de las semillas

Luego de terminar con esta primera parte, prosiguen las danzas, mientras que todas las personas van danzando. Un joven⁶⁶ que ha sido seleccionado con anterioridad se prepara para subir al poste mayor con el fin de dejar la segunda parte de la ofrenda, su labor consiste en colgar en la parte alta del poste, la parte izquierda⁶⁷ del cuerpo del novillo sacrificado. Para esto, el joven es bañado con una mezcla de plantas medicinales y agua, después es atado con unas sogas y con la ayuda de éstas emprende el ascenso. Entre tanto, los Thë' Wala recomiendan que todos los asistentes deben bailar o estar de pie porque si están únicamente sentados generan energías negativas que le ocasionan dificultades al joven en el momento de subir al poste mayor. Por lo tanto, quien no quiera participar de la danza puede estar presente, siempre y cuando se encuentre de pie. Estando



⁶⁴ Comida tradicional, consiste en una preparación cuyo ingrediente principal es el maíz.

⁶⁵ Las totumas son unos recipientes de origen vegetal usados para depositar bebidas.

⁶⁶ El joven es seleccionado por los Thë' Wala, quienes por medio de las señas logran identificar al candidato adecuado para cumplir con esta labor. De acuerdo con las explicaciones de los mayores este joven por haber cumplido con aquella labor será premiado por los espíritus con un don.

⁶⁷ "La parte derecha es correspondiente a cada individuo (...) y el lado izquierdo pertenece a la naturaleza, a los espíritus y a las otras personas" (López, 2008, p. 157). Por lo tanto, de la parte izquierda del novillo se extraen las ofrendas, en este caso el brazo, las costillas y la pierna, aunque también se ofrenda la cabeza y la cola.

ya en la cima, el joven le ofrece a los espíritus de la naturaleza aguardiente, chispeando este licor tres veces a la derecha y tres veces a la izquierda, entre tanto, los Thë' Wala en la parte de abajo se encuentran adecuando cada una de las partes que deben ser entregadas como ofrenda, en primera instancia mediante un sogá suben la cabeza del novillo, la cual debe ser atada en la parte más alta del poste, mirando hacia donde sale el sol; en segundo lugar, amarran el brazo, las costillas, la pierna y finaliza con la cola.

9. Las danzas

En este día se realizan variedades de danzas entre ellas están: Ulcey Ku'h "danza de la culebra verde", que de acuerdo con algunas explicaciones de los mayores se hace en honor al espíritu de la lluvia, debido a que la culebra representa a la lluvia y a los ojos de agua; además, se asocia este animal con el trueno, porque al igual que él también fuea a las personas, de esta forma da advertencias cuando se está obrando mal, en este sentido, "la culebra verde azota con su cola, esos azotes son tomados como avisos o advertencias (...) Siendo el símbolo del espíritu de la lluvia, se danza formando la figura del animal, para compartir con él, para que en el año llueva de manera equilibrada y lograr el desarrollo óptimo de los cultivos ya que si llueve demasiado, se pudren y si llueve poco se secan" (López, 2008, p. 165). A continuación se prosiguió con la Wec'xa Ku'h "danza del saludo"; la Yu'c Ehu'h "danza de las platas medicinales"; la Ecke Ku'h "danza del colibrí" y finalizó este tercer día del ritual con la Sxape Ku'h "danza del caracol". Estas danzas están relacionadas con alegrar y agradecerle a los seres espirituales por los beneficios otorgados, pero al mismo tiempo se relacionada con la eliminación de las energías negativas; para cada una de ellas se realizan coreografías diferentes pero el ritmo es casi siempre el mismo.

El último día del ritual el joven que había dejado las ofrendas debía subir nuevamente para bajarlas; mientras él desataba las ofrendas, los Thë' Wala en la parte de abajo le ofrecían a los espíritus de la naturaleza plantas medicinales, aguardiente y guarapo de caña. Entre tanto, los asistentes al ritual se encontraban danzando la Mewehx Ku'h "danza del gallinazo y el cóndor" en agradecimiento a estos espíritus por permitir que las lluvias caigan sobre la tierra y por llevarse las energías negativas (sucio) de la Nasa Txiwe.

Cuando terminaron de bajar las ofrendas se procedió con el último paso de este ritual, el cual consiste en la Sek A'te Ku'h "danza del sol y la luna", la cual se realiza con el objetivo de agradecerle a estas deidades por los beneficios que constantemente le regalan a los Nasas, además, se les solicita fertilidad para los cultivos y para la producción de animales. Así mismo, en esta ocasión se entregan los símbolos (sol y luna) a los nuevos padrinos del Saakhelú, quienes serán los responsables de realizar este ritual el próximo año. Después de danzar una hora aproximadamente, la larga fila en la que se encontraban hombres y mujeres se divide en dos; los hombres bajan el símbolo del sol que se encontraba colgado de una guadua y entre varios lo cargan, las mujeres hacen lo mismo con el símbolo de la luna, de inmediato emprenden la danza por separado, hombres en una fila y mujeres en otra, este momento hace referencia a la fertilidad, pues es el encuentro entre lo femenino y lo masculino, "danzan por distintos lugares y en los puntos en los que se cruzan, quienes llevan al sol y a la luna los acercan sin juntarlos, como simulando un coqueteo entre ellos (...) así transcurre la danza, con varias vueltas y algunos coqueteos, finalmente ambas filas se dirigen hasta el poste mayor, cada una frente a frente danzan hasta llegar a él" (López, 2008, p. 178). Estando frente al poste sagrado se elevan los

símbolos y los acercan, simulan que estos se abrazan y se besan, este acto es llamado el “casamiento del sol y la luna” y “simboliza la apertura a la fertilidad, la abundancia y la unión en todos los aspectos” (López, 2008, p. 179). Después de esto, se hace entrega de los símbolos a los nuevos padrinos, ellos deben continuar con la danza unos cuantos minutos más, en esta oportunidad ya se pueden volver a integrar hombres y mujeres en una sola fila.

Finalmente, mientras las personas van danzando se acercan al poste mayor con el fin de adquirir un pedazo de su corteza, debido a que a este árbol se le atribuyen poderes curativos y de buena suerte. Por lo tanto, muchas personas durante la danza se aglomeran en torno a él buscando conseguir una pequeña parte.

10. Dibujos de niños y niñas

Ritual de “refrescamiento en el río”



Ritual de “refrescamiento en la casa”



Ritual del Cxapuc “ofrenda a los muertos”



Ritual del Saakhelú “dar comida a la tierra”

