



UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN SIMÓN
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE POSGRADO

PROGRAMA DE FORMACIÓN EN EDUCACIÓN INTERCULTURAL
BILINGÜE PARA LOS PAISES ANDINOS
PROEIB Andes

MAESTRÍA EN SOCIOLINGÜÍSTICA

**ENTRE LA REALIDAD Y LA POLÍTICA DE REVITALIZACIÓN
DE LA LENGUA NASA EN LA COMUNIDAD DE COFRADÍA,
CAUCA, COLOMBIA**

2014 - 2015

Andrea Yulithza Rivera Sánchez

Tesis presentada a la Universidad Mayor de San Simón, en
cumplimiento parcial de los requisitos para la obtención
del título de Magíster en Sociolingüística.

ASESORA DE TESIS: DRA. INGE SICHRA

**Cochabamba, Bolivia
2015**



La presente tesis ENTRE LA REALIDAD Y LA POLÍTICA DE REVITALIZACIÓN DE LA LENGUA NASA EN LA COMUNIDAD DE COFRADÍA, CAUCA, COLOMBIA 2014-2015. Fue aprobada el

Nombre Asesora

Nombre Tribunal

Nombre Tribunal

Nombre Tribunal

Jefe del departamento de Post Grado

Decano

AGRADECIMIENTOS

A la comunidad de Cofradía, al consejo de mayores, padres y madres de familia, mayores y mayoras, niños, niñas, los y las jóvenes, la docente Arlín Perdomo, al gobernador Manuel Martínez y a la vicegobernadora Maria Ismenia Miranda Volveras, cabildantes del año 2014, quienes avalaron este proyecto de investigación, y confiaron en mí en las ausencias cuando continuaba preparándome en la maestría, en Bolivia.

A los integrantes del equipo encuestador, quienes me brindaron su apoyo y su compromiso para sacar adelante este proyecto.

Al compañero Hoover Castro y equipo del UAIIN-PEBI-CRIC.

A la Universidad de Louvaine por el financiamiento de la beca.

A los profesores del PROEIB Andes, en especial a la tutora Inge Sichra y lector interno Vicente Limachi, quienes supieron darme sus conocimientos, supieron orientarme y motivarme constantemente en todo este proceso.

A la lectora externa Libia Tattay por su tiempo, colaboración y sugerencias en la revisión de esta investigación.

A todas y todos los compañeros y compañeras de la maestría por haber hecho esta experiencia enriquecedora.

A mis padres Rubén Rivera y Bertha Sánchez, a mis hermanos Lehidi Viviana Rivera Sánchez, Manuel David Rivera Sánchez, a mi sobrina Camila Laura Sofía Bonilla Rivera, por su apoyo y ánimo en esta etapa de mi vida y darme fortaleza en los momentos difíciles.

A mi compañero de vida Jesús Javier Chavéz Yondapiz y mi hijo Sek Weçe Chavéz Rivera, por haber sido mí apoyo, inspiración y mi luz.

RESUMEN

ENTRE LA REALIDAD Y LA POLÍTICA DE REVITALIZACIÓN DE LA LENGUA NASA EN LA COMUNIDAD DE COFRADÍA, CAUCA, COLOMBIA 2014 – 2015

Andrea Yulithza Rivera Sánchez. Magister en sociolingüística.

Universidad Mayor de San Simón, 2015.

Asesora: Inge Sichra

Esta investigación busca analizar políticas de revitalización de la lengua nasa yuwe en la comunidad de Cofradía Cauca (Colombia), para incidir en una propuesta de fortalecimiento de la lengua y cultura nasa; a través de la participación de las y los comuneros nasa yuwe hablantes y no hablantes de la lengua indígena, asumiendo de manera integral la construcción de conocimiento y, por lo tanto, la valoración de los diferentes pensamientos que convergen en la comunidad.

La información fue cosechada a través de la investigación cualitativa y cuantitativa, enfocada a la Investigación Acción Participante (IAP) que implicó la participación y observación en la cotidianidad para conocer y comprender los significados, conocimientos y valores que se tienen acerca de la lengua nasa yuwe.

Se espera que el aporte de esta investigación sea el dinamizar procesos que ayuden a fortalecer la lengua nasa yuwe. Por lo tanto, la investigación se realizó teniendo en cuenta los elementos sociolingüísticos de la comunidad, porque han estado y siguen estando en la vida histórica y cotidiana de cada persona desde sus necesidades, sueños y proyecciones.

Palabras clave: revitalización, transmisión intergeneracional, actitudes lingüísticas, planes de vida, políticas y planificación lingüística.

NASA YUWETE TUBCXHA FIJNXI¹

COFRADIATEWESX NASAYUWE KI MAWE KCXHACXHAWAJAS, CAUCA, COLOMBIATE 2014-2015

Andrea Yulithza Rivera Sánchez nasa yuwes piyana ussa piya yat San Simón yasesate, 2015.

Nudxisa: Inge Sichra

Na yuwe wala atxajnxí ki papeynxi pakwena usa kpatxwecxha kij yuwecxhaneta khena paja, nasa yuwe neesyukan kimeecxha nasa yuwes e'skhe nvijtña yukan Cofradiatewesx nasawesxa'.

Caucate (Colombia kiwe pelate), ki puyakwa'j nasawe's mawe kajandajcxha atwajas's txtecxha mjxi puucxna nasanawe cxhabetwesxyak nasa yuwes wewesayak ki wewesameyak, na yuwes txtecxha jxpakana jxiyunxis umna ki txawey ew katuthejna fidx fidx ũsyatxnitxi txtecxha kapupijña na cxhambte.

Na yuwesa' kpatxthaw nasa yuwe mawe ustepa jxuka atxajcxha, tkaskueysa nasatxi papejcxha yuwes atnxi (IAP) nawe yuwajasa' txtecxha een isa' eethegna, txawe jxiyuwajas ki ũskajxiyuwajas fidx fidx ptasxnitxi ki wejx yuwe ewsat jxipunxis kwesx nasa yuwe peekuj.

Ya' uythasuk naa nasa yuwes atxajnxí yuwe, jueicxha nasa yuwes kcxhacxhawajte ipeunxi yujña usa. Txapaka na nasa yuwes atxajnxí yuwe nasawesx, ma'weneta uyu kinaweneta ayu' nasa yuwes txajuy athegcxha pisanxi; sa maante usuneka ki acxtepa nasawesx eenisa finsenxite yuna usa nasa isaja usyatxniuju, pejxinxiuju ksxawnxiuju ki kuskaywesxas ipeynxiuju na piya yuwe jxuknxi neyuça.

¹ Resumen en lengua indígena nasa.

ÍNDICE DE CONTENIDO

Agradecimientos.....	i
Resumen.....	ii
Nasa yuwete tubcxha fijnxi	iii
Índice de Contenido	iv
Lista de tablas.....	vii
Lista de Gráficas	viii
Lista de Figuras.....	ix
Abreviaturas.....	x
Nasa yuwe mjxi yuwe: <i>nasawesx finzewa'j ki nasa yuwes cofradia kiwete atwajas</i>	xii
Introducción: <i>Yuwe phandesa</i>	1
Capítulo 1: Tema de investigación: <i>Nasa finzenxis ki nasa yuwes atwajas ipeeynxi cofradiate</i>	5
1.1 Planteamiento del problema.....	5
1.2 Objetivos	7
1.2.1 Objetivo general	7
1.2.2 Objetivos específicos.....	7
1.3 Justificación.....	8
Capítulo 2: Metodología: <i>Ûusyatznxis atxhnxis ki yatnxis nxuspthejnxi</i>	11
2.1 Fundamentación metodológica	11
2.1.1 Investigación Acción Participante y acción social	12
2.2 Abordaje metodológico para el desarrollo sociolingüístico.....	14
2.2.1 Fase I: Cultivo	16
2.2.2 Fase II: Crianza	17
2.2.2.1 Encuesta sociolingüística.....	18
2.2.2.2 Entrevistas	19
2.2.3 Fase III: Cosecha	19
2.3 Población participante.....	20
2.4 Reflexiones como investigadora comunitaria	21
Capítulo 3: Fundamentación Teórica: <i>Fidx finx thegexha Cofradiate nasayuwes atxahnxi ki finzenxi</i>	23
3.1 Revitalización lingüística	23
3.1.1 Procesos de recuperación y revitalización del nasa yuwe en el resguardo de Novirao, Colombia desde la perspectiva reflexiva comunitaria.....	26
3.2 Transmisión intergeneracional	28
3.2.1 Trayectorias e iniciativas hacia la recuperación y uso del nasa yuwe en la trasmisión intergeneracional	31
3.2.2 Relevancia de la lengua materna	32
3.3 Actitudes lingüísticas	35
3.3.1 Un acercamiento a las percepciones lingüísticas en contextos urbanos.....	36
3.4. Políticas lingüísticas.....	37

3.4.1 Políticas y planificación lingüística.....	39
3.4.2 Experiencias de políticas lingüísticas encaminadas a la preservación de la lengua en contextos multiculturales.....	41
3.5 Planes de vida.....	42
3.5.1 Aporte al plan de vida del pueblo Misak.....	44
Capítulo 4: Resultados: Cofradiate nasawesx maweneta nasa yuwes ipeje txaas kajxiujna	46
4.1 Características generales de la comunidad de Cofradía.....	46
4.2 Políticas del Estado, de organización y de comunidad.....	48
4.2.1 Políticas estatales.....	48
4.2.2 Políticas de organización.....	53
4.2.3 Políticas territoriales.....	59
4.2.4 Políticas lingüísticas.....	65
4.2.5 Políticas educativas.....	68
4.2.6 Síntesis.....	78
4.3 Diagnóstico sociolingüístico del nasa yuwe en la comunidad de Cofradía.....	80
4.3.1 Resultados censo 2015 del cabildo de Cofradía.....	81
4.3.2 Resultados diagnóstico sociolingüístico.....	82
4.3.2.1 Distribución de la lengua nasa yuwe.....	83
4.3.3 Percepciones de los nasa hablantes.....	85
4.3.3.1 Lengua materna nasa y gusto por la lengua.....	85
4.3.3.2 Lugar de aprendizaje del nasa yuwe y lugar de nacimiento.....	86
4.3.3.3 Lugar de aprendizaje del castellano.....	88
4.3.3.4 Edad de aprendizaje del nasa yuwe y edad de aprendizaje del castellano.....	90
4.3.3.5 Enseñanza de la lengua nasa.....	91
4.3.3.6 Competencia lingüística en nasa yuwe.....	92
4.3.3.7 Uso del nasa yuwe en la relación interpersonal.....	94
4.3.4 Percepción general sobre el nasa yuwe.....	95
4.3.4.1 Mantenimiento del nasa yuwe.....	96
4.3.4.2 Percepciones sobre hablantes del nasa yuwe.....	97
4.3.4.3 Riesgo del nasa yuwe.....	98
4.3.4.4 Razones para no hablar el nasa yuwe.....	100
4.3.4.5 Transmisión intergeneracional.....	102
4.3.4.6 Habla del nasa yuwe en la familia.....	103
4.3.4.7 El nasa yuwe en los hijos e hijas.....	105
4.3.4.8 El nasa yuwe en el futuro.....	107
4.3.4.9 Continuidad del nasa yuwe.....	109
4.3.4.10 Preocupaciones por el nasa yuwe.....	112
4.3.4.11 Proyecciones lingüísticas.....	114
4.3.5 Síntesis del panorama sociolingüístico de la comunidad de Cofradía.....	118
4.3.5.1 Políticas involucradas que propician el proceso de revitalización de la lengua nasa de la comunidad de Cofradía.....	118
4.3.5.2 Políticas involucradas que desplazan el proceso de revitalización de la lengua nasa de la comunidad de Cofradía.....	120
Capítulo 5: Conclusiones: Nmejte sũ'stxnxii	123

Capítulo 6: Propuesta: Nasa yuwe çxa çxa finz xenxi	131
Referencias.....	138
Anexos	142

LISTA DE TABLAS

Tabla 1. Fases y técnicas de la investigación	16
Tabla 2. Indicadores población comunidad de Cofradía.....	81
Tabla 3. Indicadores población encuestada para el diagnóstico sociolingüístico	82
Tabla 4: Lengua materna y lengua que le gusta más	85
Tabla 5: Lugar de aprendizaje del nasa yuwe y lugar de nacimiento	86
Tabla 6: Tiempo de vivir en Cofradía	87
Tabla 7: Lugar de aprendizaje del castellano.....	88
Tabla 8: Edad de aprendizaje del nasa yuwe y el castellano.....	90
Tabla 9: Enseñanza del nasa yuwe.....	91
Tabla 10: Uso del nasa yuwe en la relación interpersonal	94
Tabla 11: Mantenimiento del nasa yuwe	96
Tabla 12: Riesgo del nasa yuwe.....	98
Tabla 13: Razones para no hablar el nasa yuwe	100
Tabla 14: Los que más se preocupan	112
Tabla 15: Habla del nasa yuwe en la familia	114
Tabla 16: Ejes temáticos de la escuela cultural “Nasa yuwe çxa çxa finz xenxi”	136

LISTA DE GRÁFICAS

Gráfico 1: Uso del nasa yuwe	84
Gráfico 2: Competencia lingüística en nasa yuwe	93
Gráfico 3: Percepción del habla nasa yuwe	97
Gráfico 4: Transmisión intergeneracional.....	102
Gráfico 5: Habla del nasa yuwe en la familia	104
Gráfico 6: El nasa yuwe en los hijos e hijas.....	105
Gráfico 7: Descenso en la transmisión y uso del nasa yuwe.....	106
Gráfico 8: ¿Fortalecimiento o ruptura?	107
Gráfico 9: Continuidad de nasa yuwe	109

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Estructura política del CRIC.....	55
---	----

ABREVIATURAS

AICO	Autoridades Indígenas de Colombia
ANUC	Asociación Nacional de Usuarios Campesinos
ASOREWA	Asociación de Organización Embera Wounann
CIT	Confederación Indígena Tayrona
CRIC	Consejo Regional Indígena del Cauca
DANE	Departamento Administrativo Nacional de Estadística
IAP	Investigación Acción Participante
PEBI	Programa de Educación Bilingüe Intercultural
IDEBIC	Instituto Departamental de Educación Básica Indígena Comunitaria y Complementaria
OIA	Organización Indígena de Antioquía
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONIC	Organización Nacional Indígena de Colombia
OPIAC	Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana
OREWA	Organización Regional Embera Wounann
PEC	Proyecto Educativo Comunitario
RUIICAY	Red de Universidades Indígenas, Interculturales y Comunitarias de Abya Yala
SEIP	Sistema Educativo Indígena Propio
SENA	Servicio de Enseñanza Nacional de Aprendizaje
SGPRI	Sistema General de Participación de Resguardos Indígenas
SISBEN	Sistema de Identificación y Clasificación de Potenciales Beneficiarios para programas sociales
SISPI	Sistema Indígena de Salud Propio Intercultural
UAIIN	Universidad Autónoma Indígena Intercultural

UNESCO

Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia
y la Cultura

UNICAUCA

Universidad del Cauca

NASA YUWE MJXI YUWE²: NASA WESX FINZEWA 'J KI NASA YUWES COFRADIA

KIWETE ATWAJAS

Cofradiatewesx nasayuwe ki mawe kcxhacxhawajas, Cauca, Colombiate 2014-2015

Andrea Yulithza Rivera Sánchez nasa yuwes piyana ussa piya yat San Simón yasesate, 2015.

Nudxisa: Inge Sichra

Colombiate ki juetee Cauca kiwe pelate, kuj nasa cxhab uspaka, pejik nasa yuwes mawe atwajas nasa finzeninxak pupxna, nasa usas kcxhacxhajna ki nasa pakxakxhena ujunxis nuycxhacxhana.

Mawentey yujna Kaukate nasa jxitxi pudxina, kiwes pudxina sa nasa finzenxis ki piya yuwesa' 500 a'kafx jxthakwe üus atxajna. Txãa pudxinxisa nvituk teecx üsyatxnxis.

Txãa pudxiwejxia nasa jxis, nasakiwete jxiyunis, jahdacxha üs jxiyunxis, dxij txiknxis, napa jweicxha nasa ujunxis, bakacxtepa vituyame.

Nasa finzenxis ipeyxinxaka nasawesxte yuwe walasa, naa esujnxaja, nasa üsyatxnxis kapijya ewuksa ewuk nasa pkhakhexha, nasa jxi, ki organizaciõnna' jxukate thenguk nasa pkhekhenxisu, nasa finzenxisu ki nasa pejxinxisa.

Naa nasa finzewaj yuwete, CRICTE, nasa üus kiwete, ki Cofradía kiwete, sa pkhakhexha finzenxi yuwe, a'jsa' ipeynxis thegwaj nasayak icxa vitna. Dxijuy thegna ki mjxi thegna nas nasa' finzenxis pecxkanume kij mjis pakuena maa nasa cxabpa neesyukan txajx kiwe ndwewena ki txawe'sx yuwetxi.

Nasa yuwes pusejnxixi naa finzewa'j yuwete, kajxiyujuk mjxi walas Cofradía khesyak, sa aytewesx nasa jiyuwa'j peejxta, nasa yuwe pçxuwaj theyte uste, txawe nasa yuwe's atwajas thegwaj usa' dxijuy, yu' thegna acxka finzenxis ki nasa yuwes atnxis na mjxii walate nasa cxhab macxtepa nasajxis pejxna.

Na piyawejxiate kajxiyujuk mawene nasa yuwe ya' kutxiji jxiicxha was yuwes nee yaçka yuwenawe ya' atu' katxujdena.

² Compendio en lengua indígena nasa.

Nasa finzenxi subna cxhabte jxuka, txawete nasa yuwes mawe atwajas ipeynxi, wala ewsa macxtepa nesjukan kwe'sx yatxnxite, ũusyatkxite, txawe kwesx ksaw neesyukaan nasa nasa nawedxij.

Cofradiatewesx kiwe pudxi yuwete, yujnanxak ũsu yuwes mjinxis nasawesxtxi ũuskayatxijna mji walate wala selpina sucxha nas nasa nawe txtexha finzekan yaçte kasejna naa mjiyak; txapaka pejina pajak dxij u'se cxiwa'j ew pheujcxha nasa yuwes mawe atwaja's sa txawe nasa yuwes kij yuwetepa atna nees yuna.

Na mjia wala atxajak mawe nasa yuwes atnxi yujna txajuy ki nasa maweneta at pucxhi txa jxuka, dxij ipeynxi ki mjinxixi juete pheujwa'j ki kse'pijnxixi pisana. Ayte jiyunxinxak ki finzenxinxak kajandajcxha piyawajas ya' jipuk, nasa icxha ũus kipcxha txawesx finzenxite naa yuwes atya ewukan nasatx keesejna ki finzenxis pusejna nasa nasa nawe.

Ayte pisanxisa yaçka nasa mjina ki atxajna yunxiju pukitcxha yuja naa fidx fidx yuwetxi atna: nasa yuwes kacxhacxhajwajte, thēsawesx luucxkuetxi katxundejnxi, nasa yuwe dxijtxi ipeynxi ki kajandajnxixi nasa finzewajte atwajas bakacxtepa.

Ya kajiyujuk nasa yuwe mawe ustepa ki maweneta atu Cofradiatewesxa, nasa yuwe tudkwecxha ya'skajna yujte ācxka luucxte, sa ya papeynxis atna, txtea ya jiyuk mawete neta neywesx ki nxiwesxa nasa yuwes jiicxhapa luucxkwetxi kapiyajme.

Naa mji atxajnxite, kajiyujuk mawe peetx ĩpx kattewesxa wala selpite nasa finzenxite, nasa yuwes pukakhe nvitna yupaka jxicxha llinu yuwes yaçka yuwenawe atnxixi nasa jiyunxis katxujdena.

Naa piyawejiate yacka kajiyujnxixi

Na atxajnxixi mjia pupya ajak khabuwesx Cofradiatewesxtxi Cauca (Colombiate), mji ipeynxi nasa yuwe wejxiate, nasa yuwe wewesayak ki weweya ajasameyak, txtexha pupicxha piyawajas umna findx findx usyatxsayak pkhakhena.

Na piyawejxia kasejku e'nz piyawejxia yuwete, teecxte jxthakwe na yuwes jxiyuwa'j ki âte kpatxwa'j nasa yuwes mawe atwajas ki mawe ustepa jxiyucxha, jxthakwe ew mxias atxajya' nasa yuwe paka.

Enzte, nasawesx ksxavxte tukakawa'j khesyak peetx jiyunxis ki mjinxis petx finzenxinxak nasa yuwes mawe atwajas txawëy.

Colombiate eç nejuesxa' fidx fidx nasa ki nasa wewenxis kajiyujuk sa napaka nasansa puutx phakhena ujuwajas, nasa yuwe wejxia, ùuskayatxikan mawe finzenxis kajandawaja's puutx peykajna ki itxujdna putx cxhacxhaya. Ayte nasa finzenxi yuna pajak, nasa yuwes ki fitxwa`j, ew atwaja's ki finzewajas pucxsa, sa pasuk pejxinxis uynawe ki piçtenawe nasa nawe.

Na fidx mji yuwe weçetxi akwaj jipta nasa cxab fxinenxite isa' nasawesxjinxak ki ekajuwesxyak pupxna. Nawe nxupthewaja piçthe ki uythe ine thegsanawe, wejx yupa peetx finzenxis âate kavia'jwasata nasa nawe.

Na atxaj yuwete, Cofradiate khabuwesxa' nasawesx finzenxis pu'sejna yuwatha. Txans kweysa jiyunxinxak, mawe su'txniinxak, mxiinxak ew kajandanxi. Nasa ksxavxte ya vituk, pkhakhecxha ki ùu yatxcxha organización CRICTE nudxijnxite. Naju ipeynxisa pucxhik pkhakhecxha mjiwaja's txtexcha piyana nasa neesnxis kacxhacxhajya'.

Nasa piyawejxia na ksxavxte, phasxna usa' ki kajiyujna fidx fidx sapuesx finzenxis, sa txapaka fidn finzenxis jiyuwajas usa' mawe nee na kiwes ya' jiyu piyayat dxiju ki ekaju. Piyawejxia takhek nasa maweneta finze txajuy, sa ipeynxi nasa puesx pkhakhena ujuwajas uyjxa naa kiwe pelate jxukay, mawe fidxsamakyu napa paunumee wey yuupa neesyuwajas pakuena, ma'wesa nasamak finx yuwe mak jipyu, dyusas fidx yasesamakyu, u'ymakyu, luucxmakyu meecxa mawesamakyu teecx nawesanaw yajiyuna.

Nawe kimyak yajiyuwajas pakuenxi ya' pejxik ewsas pakuewaj ki finzenxinxak nawesayak kajandajnxi; isate finzenxite ki ekaju jxuka finzenxite maskwe nasawesxyak; wejyupa kwesx finzenxijuy atcxha ekaju ùusyatzmee, jueteyupa kwesx peekuj fidx fidx finzenxi wala ewsa txapaka. Peetx finzenxis jiyucxha, vite fidx finzenxis ya jiyuk, nasawesajis âte jipcxha, vite finzenxispa ya'j iyuk jxthakwe ew. Txawe jxukaysa mjinxaxa ya ebuna nasa yuwes fitxya.

Na nasa yuwes atxajnxí CRICTE mawene ndxijuy txte pukitnxí. Na mjxia' pucxwate ipeynxi gobierno na yuwete jwe mjiwajas peywa'j sa nasawesx finzenxi jxthakwe ewukan ki janda thegnxi neesyukan kij yuwete makyu napa pejxmee nasa nawe ki peetx yuweyak.

Nasa yuwes mawe atwajas kajiyujnxite utxate nasawesx finzenxispa ya' ji'yuk mawe ipeywaja's, nasa yuwes ew atna ki peykajna mawe kcxhacxhana nees yuwa'j teecx juenawecxha naa khabuwesxyak.

Cofradiate nasawesxa kujme nasa yuwes wewsa usta', 2015 ākafxte eethegte khabuwesxyak. Sa txajuy kapiyajsa'sku neewewe txanskueysa nasawesxtxi kaya'txkan nasa yuwes nuycxhacxhawa'jas nasa nawe naa yuwete kapiya'j yatte newewenxi nasa yuwe fitxwaja's.

Txaweycxha thesawesx lucxtxi nasa yuwes kapiyajme yujna usta yat dxijuy, txansa jiyuwa'j usa', ũusyatzwaj usa' txawe nxupthejnxitxi, sa naa ensu yat finzenxipa nxupthejnxita, nasa yuwes pukakhe nvitna, jxthakwe cxhacxha llinu yuwes kselpijna kij nasa pkhakhenxisupa ki putx wewenxisu.

Nasa yuwe wewenxite, yuwes kajiyujuk, kuj yuwetxi pupik, nuesx vituk, pupik tximecxha txundek jicxha puwek nasa patuk pudxiwejxiapaka, vite a'çe paka pxtha kijpas peejxpaka. Napa nasa yuwe wala selpisa nasawesx puesx pkhakhenxisu, sa wala pucxhik jiyunxis nuy walasa ki ũusyatznxis txawey.

Na' mjikwe Cofradía nasawesxyakha mawe nasa yuwes atwa'ja txanskueysatxi pucxku jiyuna pajkan majuy nasa yuwes ipejnawaja's. Txaweycxha naa mjias nuycxhacxhaya' pajtxya ewutx mawe mjina yunxitxi nasa yuwe wejxiate; Pedro Plaza nawek neewewe: "nasa yuwes nuycxhacxhaya' meecxha ivitwaja teecxsa kusetecxha usmee'sa txanskueysa nasate usa" (Plaza, 2011, pág. 2), na yuwe pasna usa organización CRICTE nudxijnxi.

Napaka na mjia ewsa Cofradía nasawesxji ki khabuwesxji, txaw peetx ya'jiyukan sa nasaisa ũusyatzkan mawe nasa yuwes junktewesxa's atna neesyuya pkhakhenxisu ki peetx yatka een isa' finzenxite atwajas's sa txawey pēkuj upsawesxyak.

INTRODUCCIÓN: *YUWE PHANDESA*³

La palabra sin la acción es vacía, la acción sin la palabra es ciega, la palabra y la acción sin el espíritu de la comunidad es muerta.

-Refrán Nasa-

Los pueblos indígenas de América Latina continúan luchando y resistiendo a la supresión de saberes, dominación, discriminación y despojo por el sistema de globalización competitiva. Boaventura de Sousa y Meneses argumentan:

Las Epistemologías del Sur son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado; el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, el sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los demás monocultivos de la mente y de la sociedad—económicos, políticos y culturales— que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas. (Sousa y Meneses, 2014, pág. 16)

Las epistemologías del sur reconocen los conocimientos de los diferentes movimientos sociales, grupos sociales y populares que han sufrido sistemáticamente la injusticia social; manteniendo su firmeza emancipadora en sus propias ideas, conocimiento, lenguas, cosmovisiones, prácticas culturales, entre otros; que hacen necesario reconocer sus luchas.

Desde la sociolingüística en los países de Latinoamérica, se viene impulsando la promoción de derechos lingüísticos y culturales debido al desplazamiento de las lenguas indígenas presente en los países que los conforman; existe un desconocimiento sobre las similitudes y diferencias de los diferentes pueblos indígenas (Sichra, 2009).

Este es el caso de Colombia y especialmente en el departamento del Cauca, por su alta diversidad étnica, demanda políticas lingüísticas que articulen elementos propios, de identidad y de fortalecimiento a la organización indígena.

³ Frase en nasa yuwe que significa apertura de la palabra.

Históricamente el Cauca ha sido el fundador de una lucha social, territorial, cultural y educativa que lleva gestando un pensamiento de resistencia y autonomía. Aquella lucha instaura elementos propios, cosmogónicos, memoria colectiva, política y sobretodo de identidad indígena, con el firme propósito de no desaparecer en el tiempo.

El plan de vida para los pueblos indígenas ha sido un elemento muy importante, ya que a partir de este, la comunidad ha logrado cohesionar su pensamiento, le ha dado viabilidad a estar al servicio del proyecto político de la organización en su conjunto, en los aspectos sociales, culturales y económicos.

El plan de vida, tanto a nivel regional (Consejo Regional Indígena del Cauca), zonal (asociación de cabildos Nasa Ñus – zona reasentamientos) y local (cabildo de Cofradía), de carácter político organizativo, corresponde a un instrumento de planeación que se construye a partir de un proceso participativo de autodiagnóstico y de elaboración de proyectos que permita la supervivencia cultural de cada pueblo indígena, en defensa de sus territorios, culturas y sus lenguas, asentado en una base cultural y política.

La revitalización de la lengua en el plan de vida representa un desafío para el cabildo de Cofradía, puesto que la comunidad requiere mayor conciencia sobre el riesgo de perder la lengua, de tal manera que las políticas van encaminadas desde y hacia adentro, considerando las condiciones sociopolíticas en las que la lengua nasa se desenvuelve hoy en día.

El presente estudio busca conocer el desplazamiento de la lengua indígena relegada por la lengua castellana utilizada como lengua principal en la transmisión de conocimiento. Los cambios sociales en estos últimos tiempos han transformado de manera negativa la identidad cultural y colectiva. De tal forma, las políticas lingüísticas se asumen como una esperanza para seguir perviviendo en el tiempo y en el espacio. El nasa yuwe repercute en el pensamiento y en el sentimiento, constituyéndose en una fuente inagotable en la vida del mundo espiritual indígena.

Dentro del ámbito social de lucha de los territorios indígenas en la comunidad de Cofradía, ya existía un trabajo político- organizativo adelantado por el CRIC, en el que la lengua nasa se convierte en una herramienta poderosa para la construcción de un proyecto político incluyente para

las comunidades indígenas en un orden social. Depende de estas comunidades asegurar el éxito de este proceso; entonces, se hace necesario empezar a plantear estrategias con base en una planificación lingüística que permita desarrollar la lengua nasa en todos los espacios de interacción. En el capítulo 1 se explican la problemática y la justificación de la tesis y se formulan las preguntas de investigación que dan pie al objetivo generales y específicos.

La metodología utilizada fue la investigación cualitativa y cuantitativa con enfoque en Investigación Acción Participante (IAP), como se desarrolla en el capítulo 2. La IAP comprende la observación de la realidad para generar la reflexión sobre la práctica, la planificación y desarrollo de acciones para la mejora y la sistematización de experiencias. Es un proceso que combina la teoría y la praxis, y que posibilita el aprendizaje, la toma de conciencia de la población sobre su realidad, su empoderamiento, el refuerzo, su movilización colectiva y su acción transformadora.

La fundamentación teórica en la cual se basó esta investigación es descrita en el capítulo 3. Incluye el análisis de trabajos realizados anteriormente por compañeros indígenas, y conceptos teóricos de diversos autores. Se plantean los siguientes temas: revitalización, transmisión intergeneracional, actitudes lingüísticas, políticas y planificación lingüística y planes de vida.

En el capítulo 4, se describe la caracterización sociolingüística y las actitudes lingüísticas del nasa yuwe que presentan los comunarios de Cofradía frente al desplazamiento de la lengua entre generaciones. Se retoman las entrevistas realizadas, en las que se caracterizan elementos que permiten entender por qué los padres y madres nasa hablantes no transmitieron el conocimiento de su lengua materna a las generaciones nuevas.

En el capítulo 5, se formulan las conclusiones de este trabajo investigativo, haciendo referencia a la familia como factor importante en la vida del indígena, la cual ha apoyado la reafirmación de la cultura nasa, puesto que la lengua indígena no es usada y la lengua española es utilizada como lengua principal en la transmisión de conocimiento. Estos aportes permitieron la construcción del último capítulo en el que se encuentra la propuesta nacida del diagnóstico sociolingüístico, entrevistas y las mingas de pensamiento realizadas en la comunidad de Cofradía.

El capítulo 6 comprende la propuesta de revitalización lingüística y cultural formulada en mingas de pensamiento denominada “Nasa yuwe çxa çxa finz xenxi” Escuela cultural para el fortalecimiento de la lengua y cultura nasa en el marco de la consolidación del plan de vida de la comunidad de Cofradía, en la que se proponen lineamientos y líneas de acción con intervención de actores y escenarios comunitarios. La tesis concluye con la bibliografía y los anexos.

CAPÍTULO 1: TEMA DE INVESTIGACIÓN: *NASA FINZENXIS KI NASA YUWES ATWAJAS IPEEYNXI COFRADIATE*⁴

1.1 Planteamiento del problema

El peso histórico y político de la discriminación y el manejo del castellano han generado el debilitamiento del idioma nasa yuwe, así como el desplazamiento lingüístico a causa de la ruptura intergeneracional del aprendizaje de la lengua. Según datos del plan de vida regional del CRIC, en el departamento del Cauca solo el 37% habla su lengua materna (CRIC, 2008a, pág. 95); es por ello relevante mostrar las condiciones de debilidad y también fortaleza en que se encuentra la lengua y la cultura. Es notorio el desplazamiento de la lengua nasa a favor del castellano, aunque existen algunas políticas para el mantenimiento de la lengua nasa, éstas no han sido suficientes.

La lengua debería ser el eje principal de comunicación de un pueblo; pese a todas las políticas creadas, falta mucho por hacer, quedando esto solo en el discurso, puesto que no todos los territorios se comprometen realmente a que esto ocurra. Las nuevas dinámicas han creado cambios en nuestras comunidades, percibidos cuando no se enseñan, ni se transmiten y se menosprecian las lenguas indígenas.

Se observan cambios de vida en el territorio del pueblo Nasa en todos los niveles: social, cultural, físico, ambiental, económico y político. El cabildo de Cofradía no tiene un territorio propio dónde desarrollarse; cerca de la ciudad, genera que la transmisión de la lengua entre generaciones se torne más complicada. El control social, tan importante para los nasa, se ve limitado al no contar con un espacio donde se cuestione el discurso y la práctica.

Este proceso de cambio social y cultural afecta la base fundamental del pensamiento indígena. Por otro lado, el rol de la madre como reproductora de la cultura se ve relegado, dándose rupturas de práctica de crianza; son la abuela y el abuelo los encargados de estos niños cuyas

⁴ Frase en nasa yuwe que significa plan de vida y políticas lingüísticas del nasa yuwe en la comunidad de Cofradía.

madres trabajan en ciudades cercanas como empleadas de servicio, muchas de ellas madres solteras.

La transmisión intergeneracional de la lengua nasa en las familias se ve afectada también en su proceso histórico, puesto que muchas de las personas nasa hablantes, sobre todo los mayores, murieron sin poder transmitir el idioma nasa a sus hijos. Las generaciones siguientes estuvieron bajo una educación que se les enseñó que su lengua no era importante, quebrantando así la transmisión de conocimiento, valores, principios, comportamientos, sentimientos, formas de vivir, lengua, lenguajes, identidad y cultura a las actuales generaciones.

La construcción del modelo educativo indígena propio por medio de la socialización y comunicación con su entorno ha sido entorpecida de esta manera. En esta medida, entender que en la cotidianidad se concreta la verdadera autenticidad, identidad individual y colectiva de la transmisión de las lenguas nativas, permitirá en gran medida darle uso a la lengua nasa en todos los espacios, puesto que no se le da ese uso actualmente, se utiliza más la lengua castellana, generando que las nuevas generaciones desconocen su lengua originaria.

Hoy en día, los pobladores más jóvenes son los que se desplazan a otros departamentos en busca de empleo para obtener dinero para su sustento y el de sus familias, generando ventajas y desventajas; ventajas en la medida en que algunos lo ven como una oportunidad para realizar estudios superiores y luego aportar con los conocimientos adquiridos a su comunidad; y desventajas en cuanto se ven afectados por lo externo y van perdiendo paulatinamente parte de su identidad cultural, cambiando su forma de vestir, hablar, alimentarse, pensar, trabajar, además de costumbres y vicios que, por lo general, otros jóvenes de la comunidad adquieren y se reflejan en su comportamiento.

Estas situaciones, entre muchas otras, hacen evidente la complejidad del problema. Sumando a lo anterior, en el cabildo de Cofradía tampoco existe un diagnóstico sociolingüístico que permita dar cuenta de la situación de la lengua nasa para trazar caminos que permitan vivificarla desde la práctica en la cotidianidad.

El presente trabajo de investigación intenta dar respuestas a las siguientes interrogantes: ¿Para qué usamos la lengua nasa? ¿Qué pensamientos y actitudes tenemos sobre la lengua nasa? ¿Qué perdemos al dejar de hablar la lengua? ¿Qué hacer para que la lengua sobreviva? ¿Qué nos ha atraído a hablar el castellano? ¿Cómo empezar a fortalecer la lengua? ¿Se habla nasa yuwe en el núcleo familiar? ¿En qué espacios o momentos públicos se utiliza la lengua nasa? ¿El plan de vida contempla el nasa yuwe? ¿Qué hace el cabildo para fortalecer la lengua nasa?

Las preguntas anteriores van encaminadas a una política lingüística que favorezca la preservación y el desarrollo de la lengua nasa que requiere un trabajo colectivo y con un interés común, en el que participen todos y se responsabilicen; además, que quede plasmado este ejercicio de vivificación del nasa yuwe en el plan de vida del cabildo de Cofradía por muchos más años. Teniendo en cuenta los presupuestos anteriores, se trazan los objetivos que a continuación se mencionan.

1.2 Objetivos

1.2.1 Objetivo general

- ▣ Analizar políticas de revitalización de la lengua nasa en la comunidad de Cofradía del departamento del Cauca.

1.2.2 Objetivos específicos

- ▣ Identificar las políticas lingüísticas de la comunidad y del Estado frente a la revitalización de la lengua nasa.
- ▣ Describir las características sociolingüísticas de la comunidad de Cofradía.
- ▣ Identificar las percepciones hacia la lengua nasa en la comunidad de Cofradía.
- ▣ Elaborar una propuesta de fortalecimiento de la lengua y cultura nasa a través del plan de vida de la comunidad de Cofradía.

1.3 Justificación

La iniciativa para esta investigación surge a partir de dos necesidades sentidas: la primera, tener mayor información y mejores elementos con los cuales analizar e interpretar los usos de la lengua nasa como parte relevante del diagnóstico sociolingüístico, puesto que no se tenía información que ayudara a crear estrategias para la revitalización lingüística del nasa yuwe. La segunda, promover en los comuneros del cabildo y comunidad su reconocimiento y participación como protagonistas sociales en el desarrollo dentro de las políticas lingüísticas de la lengua nasa.

La Constitución Política de Colombia reconoce la diversidad pluriétnica y multicultural de la nación, lo que implica que las políticas lingüísticas generen conciencia crítica capaz de transformar a partir de un diálogo respetuoso de saberes y conocimientos que se articulen y complementen mutuamente. Aquí, los planes de vida se convierten en un proceso de recuperación, valoración, generación y apropiación de medios de vida, que responden a las necesidades y características que les plantea al hombre y la mujer su condición de persona. Estos diversos procesos deben hundir sus raíces en la cultura de cada pueblo, propiciando una articulación entre lo propio y lo ajeno. De esta forma, superar la categorización de hombres y mujeres como sujetos pasivos, sino establecerlos como actores decisivos en la construcción de su propia identidad cultural.

En este proceso de análisis, la comunidad de Cofradía en proceso de reconstrucción del plan de vida, se fundamenta en un saber colectivo, en un conjunto de lineamientos, de procesos, de acciones que orientan. Se realiza en las comunidades indígenas, en una dinámica de organización social y cultural y en el marco del pensamiento y proyecto político de vida de la organización CRIC. Sus lineamientos son elementos que orientan al proceso social, como potenciación y construcción colectiva de conocimiento con el fin de fortalecer la identidad cultural.

El énfasis de la educación propia, en este contexto en particular, está encaminado a reflexionar y comprender que vivimos entre diferentes, lo cual implica el reconocimiento de nuevas formas de concebir la vida y el mundo dentro y fuera del aula escolar. Además, la educación

parte de la realidad de las comunidades, su propósito fundamental es propiciar la interacción étnica y cultural entre las diversas poblaciones que integran la diversidad sociocultural de la nación, donde la igualdad no se base en la negación de la diferencia sino en su afirmación, en el marco de un proyecto de sociedad que garantice el pleno ejercicio de los derechos a todos los ciudadanos, sin distinción de su pertenencia étnica, idioma, procedencia religiosa, condición de género, generación o cualquier otra.

Esta necesidad de construir identidad requiere de esa búsqueda de objetivos, valores y experiencias comunes con las cuales identificarse; se da en un contexto real e implica conocer mejor lo global y lo específico de las formas de vida de los pobladores; es decir, con nuestras formas de ser, no desde estereotipos de mentalidad, sino desde un conocimiento cercano a la realidad en la cual la diversidad juega un elemento importante. Construir identidad permite el reconocimiento de la diferencia, porque cuando se reafirma la identidad se conoce la otredad y se percibe y vive de otra manera más consiente.

Esta investigación se afirma también en la política lingüística del CRIC, planteada en su plataforma de lucha. Este instrumento está encaminado a ayudar a potenciar la acción que el Estado y la sociedad adelantan para mejorar las condiciones de vida y para lograr su participación activa en la vida económica, política y cultural de la sociedad, en el proceso de lucha y reivindicación cultural y lingüística.

El acercamiento a las políticas lingüísticas del nasa yuwe permite avanzar en la consolidación del plan de vida, puesto que visibilizaría el empleo real y la valoración que se le da a esta lengua, logrando que la propuesta de revitalización lingüística sea más integral y pertinente al contexto cultural de la comunidad y del cabildo.

La lengua nasa, representada en la oralidad, las palabras, las frases, estrecha vínculos, acerca y separa, se propaga por el espacio en el que se encuentra el individuo, quiebra fronteras, mientras el sujeto se quebranta y desparrama en medio de violencias, conflictos, marginalidad, exclusión y pobreza. Es así como la lengua nasa es el factor más importante en la socialización en

la vida de los y las nasas, juega un papel activo en el desarrollo del conocimiento; por lo que nutre valores y sentimientos.

El ejercicio de fortalecimiento de la lengua y cultura nasa realizado en la comunidad de Cofradía permite ofrecer a los miembros del colectivo, los conocimientos y valores considerados como relevantes para su propia reproducción. Como señala Pedro Plaza “las tendencias de fortalecimiento o atrición de las lenguas no dependen solo de la voluntad individual, sino también de las tendencias de cambio colectivas” (Plaza, 2011, pág. 2), es decir, este estudio responde a un proyecto organizativo político regional, plasmado en el CRIC.

Por lo tanto, este estudio es pertinente para la comunidad y cabildo, porque permite hacer un trabajo de autoreconocimiento frente al papel que desempeñan los comuneros, conscientes de la situación de la lengua como legado ancestral proveniente de la cultura nasa, para establecer espacios de gestión y participación en los espacios comunitarios y entorno cotidiano.

CAPÍTULO 2: METODOLOGÍA: ÛUSYATXNXIS ATXHNXIS KI YATXNXIS NXUSPTHEJNXI⁵

2.1 Fundamentación metodológica

Esta es una investigación cualitativa y cuantitativa, cuyo enfoque se encaminó a la Investigación Acción Participante (IAP). Como método participativo en procesos sociales, la IAP permitió recoger las voces de los actores sujetos de investigación, la comunidad de Cofradía. Con esta metodología se abren alternativas para trabajar con personas que estén disponibles a exponer sus ideas y que en el proceso tomen conciencia de su realidad, convirtiéndose en agentes dispuestos a cambios que se propongan, a partir del desarrollo de la investigación, al transformar la realidad social.

La IAP comprende la observación de la realidad para generar la reflexión sobre la práctica, la planificación y desarrollo de acciones para la mejora y la sistematización de experiencias. Es decir, este método combina dos procesos: el de conocer y el de actuar, conociendo mejor la realidad de la comunidad como sus problemas, sus necesidades, sus capacidades, sus recursos, entre otros, que permita planificar acciones y medidas para transformarla y mejorarla. Es un proceso que combina la teoría y la praxis, y que posibilita el aprendizaje, la toma de conciencia crítica de la población sobre su realidad, su empoderamiento, el refuerzo, su movilización colectiva y su acción transformadora.

De acuerdo con lo que afirman Fals Borda y Rahman (1992), la finalidad de la IAP es cambiar la realidad y afrontar los problemas de una comunidad a partir de sus recursos y participación para generar un conocimiento propio que dé lugar a un proceso de empoderamiento político y consolidar estrategias operativas que permitan la ampliación del proceso y la transformación de la realidad.

⁵ Frase en nasa yuwe que significa investigación y transformación del pensamiento.

Esta metodología es interesante y creativa a la vez. Ander-Egg explica que “La IAP no tiene un método propio... (...) recurre a los métodos y las técnicas tradicionales de investigación social; sin embargo, lo hace de una manera flexibilizada, con ciertas peculiaridades que resultan del hecho de la participación de la gente y de los fines que persigue” (Ander-Egg, 1990, pág. 39). De tal manera, su enfoque operativo tiene en cuenta los intereses, modo de ver los problemas y los cambios de situación que la gente desea, esto le otorga una significación y un estilo diferentes de los métodos clásicos de investigación. Desde esta perspectiva, de lo que se trata es "de hacer lo más operativos posibles los procesos de la sociedad para auto-organizar su propia transformación y contribuir al mejor-vivir de la mayoría" (Ander-Egg, 1990, pág. 40).

Existen diferentes miradas e investigaciones sobre trabajos realizados con la IAP, en los cuales se aportan razones de justicia, de la participación, de generación de otro modo de conocer y de vivir, de aprovechamiento de las oportunidades que ofrece la denominada sociedad de la información. Gutiérrez menciona:

Lo novedoso no es que la gente se cuestione sobre sus condiciones y busque mejores medios de actuar para su bienestar y el de su comunidad, sino el hecho de llamar a ese proceso investigación y de conducirlo como una actividad intelectual. Una actividad intelectual que busca contribuir a lo que señalaron Fals Borda y Rahman: profundizar en la seguridad y la paz con justicia, en la defensa de múltiples y valoradas maneras de vivir y a favor de una resistencia global contra la homogeneización. (Gutiérrez, 2008, pág. 5)

2.1.1 Investigación Acción Participante y acción social

En Colombia se empieza a trabajar esta metodología desde el año ‘72 con el sociólogo Orlando Fals Borda y otros investigadores, quienes apoyaron procesos sociales que se venían liderando por movimientos indígenas como el CRIC y movimientos campesinos como la ANUC Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (Imen, 2013) a partir del problema de tierras y sus recuperaciones. Por lo tanto, con este método de investigación social, se pretende no solo conocer las necesidades de una comunidad, sino unir los esfuerzos de sus participantes para transformar la realidad y para el pensamiento latinoamericano.

Rappaport en la entrevista que le hace Sánchez en su texto “Diálogos con Joanne Rappaport aportes a la etnografía de la mano del Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC- suroccidente de Colombia”, menciona que desde sus inicios, Fals Borda y la IAP “fue un avance tremendo, fue la posibilidad de coordinar la investigación con el activismo político, la posibilidad de mirar a la historia de los pueblos desde el punto de vista de ellos, las técnicas que él tenía, como los archivos de baúl” (Sánchez, 2015, pág. 105).

Rappaport agrega que varios compañeros investigadores indígenas que no han tenido una formación académica están realizando seminarios donde plantean metodologías propias como en la UAIIN- PEBI- CRIC, universidad no reconocida legalmente por el Estado colombiano pero legitimado por las autoridades indígenas del Cauca. Rappaport expone que, en los diferentes trabajos de investigación que se vienen realizando en los territorios indígenas, la lengua juega un papel importante.

Porque la lingüística les dio una manera de relacionar conceptos y tomar conceptos en su propio idioma (eso está en el libro de Utopías Interculturales), de tomar palabras de su lengua y hacer clasificaciones y tipologías, y de relacionar un grupo de personas con otro grupo, y realmente estudiar la temática social desde su propia cosmovisión, entendida como “world view” y no como religión. Yo creo que fue mucho más eficaz, uno de los problemas es que sólo lo pueden hacer los hablantes, y la mitad de las nasas no habla nasa yuwe. (Rappaport en Sánchez, 2015, pág. 105-106)

En este sentido la Red de universidades indígenas, interculturales y comunitarias de Abya Yala⁶ (RUIICAY, 2015) ha plasmado un documento titulado “Base para el Cultivo y Crianza de Sabidurías y Conocimientos”, que nace a partir de la reflexión sobre la investigación convencional, que ha generado dependencia de epistemes, desvalorizando nuestros conocimientos; en mercancías y prácticas usurpadoras de saberes donde los trabajos investigativos no son devueltos, ni retribuidos a sus comunidades. Es una propuesta que parte de los procesos colectivos para fortalecer y revitalizar las diferentes luchas de los pueblos indígenas.

⁶ Abya Yala es el nombre dado al continente americano por el pueblo Kuna de Panamá y Colombia antes de la llegada de Cristóbal Colón y los europeos. Literalmente significaría tierra en plena madurez o tierra de sangre vital.

Los principios que orientan esta investigación permiten construir planes de acción desde el pensamiento originario; para asumir diferentes necesidades. Manuel Sisco, investigador indígena nasa y miembro de la UAIIN y RUIICAY, propone:

Las VOGOTSAS, que corresponden a las siglas de los términos vista, oído, gusto, olfato, tacto, señas, análisis y silencio, utilizado como técnica de crianza de sabidurías y conocimientos a partir de los sentidos por parte del pueblo Nasa en la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) del Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), permite acercarnos a nuestra realidad relacionada con el pensamiento nasa, expresadas en nasa yuwe, así: Yafxá's phadeçxa⁷, Thuwa's kat txahçxa⁸, Tecxna⁹, Mu'susna¹⁰, Jxadxna¹¹, Ituhkan – Êesen¹², Ksxa'wnxi¹³ ki Sxuuna¹⁴. (RUIICAY, 2015, pág. 17)

En este marco de ideas, las acciones concretas que se han venido trabajando desde la IAP en el Cauca desde el pensamiento originario y cohesionador nos dan pautas para afrontar las problemáticas que se viven en nuestros territorios indígenas en los temas de lengua y cultura. Por tanto, los datos cuantitativos y cualitativos expresados en esta investigación fueron analizados colectivamente mediante el involucramiento y el compromiso por parte de sus autoridades, para encaminar diseño, ejecución y gestión de una propuesta de revitalización que permita que la lengua y cultura se preserven a través del tiempo.

Además, las referencias expuestas que se desarrollan a continuación en el proceso investigativo permitieron identificar factores involucrados en el proceso de revitalización de la lengua nasa en la comunidad de Cofradía.

2.2 Abordaje metodológico para el desarrollo sociolingüístico

La presente investigación avanzó en tres fases enmarcadas en un contexto indígena para el cultivo, crianza y cosecha de conocimiento; este orden de generación de conocimiento es

⁷ Frase en lengua nasa que significa “tener abiertos los ojos” (RUIICAY, 2015, pág. 19-20).

⁸ Frase en lengua nasa que significa “tener atentos los oídos y las orejas” (Op.cit, pág. 20).

⁹ Término nasa que significa “saborear” (Ibid).

¹⁰ Término nasa que significa “oler” (Ibid).

¹¹ Término nasa que significa “tocar, palpar” (Ibid).

¹² Términos sinónimos nasa que significan “señas repentinas producidas por las partes cuerpo” (Op.cit, pág. 20-21).

¹³ Término nasa que significa “soñar” (Op.cit, pág. 21).

¹⁴ Término nasa que significa “concentración en medio del silencio” (Ibid).

entendido “como una propuesta bioética que parte de procesos colectivos desde y para los pueblos, nacionalidades y culturas, para fortalecer y revitalizar su autonomía, autodeterminación, identidad, sabidurías, expresiones, conocimientos, prácticas y episteme” (RUIICAY, 2015, pág. 4).

Esta lógica se asume comunitariamente desde los propios espacios, tiempos y modos que se viven en la comunidad de Cofradía, principalmente desde el sentir y querer; Manuel Sisco expresa: “...hay que hacerlo de corazón, es decir, si no se hace el trabajo sintiendo, los productos de las cosechas no son deliciosas, pero si se hace el trabajo del cultivo sentipensando desde el corazón, los productos de las cosechas serán deliciosas y abundantes, a más de convertirse en escenarios de aprehensión de saberes y conocimientos” (Op.cit, pág. 17).

En este enfoque, Jaramillo en su texto “Reseña de ‘una sociología sentipensante para América Latina (antología)’ de Orlando Fals Borda”, menciona que “el término ‘sentipensante’, noción que reconoció haber tomado prestado de los campesinos momposinos (Costa Atlántica), para denotar aquella persona que combina en todo lo que hace, razón y pasión, cuerpo y corazón.” (Jaramillo, 2012, pág. 317). Esta combinación entre el corazón y cabeza permite que los procesos de construcción social, de aprendizaje y de conocimientos para el cambio no solo repercutan en la comunidad donde se trabajó, sino también en el investigador.

En este sentido, se retoma a Joel Martí (2002), quien propone etapas o fases para la IAP, teniendo en cuenta que sus duraciones y enfoques varían dependiendo del contexto donde se desarrolle:

Flexible a las especificidades de un territorio sobre el que se interviene, a las de una temática tratada y a las de unos objetivos perseguidos. Pero además, y en tanto que la IAP es una metodología activa y participativa, buena parte de su diseño no puede definirse de antemano, porque se trata de un diseño en proceso, es decir, re-construido a partir de la propia praxis que se va generando en la comunidad. (Martí, 2002, pág. 24)

Las fases de la presente investigación fueron: fase I. Cultivo, fase II. Crianza y fase III. Cosecha; están vinculadas a una perspectiva transformadora de la realidad y participativa y se desarrollaron de la siguiente manera, como se muestra en la tabla 1, que se describirán seguidamente:

Tabla 1. Fases y técnicas de la investigación

Fase	Técnicas de investigación
I	Esta etapa se desarrolló mediante la presentación, socialización, aportes y compromisos por parte de la investigadora, cabildo y la comunidad de Cofradía; reuniones en equipo con el cabildo, recorrido territorial, visitas al consejo de mayores y conformación del equipo encuestador de apoyo y observación participante.
II	A través de la observación participante, recogida de información, aplicación de la encuesta sociolingüística y entrevistas.
III	Por medio de la observación participante, análisis de textos y mingas de pensamiento, se analizó de manera colectiva la encuesta sociolingüística y las entrevistas realizadas, lo cual permitió la construcción de la propuesta de fortalecimiento de la lengua y cultura nasa.

Fuente: Base de datos cabildo de Cofradía, 2015.

En las fases I y II, cultivo y crianza, se muestra las técnicas de investigación usadas que dan paso a la cosecha en la fase III cosecha, en la que se sistematiza la información obtenida, se enriquece con el análisis de textos y se construye una propuesta colectiva de revitalización lingüística y cultural dadas las necesidades que tiene la comunidad, bajo la orientación de las autoridades y mayores de Cofradía.

Por tanto, estas técnicas se enfatizan en la observación participante “La observación no es una opción metodológica por la que podemos o no decantarnos, sino un elemento indispensable e ineludible que tiene que estar presente de forma transversal y continuada a lo largo de una IAP” (Martí, 2002, pág. 15). Y se entiende como “la interacción social entre el investigador y los informantes en el ambiente propio de los últimos, y durante el cual se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo. Este método implica que el investigador se involucre directamente con la actividad objeto de investigación” (Pito, 2001, pág. 20).

2.2.1 Fase I: Cultivo

Esta etapa se desarrolla en momentos, inicia con la presentación, socialización y aportes del trabajo investigativo a las autoridades de Cofradía en cabeza del Gobernador Manuel Martínez, quienes escuchan la propuesta y sugieren se le dé prioridad no solo al tema lingüístico, sino también se articule con la cultura y se fortalezca la comunidad; se programa una reunión con la

asamblea para aprobar el proyecto. La asamblea aprueba y como investigadora comunitaria asumo compromisos y responsabilidades, los cuales son: la ejecución del trabajo de investigación debe ir de la mano y bajo la autorización del cabildo o, en su defecto, del consejo de mayores; este proyecto debe aportar a las debilidades que se tienen en los temas de la lengua y cultura nasa; gestionar para que la propuesta construida pueda contar con un apoyo económico y ser desarrollada en la casa cultural de la comunidad de Cofradía; acompañar cuando sea necesario las diferentes mingas que realice el cabildo; la comunidad se compromete a apoyar este trabajo y junto con el cabildo organizar un grupo de trabajo para aplicar las encuestas sociolingüísticas que permitirán conocer la situación sociolingüística de la comunidad de Cofradía para tener aportes al fortalecimiento del plan de vida.

Se realizan reuniones con el cabildo y se programa una agenda de trabajo. Luego, con las autoridades a la cabeza del Gobernador, Manuel Sánchez, del periodo 2014 realizamos un recorrido por el territorio de Cofradía y algunas visitas al Consejo de mayores en los que se recogió sugerencias, preocupaciones y expectativas sobre la lengua nasa yuwe. Después, se concreta conjuntamente un equipo de trabajo conformado por mayores y jóvenes nasa para aplicar la encuesta a la comunidad de Cofradía.

2.2.2 Fase II: Crianza

Esta fase comprende la recogida de información mediante la aplicación de una encuesta sociolingüística, entrevistas realizadas a diversos miembros de la comunidad de Cofradía y orientación de sus autoridades. “En esta etapa es importante introducir determinados acontecimientos analizadores construidos y planteados en el propio proceso de investigación que provoquen algún impacto en la comunidad” (Martí, 2002, pág. 9); tomamos esta referencia en cuanto al desarrollo de los objetivos propuestos y el seguimiento al plan de trabajo coordinado con el cabildo.

2.2.2.1 Encuesta sociolingüística

En este proceso se contó con el apoyo del profesor Tulio Rojas para la realización de la guía de preguntas de la encuesta; quien había realizado anteriormente un estudio sociolingüístico en Novirao nasa khabu kiwe, el resguardo de Novirao, departamento del Cauca. “Durante el año 2009 se realizó una encuesta sociolingüística en el resguardo nasa de Novirao, con el objeto de conocer cuál era el grado de mantenimiento de la lengua nasa y cuáles eran los principales usos y espacios sociales en la comunidad, para tratar de establecer una relación con la valoración cultural expresada en los discursos” (Rojas y otros, 2011, pág. 23). Esta encuesta surge del análisis de dos propuestas previas, la encuesta mayor realizada por el CRIC, que hizo parte de un proceso exploratorio para conocer la vitalidad de las lenguas nasa y nam trik en el Departamento del Cauca y la segunda del Ministerio de Cultura en el Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística, que también adelantaron un proceso para establecer la vitalidad de varias lenguas indígenas de Colombia (Rojas y otros, 2011).

Bajo esta experiencia, se desarrolla la aplicación a los comuneros de Cofradía. Junto con el equipo asignado, hicimos varios ensayos entre nosotros y la realización de unos pequeños mapas para repartir los lugares a donde realizaríamos las encuestas, y a la vez, identificar las casas de las personas a las cuales se entrevistaría después.

La encuesta consta de 35 preguntas (Anexo 1), de carácter cuantitativo y cualitativo. En términos numéricos, permitió visualizar las características sociolingüísticas de la comunidad; y, desde las preguntas abiertas y las entrevistas realizadas, hacer un acercamiento a las percepciones que se tiene de la lengua. Los resultados fueron socializados a la comunidad.

El equipo de trabajo delegado por el cabildo de Cofradía estuvo conformado por: Maria Ismenia Miranda Volveras, quien ocupaba el cargo de vicegobernadora del cabildo de Cofradía; Yerson Alejandro Flor Chaguendo, que desempeñaba el cargo de secretario suplente; Leidy Daniela Miranda Carvajal, Vanessa Yanza López y Manuel David Rivera Sánchez. Fue posible trabajar con estos jóvenes indígenas que todavía se preocupan por su cultura y lengua nasa, por lo

que reconocen que la lengua no les fue transmitida por sus padres o abuelos hablantes de la lengua nasa.

2.2.2.2 Entrevistas

De manera no estructurada se entrevistó a diferentes actores del proceso, como la coordinadora Rosalba Ipia de la UAIIN y los docentes de la UNICAUCA Lilia Triviño y Tulio Rojas, quienes sugirieron una serie de datos y temas en relación con el territorio, la lengua, la cultura, las políticas organizativas y estatales, y fueron fundamentales para el desarrollo de esta investigación.

Después de aplicar la encuesta sociolingüística, se entrevistó con guía semiestructurada (Anexo 2) a 12 comuneros y comuneras de la comunidad de Cofradía (Anexo 3). Con esta técnica, se pretendió abordar de forma abierta y personalizada a una parte de la comunidad nasa hablantes y no hablantes.

2.2.3 Fase III: Cosecha

La última fase constó de dos momentos: el primero, tiene que ver con la sistematización, empezando por la transcripción y organización de los materiales que se obtuvieron y el segundo con el tratamiento de su contenido, el cual permite una retroalimentación donde confluyen elementos analíticos e interpretativos.

Los resultados de los datos de la encuesta y entrevistas socializados a la comunidad de Cofradía bajo la orientación del cabildo y el Consejo de mayores, dieron pie a la construcción colectiva de un proyecto de revitalización lingüística y cultural, que conlleve a poner en práctica políticas lingüísticas para su uso cotidiano y el seguimiento a estas políticas que permita cumplir con el proceso establecido. Por medio de la construcción de la propuesta de fortalecimiento de la lengua y cultura bajo la consolidación del plan de vida y trabajo con el cabildo, se asumen estrategias y lineamientos en el marco de promover el cambio anclado en las necesidades que tiene la comunidad, descrito en el capítulo 6.

2.3 Población participante

Esta investigación se realizó de la mano con el cabildo de Cofradía, representantes nasa de la comunidad que todavía se preocupan por la situación actual y el futuro del nasa yuwe, con quienes se realizaron diferentes actividades y orientaron este proceso; que permitió en gran medida el avance de este proyecto.

Estos encuentros con el cabildo y comunidad se realizaron constantemente; así se tuvo mayor amplitud de criterios, analizando colectivamente la complejidad de la realidad; el diálogo, la interacción y el intercambio permitieron enriquecer y complementar información para concientizar a la comunidad de la importancia que tiene el nasa yuwe; además, este proceso permitió aportar planes de acción al plan de vida de Cofradía.

La encuesta sociolingüística mencionada anteriormente estaba en un comienzo establecida su aplicación a las 93 familias que conforman la comunidad de Cofradía; pero en su desarrollo con el equipo encuestador no se logró contactar a todas estas personas, pues no viven cerca a esta comunidad, como se describe en el capítulo 4; se logró encuestar a 60 personas, entre ellas hombres y mujeres, mayores y jóvenes de la comunidad (Anexo 4), correspondientes al 63% de las familias totales, con edades entre 16 años y 76 años, en su mayoría cabezas de familias, en los meses de noviembre a diciembre de 2014. Las entrevistas realizadas a miembros de la comunidad, entre ellos, niños, jóvenes, mayores y autoridades, abarca edades entre 7 y 68 años, se desarrollaron en los meses de mayo y junio de 2015.

En su momento de aplicación de los instrumentos de investigación, se contó en su mayoría con disposición de las y los comuneros; solo hubo dos personas, una persona que se negó a ser encuestada, pues no le parecía importante el tema y otra encuesta no terminó de ser llenada en su totalidad.

Con las entrevistas se eligieron a personas claves en diferentes escenarios comunitarios, como son las autoridades, la escuela y la familia. Esto condujo a las realizaciones de diferentes mingas de pensamiento en donde se construyó la propuesta para la revitalización de la lengua y

cultura nasa, en donde toda la comunidad estuvo presente, como un ejercicio continuo que se realiza contantemente.

2.4 Reflexiones como investigadora comunitaria

Empezaré comentando que, tras un largo periodo en Bolivia, fue realmente satisfactorio cuando llegué a mi territorio. Los acompañantes fieles, mi hijo Sek Weçe y mi sobrina Camila Laura Sofía, llenaron de energía a esta investigadora comunitaria, que al recorrer sus caminos de piedra y barro, me llevaron a saludar a uno que otro comunero cuando los niños se cansaban, querían comer o ir al baño.

La comunidad me recibió bastante bien, además estaba acompañada de mi esposo que es nasa hablante y la gente lo conoce por ser un líder indígena caucano reconocido. Esto permitió sentirme más tranquila y segura, pues al presentarme en nasa yuwe y socializar el trabajo de investigación, sentía, por parte de la comunidad, muchas expectativas. Cada reunión era totalmente enriquecedora, al final de ellas los que no estaban muy convencidos de que la lengua podría revitalizarse, salían convencidos de que sí era posible. Esto conllevó a que las entrevistas se hicieran con algunos que estaban en contra, pero al estar con ellos en este espacio de diálogo en el que eran entrevistados, mencionaban sentirse con la capacidad de apoyar este proceso pese a que no transmitieron la lengua a su familia.

El desarrollo de esta metodología que se basa en la participación, experiencias, tiempos de las personas y comunidades, en mi caso, coyunturalmente, fue positivo, pues el cambio de cuerpo de cabildo¹⁵ me permitió seguir trabajando con las nuevas autoridades que apoyan este trabajo.

Como investigadora comunitaria, fue difícil darme cuenta y sistematizar las cosas negativas, realmente fue bastante doloroso enfrentarme a las realidades a veces tan complicadas como las que se viven en la comunidad de Cofradía (que hasta escribiendo esto se me hace un nudo en la garganta). Cuando estoy en el Cauca y escucho que se refieren no en buenos términos

¹⁵ Son los diferentes miembros que hacen parte del ejercicio de autoridad; este cuerpo de cabildo depende del número de población de cada comunidad.

a esta comunidad, planteo lo encontrado en esta investigación. La gente me escucha y más que compartir los sentimientos de tristeza, puedo argumentar lo que pasa en la comunidad y lo que ha ocasionado el descenso de la lengua nasa.

 Mi desafío y compromiso con esta comunidad se ha afianzado mientras escribo esta tesis, a la vez estoy en contacto con el cabildo en búsqueda de convocatorias que apoyen estos trabajos. Espero seguir apoyando y realizar el sueño plasmado en la propuesta, que sea acción y hacer algo para que la lengua tenga nuevos horizontes en las que sea usada nuevamente, pues mi familia y yo estamos dentro de este proceso.

CAPÍTULO 3: FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA: FIDX FINX THEGCXHA COFRADIATE NASAYUWES ATXAHNXI KI FINZENXI¹⁶

En este capítulo abordaremos diferentes perspectivas frente a los planteamientos y conceptos que se utilizaron en la presente investigación. Los temas centrales a desarrollar corresponden a: revitalización, transmisión intergeneracional, actitudes lingüísticas, políticas lingüísticas y planes de vida.

3.1 Revitalización lingüística

Registro e informes de Ethnologue, Languages of the world, ofrecen una referencia completa de catalogación de la situación de los idiomas vivos conocidos en el mundo, en la que se muestran tabulaciones numéricas de lenguas y número de hablantes de la superficie mundial, por tamaño de la lengua, por estado de la lengua, por la familia de la lengua y por país. En comparación, se analiza que en la fecha 11 de agosto de 2014 mencionaba 7016 lenguas, hoy 10 de octubre de 2015 contiene información sobre la existencia de 7012 lenguas vivas. Como se aprecia, estos datos varían y a un año aproximadamente cuatro lenguas han sido reportadas muertas. Agregado a esto, la globalización, la homogenización cultural, los desplazamientos forzados y la intolerancia de los grupos dominantes hacia los grupos minoritarios y muchos más factores, ponen en riesgo la vitalidad de las lenguas a nivel mundial.¹⁷

Frente a este panorama, se retomará el concepto de revitalización enmarcado bajo la propuesta construida por el movimiento indígena, teniendo en cuenta lo que Flores y Córdova mencionan al respecto:

En tiempos recientes, dentro de la lingüística, se habla mucho de ‘revitalización de lenguas o revitalización lingüística’. Sin embargo, este término resulta vago e impreciso. Por si esto fuera poco, uno de sus sentidos evoca y de hecho representa movimientos e intereses del Estado y la empresa privada que se presentan como restauradores y benefactores del

¹⁶ Frase en nasa yuwe que significa diferentes miradas para describir la situación de la lengua y cultura en la comunidad de Cofradía.

¹⁷ Ver en la página web: <https://www.ethnologue.com/>

patrimonio cultural. Ésta es desde luego una concepción que se presta a muchas distorsiones de las personas y la cultura”. (Flores y Córdova, 2012, pág. 30)

Los autores señalan que se debe utilizar los términos apropiados respecto a cada situación lingüística, pues muchos son cooptados bajo otros intereses y puede darse la labor investigativa aislada de lo que verdaderamente nos puede encaminar a continuar que nuestras lenguas sigan existiendo.

Para el uso correcto de los términos, los autores comentan:

Desde este plano más conceptual, se distinguen aunque no de manera sistemática, a veces en sentidos excesivos o confusos, una serie de términos que aluden a la condición de amenaza de la mayoría de las lenguas del mundo. Se habla así de mantenimiento, preservación, conservación, recuperación, reanimación, retención, reversión y revitalización e incluso renacimiento. Cada uno de estos términos debería definirse con mayor rigor e incluso valdría la pena reflexionar sobre las connotaciones a las que estos usos remiten desde el punto de vista de los posicionamientos éticos, políticos e ideológicos y qué implican. (Op.cit, pág. 33)

El utilizar el concepto de revitalización debe ser más firme e inflexible, pues éste depende mucho de la aprobación y convencimiento que las personas e instituciones configuran sobre esta temática. Es así que los autores agregan:

Sí, efectivamente la palabra revitalización se ha aplicado a una serie de situaciones muy dispares que incluyen casos de lenguas que están en muy distintos momentos del continuo de pérdida-retención, una definición operativa del término la opone al término reversión, cuyo rango de aplicación remite a los procesos de transmisión intergeneracional de una lengua (o a su interrupción). (Op.cit, pág. 35)

La revitalización asemeja a la metáfora que proviene de la biología o ecología, aunque, en este caso, puede superar su extinción, pues genéticamente modificado o clonado puede continuar existiendo un ser vivo; en el caso de las lenguas y las culturas no es así, pues éstas dependen de la existencia de las personas:

Hablar más de sustitución, de desplazamiento, entendido este último término como la posibilidad de oscilación entre distintos momentos de las escalas que caracterizan el fenómeno de la amenaza lingüístico-cultural; desde luego en el sentido de identificar nichos propicios para la revitalización, para revertir las tendencias a la pérdida total, la desaparición irremisible de la lengua y la cultura amenazadas y fomentar su recuperación. (Op.cit, pág. 36)

Bajo estos aspectos, la revitalización se entendía básicamente a la preservación de la diversidad lingüística bajo los procesos de documentación y registros escritos y de audio para que no desaparezcan las lenguas cuando ya no haya hablantes. Ahora, la revitalización es concebida para mantener el uso de las lenguas y culturas con sus hablantes, pues la documentación representa una condición necesaria pero no suficiente; si se documenta no se evita la pérdida de la lengua, por tanto, se hace énfasis al empoderamiento de uso de una lengua, por lo que se apunta a incidir en el uso para mantener lengua y cultura en la práctica lingüística (Flores Farfán, 2011).

La reversión de la pérdida y la cultura dependen a su vez de las relaciones de fuerza en la sociedad en su conjunto, pues éstas también son centrales en los fenómenos de la lengua en su fortalecimiento, tal como explica Plaza: “Las lenguas o variedades de una lengua se convierten en indicadores de la clase social. Por tanto, hablar la lengua de los poderosos se convierte en sinónimo de movilidad social” (Plaza, 2011, pág. 7).

En la lengua está la cultura y la responsabilidad de revitalizar es también individual, “hay que empezar a revitalizar las lenguas tomando acción inmediata, al mismo tiempo que seguir con las actividades necesarias para esta revitalización. Cabe resaltar, sin embargo, que las actividades de revitalización para tener éxito no pueden reducirse al ámbito de la escuela” (Op.cit., pág. 14).

Estas acciones para la revitalización de las lenguas indígenas implican un contexto amplio en los cuales están presentes sus escenarios y espacios en correlación con las personas que interactúan en ellos. Luis Enrique López (2006) afirma: “tampoco es posible ver a la lengua desligada de los procesos sociales y culturales en los que los hablantes participan. Establecer relaciones entre lengua y forma de vida y también lengua y lectura del mundo contribuye de manera especial a la comprensión de los mismos procesos idiomáticos que nos preocupan” (López, 2006, Pag. 12).

Cada espacio en que se lleva a cabo la revitalización lingüística plantea situaciones diversas, las cuales deben asentar a potencializarse, por ejemplo en la elaboración del diagnóstico que debe ser contextual bajo metodologías participativas que apunten, a su vez, a una reversión de

la diglosia, experiencia que se describe seguidamente, relevante en el marco de la situación de la lengua en Cofradía.

3.1.1 Procesos de recuperación y revitalización del nasa yuwe en el resguardo de Novirao, Colombia desde la perspectiva reflexiva comunitaria

La variante nasa de Novirao hace parte del nasa yuwe, variante hablada en el resguardo de Novirao del departamento del Cauca; esta variante presenta una inquietante situación de la transmisión intergeneracional y de la cual surge la elaboración de una propuesta y política lingüística que permita frenar la pérdida paulatina y proponer acciones de revitalización como mencionan Rojas, Perdomo y Corrales (2011) en su texto titulado “*Noviraote nasa yuwe we'wenxi thegna*. Una mirada al habla nasa yuwe de Novirao”. En el documento se presentan resultados del proyecto “Pensamiento y cosmovisión en el habla nasa yuwe del resguardo de Novirao” que fue financiado, en el año 2009, otorgado por el Ministerio de Cultura de Colombia.

El trabajo fue impulsado por este grupo de académicos quienes presentaron la propuesta, uno de ellos nasa hablante Adonias Perdomo Dizu y avalado por las autoridades del resguardo y comunidad, quienes mancomunadamente permitieron su desarrollo. Este proceso se dinamizó a través de un grupo conformado por 5 personas: un maestro, un exgobernador, un *the'wala*, un cabildante y un mayor miembro de la comunidad, equipo delegado por el cabildo. Este trabajo dio como resultado dos publicaciones: el primero un documento para uso de la comunidad titulado “*Noviraote ju'gwe'sx we'wenxi wejxia*. Palabra y memoria nasa en el resguardo de Novirao” y otro texto para para el análisis lingüístico y reflexión de la lengua. En éste encontramos la presente reflexión: “Es cierto que con el análisis de la estructura fonológica y morfológica del habla nasa yuwe de Novirao que en este libro se hace, se contribuye al conocimiento de una variante hasta ahora no estudiada de esta importante lengua del suroccidente colombiano” (Rojas y otros, 2011, pág. 15).

Este trabajo por la revitalización de la lengua en el resguardo de Novirao tuvo también otros productos. Por un lado, una base de datos de una encuesta sociolingüística¹⁸ y el otro producto fue la movilización de la comunidad por la preocupante situación del nasayuwe en el territorio, pues la reflexión quedó dentro de la comunidad como afirman los autores:

Ampliar los espacios de uso y las funciones del nasa yuwe deberá comprometer a las autoridades indígenas, a las autoridades educativas, a los padres de familia y otros sectores para que contribuyamos de una forma decidida y cada vez más evidente para que se hable, se escuche, se aprenda, se entienda y practique la lengua nasa, tanto en forma oral como escrita. (Op.cit, pág. 16)

Según el censo realizado en el cabildo “en este resguardo hay 1.385 personas, reunidas en 379 familias” (Op.cit, pág. 24) con promedio de 4 miembros por familia, aún se mantiene vivo el nasa yuwe, lengua que es asumida como una forma de ser nasa. Los autores expresan: “En esta comunidad se habla nasa yuwe en distintas situaciones de bilingüismo. Por su cotidianidad, construida en medio de comunidades no nasa y por su cercanía territorial a centros urbanos como Totoró, Piendamó y Popayán, su lengua presenta fuertes interferencias del castellano. Sin embargo, en el nasa yuwe hablado prevalece la cosmovisión y el pensamiento del pueblo nasa” (Rojas y otros, 2011, pág. 22).

Según características sociolingüísticas de una parte de las cabezas de familia, los niños y los jóvenes entienden algunas palabras, pero no pueden mantener una conversación fluida en nasa yuwe, “Es notorio que la vitalidad del nasa yuwe está en los mayores y las mayores, mientras que en los jóvenes, así como en los niños, está casi ausente” (Rojas y otros, 2011, pág. 32). Los espacios del hogar son fundamentales para la transmisión de la lengua, porque, en su mayoría, lo han aprendido allí. Por tanto, la vitalidad de la lengua nasa en este lugar se encuentra en los mayores y mayores.

La comunidad encuestada afirma que no se aprovechan los diferentes espacios comunitarios para usar la lengua nasa, “Nótese que las autoridades tradicionales y los miembros del Cabildo no hablan siempre en nasa yuwe. Es preciso que las autoridades fortalezcan su uso del

¹⁸ Esta encuesta sociolingüística se utilizó para establecer el diagnóstico sociolingüístico de la comunidad de Cofradía que se describe en el capítulo metodológico.

nasa yuwe y así se conviertan en un ejemplo para toda la comunidad y en especial para las generaciones más jóvenes” (Op.cit., pág. 33).

En cuanto a la familia como pilar en la transmisión de conocimientos, se aprecia que los padres y madres de este resguardo han descuidado la enseñanza a sus hijos, vemos también la importancia del papel de las autoridades y mayores en este proceso de revitalización en comunidades organizadas, por lo que representan apoyos valiosos para empezar a realizar un proceso de revitalización en conjunto con su comunidad.

Este diagnóstico permitió mostrarle a la comunidad datos concretos, pues esta información solo estaba en el imaginario de la gente y no se percataban de hacer algo al respecto. Por tanto, es importante hacer un trabajo equilibrado entre el nivel académico, y el compromiso y accionar comunitario, que ayuda en gran medida a responder a las realidades concretas de la comunidad.

3.2 Transmisión intergeneracional

Como hemos apreciado, muchas lenguas indígenas del mundo atraviesan procesos de desplazamiento dado el contacto con lenguas colonizadoras, en nuestro caso la lengua castellana. Las numerosas investigaciones sobre el tema exponen que en la ruptura en la transmisión entre padres e hijos de la lengua nativa, es el principal factor que limita y restringe la vitalidad lingüística; en este caso nos guiaremos por los autores Flores y Córdova que señalan: “El restablecimiento de la transmisión intergeneracional de la lengua constituye uno de los bastiones fundamentales para la reversión del desplazamiento lingüístico y cultural. Si estas acciones se acompañan con otros esfuerzos de fortalecimiento y promoción de la lengua amenazada, sería posible potenciar y darle nueva viabilidad a la misma, como propuestas de revitalización lingüística que refuerzan la reversión del desplazamiento lingüístico” (Flores y Córdova, 2012, pág. 82-83).

Es decir, si en la comunicación familiar e intraétnica durante la socialización de los niños se introduce la lengua hegemónica como medio de comunicación cotidiana, entonces, se evalúa que la lengua minoritaria se encuentra en inminente peligro de desaparición. La Unesco (2003)

establece una escala de estabilidad de las lenguas basadas en la transmisión intergeneracional. En el grado 5, la lengua “no corre peligro” y de acuerdo a la población de hablantes, es cuando la lengua es utilizada por todos los grupos de edad; en el grado 4, se la considera “vulnerable” cuando la lengua es utilizada por algunos niños en ámbitos restringidos; el grado 3 llamado “claramente en peligro” es definido cuando la lengua es utilizada sobre todo por la generación parental para arriba; el grado 2, “seriamente en peligro”, se debe a que la lengua es utilizada por la generación de abuelos hacia arriba; el grado 1, en “situación crítica” corresponde cuando la lengua es utilizada por muy pocos hablantes, en especial, la generación de los bisabuelos; y el grado 0, “extinta” es cuando ya no quedan hablantes (Anexo 5).

En el documento de la Unesco, se agrega: el factor más utilizado para evaluar la vitalidad de una lengua es el de si se transmite o no de una generación a la siguiente (Fishman 1991). Su grado de peligro se puede medir sobre una escala que va de la estabilidad a la extinción. Pero ni siquiera la calificación de “No corre peligro” garantiza la vitalidad de la lengua, porque en cualquier momento los hablantes pueden dejar de transmitirla a la generación siguiente (Unesco, 2003, pág. 6).

Estas modificaciones alteran la continuidad de una lengua porque acarrear consecuencias tales como envejecimiento del promedio de edad de los hablantes que mayormente se concentra entre los ancianos y un escaso número de niños que la adquieren como primera lengua. Por ende, la ausencia de nuevos hablantes nativos se considera como un pronóstico sombrío para la futura supervivencia de una lengua.

La familia, al igual que en todos los grupos sociales, es el espacio por excelencia en el cual se transmite conocimiento, sistema de valores, principios, comportamientos, sentimientos, formas de vivir, lengua, lenguajes, identidad, cultura, entre otros, por medio de la socialización y comunicación con su entorno (De León Pasquel, 2005). Adquiere un papel fundamental en la formación de niños, niñas, y jóvenes, y por lo tanto en la construcción del plan de vida indígena propio.

De tal forma, es importante conocer, entender y reflexionar sobre su historia, ya que la familia en estos tiempos ha cambiado, esa casa grande de aprendizaje se ha transformado y juega un papel muy relevante en la transmisión de la cultura nasa y por ende es relevante su valoración y fortalecimiento, al igual que en el de la lengua indígena (CRIC, 2012).

El proceso de formación desde el espacio de la familia es importante desarrollarlo debido a que dentro de la sociedad se viene perdiendo muchos valores, y más aun dentro de los pueblos originarios, ya que dentro de sus culturas se enmarcan unos principios que responden a la vida misma de sus descendientes. La base fundamental de la sociedad es la familia, y hoy los que estamos jóvenes, en algún momento nos veremos en la necesidad de orientar importantes espacios en la familia, teniendo en cuenta que para la organización CRIC, dentro del programa mujer se destaca la familia en 4 aspectos: familia núcleo, familia comunidad, familia organización y familia naturaleza (CRIC, 2012).

La familia núcleo corresponde a la familia del fogón, donde nacemos y está conformada por la familia nuclear; la familia comunidad es más amplia y corresponde al territorio y la comunidad a la que se pertenece; la familia organización son todas las comunidades a las que pertenecemos como organización CRIC y la familia naturaleza está implícita en todas las anteriores y corresponde a los seres espirituales y ley de origen.

Estos aspectos tienen incidencia en la constitución identitaria, ya que durante la socialización primaria no solo se estructura una lengua como vehículo de interacción con los miembros de la comunidad, sino que también se estructura el mundo subjetivo que permite comprender toda la trama de las relaciones sociales y resignificar permanentemente el mundo simbólico o imaginario (Berger y Luckman, 1979).

A continuación, se mostrarán iniciativas y avances, en las que se analiza e interpretan elementos sobre el uso y valoración de las lenguas indígenas en las distintas dinámicas culturales, como en los espacios familiares y comunitarios dentro de un territorio, donde se pone en evidencia lo anteriormente mencionado.

3.2.1 Trayectorias e iniciativas hacia la recuperación y uso del nasa yuwe en la transmisión intergeneracional

Entre otras experiencias realizadas con el fin de analizar y recuperar el uso del nasa yuwe, cabe destacar la de José Leonardo Campo Mestizo (Campo, 2005) en su trabajo de tesis de maestría “Los *thē' wala* y la reproducción cultural” realizado en la institución educativa IDEBIC, Florida, Departamento del Valle del Cauca, Colombia. Con respecto al pueblo Nasa, el *atx`tul*¹⁹ se plantea como una estrategia importante para la autonomía alimentaría de la familia indígena. Por ejemplo, en el *tul* trabajaban todos los miembros de la familia, los cuales siembran, cosechan y se abastecen de alimentos cultivados por ellos mismos, sin intercambios económicos; además, en estas mingas participaban otras familias, dependiendo del trabajo a realizar. Estos procesos de producción estaban acompañados por los *The' Wala* o médicos tradicionales mayores que orientaban qué sembrar, cómo sembrar, cuánto sembrar y definían el sitio donde rozar, lejos de los ojos o nacimientos de agua y de las orillas de las quebradas que se consideran sitios sagrados porque en ellos habitan los espíritus.

Nada podría practicarse sin la guía del *Thē' Wala* “Los Sabios, con sus conocimientos, le dan un manejo armónico y equilibrado a la naturaleza lo cual beneficia a indios, blancos, negros y a todos los seres que habitan en esta tierra” (Campo, 2005, pág. 109). Así, con la participación del *The' Wala*, la familia y la naturaleza comparten conocimientos y saberes propios.

En la comunidad, la *tulpa*, el *tul*, la armonía familiar y comunitaria, así como la autoridad que mantiene la unidad familiar y social, encarnada por los abuelos, el padre, la madre, los padrinos, los mayores espirituales y por extensión el cabildo y sus cabildantes. Instancias a partir de las cuales se agrupan todos los valores que desde tiempos ancestrales les ha permitido construir su cosmovisión y, por lo tanto, deben ser tenidos muy en cuenta a la hora de hablar de rescate de valores culturales del pueblo Nasa. (Campo, 2005)

¹⁹ Este término en lengua nasa hace referencia a la huerta casera y se plantea como una estrategia importante para la autonomía alimentaría de la familia indígena nasa.

Sin embargo, esta visión axiológica propia de la relación de los seres humanos con la vida y que guían el destino, sufre hoy grandes cambios, por esta razón se hace importante retomar desde el plan de vida las prácticas de valores y costumbres que han fortalecido la familia nasa (CRIC, 2011).

En el trabajo investigativo de Campos, se ve reflejado el conocimiento ancestral y la lengua nasa como mediador entre el contexto y las prácticas culturales, que se ven amenazadas por la no transmisión intergeneracional a las nuevas generaciones.

Por otra parte, asumiendo las problemáticas con respecto a la lengua nasa, que no son ajenas a otras comunidades, se realizó otro proyecto de investigación sobre “Transmisión del idioma nasa en la comunidad de los caleños”, por el mayor Antonio Pito Nache (Pito, 2001) desarrollado en la comunidad de Los Caleños, Municipio de Florida, Departamento del Valle del Cauca, Colombia. En este estudio propone transmitir el nasa yuwe a las generaciones más jóvenes en instituciones educativas bajo el acompañamiento de padres y madres de familia, ancianos nasa hablantes y los *Thē’wala* como eje de comunicación dentro del territorio y la promoción de usos de materiales de la lengua nasa. Menciona que los jóvenes conscientes de que la lengua es portadora de una de las culturas más antiguas del mundo, ven la necesidad de tenerla para poder conversar con los mayores.

Por consiguiente, la lengua es un producto social y a la vez una estrategia de resistencia de una cultura; compuesta ésta por símbolos que denotan y comunican el sentir, crecer y ser de un pueblo. Esta investigación busca visibilizar los usos y valores que tienen los y las jóvenes del idioma nasa yuwe en la institución para el fortalecimiento y valoración real que se le da a este idioma, dentro de un contexto diverso.

3.2.2 Relevancia de la lengua materna

Dentro del ámbito más profundo, la lengua es reflejo de pensamiento, como lo manifiesta Yule en el siguiente escrito “con ella expresamos nuestra visión del mundo, nuestra concepción y proceso de vida; también dialogamos con los seres, plantas, animales, minerales, astros y espíritus.

Nuestro idioma es el lenguaje del alma y de la vida” (Yule, 2004, pág. 34). Por lo tanto, la lengua es la capacidad del ser humano para comunicarse y consiste en las percepciones, conceptos y habilidades mediante los cuales se construyen expresiones que los otros miembros aceptan como concordantes con las normas sociales y lingüísticas, incluyendo su realización verbal y no verbal ya que desempeña un papel activo en el desarrollo del conocimiento.

En este sentido, de acuerdo a la definición de lengua de Skutnabb – Kangas, “la lengua permite alcanzar el grado de conciencia que hace posible el cambio de la realidad de aquello sobre el cual el instrumento de análisis se dirige” (Skutnabb, 1981, pág. 2), se aborda la lengua como lazo que nos une unos a otros. Las lenguas indígenas construidas históricamente dan cuenta de las relaciones que se establecen entre los hombres y mujeres en su entorno, por lo que éste desempeña un papel fundamental en la formación de identidad y se desarrolla en forma paralela con el entorno sociocultural (Skutnabb, 1981).

Utta Von Gleich plantea “el desarrollo lingüístico del niño debe ser visto como un proceso continuo que transcurre en cada individuo de manera diferente” (Gleich, 1989, pág. 94). Esto, se debe a las diferentes fases del ser humano y el tipo de interacción y el contexto en el que esté. La transmisión intergeneracional de padres que todavía hablan la lengua a sus hijos está basada en la práctica, es un trabajo en conjunto para que realmente se apropie y use este conocimiento.

Es necesario analizar y comprender las implicaciones y características de esta situación en la que las nuevas generaciones de niños, niñas y jóvenes están sustituyendo paulatinamente la lengua indígena por el español como primera lengua. De tal manera, la falta de competencia productiva en lengua no debe interpretarse como una característica permanente en la vida de una persona, sino más bien como propia de un estado transitorio que puede variar de acuerdo con cambios en ciertas circunstancias del ciclo vital que finalmente estimulen la recuperación lingüística, tales como la reivindicación étnica, las actividades socioeconómicas en la adultez, entre otros aspectos (Gleich, 1989).

Por lo tanto, el hecho de que un niño no sea competente productivamente en la lengua indígena de sus mayores debe interpretarse como una carencia en comparación con el parámetro adulto, es un indicador claro de un proceso de desaparición de la lengua.

Halliday menciona “aprender la lengua materna consiste en hacer encajar los patrones de todo el lenguaje que oye a su alrededor en la estructura que ya posee” (Halliday, 1993, pág. 27). Lograr el objetivo de esta revaloración del idioma propio significa partir de la oralidad y desarrollarla para que el joven, el niño, la comunidad utilicen de manera significativa la lengua nativa en sus conversaciones, para que más adelante ésta pueda ser transmitida a otras generaciones.

El reto es amplio, teniendo en cuenta que el conocimiento está más allá de las teorías y que el conocimiento propio es parte también de ese conocimiento universal. De tal manera, todo ser hombre y mujer aprende del cuerpo: la experiencia, de la mente: el conocimiento, del corazón: el amor y del espíritu: la conciencia; de manera que, cada comunero sea consciente de fortalecer lo propio y continuar en la lucha por preservar el territorio, la identidad y cultura, a partir de nuestra realidad inmediata y que responda a nuestros planes de vida, donde la familia toma parte relevante del entorno cultural que nos forma, nos adecua, nos enseña a aprender a vivir (CRIC, 2011).

A partir del conocimiento, el pensamiento y visión del mundo, la lengua genera la afirmación y construcción de identidad; al construir identidad reconocemos que hay relaciones, y al entablar relaciones hay diferencias que se muestran en una realidad conflictiva y tensa; “Concebir la identidad como una elección y establecer que ésta es profundamente dinámica implica asumir el inmenso potencial de autonomía y cambio inherente a nuestra condición humana.” (Sichra, 2004, pág. 13).

Una parte de esta identidad es el idioma, donde el individuo desarrolla el don de la autoridad de la palabra, desde su propia vida, mediado por la comunidad (Halliday, 1993); en la que juegan también, las percepciones que tienen los individuos sobre su lengua y cultura, pues si no conocen su historia, si la desprecian, si solo usan la lengua dominante, entre otros factores;

estas actitudes afectaran la transmisión que se da de una generación a otra; tal como se plasma a continuación.

3.3 Actitudes lingüísticas

En el ámbito de la sociolingüística, el concepto de actitudes lingüísticas adquiere diversas interpretaciones encaminadas al sentimiento, pensamiento y acción que se tiene sobre una lengua y cultura. Moreno define las actitudes lingüísticas como “una manifestación de la actitud social de los individuos distinguida por centrarse y referirse específicamente tanto a la lengua, como al uso que de ella se hace en sociedad” (Moreno, 1998, Pag.179). Para este autor, la importancia de la actitud lingüística se da por la relación con la lengua y la etnicidad; esta correlación esta mediada por las valoraciones de prestigio sociopolítico e histórico ligados al idioma, referente a todos los influjos de la sociedad y del medio sobre la lengua.

Fasold da más importancia hacia la valoración que los individuos hacen de los hablantes de ciertas lenguas que hacia la valoración de la lengua en sí misma. Ejemplo de ello, el autor expone el caso del país sudamericano, Paraguay como estado plurilingüe, dice: “Paraguay es el único en el hemisferio oeste, y tal vez en el mundo, porque desde en el siglo XVI los colonos españoles y sus descendientes adoptaron una de las lenguas indígenas de América, el guaraní” (Fasold, 1996, pág. 43).

Con respecto a las actitudes lingüísticas de sus pobladores, el autor dice: “algo muy importante en Paraguay son los sentimientos de la gente hacia las dos lenguas principales. Parece ser bastante ambivalente” (Fasold, 1996, pág. 45). El autor menciona que la lengua guaraní cumple dos funciones, de unificación nacional y de separación nacional, pues quien no sabe guaraní, no se le reconoce como paraguayo, los bilingües desprecian a los hablantes monolingües del guaraní, cuyo prestigio es desvalorizado por ser una lengua indígena, el español tiene mayor prestigio, pero los monolingües en español no tienen categoría social. Por tanto, las actitudes lingüísticas tienen estrecha relación con la función y el estatus de la lengua, pues socialmente es más aceptada o tiene mayor reputación que las otras lenguas minorizadas.

Alvarez menciona que “las actitudes están relacionadas con la identidad, y este es un tema esencial para lo que concierne la valoración del lenguaje. Para Fishman (1988, 1998) el lenguaje está íntimamente ligado con la etnicidad, porque la lengua se asocia con la identidad grupal” (Alvarez, 2009, pág. 89-90). Entonces, las actitudes lingüísticas se relacionan con el prestigio o desprestigio de las lenguas en cuestión; y estas afianzan o debilitan su identidad que incide directamente en su uso. A continuación se mostrará ejemplificando estas relaciones entre actitudes lingüísticas e identidad indígena y conciencia lingüística en un contexto urbano.

3.3.1 Un acercamiento a las percepciones lingüísticas en contextos urbanos

Sichra define a la “Actitud lingüística como el valor que se da a la lengua desde criterios estéticos, formales y funcionales que parten de las opiniones sobre la lengua, haciéndose extensivo a la comunidad con la que se asocia” (Sichra, 2003, pág. 41). En este sentido, el contexto, la persona y su conciencia lingüística afianza o declina el uso de la lengua indígena presente en un contexto diferente, como se señala seguidamente.

Bolivia es uno de los países sudamericanos con mayor influencia de población indígena, presenta un alto bilingüismo a pesar de la influencia homogenizadora del castellano. Sichra (2007) en su texto “De eso no se habla pero se escucha. Conociendo y reconociendo el bilingüismo urbano” desarrollado en la ciudad de Cochabamba, Bolivia, expone la representación del quechua en la ciudad y la indagación de vivencias y percepciones en relación a la identidad con alta conciencia lingüística en un medio diglósico.

El creciente carácter multicultural de las áreas urbanas como Cochabamba desafía a los sectores indígenas y no indígenas y a los estados a generar y aplicar políticas educativas y lingüísticas en un contexto de nuevas tensiones y dinámicas sociales. La incursión y permanencia de las lenguas y culturas indígenas en áreas urbanas tiene efectos en la población en general, estableciéndose nuevos comportamientos, actitudes, percepciones entre no indígenas. (Sichra, 2007, pág. 95)

Esta nueva dinámica social problematiza la identidad e influye en la funcionalidad de las lenguas. La autora indaga las percepciones de tres personas, cuyos criterios son: “nativos

quechuas; migrantes a Cochabamba con una declarada lealtad lingüística puesta en evidencia a lo largo de su desempeño laboral y formativo nativos quechuas” (Op.cit., pág. 98).

Con la información suministrada por parte de los sujetos señalados, se muestra de que la condición dispar entre la lengua castellana y el quechua no es algo que deba superarse por parte de los hablantes con alta conciencia lingüística. Al respecto, Sichra menciona: “El valor emblemático del quechua se ve fortalecido por la capacidad de resistir el mundo de la ciudad sin que sea evidente el esfuerzo por trascender ese valor para propiciar el ingreso a la modernidad en los asentamientos en la ciudad a causa de la migración y destitución de los sectores rurales” (Op.cit., pág. 108).

La autora indica: “Es quizás en la oposición al castellano y no en la equivalencia de funcionalidad y valoración social que el quechua pueda desarrollarse en la ciudad y su mundo, y por otros rumbos que la modernización” (Sichra, 2007, pág. 109). De esta forma, la separación de las lenguas en cuestión indican un marcador étnico.

“En el centro de atención de este paradigma sociolingüístico no está la lengua como tal sino el comportamiento lingüístico y la identidad de los hablantes. Nuestro interés es acercarnos a ese centro” (Ibid). Las actitudes se van construyendo y adquiriendo durante los proceso de socialización de la personas a través del contexto y por medio de la familia, la escuela, los amigos, etc. Por lo tanto, “aquí las actitudes son consideradas como variables dependientes del comportamiento” (Sichra, 2003, pág. 43).

3.4. Políticas lingüísticas

La diversidad de lenguas indígenas llamadas lenguas minoritarias hacen parte de la gran riqueza cultural de los países de América Latina y el mundo entero, por tanto es necesario construir políticas lingüísticas que respondan a estas situaciones; Calvet afirma “Las políticas lingüísticas están en marcha en todo el mundo, acompañando en cada caso movimientos políticos y sociales; el cambio lingüístico viene a reforzar la emergencia de las naciones, su cohesión y, a veces, por el contrario, el estallido de ciertos países en entidades políticas nuevas” (Calvet, 1997, pág. 65).

En el caso concreto de América Latina, donde la lengua castellana tiene más prestigio que las lenguas indígenas, se hace necesario conocer las realidades de estas lenguas, Bastardas comenta: “En cuanto a los aspectos de política lingüística en los países donde el castellano es lengua oficial, los problemas que se puedan presentar corresponden a los habituales de las lenguas cuyas variedades se han extendido a otras sociedades con lenguas autóctonas” (Bastardas, 1996, pág. 28). Los diversos acontecimientos históricos de la humanidad indican al castellano como una de las grandes lenguas del planeta.

Además, el desarrollo político y económico de los países oficialmente castellanohablantes utilizan como código internacional el inglés; pese a ello, el interés por el castellano no parece decaer y muestra una tendencia que va en aumento (Bastardas, 1996).

Para nuestro asunto, estas políticas lingüísticas en relación a las lenguas indígenas representan un gran reto. “En la gran mayoría de los países sudamericanos, las poblaciones indígenas no parecen contar en la actualidad con programas de emancipación lingüística ni con posibilidades de llevarlos a cabo en caso de haberlos elaborado y priorizado como objetivo social (Bastardas, 1996, pág. 29).

Pese a que se cuentan con un número de leyes a favor de la diversidad cultural y lingüística en el caso colombiano, descrito en el capítulo de resultados, estas políticas desde los movimientos sociales y estatales deberían estar acompañadas del convencimiento y operatividad de los involucrados, “las dirigencias y los intelectuales indígenas tienen que entender que los logros políticos adquiridos sólo serán conducentes a un fortalecimiento de los pueblos a los que representan si el compromiso por la resistencia a la corriente hegemónica de abandonar lo propio es asumido por las bases, los comunarios, los migrantes, hombres y mujeres” (Sichra, 2005, Pág. 14).

En este aspecto, Luis Enrique López afirma:

A ello se debe que líderes de las comunidades idiomáticas respectivas así como los gobernantes de los países de los cuales forman parte se encuentren en circunstancias en las que se ven forzados a intervenir y a tomar decisiones de naturaleza lingüística, de manera

de contribuir a la solución de un problema de índole mayor derivado de históricos conflictos de índole sociopolítica. (López, 2006, pág. 18)

Por tanto, la efectividad de las políticas lingüísticas surge al interior de las comunidades e individuos y responde a elementos de resistencia y cohesión social, que en nuestra investigación se ven desplazados por la utilización del castellano como lengua principal a pesar de las políticas estatales presentes en leyes y políticas de la organización indígena presente es su plataforma de lucha y mandatos.

3.4.1 Políticas y planificación lingüística

Para su desarrollo, esta política lingüística está intrínsecamente relacionada con la planificación lingüística, Calvet menciona: “Porque la política lingüística es inseparable de su aplicación” (Calvet, 1997, pág. 2). Este par de conceptos política y planificación lingüística nacieron fundamentalmente con Haugen (1959), como disciplinas de la sociolingüística y la legislación (Calvet, 1997).

La planificación lingüística surge a partir de la “necesidad de una planificación de las lenguas en muchos estados multilingües recientemente constituidos, principalmente en África y Asia, pero muy especial en los estados en los cuales algunas comunidades lingüísticas exigían la abolición de su discriminación lingüístico - cultural” (Gleich, 1.989, pág. 43). De tal manera, el desafío hoy es poner en marcha diversas políticas que nos permitan usar las diversas lenguas originarias en nuestros territorios, como se mencionó anteriormente.

Bajo esta conceptualización, tomaré como referente a Sichra, quien postula algunas reflexiones sobre posiciones políticas y teóricas que guíen y consoliden acciones de planificación lingüística. “En términos generales, se habla de planificación lingüística para referirse a las acciones concretas que se piensan desarrollar en el contexto de realidades plurilingües o pluridialectales. La políticas necesitan ser operativizadas en un proceso de planificación lingüística” (Sichra, 2005, pág. 5).

En esta puesta en acción desde los individuos conscientes y políticos, se resignifica la lengua en un contexto de movimiento indígena que se consolida desde la práctica de la lengua y la cultura y que muchas veces se ve truncada por el traslape de sus prácticas y espacios culturales por la modernidad. Sichra dice:

Quizás sea el tiempo de acercarnos “académicamente”, “políticamente” (en tanto planificación lingüística) a la real dimensión de lo cotidiano en tanto espacio de generación de conocimiento y creativities. Como diría Heller (1982), en lo cotidiano se cristaliza el ‘pensamiento y la acción’. El tema de lo cotidiano nos interpela nuevamente, esta vez también desde la perspectiva de política lingüística, más allá del interés antropológico. (Sichra, 2005, Pág. 170)

Se postula entonces, dar prioridad a los usos o condiciones de las lenguas (estatus) antes que a los sistemas lingüísticos (corpus).

En este contexto, mencionaré a Fernando Garcés cuando nos habla sobre la interculturalidad como espacio donde se desarrollan estas prácticas de planificación y políticas lingüísticas, cuando dice:

En este intento de entender la heterogeneidad cultural de Abya Yala que resiste a los intentos de homogenizar la diferencia, de modernizar la tradición y de desarrollar el subdesarrollo, pareciera que no funcionan, entonces, las formulas esencialistas y ontologizantes. Las identidades y las configuraciones culturales se forman, se van formando, en el juego y forcejeo político de definiciones de espacios de luchas de poder. Y en esas luchas se van ganando y se van perdiendo espacios. En esas luchas se tejen sueños, contradicciones y esperanzas. (Garcés, 2005, Pág. 163)

Es importante aclarar el trasfondo del término planificación. Para ello, mencionaremos a Cooper que establece la correlación entre planificación y cambio social. El autor dice: “Se denomina planificación funcional de la lengua a las actividades deliberadas encaminadas a influir en la distribución de funciones entre las lenguas de la comunidad” (Cooper, 1997, Pág. 122). Este tipo de planificación está orientado al cambio y tiene mayores posibilidades de éxito cuando se emplaza para conservar o transformar la asignación funcional de las lenguas en una comunidad.

En cuanto al cambio social, Cooper menciona “planificar la lengua es planificar la sociedad. No habrá una teoría satisfactoria de la planificación lingüística, por tanto, mientras no haya una teoría satisfactoria el cambio social” (Op.cit., Pág. 215). El autor plantea que esta

planificación lingüística emerge en medio de los cambios sociales y se ocupa de la gestión de cambio, de los procesos coyunturas sociales, políticas, económicas y culturales.

En este marco de ideas, es ilustrativa la planificación lingüística del país plurilingüe de Bolivia, que cuenta con un artículo de la Constitución (2008) para la oficialización de 36 lenguas y la ley 269 de derechos lingüísticos (2012), así como la ley de educación 070 Avelino Siñani y Elizardo Pérez. Sin embargo, el uso lingüístico continúa a favor del castellano en todas sus dimensiones orales y escritas. En este proceso, las lenguas indígenas no han superado la asimetría histórica respecto a la lengua de prestigio.

En mi estadía en Bolivia en los 2 años del transcurso de la maestría, puedo decir que el comportamiento generalizado de la población del valle de Cochabamba, cuyo Estado es plurinacional, no está muy alejado del estado uninacional de Colombia, pues las leyes que favorecen el tema de las lenguas están distanciadas de la práctica. Lo establecido en las constituciones no provoca necesariamente adhesión de la sociedad y de las instancias como lo son alcaldías, gobernaciones, instituciones estatales y de servicios, pues los ciudadanos no asumen sus derechos expresados en la carta magna de cada país; tal como será desarrollado en el siguiente punto con más detalle.

3.4.2 Experiencias de políticas lingüísticas encaminadas a la preservación de la lengua en contextos multiculturales

Los contextos urbanos se vuelven cada vez más complejos en términos de atender las demandas lingüísticas como se presenta en el trabajo de investigación titulado “Me parece muy importante que todos tengamos que aprender a hablar nuestros idiomas nativos, exigir a todos” Políticas lingüísticas en los gobiernos departamental y municipal de Cochabamba, Bolivia de Rosario Saavedra (2011). Como la autora menciona: “Las determinaciones asumidas por el gobierno departamental de Cochabamba para dar cumplimiento a lo estipulado en la ley acerca de la oficialización de las lenguas, también debieran ser asumidas por el resto de las instituciones educativas, de salud, de servicio y demás” (Saavedra, 2011, pág. 142).

Bolivia ha cambiado muchas de sus leyes a favor de sus lenguas y culturas originarias, además de determinaciones por el gobierno nacional, departamental y municipal para dar cumplimiento a la ley que oficializa las lenguas en todo el Estado plurinacional; marco legal que, como menciona la autora, no ha sido suficiente para que las lenguas tengan la funcionalidad dentro del ámbito administrativo de las instituciones públicas y la sociedad en general.

La autora concluye que aunque en la cuestión legal se tenga conocimiento de la oficialización de esta lengua, pues se lograría efectividad si la ley, las autoridades y la población se interrelacionaran. Ella expone:

Entretanto no se logre que estos tres planos: oficialización, autoridades y población “trabajen” de manera conjunta, la oficialización no solo del quechua sino de las demás lenguas indígenas seguirá siendo simbólica y las lenguas indígenas seguirán reducidas en cuanto a su función como a su transmisión intergeneracional. La subordinación de la que fueron objeto por quinientos años seguirá siendo consumada y las lenguas indígenas seguirán disminuyendo demográficamente. (Saavedra, 2011, pág. 143)

Como se ha visto, en este caso Saavedra (2011) analiza que las políticas de Estado, por un lado, no bastan y no son las únicas para la planificación lingüística, y las políticas lingüísticas por otra parte, requieren de toda una organización a nivel de comunidad, como veremos seguidamente en el caso colombiano.

3.5 Planes de vida

Los planes de vida los construyen las comunidades organizadas que trabajan desde diversas perspectivas para afrontar y fortalecer los espacios de interacción desde la familia, la comunidad y el cabildo, en el cual se construyen caminos que permiten seguir una planificación nacida desde los sentires, pensares de la comunidad y volverlos operativos y reales. Rappaport (2000) en su texto Retornando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio, expone:

Un “plan de vida” ofrece una estrategia a largo plazo para el desarrollo integral del resguardo y toma en cuenta todos los aspectos de la sociedad y la cultura indígena, presentando una visión para el futuro y contestando implícitamente las siguientes preguntas: ¿Quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos? En un documental

que trata sobre la planificación del desarrollo los líderes indígenas también sugieren que un “plan de vida” debería incluir su “forma de progreso y maneras de vivir y organizarse”. (Rappaport, 2000, pág. 68)

En el Cauca se trabaja con dos planes: el plan de vida y el plan de desarrollo; el plan de vida construido desde las comunidades y los planes de desarrollo que se trabajan con el Estado. “Un ‘plan de desarrollo’ es visto como algo más práctico, impuesto desde afuera, que trata, principalmente, de las necesidades del resguardo a corto plazo en categorías predeterminadas” (Rappaport, 2000, pág. 68). Esta distinción entre planes de vida y planes de desarrollo se socializó en el X Congreso de CRIC realizado en Silvia, Cauca, en marzo de 1997, en que se puntualizó “la construcción de autonomía implica mayor capacidad para exigir nuestros derechos y concertar con el estado” (CRIC, 2009, pág. 54-55). Desde la ley 152 de 1994, los cabildos tienen la libertad de elegir la forma de hacer planificación de acuerdo a sus usos y costumbres.

Jansasoy y Pérez escriben un documento a disponibilidad de los pueblos indígenas de Colombia y América, como modelo que contribuya a la elaboración de sus planes de vida, concebidos legítimamente por la comunidad. Plantean el plan de vida como “instrumento de transformación permanente que jalona y organiza a la comunidad para alcanzar niveles de calidad y condiciones de vida, a transformar la práctica en conciencia (participación), la conciencia en eficiencia, (organización) y la eficiencia en autonomía (autogestión)” (Jansasoy y Perez, 2005, pág. 35).

El Plan de Vida se formula con base en una serie de garantías y respaldo constitucional y de acuerdo con los protocolos internacionales. Como se menciona en el protocolo 169 de la OIT, y los artículos de la Constitución 287, 330, se declara el carácter pluriétnico y cultural de todos los colombianos, permitiendo a la vez a los pueblos indígenas tomar sus propias decisiones y formular propuestas de carácter propio frente a diferentes aspectos de su realidad social y cultural.

La experiencia en la construcción y elaboración de los Planes de Vida en el Cauca nos indica que es necesario generar procesos de participación con todos los miembros de la comunidad, que puedan reflexionar sobre su historia, identidad cultural, uso y manejo de su territorio y recursos naturales, educación, salud y organización.

El Plan de Vida requiere de un proceso de educación continua de participación comunitaria, que conduzca a la comunidad a mejorar su calidad y condiciones de vida, en equilibrio constante con su territorio, la naturaleza, la cultura, el trabajo y el mundo exterior.

En dicho sentido, el reto actual para pueblos indígenas como el Nasa, a través de sus cabildos, consiste en no pretender vivir relativamente aislados, sino como lo sugieren las orientaciones contenidas en el plan de vida nasa del 2008: “Desarrollar comunitariamente una concepción filosófica y política renovada de lo que sería el nuevo ser indígena, dentro del globalizado y tecnológico mundo actual, sin que esto signifique afectar su identidad cultural e histórica” (CRIC, 2008a, pág. 52). De allí que resulta de gran importancia conocer cómo tales propósitos pueden ser apoyados trabajando con niños y niñas desde la más temprana edad, direccionado por el cabildo y el consejo de mayores que en su mayoría hablan la lengua nasa.

3.5.1 Aporte al plan de vida del pueblo Misak

El siguiente trabajo investigativo realizado por Agustín Almendra Velasco (2000), titulado “Uso del namui wam y la escritura del castellano: un proceso de tensión y distensión intergeneracional en el pueblo guambiano” desarrollado en el departamento del Cauca, contribuyó al plan de vida del pueblo guambiano y el proyecto educativo guambiano.

Este estudio responde a redimensionar el uso de la oralidad guambiana y la escritura del castellano en el ámbito educativo, en los cuales emergen espacios de disenso y consenso. El autor menciona:

El pueblo Guambiano tiene unas prácticas culturales sobre bases científicas y tecnológicas tan válidas como las del occidente cuyas fuentes vivas están en la palabra de los tatas, los taitas, las mamas y los pishimaropelu (sabios de la comunidad), que garantizaron la supervivencia autónoma por tantos siglos. Estos conocimientos nacidos de las raíces de los metrasreelo²⁰, conviene estudiar y analizar en namui wam. Esta dinámica alimentará y circulará por todos los grados y niveles de estudio, incluso en la universidad, con preponderancia en la oralidad de los taitas y mamas. Por ejemplo, se tienen unidades significativas de conocimiento propio, como el manejo sostenible del territorio, el manejo

²⁰ Son todos los taitas, mamas y sabios vivos o muertos que van bien adelante en un tiempo infinito. (Almendra, 2001, pág. 103)

de la salud espiritual y corporal, la relación del ser guambiano con el entorno y con el cosmos, la justicia propia, las socializaciones y pedagogías propias como la enseñanza del namui wam en la cocina, la etnomatemática y la etnohistoria guambiana, por enumerar algunas. (Almendra, 2000, pág. 119)

Desde el reconocimiento del pensamiento y acción del pueblo Misak, afirmado por Almendra (2000) el plan de vida en conjunto con el proyecto educativo en donde los tatas, taitas, las mamás y los sabios, se articulan a los procesos comunitarios, educativos y culturales que se desarrollan dentro del territorio, pues su acompañamiento ha permitido que el pensamiento Misak continúe vivo a lo largo del tiempo y el espacio.

El lugar del plan de vida en las dinámicas de los pueblos indígenas de Colombia, se fortalecen si se generan políticas de autoreconocimiento que se viven a través de la lengua e identidad, como expresa Almendra (2000) con el plan de vida del pueblo Misak.

Teniendo en cuenta todas estas diversas perspectivas, podemos recapitular lo siguiente: esta investigación se enmarca en 4 líneas conceptuales, que son revitalización, actitudes, políticas y planes de vida. Bajo revitalización entenderemos que actualmente se le da prioridad al uso, reactivación y empoderamiento de los hablantes de las lenguas y culturas amenazadas. Con el concepto de actitudes concebiremos las percepciones de los individuos miembros de una comunidad reflejadas en las valoraciones, identidad y conciencia lingüística que tienen hacia su lengua y cultura. El concepto de políticas expresadas en varios niveles de tipo nacional, organizativo y comunitario abarca no solo como instructivos sino planes y acciones con base en lo que la gente hace, piensa y valora; y el concepto de planes de vida como instrumento de transformación permanente que incentiva y organiza la comunidad para alcanzar niveles de calidad y condiciones de vida desarrollados en los espacios de interacción desde la familia, la comunidad, el cabildo y la organización.

A continuación, se mostrará la situación sociolingüística de la comunidad de Cofradía cuyo plan de vida continúa construyendo pese a su complejidad, como se describe seguidamente.

CAPÍTULO 4: RESULTADOS: COFRADIATE NASAWESX MAWENETA NASA YUWES

IPEJE TXAAS KAJXIYUJNA²¹

“Las lenguas indígenas tienen las mismas historias de los pueblos que las hablan... Si los indígenas hablamos de las lenguas, es porque estamos convencidos de que las situaciones sociolingüísticas pueden ser modificadas; porque creemos que es posible recuperar la palabra”

-Green y Houghton (1996)-

4.1 Características generales de la comunidad de Cofradía

La comunidad de Cofradía se organiza dentro de la asociación Nasa Ñus en el espacio zonal. La consejería está rodeada de las respectivas autoridades de los cinco cabildos y resguardos que conforman la zona de reasentamientos, llamados: Cofradía, Path yu', Musse U'kwe, el Peñón y Cxayuçe; junto a ellos están los programas de: salud, educación, comunicación, económico ambiental, jóvenes, mujeres, mayores, familia y guardia indígena, enmarcados en los planes de vida y de los cuales tejemos procesos junto al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).

La comunidad de Cofradía (ver anexo 6 y 7) se ubica en el corregimiento de la Venta en las veredas del Cofre y la Patoja del municipio de Cajibío, departamento del Cauca. Según la alcaldía del municipio de Cajibío, se caracteriza por la ascendencia amerindia basándose en el hecho de ser un territorio de ocupación indígena desde antes de la dominación española, con el asentamiento de los indios cajibíos y desde su fundación en el siglo XVI, formando parte histórica dentro del contexto regional, mencionando: “Quienes se encontraban en esta región a la llegada de los españoles eran los indios cajibíos. Que habitaban las márgenes del río que lleva el mismo nombre y pertenecían a la etnia de los Paez.”²²

Actualmente los “indios cajibíos” no existen y se conoce muy poco, al respecto el documento de plan básico de ordenamiento territorial del municipio de Cajibío, dice:

²¹ Frase en nasa yuwe que significa describiendo la situación sociolingüística de la comunidad de Cofradía.

²² Ver: <http://cajibio-cauca.gov.co/index.shtml#7>

Los indios cajibíos enfrentaron procesos de colonización el cual trajo como consecuencia niveles de mestizaje y colonialismo, y con una vital importancia económica en la vida del departamento, además, por tener una estrecha relación con la capital de Popayán desde épocas pasadas, al aparecer, incorporado a esta provincia en el año 1892, y en la actualidad y luego de haber asumido con fortaleza un proceso fruto de la cual emergen las comunidades campesinas, negras e indígenas, enfrentando unos procesos migratorios, de gentes y familias de municipios y departamentos vecinos. (Alcaldía Municipal de Cajibío, 2004, pág. 32)

Sobre esta situación de la historia del territorio de Cofradía, un mayor entrevistado nos cuenta: “se sabe que de ahí habitó un cacique indígena que eso lo no hemos sabido bien pero allí existió un cacique indígena que predominó en todo el municipio de Cajibío, por eso hay mucha gente en Cajibío que habla el nasa yuwe” (Entrevista, Juan Volveras, 2015). Esta información suministrada por datos de la alcaldía y datos del mayor, da a entender que los indios cajibíos utilizaban el nasa yuwe.

Hoy, los nasa de la comunidad de Cofradía se asientan en las laderas de la carretera de las veredas mencionadas, es un lugar nuevo de migraciones, no cuenta con territorio propio, solo lo conforman las casas familiares ubicadas en este sitio y las personas que provienen de lugares cercanos a esta vereda; es uno de los cabildos más cercanos a la ciudad de Popayán; por esta vereda pasa la vía panamericana que comunican la ciudad de Popayán con la ciudad de Cali.

Agregado a esto, en los alrededores de la vereda donde se ubica la comunidad de Cofradía existe concentración de producción agroindustrial, forestal y turismo: “Los corregimientos de la Venta y la Capilla, que además de albergar empresas avícolas y madereras y comunidades campesinas, también enriquecen la zona al concentrar indígenas pertenecientes a la comunidad Páez, ubicados en las veredas de La Pajosa y el Cofre” (Alcaldía Municipal de Cajibío Cauca, 2004, pág. 43).

Esta es una de las situaciones que preocupan a varios comuneros, el mayor Juan nos indica:

La institución nunca le ha metido la mano a esto, así es, política tras política y cada cuatro años somos amigos, solo que somos indígenas y todo eso, pero, de ahí para acá se han olvidado y ahorita cuando nosotros lo tenemos todo, ellos ya quieren ingresar proyectos, inclusive aquí nos clavaron una antena, nos metieron una bomba de tiempo aquí atrás también, en el 2009 iniciaron los proyectos de gaseoducto. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Estas situaciones que a la vez generan preocupación en las personas, también proveen fuentes de trabajo, otros buscan empleo en las ciudades de Popayán y Cali.

La comunidad de Cofradía presenta una realidad bastante compleja que se problematiza con el estudio sociolingüístico que se presenta seguidamente.

4.2 Políticas del Estado, de organización y de comunidad

Los resultados de la tesis se organizan en dos partes: en el primer segmento se analizan las políticas lingüísticas de Estado y la comunidad frente a la revitalización de la lengua nasa y el diagnóstico realizado por medio de entrevistas y observación participante descritas en el capítulo metodológico; en la segunda revisión documental, parte que describe las características sociolingüísticas y la identificación de las percepciones que tiene la comunidad de Cofradía hacia la lengua nasa, ejercicio realizado mediante una encuesta sociolingüística, entrevistas y observación participante, que se relatará en su respectivo momento.

4.2.1 Políticas estatales

En Colombia además del castellano, lengua oficial, se hablan 65 lenguas indígenas, 2 lenguas criollas habladas por comunidades afrodescendientes y 1 lengua romaní propia de los gitanos inmigrantes, como se menciona en el Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina (Sichra, 2009).

Con respecto a las lenguas nativas, se realizaron estudios para establecer los parentescos lingüísticos. Landaburu menciona: “Se puede en este momento reagrupar las lenguas indoamericanas presentes en el territorio colombiano en trece familias lingüísticas diferentes, a las cuales hay que añadir ocho lenguas aisladas, no reagrupadas hasta el momento con otras, lo cual nos da veintiún estirpes diferentes” (Landaburu, 2005, pág. 4). La diversidad deriva de la situación topográfica, “La variedad excepcional de lenguas y familias lingüísticas de Colombia se debe en buena parte a su geografía” (Op.cit, pág. 3).

Según el criterio geográfico, Landaburu (2005) distingue estirpes continentales, regionales y únicas. Las lenguas indígenas de Colombia según estirpe de proyección continental son 5: familia Chibcha (7 lenguas), familia Arawak (8 lenguas), familia Caribe (2 lenguas), familia Quechua (3 lenguas) y familia Tupi (2 lenguas). Según la proyección regional son 8 familias lingüísticas: familia Chocó (2 lenguas), familia Guahibo (3 lenguas), familia Sàliba-piaroa (2 lenguas), familia Macù-puinave (5 lenguas), la familia Tucano (18 lenguas), la familia Uitoto (3 lenguas) y la familia Bora (3 lenguas). Hay 8 estirpes de lenguas únicas: aracuara, cofàn, sibundoy, paez-nasa yuwe, tinigua, yayuro, ticuna, yagua.

Esto es una distribución lingüística, por otro lado hay distribución que se rige por la vitalidad de la lengua; para ello la escala de la UNESCO (2003) propone unos niveles de 0 a 5 para saber en qué grado se encuentra la vitalidad de una lengua. El primer grupo se encuentra en el grado 5, cuyo grado de vitalidad es que no corre peligro y corresponde a 3 lenguas que tienen más de 50.000 hablantes: wayúu, nasa y embera. En el grado 4, vulnerables, se encuentran 8 lenguas que tienen entre 10.000 y 50.000 hablantes: guahibo o sikuni, guambiano, arhuaco o ika, inga, ticuna contando los hablantes de Perú y Brasil, tucano contando los hablantes de Brasil, cuna contando los hablantes de Panamá, piaroa contando los hablantes de Venezuela. En el grado 3 claramente en peligro están 9 lenguas que tienen entre 5.000 y 10.000 hablantes: cuiquer o awá, kogui, waunana, puinave, wuitoto, curripaco contando los hablantes de Venezuela, piapoco contando los hablantes de Venezuela, yaruro más que todo presente en Venezuela, yuco contando los hablantes de Venezuela. En el grado 2, seriamente en peligro, están 11 lenguas que tienen entre 1.000 y 5.000 hablantes: tunebo o u'wa, cubeo, camsá, wiwa, barí, cofán, cuiba, coreguaje, sáliba, guayabero, yagua contando los hablantes de Perú. En el grado 1, en situación crítica, están 34 lenguas que tienen menos de 1.000 hablantes: totoró, barasano, desano, wanano, piratapuyo, achagua, andoke, bará, bora, cabiyarí, carapana, carijona, chimila, cocama, hitnu, macuna, cacua, nukak, hupda, yuhup, miraña, muinane, nonuya, ocaina, pisamira, siona, siriano, tanimuka, tariano, tatuyo, tinigua, tuyuca, yucuna, yurutí (Landaburu, 2005).

Según el censo DANE (2005), en Colombia existen 87 pueblos indígenas; contrastado con el censo de la ONIC, que afirma la existencia de 102 pueblos indígenas en Colombia²³. La población indígena colombiana asciende a 1.392.623 personas y representa 3,35% de la población nacional, que se calcula en 41.468.384 individuos (DANE, 2007).

A partir de la Constitución Política de 1991 y sus artículos 7, 8, 10, 63, 70 y 72 y el convenio de la OIT (Ec Ne'hwe's', 1994), el país está obligado a la protección y fomento de la diversidad étnica y cultural de la nación y de reconocer la oficialidad de las lenguas de los grupos étnicos en sus territorios.

En este contexto, se reconocieron los derechos y propiedades como pertenencia a la nación desde sus particularidades étnicas, no solo a las comunidades indígenas, sino también a los pueblos Rom y Afrodescendientes. En el caso Afrocolombiano la “ley 70 de 1993, conocida como ley de comunidades negras, con la que el país ve por primera vez la promulgación de una ley encargada de establecer los parámetros de reconocimiento y garantía de derechos especiales de estas poblaciones” (Castillo y Rojas, 2005, pág. 87). Esta ley en sus artículos 34, 36, 39 y 42 se refiere a las características y condiciones particulares de las políticas en la inclusión de proyectos e instituciones educativas para poblaciones negras.

En el año 1.994 se emitió la ley 115, Ley general de educación que en el capítulo III establece la educación para los grupos étnicos; durante este año, las organizaciones indígenas continuaron trabajando en la legislación hasta que se promulgó el Decreto 804 de 1.995, que define los aspectos relacionados con el servicio educativo para grupos étnicos. “El Decreto 804 estableció el carácter oficial de la etnoeducación como política educativa de obligatorio cumplimiento en las entidades territoriales con presencia de grupos étnicos y plantea en los artículo 6 y 7 que la formación de los etnoeducadores podrá ser asumida por instituciones de educación superior” (Castillo y Rojas, 2005, pág. 92). La creación de los programas de licenciatura en etnoeducación

²³ Ver: <http://cms.onic.org.co/>

nace de las demandas del movimiento indígena en materia educativa y es asumida por varias universidades y escuelas normales.

A los programas de formación de profesionales y formación de lingüistas indígenas, apoyados en las leyes en educación, han permitido que desde las instituciones universitarias se adelanten trabajos para el fortalecimiento de las lenguas indígenas del país. “En Colombia hemos tenido experiencias de formación de lingüistas indígenas. La que mejor conocemos, por haber sido participes en ella, es la maestría en etnolingüística que produjera cuatro promociones y dentro de ellas doce indígenas” (Rojas, 2002, pág. 6).

En el 2005 se crea el Decreto 2500 del 19 de julio, por medio del cual se reconoce el régimen especial de educación para los pueblos indígenas y faculta a sus autoridades tradicionales para que dirijan, planifiquen y administren la educación en sus territorios; que permite exigir la administración educativa y reconoce el derecho a una educación propia.

Las comunidades indígenas organizadas ven que este decreto no es suficiente, pues el decreto 2500 solo se quedaba en la parte administrativa de la educación. El sistema educativo indígena propio SEIP, del CRIC, es uno de los ejes primordiales del proyecto organizativo general, en cumplimiento del mandato del XII Congreso de la regional del año 2.005, donde se asumió el reto de seguir desarrollando el sistema de educación propia. Su planteamiento es: “los programas de educación, salud, producción, deben avanzar hacia el desarrollo de sistemas propios, como una de las estrategias del desarrollo de la autonomía y el mejoramiento de sus respectivas funciones en el marco del plan de vida” (CRIC, 2009, pág. 82). Ahora, el Decreto 1953 de 2014 tiene mayor amplitud porque da mayor facultad autonómica territorial para el SEIP, SISPI, SGPRI, jurisdicción indígena, saneamiento y agua potable; teniendo en cuenta que sin territorio, el concepto de autonomía territorial no puede desarrollarse. En el ejercicio organizativo las autoridades ven cómo aplicarlo realmente, pues daría pie a la autonomía política, administrativa y territorial de las autoridades en el desarrollo de todos los sistemas que integran el SEIP que tanto se busca.

Los diversos grados de organización que se construyen al interior de los pueblos indígenas de Colombia, en especial el CRIC y la ONIC, tienen impactos en las políticas educativas y

lingüísticas estatales. Sichra, interpreta al respecto: “En Colombia, los pueblos indígenas del área Andes se distinguen por sus distintos grados de integración a la vida nacional, como producto de su larga historia de contacto primero con el poder español y después con la sociedad hegemónica de la República y las instituciones estatales” (Sichra, 2009, pág. 608).

En este marco de referencia, a partir del año 2010 se reconoce la ley de lenguas, Ley 1381 como una herramienta para la defensa de las lenguas nativas, palenquero, raizal y rom; en la cual, las lenguas constituyen el patrimonio lingüístico intangible de la humanidad. Esta ley se gesta desde el año 2008, cuando el Ministerio de Cultura crea un programa de protección a la diversidad lingüística, el cual empieza a recoger información sobre la vitalidad de las lenguas nativas para construir una política pública de protección a las lenguas; el diagnóstico fue apoyado y concertado por las autoridades de los pueblos. El Estudio sociolingüístico del CRIC, como fase preliminar, fue aplicado en las comunidades indígenas con tradición lingüística nasa yuwe y namtrik en el departamento del Cauca en el año 2007 (CRIC, CD interactivo, 2008b).

El desarrollo del diagnóstico permitió avanzar en el conocimiento de la situación de las lenguas e identificar qué medidas serían importantes para favorecer las lenguas. De tal manera, la ley especial dentro del marco legal sería un instrumento para la protección de la identidad y de las culturas de los pueblos indígenas, criollos y rom.

A partir de entonces, se convocaron a diversas reuniones para discutir la oportunidad de un proyecto de ley, “donde estuvieron presentes dirigentes de comunidades y personalidades de organizaciones étnicas de todo el país ONIC, OPIAC, CIT, AICO, CRIC, OIA, OREWA, ASOREWA; pueblo Kamentsá, pueblo Inga, pueblo de San Basilio del Palenque, pueblo Wiwa, pueblo Rom, mesa de etnoeducación del pueblo Wayuu, etc” (Ministerio de Cultura, 2010, Pág. 5); así, se terminó de redactar el proyecto que se pudo radicar en el Congreso de la República para su debate el 13 de marzo de 2009 y cuya vigencia corresponde al 25 de enero de 2010.

En contradicción, estas políticas que ya hacen parte del Estado colombiano, hasta el momento no cuentan con los recursos y posibilidades suficientes para su desarrollo. En su situación real, las lenguas de los pueblos indígenas continúan al margen de la protección oficial del Estado.

Las lenguas nativas en su mayoría se encuentran en condiciones vulnerables y en peligro potencial de desaparecer en una, dos o tres generaciones.

4.2.2 Políticas de organización

En el Cauca se agrupan 9 pueblos indígenas: Nasa, Misak, Yanacona, Coconuco, Totoró, Ambaló, Quizgó, Ingas y Eperara Siapidara; de los cuales 4 conservan su lengua que son el pueblo Nasa que habla nasa yuwe, el Misak que habla namui wam, el Inga que habla ingano y el Eperara Siapidara que habla siapede; los otros restantes están en procesos de reconstrucción de su lengua, como el caso del pueblo Yanacona cuya lengua extinta el quichua está en proceso de rescate. Las 4 lenguas restantes, tienen entre 50 y 2 hablantes, tal es el caso de los pueblos Coconuco, Totoroes, Ambalueños y Quizgueños (Sichra, 2009).

El segundo pueblo andino más grande de Colombia es el Nasa, con una lengua aislada o independiente y en estado de relativa vitalidad como vimos en la clasificación de la Unesco en páginas anteriores. Tiene una población de 138.000 miembros asentados en 401.065 hectáreas en 96 resguardos. Los nasa se ubican principalmente en el Cauca seguidos de los departamentos en Valle del Cauca, Tolima, Caquetá, Putumayo, Huila y Meta (Sichra, 2009).

Ante la amenaza de la pérdida de su vida, de su cultura y de su lengua, se ha producido una movilización social y política de los pueblos nativos, que a través de sus organizaciones CRIC, a nivel regional, y ONIC, a nivel nacional, buscan a todo costo la recuperación, la preservación y la revitalización de las lenguas ancestrales y las culturas étnicas. Frente a la revitalización, Farfán y Córdova nos dicen: “El reconocimiento sobre el valor de la diversidad lingüística y de la necesidad de realizar acciones a favor de su riqueza ha generado distintos discursos que también han forjado distintas ideologías o creencias en torno a la amenaza de las lenguas y con ello las maneras en las que se actúa a favor de las mismas” (Flores y Córdova, 2012, pág. 11). Cabe señalar que hoy en día se llevan a cabo múltiples acciones y estrategias a nivel educativo, de salud, económico, ambiental y jurídico, que se han implementado, en tal sentido, ante el debilitamiento y situación de las comunidades lingüísticas del país.

Este proceso reivindicativo permite, en gran medida, que se le dé importancia al tema de diversidad lingüística y se tenga conciencia de la amenaza, de la uniformización de las mentalidades y del reconocimiento de una injusticia sufrida históricamente por los pueblos étnicos, donde las lenguas son entendidas como la creación cultural altamente simbólica, de cohesión e identificación colectiva de memoria milenaria.

La revitalización de las lenguas nativas se considera como parte fundamental en el proceso de resistencia desde la autonomía de los pueblos milenarios. El Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) compuesto por autoridades de los cabildos y comunidades indígenas le ha apostado a la recuperación de éstas. El CRIC desde su creación en 1971, toma la iniciativa de trabajar por la recuperación, preservación y revitalización de las lenguas indígenas de las diversas culturas del Cauca. Teniendo en cuenta que, desde un principio, la lucha se enfocaba al tema de las tierras, Díaz señala “Aunque el énfasis principal no se dio necesariamente en estos aspectos, sino en la recuperación de las tierras y la autonomía para decidir sobre el destino de sus gentes, la educación y las lenguas indígenas han cobrado un papel creciente en la plataforma política de dichas organizaciones” (Díaz, 2012, Pág. 228).

Frente a los retos que plantea la recuperación y/o fortalecimiento de la cultura y la lengua, el CRIC ha realizado, entre otras acciones, la primera minga regional de revitalización de lenguas, nasa yuwe y namtrik en el resguardo indígena de Totoró, vereda Betania, en junio de 2.008. Este espacio permitió reflexionar y avanzar en la construcción de nuevas políticas para la defensa y el fortalecimiento de las lenguas originarias, como proceso de resistencia para no dejar que éstas desaparezcan. Afirma Tulio Rojas:

Parece que ha quedado atrás la época en que las lenguas indígenas eran centro de atención exclusivo de misioneros o viajeros y vamos entrando en una etapa distinta. Ahora existe el interés por investigar en qué medida la lengua de un grupo permite plasmar su pensamiento; un interés definido por dilucidar las operaciones puestas en juego en el momento de usar el lenguaje para comunicar algo. Así hemos pasado de una actitud etnocéntrica (y muchas veces etnocida) a un proceso de reconocimiento de los valores y la dignidad de estos pueblos. (Rojas, 1998, Pág. 70).

Este ejercicio se manifiesta cuando surgen las primeras escuelas comunitarias a partir del mandato en el V Congreso realizado en Coconuco en el año 1978; en lugares críticos, zonas donde se presentaban fuertes luchas por recuperar los territorios de resguardo y se preservaba el idioma nasa yuwe; estos sitios mostraban una fortaleza cultural y se constituyeron en orientadores para las demás comunidades.

El objetivo de estas escuelas era contextualizar la educación desde la cotidianidad, es decir, generar una educación para defenderse colectivamente como indígenas y no una educación para superarse individualmente, siendo este último el supuesto objetivo de la escuela, aunque en realidad, las escuelas locales daban una educación de segunda clase a las comunidades indígenas (PEBI, 2004, pág. 46).

El Estado colombiano con las leyes educativas planteó los Proyectos Educativos Institucionales (PEI), donde cada institución educativa debería formular, en un documento, sus proyectos. Para realizar un trabajo con la participación de la comunidad desde la escuela, que fortalezca el proceso comunitario, el movimiento indígena CRIC propuso el Proyecto Educativo Comunitario (PEC), donde amplió y redimensionó lo institucional desde lo comunitario.

En este sentido, nacen los PEC, “el proceso educativo de construcción colectiva donde concurren las responsabilidades y las acciones de las autoridades espirituales y políticas, mayores, comunidad, las y los jóvenes, los niños y niñas y los maestros como reflexión y apropiación de los procesos cotidianos tanto escolarizados como no escolarizados” (CRIC, 2011, pág. 51).

“El PEC significaba, pues, extender la construcción de lo educativo a un espacio más amplio que superaba la educación escolarizada, articulándose a los proyectos de vida de las comunidades” (PEBI, 2004, pág. 79). Esto significaba reflexionar e investigar en torno a los problemas políticos, sociales, económicos y culturales del territorio, con el fin de generar pautas orientadoras de esas escuelas comunitarias.

El Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), del CRIC, es uno de los ejes primordiales del proyecto organizativo general, en cumplimiento del mandato del décimo segundo congreso de la regional del año 2.005, donde se asumió el reto de seguir desarrollando el sistema de educación

propia, cuyo planteamiento es: “los programas de educación, salud, producción, deben avanzar hacia el desarrollo de sistemas propios, como una de las estrategias del desarrollo de la autonomía y el mejoramiento de sus respectivas funciones en el marco del plan de vida” (CRIC, 2009, pág. 82).

En este sentido el PEC se convierte en parte relevante del SEIP, puesto que “se plantea como una estrategia de carácter político – organizativo, pedagógico y administrativo que redimensiona la educación y la escuela desde lo comunitario, en el marco de la autonomía y la resistencia de los pueblos indígenas” (CRIC, 2011, pág. 51).

De esta forma, el proceso educativo de construcción colectiva permite la unificación de criterios generales para orientar y fortalecer la educación comunitaria bilingüe e intercultural.

Los procesos pedagógicos en todas sus etapas, espacios y niveles, contribuyen a la revitalización integral de los pueblos ya que se encuentran presentes en la vida diaria, como se afirma en lo siguiente: “nuestras pedagogías indígenas se desarrollan en las vivencias cotidianas de cada pueblo a partir de nuestras cosmovisiones, necesidades, prioridades, problemas, derechos y realidades” (CRIC, 2011, pág. 61).

Lo anterior retoma como fundamento relevante el uso de las lenguas nativas de cada comunidad, concebidas como un elemento básico para la recuperación, recreación y transmisión de conocimientos. Por esta razón, se exige que la transmisión de conocimientos y las enseñanzas fundamentales se realicen en lengua indígena para desarrollar un pensamiento propio.

En este proceso para consolidar y cualificar la educación propia en el marco del SEIP, nace la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN), cuya naturaleza política y jurídica se constituye como una institución comunitaria de derecho público de carácter especial, creada por las autoridades indígenas con autonomía para darse su reglamento propio (CRIC, 2011).

Así se viene avanzando en la construcción de un modelo propio de escuela, para la formación de jóvenes y adultos. Se han profesionalizado maestros indígenas, que hoy se encuentran vinculados a procesos comunitarios en los territorios indígenas. Estamos aplicando un currículo de formación profesional en pedagogía comunitaria, administración y gestión propia, derecho propio, desarrollo comunitario, salud comunitaria, lenguas originarias, maestría en gestión para el desarrollo con identidad y buen vivir comunitario

y avanzando en otro. En este sentido, el proceso de la UAIIN es el sueño colectivo que paulatinamente va tomando cuerpo en una dinámica de construcción constante. (CRIC, 2011, pág. 75)

El proyecto de la regional CRIC está encaminado a fortalecer los planes de vida. Encabezado por los programas de educación y salud, se construye y dinamiza lo referente al “despertar de las semillas de vida”. La mayora Rosalba Ipia, coordinadora de la UAIIN, menciona al respecto:

Las semillas de vida en el marco de la cosmovisión y concepción de los ciclos de vida de cada pueblo indígena, desde el espacio familiar es una política que nace en las asambleas y congresos del CRIC, en donde se analiza y se contrasta las políticas de Estado y lo que implica este asunto con los dos sistemas de vida. También, se construye y consensua lineamientos, su estructura general y la operatividad de la propuesta. Como proyección cultural y diálogo intercultural, la política de Semillas de vida responde a la seguridad alimentaria, a la ritualidad, al derecho propio, a las lenguas indígenas, a la formación de dinamizadores, en los cuales se propone la articulación estructural de los diferentes programas, cabildos e instituciones. Quedando como mandato, de acuerdo al Congreso regional, la dinamización de este proceso, retroalimentación, consolidación y operativización de Semillas de vida en los territorios del Cauca, quedando como tarea ampliar los espacios de discusión y construcción permanente. (Entrevista, Rosalba Ipia, 2014)

Esta política alterna al programa del Estado y aprobada en el XIV Congreso del CRIC, mencionado por la mayora, se llevó a cabo en Kokonuco (Cauca) los días 16 al 20 de junio del 2013. Se tituló “Por el derecho al territorio ancestral y la gobernabilidad de los pueblos indígenas”. “El despertar de las semillas de vida” se trabaja con madres comunitarias, la propuesta de la regional es que las mujeres encargadas de cuidar los niños y niñas de 0 a 5 años sean hablantes de la lengua indígena y orienten a los niños y niñas en esta parte. Desde el Estado, la propuesta se llama “De cero a siempre” y está orientada a este mismo rango de edad.

En este sentido, desde el trabajo del movimiento indígena CRIC, se dinamiza el tema del SEIP, proceso que tiene todavía falencias y en las que constantemente se trabajan desde los espacios locales, zonales y regionales, como lo expresa el compañero Vicente Medina, coordinador de jóvenes de la regional:

Hemos percibido lo siguiente: hay un impulso fuerte de la regional en manera de educación PEC - PEBI que vienen trabajando, adelantando, parece que la modalidad o la pedagogía utilizada está en enseñar la lengua nasa más allá de los tableros y los signos prestado del

español, pero desde la práctica es complicado, porque se continua haciendo las cosas al revés... los niños lo están haciendo bien, sino que el riesgo es la forma cómo se está enseñando, cómo se está dando y eso va a generar muchas rupturas en últimas. (Entrevista, Vicente Medina, 2015)

Pese a los trabajos que se hacen desde el PEBI-CRIC hay malas prácticas pedagógicas en las escuelas con respecto a las lenguas indígenas, por lo cual hay que continuar direccionando y orientado en el proceso de construcción e implementación del reconocimiento de las comunidades como productoras de conocimiento y constructoras de sus propias propuestas educativas, en todos los niveles de vida y de formación comunitaria de carácter colectivo y permanente.

4.2.3 Políticas territoriales

La comunidad de Cofradía se conforma en el 2006 y se legaliza en el 2011, como lo cuenta el mayor Nasario Flor:

Mire que la organización con lucha la tenemos organizada, está reconocida, que es lo más importante. Y somos tan de buenas que nosotros a los cinco años, nos reconocieron, antes de cinco años empezamos en el 2006 y en febrero del 2011 ya teníamos el reconocimiento y nos decían “Pobres de ustedes por allá hay cabildos con más de 20 años y no tienen el reconocimiento”. Y nosotros decíamos “!ay juepucha!”. Pero nosotros tuvimos esa oportunidad de tener el reconocimiento tan rápido, pues el antropólogo vino en noviembre y el 2 de febrero de 2011 ya estaba la resolución y nos lo mandaron a Cajibío. Estábamos en una reunión y llegaron dos personajes que “miren, que esta papelería llevo de Bogotá” y cuando lo fueron a abrir, se le da reconocimiento al cabildo y la papelería se hizo en octubre del 2010 y a los tres meses vino la resolución. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Es uno de los cabildos más nuevos de los 115 cabildos y 84 resguardos indígenas del Cauca. Esta condición hace que, a veces, no se expresen muy bien las comunidades más antiguas sobre esta comunidad, tal como expresa el mayor Juan:

Porque aquí, hay veces se escucha de las zonas grandes que dicen el cabildito que hizo Ventura Díaz, porque resulta que esto aquí nos ratificaron, nos reafirmaron en ese tiempo. Fue José Buenaventura Díaz, representante legal del CRIC, Consejero mayor de la zona Tierradentro; Aparicio Ríos, Consejero de la zona oriente; Ciro Imbachi, Consejero de la zona sur; el compañero que en paz descansa Raul Mendoza, Consejero de reasentamiento; Diego Mariaca, Consejero de la zona centro; Giovanni Yule, Consejero de la zona norte; Gerardo Trochez, de la zona nororiente; Noraldo Flor, de la zona occidente y Erminson Pertiaga, de la zona pacífico; los 9 Consejeros representantes de las 9 zonas que conforman el CRIC; entonces aquí hay un historial. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Esta consejería electa por cada dos años y conforme a la memoria del mayor don Juan, corresponde a su posicionamiento en el XII Congreso regional, desarrollado en el territorio ancestral Sa`th Tama Kiwe del municipio de Caldoño, Cauca del 27 de marzo al 1 de abril de 2005, siendo electos del 2005 al 2007, cuando hay cambio en la consejería y se da paso al siguiente congreso (CRIC, 2009, pág. 79).

Antes de la conformación del cabildo, se tenía total desconocimiento de la organización indígena y rencor hacia su cultura indígena, como afirma el mayor Juan:

Anteriormente en el 2005, antes de iniciarse el cabildo, nosotros ya éramos indígenas, pero pues desconocíamos totalmente de que éramos comunidades indígenas, inclusive, yo era una de las personas más radicales que había, que odiaba al movimiento indígena y odiaba a mi raza, o sea todos los de Novirao. Entonces, cuando estuve estudiando en el SENA, a nosotros nos decían de que, a mí me hacían hablar en nasa, y decían por qué hablaba en nasa si supuestamente éramos campesinos. Entonces nos hablaban de las organizaciones indígenas y que dentro de las organizaciones indígenas deberían estar unidas y organizadas y que las comunidades indígenas habían ganado muchas leyes a través de las luchas y a través de las luchas tenían la misma igualdad y a través de esos aspectos se hizo el nombramiento del cabildo. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Después de esto, se deja sembrado la semilla en los comuneros y comuneras hablantes del nasa yuwe y miembros de la Junta de acción comunal el querer organizarse, pues podrían tener mejores condiciones de vida. Además que la lengua los hace perteneciente a la cultura nasa y a ese legado ancestral. Entonces, la lengua adquiere un elemento relevante con la conciencia del sentido de pertenencia, como lo afirma Molina y Albó “al tratarse de una autoafirmación de la pertenencia de un pueblo, aquí hablamos también de autopertenencia o de conciencia y sentido de pertenecer” (Molina y Albó, 2006, Pág. 69).

La lengua y la cultura fueron importantes para la conformación del cabildo, como afirman los mayores, entre ellos don Nasario Flor Medina, quien dice:

Eso fue como en el mes de mayo de 2006, el cabildo se conformó, porque ya mirando todas las problemáticas, con eso de la junta de acción comunal con algunos líderes que trabajaban esta parte, porque se dormían, o bueno, algo les pasaba, porque nada de informes ni actividades, sino que solamente de nombre. Entonces, acá la gente seguía igual, igual ahí llevábamos como 20 años trabajando en la junta de acción comunal y la situación seguía la misma. Hasta que un día, eso fue como en un abril cuando de pronto, yo vivía allá abajito en una casita, cuando llegó el compañero Juan y me dice “compañero Nasario, cómo le

parece que yo he estado mirando y acá somos hartos indígenas y hablamos nasa”. Entonces, le digo yo “claro, acá somos hartos” y entonces él dice por qué no intentamos organizar como un cabildo acá”. Entonces yo le digo “pues sería bueno porque habemos hartos nasas” y entonces dijo “si usted quiere compañero, yo hablo con todos los que hablan nasa”. Pues yo le dije “hágale, usted tiene tiempo yo casi no tengo pero usted sí tiene, hágale y después volvemos y nos reunimos y de ahí miramos a ver que hacemos y lo que dice la gente”. Así fue como empezó, entonces ya se habló con la gente, la gente dijo que sí se podía hacerlo, entonces allá hicimos una reunión, allá en la caseteca, entonces salieron como 30 esa vez en la reunión y todos éramos nasa hablantes. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

La intervención de un líder que empezó a mover la gente y la lengua nasa como factor determinante para la identificación de un pueblo permitió que de ahí en adelante se conformara el cabildo de Cofradía. Apoyando, así, un proceso histórico que ya se había materializado en una organización indígena llamada CRIC, que apoyó y orientó a los comuneros nasas a que se unieran y trabajaran en pro de plataforma de lucha y principios organizativos desarrollados por 44 años de existencia.

En este aspecto, en la conformación de la organización y orientación del ejercicio de autoridad en la comunidad de Cofradía, una de las personas que acompañaron este proceso fue Diego Mariaca. El mayor Nasario nos comenta sobre las bases que recibieron por parte del Consejero:

Entonces, en el ejercicio de la gobernabilidad hay que tener mucho pensamiento indígena y además ser indígena. Él dijo “porque si no tiene pensamiento indígena, si no es indígena, no puede ser gobernador, entonces, deben buscar una persona que tenga esto, al menos un poquito de conocimiento como es la gobernabilidad, como es el manejo de una comunidad”. Y entonces el hombre nos dio todas estas ideas y ya nos dijo qué se debía hacer, qué no se debía hacer después de estar en un cabildo y así fue como se empezó. Sacamos un cuerpo de cabildo, los que iban a hacer frente, sacamos el gobernador, ya ellos vinieron y nos colaboraron en esa parte también y ya se hizo la celebración y se conformó el cabildo y volvieron a reunirse. Desde ese momento, se dieron cuenta de la importancia de la lengua nasa para su fortalecimiento. Él dijo “ustedes hablan, pero sus hijos no hablan, ustedes tienen que buscar medios, cómo van a... ustedes tienen que ver la forma cómo buscar que les manden un profesor en lingüística para que ustedes fortalezcan la lengua, porque de eso se tratan los cabildos”. Eso sí nos dijo él desde un principio. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Era bastante claro que el pensamiento indígena debía estar plasmado desde este ejercicio de autoridad y dar ejemplo, cuando se dice que el gobernador debe ser indígena refiriéndose esto a hablar la lengua y practicar la cultura nasa.

A partir de aquí, cada año se continuó eligiendo un cuerpo de cabildo conformado por: gobernador y vicegobernador, como máxima representatividad de la comunidad y propuesto por el consejo de mayores; secretario y secretario suplente; capitán; alcalde mayor; alguacil; fiscal mayor y fiscal suplente; tesorero; comisario y coordinador de guardia, todos éstos nombrados en comunidad, en asamblea. A su vez, los nombrados cumplen unas funciones de acuerdo a su cargo, y se observa hoy con el pasar del tiempo que este ejercicio ha mejorado, pues el consejo de mayores, cuyos integrantes son los exgobernadores y los más mayores, se reúnen cada 15 días a discutir sobre las diferentes problemáticas que tiene la comunidad y direccionan el cabildo cuando no cumple con lo pactado en las asambleas.

Porque el que ya entra de autoridad debe conocer por qué el movimiento indígena, por qué recuperación, por qué lo ancestral, por qué recuperar el nasa yuwe. Y si hiciéramos un sondeo grande, aquí se ha perdido realmente, entonces, el trabajo de la comunidad es en esto y ahora se está insistiendo en el consejo de mayores. Entonces, por ahí va el consejo de mayores, con los mayores que pueda hacer el fortalecimiento. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Uno de los primeros ejercicios era reunirse en las diferentes mingas para organizarse, tener cuerpo de cabildo, integrarse a la asociación Nasa Ñus de la zona de reasentamiento, trabajar en pro de su plan de vida local, tener establecidos lineamientos, entre otros. Este proceso ha permitido como primera fase posicionarse, tal como lo afirma la docente Arlín:

El plan de vida de Cofradía va en fases, esta primera fase de 8, 10 años ha sido de posicionarse como cabildo, que la comunidad sepa que es parte de un cabildo y que hay beneficios, obligaciones. Han trabajado lo político, por estar trabajando en lo político se han olvidado de eso, la política lingüística, la política de educación, la política de la salud. Políticamente han querido como organizarse y establecerse, como le decía al mayor Manuel, ahora hay que pensar más allá en esa política. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

La comunidad de Cofradía, desde su conformación y reconocimiento por parte del Ministerio del Interior, lleva adelante su proceso de hace 9 años a la fecha. Su tarea primordial para afianzar el plan de vida ha sido el de posicionarse y reconocerse como comunidad indígena. Este corto camino ha llevado a que su plan de vida continúe en construcción y que su escritura permanezca en borrador o en la oralidad expuestas en las mingas o asambleas. No se cuenta con un documento oficial que permita ver cómo se avanza, pero al estar dentro de sus reuniones, se

puede percibir que los mayores tienen bastante claro las fases de este plan de vida. En este sentido, el mayor Juan agrega:

El plan de vida de nuestro cabildo indígena de Cofradía está más que todo oral, pero realmente yo le decía que quedaron unos escritos y dentro del plan de vida había, más que todo estaba el tema de autoridad, posicionamiento y el fortalecimiento a nuestra organizaciones, sobretodo en la parte de la recuperación de la cultura y la lengua propia, de la lengua propia y del derecho mayor. En ese aspecto y dentro de ésta también teníamos un planeamiento en el tema de las tierras. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

En la construcción del plan de vida de la comunidad de Cofradía se retoman elementos como el tema de autoridad, territorio, recuperación de la lengua y cultura, justicia propia, la guardia indígena y la alimentación propia; el tema de tierras adquiere un importante valor pues se adelantan negociaciones con el CRIC y el Ministerio del Interior en la compra de una finca ubicada en Sotará, a una distancia de 29 kilómetros aproximadamente de la vereda el Cofre, municipio de Cajibío, donde actualmente se encuentran.

La falta de territorio juega un importante papel en esta comunidad, como lo dice el mayor don Nasario:

Pues prácticamente ya salud tenemos, desde mayo que empezamos ya a noviembre ya teníamos 50 carnet de salud, eso fue rapidito. Yo no sé, el primer gobernador fue mi hermano Ricardo y yo no sé qué fue lo que hizo él, pero eso fue rápido en un mismo año, él logró una parte de salud y la gente contenta. Entonces decían “eso sí es bueno, ya con carnet nos sacaron del SISBEN²⁴” porque todos teníamos SISBEN. Pues eso fue lo primero, como la parte más primordial, la salud, eso fue rápido, pero a partir de ahí, la lucha sigue, pues de todas maneras vivimos así, así como usted puede ver. No tenemos territorio, eso se dijo mucho, que vamos por territorio, sí que sí ha habido las fincas también, pero no han podido negociarlas por el problema de los precios, entonces, a veces llegan acá a exigir, y yo dije que nos exijan mucho, no, porque nosotros seguimos igual. Porque es la verdad, igual no hay nada, si lo que tenemos en la caseta, eso es trabajo de nosotros mismos, nosotros mismos hemos ahí aguantado frío, emborrachando la gente. A veces la gente nos insulta todo esto, pero ha tocado; si algo tenemos, es por puro esfuerzo de la comunidad, pues mayor cosa no se ha hecho en este cabildo hasta el momento. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

²⁴ El SISBEN, Sistema de Identificación y Clasificación de Potenciales Beneficiarios para programas sociales, es una herramienta del régimen subsidiado que permite identificar a la población pobre potencial beneficiaria de programas sociales en todos los departamentos, distritos y municipios del país colombiano. Lo que se busca con la información que arroja el SISBEN es focalizar el gasto público para de esta manera garantizar que el gasto social sea asignado a los grupos de población más pobres y vulnerables.

El compañero se refiere a que, en la actualidad, la comunidad se ubica en una franja territorial en la vereda el Cofre, sitio que ha sido tomado a la fuerza y otros comprados. Con el tiempo, la comunidad ha aumentado y solo se encuentran pequeñas casa familiares a los lados del camino. El mayor Cornelio nos dice:

Aquí vivimos hace más de 30 años, antes era sembrado y ahorita prácticamente quedamos como en la ciudad, solo las casas y todo nos toca comprar, imagínese todo compramos porque no tenemos dónde sembrar y a mí sí me gusta sembrar, por eso vivimos como en la ciudad, salir de la casa a esta calle. (Entrevista, Cornelio Miranda, 2015)

Esta es una carretera antigua que se dirigía a la ciudad de Popayán, que conduce a un puente antiguo donde transitó Manuel Quintín Lame²⁵, por lo tanto, la comunidad lo cuida como su más sagrado tesoro. Galindo (2007) confirma esta acción, cuando menciona en su texto que Quintín Lame fue retenido en Cajibío:

Luego de su visita a Bogotá donde se entrevista con el Ministro de Relaciones Exteriores, Marco Fidel Suárez, establece contactos con los indígenas del departamento del Huila y Tolima en la zona de Tierradentro, para preparar un levantamiento fijado por él para el 15 de febrero de 1915, la línea de trabajo sugería alzarse y adueñarse de algunas haciendas, para luego realizar un gran movilización de triunfo en la población de Cajibío; ante la falta de cohesión, el proyecto fue descubierto y Quintín fue detenido el 22 de febrero para ser conducido a Popayán, y recibir muchas denuncias y acusaciones de terratenientes. (Galindo, 2007, pág. 6)

Entonces, el tener tierras requiere, a su vez, un compromiso más grande y comunitario, donde el cabildo o los líderes que se elijan tengan muy claro su función y orientación a su comunidad. El mayor Nasario menciona:

La idea es que un día no muy lejano tengamos territorio, porque si estamos luchando tanto y vamos a seguir en estos pedacitos, pues unos dicen tanta lucha, tanto blablabla, tanto

²⁵ Manuel Quintín Lame fue un líder indígena nasa quien asumió la defensa de su gente en una sociedad donde la palabra indio ha sido insultante; fue autodidacta y se dedicó a estudiar el código civil y las leyes, cuyo estudio y uso posterior le permitieron asumir directamente la defensa de los derechos de los indígenas en el tema de la recuperación de tierras. Estuvo la mayor parte de su vida encerrado en la cárcel, su consigna se encuentra en la plataforma de lucha del cric que dice “no pago de terraje” y “recuperación de tierras”. Fue iniciador del Movimiento Lamista, que enfrentaron la aparición sucesiva de leyes que ordenaban la disolución de los resguardos de indios. De allí que el reconocimiento y aplicación de la ley 89 de 1890, que protegía los intereses de los indígenas, se convirtiera en bandera esgrimida por Lame a lo largo de su vida. Buscó la reivindicación de otros derechos que sólo fue posible ver consagrados en la Constitución de 1991. El difícil curso de su existencia, entregada al servicio de los suyos, su pensamiento y en general su acción política han convertido a Manuel Quintín Lame en el líder indígena más importante del siglo XX en Colombia. (Galindo, 2007)

compromiso, tanto esto, pero no se ve nada. Pero uno dice lo importante es que estemos ahí, tarde que temprano llega lo que siempre se está buscando. Entonces, si se puede hacer compromiso con la comunidad, hay que hacer y hay que hacer con la gente, porque si la gente se compromete a hacer las cosas y participar, la gente, la comunidad es la que hace la fuerza, pero si nombramos un líder que lo dejan solo, si no le van a dar esa ayuda en cuanto con su presencia, cómo se va a sentir un líder, solo no le da ganas de trabajar. Pero acá se los he dicho, “si la comunidad está cuando el líder dice vamos a hacer esto tal día, a colaborar y todo listo, vamos, porque es de nosotros, no es del líder, es de nosotros mismos”. Pero muchas veces la gente como que no ha entendido eso. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

El mayor nos comenta sobre la importancia del territorio y lo que se desarrolla dentro de éste; agregado a esto, se tiene la esperanza de que en algún momento se cuente con el espacio de tierra tan anhelado por todos. Además, que la participación por parte toda la asamblea que son los comuneros y comuneras tiene mucha relevancia y cuando se nombra a una autoridad o un líder, se le debe orientar, acompañar y hacer en colectividad, no dejarlos solos electos; el compromiso con los líderes es también una responsabilidad comunitaria.

4.2.4 Políticas lingüísticas

Las lenguas indígenas y su cultura, en nuestros territorios están perdiendo su fuerza. Esto se debe a cambios tanto internos como externos, tal como lo afirma el compañero Samuel Tombe, del equipo coordinador de lenguas en la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) del PEBI – CRIC:

Hoy puedo decir lastimosamente en nuestros territorios estamos tan permeados por el sistema externo, que hoy la percepción es totalmente distinta; o sea, no es ese valor que corresponde al espacio del ser – hacer, sino es una perspectiva que ya pasó de moda, como que está en una situación distinta, como que ya es algo ajeno, como que no me corresponde, eso es algo de lo material, lo que se ve, lo tangible, nada más. (Entrevista, Samuel Tombe, 2015)

Anteriormente había una preocupación de los antiguos por la interacción con la otra cultura de los *wases* (blancos) como ellos la denominaban, como nos narra el mayor Cornelio:

En ese tiempo, nadie se preocupaba pa´ que uno aprenda a leer algo, al contrario, en vez de ocuparse que uno aprendiera a leer, mi papá o mi mamá o la familia mía, nosotros teníamos el dicho de ellos que “pa´ qué aprender a leer, pa´ qué van a poner en la escuela, ustedes ponen en la escuela” y después decían, mi papá y mi mamá tenían ese dicho y

después ellos “se va a aprender pa’ que se van a juntar con los *wases*” y como usted sí hablaba castellano, entonces decía “sí, ustedes se van a juntar con los *wases*”, ese era el dicho de ellos. (Entrevista, Cornelio Miranda, 2015)

En cierta forma, existía una protección de la lengua y cultura nasa por parte de mayores que ya han fallecido; intuían que aprendiendo castellano iban a perder el nasa. En esta medida se daba un bilingüismo sustractivo, amenaza de que aprendiendo el castellano iba a desaparecer el nasa yuwe. Ellos sabían, además, que los matrimonios serían detonantes de no trasmisión de la lengua, y prohibían a sus hijos e hijas juntarse como pareja con los *wases*.

Actualmente, el cambio de pensamiento a favor de la lengua castellana y de una cultura distinta ha fragmentado lo más valioso que tenemos como culturas originarias y es desconocer quiénes somos y de dónde venimos. Pues, cada lengua en el mundo representa un cúmulo de conocimientos y formas de ver el mundo y la vida, y perderla significa dejar de “ser únicos”. Entonces, varios comuneros afirman que empezar a fortalecer lo que se tiene y se vive en las comunidades requiere un compromiso comunitario sincero y de responsabilidad, orientado a fortalecer lo propio.

Cada territorio de acuerdo a su cosmovisión podrá definir procesos de sostenibilidad de recuperación de las lenguas indígenas. Estos procesos corresponden también al ejercicio como autoridades indígenas, como menciona don Juan:

El compromiso real es que la comunidad es quien debe sentirse que es la máxima autoridad y, como autoridad, exigir y también como autoridades que somos, asumir las responsabilidades al llamado de las autoridades que colocamos en asamblea. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Como vemos, este trabajo requiere de la insistencia y perseverancia tanto de sus autoridades como de sus comunidades; que en muchas ocasiones, al estar enfrentados a otras problemáticas, los cabildos y comunidades pierden la conexión con el trabajo de la lengua y la cultura, como menciona la mayora Aida Guegia, representante legal de la asociación Nasa Ñus de la zona de reasentamiento. Ella dice “todavía en la comunidad no hay conciencia de la importancia de las lenguas indígenas” (Entrevista, Aida Guegia, 2015).

Empezar desde la exigencia de las autoridades indígenas y gestionar espacios de formación que se concreten y no se queden en el discurso: “Eso depende de las autoridades más que todo, porque si la autoridad no hace ese ejercicio, eso se queda ahí” (Entrevista, Aida Guegia, 2015).

De tal manera, se hace necesario formar en primer lugar a la comunidad, haciendo un trabajo de concientización primero:

Con el Peñón y Cofradía es más difícil todavía, porque hay que gente que no son enteramente nasas sino gente que vienen de afuera y están censados en el cabildo y así es muy complicado. Hay que tener bastante paciencia con este ejercicio y más que todo, es llegarle a la comunidad con formación, talleres, pero mientras tanto, hay que empezar con el cuerpo de cabildo, porque también hay veces la asamblea nombra personas que los mismos cabildos no saben qué son las funciones, qué hay que hacer, se embolatan en el ejercicio. En esto la Nasa Ûss apoya estas capacitaciones en las asambleas y así sucesivamente. (Entrevista, Aida Guegia, 2015)

Los no hablantes interesados y que, en algunos casos, no pertenecen a la cultura nasa, cuando se casan con nasas y pasan a hacer parte del censo, quieren aprender para fortalecerse. El mayor Juan, lo expresa así:

La gente no ha sido legítimamente indígena, aunque decimos que en Colombia somos indígenas, hay personas que no son indígenas, ellos han ingresado al cabildo y quieren fortalecerse aprendiendo el nasa yuwe. Entonces, para nosotros, por ejemplo, para mí es importante, yo que hablo el nasa yuwe, yo lo que quiero es escribir y que mis hijos, aunque nosotros les hablamos en nasa yuwe, dominen. Lo que más se quiere es que se fortalezcan en la escuela y que también haya una escuela de formación de autoridades y una escuela de donde se practique todo el nasa yuwe para adultos y eso es lo que queremos, fortalecerla. Es muy indispensable para nosotros, porque es el eje central para nuestra cultura real, nuestra identidad, nuestra identificación y eso es un tesoro invaluable para nosotros, es muy importante y bajo esos aspectos yo le he invertido mucho. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

El mayor dice querer apoyar a las personas interesadas en aprender la lengua, pues ya hacen parte de la comunidad. La dificultad que dice tener es que no sabe escribir en nasa, solo lo habla y expresa la necesidad de conformar una escuela de formación para aprender el nasa yuwe y la cultura en la que se aproveche a los mayores para empezar este trabajo.

El cabildo de Cofradía ha hecho varios esfuerzos, la compañera Eliana Elvira gobernadora por el periodo 2015, dice:

Los pensamientos y actitudes con respecto a la lengua nasa yuwe en la comunidad, he notado que son positivas porque la intención de mucha personas es poder recuperar el nasa, y hay muchos que están motivados a enseñarles a los niños, pero hacerlo, llevarlo a la práctica, ha sido una gran dificultad. (Entrevista, Eliana Katherine Elvira Ordoñez, 2015)

Se habla mucho de que hay que fortalecer la lengua, de los caminos que hay que seguir, pero mucha de estas cuestiones se quedan en un discurso y no pasan a la acción o práctica.

4.2.5 Políticas educativas

Las acciones que se han hecho en la comunidad para fortalecer la lengua en la escuela han sido como primera instancia el acompañamiento por parte de una comunera nasa hablante, Flor Pontón, quien tuvo varias dificultades para continuar con el ejercicio.

Aunque hubo una docente que apoyaba en el caso de la lengua nasa, no fue posible continuar con ella. Además, cuando era fiscal del cabildo (2014), la propuesta que le hicimos a ella es que le pusiera un precio al trabajo de ella, que nosotros con trabajos que hacemos para recoger fondos en el cabildo le íbamos a reconocer, igual ella tiene sus necesidades. Ella no quiso, dijo que trabajaría voluntariamente, pero con el tiempo se vio las dificultades económicas por las que ellas estaba pasando y, pues, no siguió en el colegio. Yo estaba hablando con ella ahora, que volviera a apoyar aunque sea un día y dijo que sí había la posibilidad y ya le puso un valor a su trabajo y mirando los recursos que le lleguen al cabildo, este tema sí habría rubro para trabajarlo este año. (Entrevista, Eliana Katherine Elvira Ordoñez, 2015)

Se han hecho intentos para trabajar la lengua con comuneros nasa yuwe hablantes desde el espacio escolar, en el cual una compañera nasa acompañó este proceso y daba a la semana de lunes a viernes una hora como materia de nasa yuwe, tiempo que no era suficiente porque desde la casa no se apoyaba este proceso.

El cabildo de Cofradía apoyó este asunto en el año 2014, lamentablemente no se pudo continuar. Esta tentativa no ha sido suficiente, la lengua se sigue perdiendo minuto a minuto, el cabildo tiene planteado algunos objetivos a desarrollarse para el fortalecimiento de la lengua:

En pro, pues, que la alcaldesa mayor Mariluz hablante de la lengua nos colabore, además, se han hecho talleres con un profesor nasa yuwe hablante, Adonías Perdomo, docente UAIIN y se gestionará para poderlo traer, integrar a una profesora que habla nasa yuwe que, lastimosamente por trabajo, ella tuvo que alejarse, pero la idea es volverla a integrar para que nos apoye en fortalecer la lengua. (Entrevista, Eliana Katherine Elvira Ordoñez, 2015)

La compañera se refiere a que se está capacitando a la compañera nasa hablante, como también lo menciona la docente Arlín:

Se ha trabajado para conseguir una profesora de aquí mismo que hable nasa, que enseñe en la primaria, pues se maneja la oralidad, pero esta persona habla y no escribe nasa y ni castellano, entonces, está libre de toda influencia del castellano, entonces, habla puro nasa, no le mete español. Entonces, se quiere hacer esa contrastación de trabajar con ella como docente y nosotros enseñarle a ella cómo es la metodología y trabajar con ella en este punto, es un experimento piloto a ver cómo nos va este año. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

La profesora se refiere a que se espera orientar a una comunera nasa hablante cuyo habla nasa no tienen interferencia del español para que continúe trabajando como docente en la escuela de Cofradía, y poder así trabajar el tema lingüístico y cultural con las generaciones más jóvenes, sus madres y padres de familia y el cabildo; pues las escuelas en coordinación con el CRIC permiten hacer un trabajo comunitario y acorde con la dinámica de la comunidad y contexto.

La escuela de Cofradía Centro Educativo Luucx Fxiw actualmente tiene una docente monolingüe en castellano que es elegida en comunidad y cuya formación de trabajo es multigrado de los cursos primero a quinto de primaria. Esta escuela está funcionando en la casa cultural del cabildo y tiene a 13 niños y niñas en edades de 6 años a 12 años, todos ellos hijos de comuneros de la comunidad de Cofradía. Se entrevistaron a tres de ellos, pues en su mayoría todos los niños provienen de padres y madres nasa yuwe hablantes o donde uno de los dos habla la lengua nasa, y de los cuales ningún niño o niña habla el nasa yuwe. Zuriel Estiven nos cuenta “sí he escuchado, mis abuelos hablan nasa yuwe. Los abuelos hablan con los tíos, se entienden ellos dos. Ellos hablan rápido y casi no logro entender, ellos dicen “*nxuwet*” pero no les alcanzo a entender bien” (Entrevista, Zuriel Estiven Miranda Volveras, 2015). Yeimi Miranda nos dice “sí señora, mi papá habla nasa yuwe y mis abuelos también. Mi papá me enseña a decirle a los abuelos, pero él me dice, dice “vaya dígame a sus abuelos así ...mmm..la bendición”, pero es que no me acuerdo” (Entrevista, Yeimi Jualiana Miranda Carvajal, 2015). Y Nicolás Volveras expresa “Ahh sí, mi papá habla nasa yuwe y los abuelos que están en mi casa, ellos hablan nasa yuwe” (Entrevista, Nicolás Alejandro Voveras, 2015). Las respuestas de estos niños a la pregunta de ¿Quién habla nasa yuwe en tu familia? es una clara evidencia de que los niños no están socializados en la lengua, que

manejan solo la lengua castellana que sería su lengua materna; además, de constatar que no se invita mayores de la comunidad a la escuela y que la comunidad nasa yuwe hablante no acompaña procesos escolares.

Se observa en ellos una motivación, pero desde sus casas no se acompaña este proceso, como lo indica la docente comunitaria Arlín Perdomo, de profesión antropóloga y que es contratada por el CRIC por prestación de servicios en un lapso de un año, situación que también ha ocasionado cambio de maestros y procesos educativos renovados constantemente. Ella nos cuenta:

Hay algunos que sí les gusta pero otros tienen cierta apatía, y esa apatía viene desde casa. Desde casa no hay ese interés ni esa valoración por la lengua y son los hijos de nasa yuwe hablantes que hablan el nasa yuwe, tienen ese desinterés... Porque sus papás no les enseñan, ni les incentivan, ni los abuelos les incentivan ese querer, pero eso viene desde casa. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

Como vimos en el capítulo teórico, Plaza (2011) ya sostiene que las actividades para el aprendizaje de las lenguas no pueden reducirse al ámbito de la escuela; por tanto, podemos darnos cuenta del papel valioso de la familia en estos procesos, pues en ocasiones se le delega la responsabilidad a la escuela y está no cuenta con buenas prácticas pedagógicas para su desarrollo y continuidad en el proceso, “Aquí la obligación se la han pasado a la escuela, entonces, la escuela es la que tiene tratar de trabajar lo del nasa yuwe y en la casa pues no le hablan, y si lo hablan, pues no se les enseña a los niños” (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015).

Agregado está la poca valoración que tienen de su cultura, como lo expresa el mayor Juan:

Por ejemplo algunos dicen “yo soy nasa, pero mis hijos no son nasas”. Digo entonces cómo es eso, yo soy nasa y mis hijos son nasas, porque son hijos de un indio, son indios, entonces aquí no hay una claridad y esto hace que los jóvenes vayan tomando una decisión diferente. Es tal que la escuela propia tampoco la han apoyado, inclusive yo ya de tanto hablar estaba pensando que a mis hijos posiblemente los iba a colocar en la escuela propia porque yo aportando a mis hijos y al tema organizativo y las autoridades están desconociendo y están dejando que la gente a los niños los saquen y los manden a instituciones en los colegios y aquí están perdiendo todo el tema de nosotros. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Vemos aquí como, por un lado, hay pena de que los hijos pierden su identidad, pero, por otro lado, los padres mismos están promoviendo eso. Los padres y madres están ahondando para

que los hijos ya no sean como ellos, no sean indígenas, están llevando a sus hijos a otras escuelas y no apoyan su propio proceso educativo comunitario que se planteó anteriormente. Aquí vemos lo que Moreno (1998) sostiene de la relación entre la lengua con la etnicidad, pues la actitud lingüística está mediada por las valoraciones de prestigio sociopolíticos e históricos ligados a la lengua.

La etnicidad es algo patrimonial, la lengua se convierte en un elemento valioso, que da cuenta de la paternidad y expresa el patrimonio heredado de una generación a otra, la relevancia de la lengua se amplifica por su uso y empleo para sostener otras experiencias étnicas (Fishman, 1977). La etnicidad se transmite de generación en generación, de padre a hijo (dimensión de paternidad, según el autor), es una herencia que se recibe y como se afirma aquí, va más allá que se dé o no se dé la lengua. La etnicidad es puesta en duda, pues los padres son indios pero los hijos ya no lo son.

Estos procesos identitarios no son solo asunto de la escuela, son los mismos padres y madres quienes juegan un rol relevante en estos espacios de vida y continuidad. La noción de paternidad de la lengua nasa no está generalizada. La noción patrimonial está en el discurso en la forma de expresarse pertenecientes a una identidad nasa, pero no parece incluir la lengua, al menos en la gran mayoría.

Los aportes que ha hecho la escuela, hasta el momento, ha sido el trabajo en el tema de la identidad local:

Y también de lo de la identidad, hay niños que decían “él es indio, usted es india, los indios” y así hablaban como desde afuera. Entonces, por eso empecé el proyecto de aula sobre la identidad, empecé a trabajar primero sobre qué es el nasa, de dónde veníamos los nasa. Ahora, la historia de Cofradía, quiénes hablan nasa, si nuestros abuelos hablan nasa, por qué hablan una lengua diferente. Entonces, he tratado de irles enseñando, creando esa conciencia por qué son indígenas. Entonces, ya no dicen “el indio, él es indígena” ahora dicen “yo soy indígena”. Entonces, por lo menos ya hay ese cambio, dicen “yo soy”, ya cambió a primera persona y dicen “yo”, entonces hacerles entender que ser indígena no es malo ni feo, ni bruto porque es indígena, ni se viste más feo por ser indígena, ni menos inteligente, todos somos iguales. A ver, la metodología usada es trabajarles mucho la historia de aquí de Cofradía, la historia de los nasas, entonces traerles de pronto filminas en lengua nasa, un videíto donde están trabajando el idioma, un videíto en nasa hablando en el Congreso de la República. Entonces, que miren la importancia y decirles “miren,

hablan nasa” y he traído muchos de los videos de mi papá que habla en nasa, da conferencias, entonces podemos estar en esos espacios. Ha sido difícil, porque ellos valoran más el inglés, “es más importante, profe” y decimos “no, todas son importantes el castellano, inglés, nasa”. He ido casa por casa hablando con la gente, preguntándole “usted habla nasa, díganos unas dos palabritas, regálenos dos o tres palabritas para que los niños aprendan”. Entonces, eso, por ejemplo, lo vamos a hacer este año, ir casa por casa y mirar los mayores que nos regalen, por ejemplo, unas palabras y otras cositas y mi papá, como ha hecho un estudio de palabras que se han perdido del nasa yuwe. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

La profesora se ha dado cuenta de que no es un tema justamente de lengua, es un tema de identidad, de ser indígena, de desconocer quién soy; ella empieza a trabajar desde la escuela el aspecto identitario. Por ahí, el trabajo lingüístico en realidad es secundario. La docente explica que se debe apoyar los procesos que se hacen en la escuela desde el hogar. Como se vio en el marco teórico, León de Pasquel (2005) menciona la importancia de la familia como transmisora de conocimientos, fundamentalmente en la formación de los niños y niñas. No basta la escuela y la docente va casa por casa y alienta y les dice a los hablantes que les pronuncie algunas palabras para empezarlas a decir en el espacio escolar.

Desde las familias se debe fortalecer el vínculo con la lengua nasa, los padres y madres hablantes no les hablan a sus hijos; sumado a esto, hay actitudes negativas de los padres hacia sus hijos donde rechazan la lengua indígena.

Entonces si alguien trabaja una propuesta de manejo de proceso de revitalización del espacio lingüístico, llega el otro y no pasa nada, entonces, es difícil en los cabildos, pero debe de haber un compromiso, debe de haber desde la familia y si es de la familia, yo creo que la familia hace parte del núcleo de la autoridad grande del territorio. Considero que es el único espacio, descartando algunos cabildos que, de alguna manera, están valorando mucho ese espacio. (Entrevista, Samuel Tombe, 2015)

Hay diferentes situaciones que hace difícil que un cabildo asuma las lenguas indígenas como prioridad, pues el trabajo desde la familia y desde el sentir de los mismos comuneros y comuneras es clave también para estos procesos de reivindicación de la lengua y la cultura.

La no transmisión de la lengua nasa yuwe a las nuevas generaciones también ha sido por causa de los matrimonios interétnicos, como nos comenta el mayor Nasario desde su experiencia personal:

Yo creo que aquí en la comunidad muchos no la hablan por que no les enseñaron, por el problema de que algunas mujeres son indígenas pero se casaron o viven con compañía de un varón que habla español y no sabe nada de la lengua. Como el caso mío, le hablaba de que ella no habla. Yo hablo pero a mí me queda difícil a enseñar porque, es cierto que yo les hablo en nasa, yo me levanto y les saludo, yo les digo “vea, respóndame así cuando yo les digo diga esto”. El nieto mío, por ejemplo, pero ya después, no estoy yo, me voy a trabajar, y aquí todo el mundo habla en español y yo creo que por eso es que tenemos esa falencia con la lengua nasa, porque realmente vuelvo y le digo que para esto necesita que el hombre y la mujer hablen la lengua todavía los dos, para que los hijos desde pequeñitos hablen las primeras palabras, sean *tata, mama, ma'ukwe pe'te, ma'ukwe finzxe, ewcxa ũ'wet, weskanxu, wekape'*. Porque cuando uno pequeñito eso se dice, uno cuando se levanta dice *bes ũ'wet*, porque *ũ'wet* está diciendo tengo hambre, le duele el estomaguito, deme algo de comer, eso es muy bonito cuando en la familia los niños hablen desde pequeñitos, desde muy pequeños es muy bonito escucharles desde pequeñitos como hablan de bonito. Pero, en el caso de nosotros, no sucedió eso porque pues acá, desde muy pequeños hablan la lengua español, no hablan nasa. Por eso hablábamos desde hace rato que ojalá que cada pues, de pronto tengamos esa oportunidad de que nos mandaran un profesor, una profesora y que venga a enseñarnos, así pueden ser dos o tres horitas, pero eso ya es bastante, ojala algún día tengamos esas personas y que nos dieran esos talleres. Para mí, eso es muy importante y más de uno, aquí hay más de uno que dice cuándo es que nos van a mandar un profesor para que nos enseñe a hablar o a escribir. El caso de nosotros a escribir, porque yo domino esta parte de la lengua, entonces a escribir, eso es lo que me gustaría aprender. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

El mayor Nasario, padre y abuelo, afirma querer hablar con sus hijos, él se levanta y les dice a sus hijos unas cuantas palabras; luego, se ausenta de su casa durante todo el día, pues sale a trabajar y regresa en la noche; no está en casa el papá que trabaja y habla la lengua, la mamá que queda en casa con los hijos no es hablante, es mestiza no puede transmitir el nasa yuwe. Por tanto, los niños están expuestos a un entorno castellano y hablan solo esta lengua. Los padres hablantes no tienen influencia sobre sus hijos y delegan la tarea a la escuela.

Entonces, no basta que quieran, necesitan realmente condiciones concretas de poder exponer a los niños en la lengua nasa. La familia es clave, pero la mayoría de ellas presentan esta realidad que cuenta Don Nasario. En otra familia de la comunidad, caso concreto del entonces gobernador don Manuel Martínez año 2014, pasó lo siguiente:

Cuando la asesora de la tesis visita la comunidad con la que se realizaba el trabajo de investigación, el mayor nos invita a almorzar a su casa, allí estaba su esposa hablante nasa con su nieta Valentina que tiene 4 años de edad. En la conversación en la mesa, el mayor dijo que su esposa hablaba nasa yuwe; se le preguntó a doña Angela si usaba su lengua,

ella respondió ¿con quién voy a hablar?”. (Observación participante, Familia Martínez, 2014)

Como se aprecia, en las familias donde un integrante habla la lengua, esta persona no la trasmite, desvalorando el papel de quien pueda aprenderla, pues la mayoría habla de su nieta como si no fuera una persona.

En suma, de todo lo anterior, surgen las siguientes preguntas para ser reflexionadas: ¿Cómo trabajar con las familias cuando es un matrimonio interétnico, donde el uno habla y el otro no? ¿Cómo garantizar la transmisión de nasa cuando en una familia el que habla está ausente de su casa? ¿Cómo hacer un trabajo colectivo con las familias y a escuela, si la docente no habla la lengua?

Agregado a esto, muchos nasas creen que la responsabilidad es de otros, al decir “que venga un profesor y nos enseñe” pero al mismo tiempo, dicen que la responsabilidad es de todos.

El tema de los matrimonios interétnicos atenta contra la cultura del pueblo nasa. “El cacique Juan Tama encomendó tres leyes para los Nasa, antes de su muerte o de regreso a su origen, que se encuentran en la Laguna sagrada que lleva su nombre:

- ▣ los paeces jamás serán vencidos.
- ▣ la tierra de los paeces serán para los paeces.
- ▣ los paeces no mezclarán su sangre.”²⁶

Como se puede apreciar, la cosmovisión del pueblo Nasa recomienda hasta el momento hacer cumplir estas leyes, Juan Tama dio estos mandatos porque preveía el gran reto de encuentro con otras culturas y permanecer sin perder identidad, además, evitar la entrada de otra gente extraña a los territorios. Mandatos que se incumplen también, pues siempre habrá estos casamientos entre culturas diferentes.

Ahora se describirá otro testimonio en cumplimiento a las leyes de Juan Tama, asunto muy parecido a la historia de vida del mayor Nasario, pues a pesar que los dos con su esposa son hablantes, decidieron no enseñarles a sus 5 hijos, que también hoy lamentan muchos esta situación. En casa con sus nietas trata de remediar ese asunto. El mayor Cornelio nos dice:

²⁶ Ver en la página web: <http://juantamafxw.blogspot.com/2010/04/juan-tama-y-su-propuesta.html>

Imagínese, como el caso de las hijas mías, aquí nosotros con mi mujer hablamos el dialecto nasa, nosotros sí hablamos, pero nosotros qué íbamos a pensar que un día se iba a recuperar este dialecto así otra vez (lo dice de manera sorprendida) es que no se esperaba y, en primer lugar, yo soy una persona que a mí me gusta decir la verdad... Entonces, eso es una cosa muy dura, entonces, pensaba en mis hijas eso y dije “yo pa’ qué voy a enseñarles el dialecto de nosotros, si a mí me costó tanto para aprender a hablar castellano”. Fíjese señora, haga de cuenta, hay que decir la verdad, yo tenía rabia del dialecto mío y decía por qué me han enseñado, yo decía por qué me han enseñado a hablar eso a mí así,... (Entrevista, Cornelio Miranda, 2015)

Y ahora, considera la importancia de la lengua, porque perder la lengua sería como perder los derechos que se han ganado, además de tener claro que las dos lenguas son importantes dentro de este proceso de revitalización del nasa yuwe, cuando dice:

Entonces yo sí veo que ahora legalmente el nasa yuwe es sumamente importante y me gusta en ese canal del congreso y de ahí dialogan y dicen, donde no hablen el dialecto, la palabra nasa yuwe, dice que por eso muchas veces el gobierno está negando las ayudas, sino que dicen la gente ésta es engañado. Entonces esto sí es importante que nosotros tengamos que hablar, pero lastimosamente ya los que estamos hablando somos poquitos y si algún día me muero yo y se mueren los demás, así se acabó y así se acabará porque, cómo los demás van a hablar y si ya morimos nosotros y nosotros ya no los enseñamos esto, se volvería campesino. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Trabajar el tema de la valoración de la lengua y el ejemplo hoy en día es muy valioso. Halliday (1993) mencionaba que una parte de la identidad es el idioma; por tanto, la lengua indígena corresponde a la identificación con un pueblo y si la lengua no se habla, se consideran a la población como campesinos. Estos en el estado colombiano no gozan de reconocimiento, diferente a las políticas dirigidas reconocimiento de los pueblos ancestrales como se explicó anteriormente. Esta parte identitaria se debilita cuando los hijos e hijas de los nasa hablantes no quieren hablarlo, como afirma el mayor Nasario:

Entonces es aquí, como Juan se preocupa mucho, que los muchachos, ahora que somos indígenas, el sí habla, porque la mamá y el papá ellos sí son nasas, hablan bien el nasa yuwe, así como nosotros, entonces todos hablan, mas los hijos de él no quieren hablar, los hijos de él no hablan. (Entrevista, Cornelio Miranda, 2015)

Es prioritario empezar con los más pequeños, y que se hagan acciones urgentes y concisas para que la lengua se empiece a hablar, pues la reflexión es constante pero la práctica es casi nula.

Si observamos aquí en la comunidad de Cofradía, las nuevas generaciones ya no la hablan, en este caso, ¿qué hacemos? Es que es ésta es la pregunta que uno siempre hace, qué vamos

a hacer pues, cómo hablábamos antes, la forma, la salida más viable sería eso que vinieran a dar taller a la juventud, a los niños, a los mismos adultos, a los que quieran, a toda persona que quiera, que haga partícipe y aprenda. Entonces, que venga una persona con esa capacidad de enseñar a los que ya hablamos, pues, a enseñar a escribir y los que no hablan, que aprenda a la vez a hablar y a escribir. Porque hoy estamos aquí, ya mañana no vamos a estar, van a estar ustedes y si ustedes no se meten mañana, quien lo va a coger los hilos de esta organización. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Hemos visto que Sichra (2005) postula dar prioridad al uso de la lengua, a su estatus, que a su sistema lingüístico; en este testimonio se muestra que tanto se ha inculcado a través de la escuela de que hay un valor al escribir, que sin reflexionarlo mucho, este comunero pide hablar y escribir en nasa yuwe, siendo un ejemplo que varios compañeros nasa hablantes que solicitan esto mismo y lo ven como un problema para el mantenimiento de la lengua y transmisión, aunque la funcionalidad de la escritura nasa yuwe no sea evidente en la comunidad, ni en la vida de las personas.

La docente Arlín nos expone sobre sus dos años de experiencia como docente comunitaria en la escuela Luucx Fxiw y comunidad:

Como política lingüística es que sea obligatorio, pues cuando hablamos desde la misma concepción de ellos, hablar castellano y pensar como indígenas, ya hay un indicio, una política que hay que nutrirla: ahora pensamos como indígenas, ahora hay que hacer más a través de la lengua. Uno piensa desde su lengua, y para poder pensar como nasa, hay que hablar y pensar desde el nasa y habernos criado en ese mundo cosmogónico... tenemos la concepción, ahora hablémoslo en nasa. Las políticas se hacen con el querer, con ganas, y si hay una necesidad sentida y la siente toda la comunidad, se puede hacer una política lingüística, primero partiendo que ellos ya tienen una concepción cultural, porque a veces dicen “como no habla nasa, no vale nada”. Es que yo, como antropóloga, he hecho esta reflexión: ellos tienen su cultura nasa, lo que no tienen es la lengua y ellos aprendieron su cultura nasa desde el castellano pero la aprendieron de un mayor que habla nasa, entonces sí es nasa. Yo escucho cuando don Juan dice “nosotros hablamos un nasa malo”, yo le digo “cuál malo, no existe nasa malo. Usted tuvo un horizonte y un trascurso de su historia diferente al pueblo Nasa, digamos, en Pitayo, Quichaya que tiene menos interferencia que afuera, los que están lejos no tuvieron tanta influencia ustedes tuvieron una influencia más cercana, más dura y más arraigada cerca de la capital y la capital era la más discriminatoria”. Entonces, un primer inicio para la política es eso, partir de ahí, que se tiene la cultura nasa. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015).

La docente menciona que la política lingüística debe de ser obligatoria, pues el ejercicio de autoridad es indispensable en estos proceso, si se presenta de esta forma el cabildo estaría insistiendo constantemente y articulándolo a otras actividades que se realizan en la comunidad y

precisamente esto no ocurre porque la lengua no es una necesidad sentida por la comunidad; ésta no es consciente de la importancia de continuar hablando la lengua y considera relevante otros aspectos como el tema del territorio. La reflexión que hace la docente es la necesidad de que la comunidad reconozca su historia, pues menciona que se tiene la cultura nasa, pero que ha sido transmitida por mayores hablantes nasa en lengua castellana.

Esta afirmación de que los niños de la comunidad de Cofradía que estudian en la escuela de su comunidad no hablan la lengua nasa pero los conocimientos de la cultura sin la lengua han sido transmitidos, cuestiona las concepciones que se tienen sobre pureza, pues como afirma ella, se dice que quien no habla, no vale nada. Además, que los que hablan la lengua nasa consideran que lo hablan mal por la interferencia del castellano distinto a otros resguardos donde la interferencia es casi nula, por consiguiente, hay una desvaloración de los mismos hablantes por lo poco de lengua nasa que queda.

El uso del nasa yuwe ya estaba en camino, la comunidad había dado un paso, como se muestra en este testimonio, donde la docente le dice a un comunero nasa hablante que hable en la comunidad y que los que no entiendan, que pregunten. A esta acción de planificación Cooper (1997) la denomina planificación funcional, referida a las actividades encaminadas a influir en la distribución de funciones.

Muchos de los nasa hablantes entrevistados dicen estar capacitados para fortalecer este proceso, siendo su único inconveniente no escribirlo, y requieren mayor apoyo de su autoridad y comunidad:

Yo creo que los caminos casi ya están hechos, que realmente las autoridades no se han apersonado, que no han sentido el sentir de ser autoridades, el sentir de las comunidades, el sentir de la naturaleza, el sentir del historial, el sentir, como se dice, de la cosmovisión, eso le falta entender un tantico a la gente, sentirse realmente y sentirse que es una autoridad. Porque somos comunidades indígenas, por lo tanto, nosotros tenemos, está el mayor Marcos, está el mayor Miguel, están mis hermanas las que hablan nasa yuwe, más que todo los grandes que en este momento pueden fortalecer esto. Están el caso del mayor Félix Miranda, en el caso de exgobernadores está Fredy Miranda, está don Cornelio Miranda también, es de las personas de las que poco hablan pero tiene mucho conocimiento, está el mayor Anselmo, ellos son los que pueden fortalecer esa escuela. En el caso mío, pues yo decir que me considere mayor porque realmente todavía hay que llegar a un estatus alto,

una transcendencia, pero puedo ser uno de los que de pronto puedo ser el eje principal para fortalecer el nasa yuwe, porque igualmente me siento con capacidad de seguir aportando a mi comunidad en todo lo que se pueda, y en ese tema de recuperación de lo propio, lo que más necesitamos es el nasa yuwe. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

El mayor Juan hablante de la lengua nasa pone a disposición todo el bagaje de sabiduría y competencia lingüística al igual que otros mayores entrevistados; este recurso potencial con el que se cuenta, al parecer no es valorado por la comunidad.

4.2.6 Síntesis

En este apartado, intento contextualizar las diversas posiciones y perspectivas que se desarrollan desde el estado, la organización y la comunidad de Cofradía. Estas políticas lingüísticas en general se llevan a cabo formalmente desde escenarios de luchas y de resistencias a lo largo de la historia entre la marginalización, asimilación o integración a la sociedad global, procesos que han conducido a la pérdida creciente de las lenguas y las culturas y reconocerlos permite dar continuidad. Es este proceso que marca caminos para la recuperación de la lengua y la cultura nasa.

En primer lugar, la lengua nasa se presenta con un grado de vitalidad de no correr peligro, es evidente que en todos los casos no es así, por tanto, los estudios son precisos si se aplican al contexto local, pues cada territorio o cabildo en este caso tiene una realidad particular.

Desde las políticas estatales se aprecia que hay una constitución a favor que reconoce oficialmente los pueblos indígenas y se consagran varios derechos, está la Ley de lenguas 1381 de 2010 y la Ley 1953 de 2014. A pesar de ello, las lenguas continúan al margen de la protección oficial del Estado.

Desde la organización CRIC, a la cual está adscrita la comunidad de Cofradía, se promueven una serie de políticas y mandatos a favor de las lenguas y culturas; a través del SEIP se plantea una trayectoria bastante sólida en educación comunitaria, bilingüe e intercultural en la que el uso de la lengua indígena es fundamental; pero su práctica que se ofrece desde la escuela

propia necesita ser acompañada desde los espacios familiares y comunitarios. Como vemos, las familias delegan esta responsabilidad a la escuela.

Existen varias políticas desde el plano organizativo que no son aprovechadas o conocidas, ejemplo de esto es la política para la niñez llamada las Semillas de vida que se trabajan con madres comunitarias desde el espacio universitario la UAIIN que cuenta con un programa de licenciatura en lenguas originarias y un equipo de lingüistas indígenas. Aunque la comunidad en acompañamiento con el CRIC y la zona nasa Ñus apoyen el proceso del plan de vida, no ha sido suficiente pues existe una debilidad identitaria en sus comuneros y comuneras, además la falta de territorio también ha sido un factor que dispersa la comunidad.

Anteriormente se desconocía estos procesos organizativos y existía un rencor por su cultura de parte de los nasa hablantes que se ve materializado en que ninguno de los niños de esta comunidad habla la lengua nasa. Por tanto, el cabildo desde sus inicios construyó políticas que decían que los nasa hablantes se harían cargo en el ejercicio de autoridad, pues este espacio depende hacer el ejercicio de concientización a la comunidad.

Anteriormente, los padres de los nasa hablantes protegían la lengua y la cultura nasa y les prohibían a sus hijos interactuar con los *wases*; con el paso del tiempo, se observa que no fue posible sostener estas acciones. Muchos matrimonios son interétnicos, en donde una de las parejas habla la lengua indígena. Esta condición ha ocasionado que la lengua castellana se priorice en los contextos familiares. Allí donde ambos padres son nasa hablantes tampoco hay garantía que la lengua sea aprendida por los hijos.

Padres que hablan nasa en varios casos trabajan y, por lo tanto, están fuera de sus casas, solo mencionan unas cuantas palabras a sus hijos. Las madres o abuelas que se quedan en la casa y son nasa hablantes no les hablan a las personas con las que se encuentren, no consideran a los nietos o hijos como sujetos con quienes hablar la lengua.

Sumado a esta actitud en la familia, los padres de familia promueven la pérdida de identidad en sus hijos. Estas actitudes se reflejan en la escuela, la docente frente a esto ha comenzado a

trabajar la identidad local, sin acompañamiento de las autoridades ni la misma familia, como se dijo anteriormente.

En la comunidad existe un consejo de mayores los cuales se preocupan porque las personas que entran al cabildo desconocen muchas de sus políticas tanto organizativas regionales como locales; mencionan que tener territorio, su más grande anhelo, requiere que se asuma un compromiso y responsabilidad con los líderes, pues es también una responsabilidad comunitaria. Los mayores entrevistados ven ahora la importancia de la lengua, uno de ellos se preocupa que en la comunidad no haya hablantes porque perderían su condición de indígenas; pero la mayoría ve la necesidad de empezar por las generaciones más jóvenes y están dispuestos a transmitir sus conocimientos aunque no sepan escribir la lengua nasa. La comunidad no ve ninguna necesidad de aprenderla porque no hay conciencia en ello.

Para concluir, se hace urgente aprovechar todos estos escenarios y espacios ganados desde el movimiento indígena, en donde se comparte la palabra y se expresan en los planes de vida que cada comunidad indígena tiene, construye y dinamiza. El reconocimiento de las lenguas indígenas significa que se debe ampliar sus ámbitos de uso para ser utilizadas en diferentes ambientes y en todos los lugares donde antes estaban presentes. La familia y los mayores de Cofradía en colectivo con toda la comunidad requieren un compromiso y convencimiento interior para que la lengua reviva nuevamente y la usen las nuevas generaciones.

4.3 Diagnóstico sociolingüístico del nasa yuwe en la comunidad de Cofradía

Un objetivo de esta investigación fue describir las características sociolingüísticas y las percepciones hacia la lengua nasa; todo esto enmarcado en la identificación de factores involucrados en el proceso de revitalización del nasa yuwe en la comunidad de Cofradía.

La comunidad de Cofradía organizada en su cabildo es un lugar nuevo de asentamiento, producto de las migraciones de los resguardos de Novirao y Tierradentro, y de las ciudades de Cali y Popayán. De este contexto depende mucho el entorno del desarrollo de la lengua nasa en relación con el castellano. A continuación se describirán dos miradas, una con la población total y sus

características de la comunidad de Cofradía y la otra con la población de la encuesta sociolingüística base para su diagnóstico y se explicará más adelante.

4.3.1 Resultados censo 2015 del cabildo de Cofradía

A continuación se mostrará los datos del censo del cabildo año 2015

Tabla 2. Indicadores población comunidad de Cofradía.

Población total comunidad de Cofradía	
Familias total	93
Individuos	234
Total hombres	117
Total mujeres	117
Identificación en su totalidad	Nasa
Hablantes del nasa yuwe	56
Edades hablantes nasa	30 a 85 años
Municipios y ciudades donde viven actualmente sus comuneros y comuneras	Cajibío, Piendamó, Timbio y Popayán

Fuente: Base de datos cabildo de Cofradía, 2015.

La tabla 2 responde al censo realizado en el 2015 como ejercicio del cabildo de la comunidad de Cofradía²⁷. Tenemos en total 93 familias, 234 comuneros y comuneras que conforman la comunidad de Cofradía, con un promedio de 2 o 3 hijos e hijas. El 100% de los comuneros de Cofradía se consideran pertenecientes a la cultura nasa, aunque no hablen la lengua. Solo 56 personas de su población total correspondiente a un 24% habla la lengua nasa yuwe, correspondientes a edades entre los 30 y 85 años de edad, dato que nos confirma que ningún comunero y comunera entre edades de 1 a 30 años habla la lengua nasa, generaciones que no fueron socializadas en nasa yuwe. La mayoría de sus hablantes se encuentran en matrimonios interétnicos donde una de los dos habla la lengua nasa.

²⁷ El cuerpo de cabildo de cada comunidad cumple su función por periodo de un año. Al inicio del año entre los meses de enero a febrero, después de su posesión y reconocimiento de toda su comunidad, las autoridades inician su gestión actualizando el censo.

Las parejas con edades más antiguas, en este caso los abuelos y abuelas, son de matrimonios intraétnicos en su totalidad. Todos los nasa hablantes son bilingües. Varios de sus comuneros y comuneras viven en Cajibío, Piendamó, Timbio y Popayán lugares cercanos a la casa del cabildo ubicado en la vereda el Cofre, en el que se reúnen constantemente y cuya obligación es asistir a las reuniones para la toma de decisiones e informaciones por parte del cabildo que son quienes convocan.

4.3.2 Resultados diagnóstico sociolingüístico

A continuación se presentan los resultados del diagnóstico sociolingüístico realizado en el marco de la presente investigación:

Tabla 3. Indicadores población encuestada para el diagnóstico sociolingüístico

Indicadores población encuestada	
Familias abordadas	62
Familias encuestadas	60
Población femenina	24
Población masculina	38
Generación 1. entre 16 a 30 años	24
Generación 2. entre 31 a 48 años	16
Generación 3. entre 49 a 81 años	22

Fuente: Elaboración propia, 2015.

En la tabla 3, se describe los datos de la encuesta sociolingüística. En este diagnóstico se trató de equilibrar la balanza entre población femenina y población masculina que respondió como cabeza de familia. Es decir, dadas las características del censo del cabildo (Tabla 2), las familias son patrilineales, por lo que sus cabezas de familias están lideradas por hombres, en su mayoría. En este diagnóstico varias encuestas se realizaron a las madres de hogar.

En la tabla 3, se aprecia tres generaciones que corresponden a edades entre los 16 años a 76 años; la generación 1 comprendida entre edades de 16 a 30 años de edad, es una generación joven y adulta joven, que en su mayoría ha tenido acceso a la escuela, son más propensos a salir del territorio en busca de empleo en las ciudades de Popayán y Cali y ninguno de ellos habla la

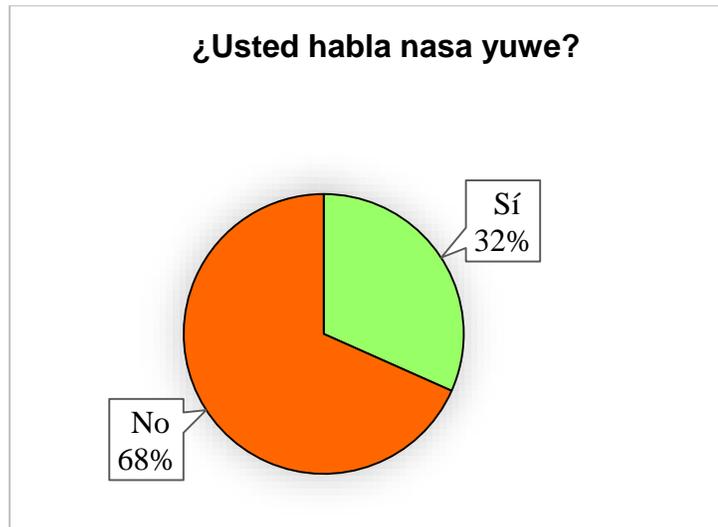
lengua nasa como se especificó en la tabla 2, son monolingües en castellano en su totalidad. En la generación 2, la generación madura que abarca las edades de 31 a 48 años, y que en su mayoría trabaja para las fincas aledañas, son en su mayoría bilingües en castellano y lengua nasa; y la generación 3 en edades de 49 a 81 años, son los mayores y mayores ahora abuelos y abuelas, en ellos especialmente se conserva la lengua nasa, aunque todos son bilingües.

A continuación, se expone detalladamente la realidad sociolingüística del nasa yuwe en la comunidad de Cofradía en base a la percepción, la transmisión intergeneracional, su continuidad, las preocupaciones y proyecciones como fue recogido a través del diagnóstico; para esto se realizaron tablas absolutas donde se concentran las respuestas de los encuestados y las gráficas de datos relativos donde se muestra el porcentaje.

4.3.2.1 Distribución de la lengua nasa yuwe

El diagnóstico sociolingüístico constaba de dos partes, una especialmente para las personas que hablan el nasa yuwe que permitió realizar un acercamiento a la realidad de la lengua nasa en Cofradía en relación a la lengua que aprendió primero, la lengua que le gusta, enseñanza del nasa, aprendizaje del castellano, edad de aprendizaje del nasa yuwe, edad de aprendizaje del castellano, competencia en la lengua materna o del nasa yuwe y la otra respondida por todos sus encuestados. En el gráfica 1 se muestran datos a la pregunta ¿usted habla nasa yuwe? que respondieron los 60 encuestados.

Gráfico 1: Uso del nasa yuwe



Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

El predominio de la lengua castellana en detrimento de la lengua nasa, corresponde al 68% de los encuestados, es decir 41 personas no hablan la lengua nasa yuwe, tienen el castellano como primera y única lengua.

19 comunarios correspondiente a 30% de los encuestados respondieron que sí hablan la lengua; es similar a la población total donde solo 56 personas hablan el nasa yuwe de 234 comuneros según el censo total hecho por el cabildo que corresponde a un 24%, muy cercano la muestra que corresponde a un 30%. Estas cifras presentan una gran preocupación al ser expuestas en la comunidad en minga de pensamiento para la construcción de la propuesta de fortalecimiento de la lengua y cultura nasa, pero son las acciones las que verdaderamente importan en estos procesos de reivindicación de la lengua y la cultura. Como se verá más adelante, la percepción de la mayoría de los comuneros y comuneras es que la lengua sí es importante, además, expresan un deseo de que sus hijos hablen el nasa yuwe.

4.3.3 Percepciones de los nasa hablantes

4.3.3.1 Lengua materna nasa y gusto por la lengua

De aquí en adelante, se analizarán datos referentes a las personas que habla el nasa. Seguidamente se expone los datos referidos a las preguntas ¿Cuál lengua aprendió primero? y ¿En qué lengua le gusta hablar más? Ambas tenían tres opciones de respuestas que eran nasa yuwe, castellano y ambas; estas preguntas fueron respondidas por las 19 personas que afirmaron hablar la lengua nasa yuwe.

Tabla 4: Lengua materna y lengua que le gusta más

Lengua que aprendió primero			Lengua que le gusta más		
Nasa yuwe	Castellano	Ambas	Nasa yuwe	Castellano	Ambas
16	2	1	12	4	3

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

La gran mayoría de hablantes aprendió primero la lengua nasa, que sería la lengua materna y a la cual le gusta hablar en su mayoría, como lo demuestran la tabla 4. La lengua que aprendieron primero correspondiente a 16 personas fue el nasa, seguida con un 2 personas que aprendieron primero la lengua castellana y solo 1 persona que aprendió las dos lenguas simultáneamente.

De los encuestados hablantes de la lengua, 4 personas afirmaron tener un mayor gusto por el castellano; 3 personas afirmaron que les gustan ambas y la mayoría, 12 personas, les gusta más hablar la lengua nasa. Más allá de que la mayoría aprendió el nasa yuwe como primera lengua, hay un porcentaje de diferencia de 22% que corresponde a 8 personas que no le gusta su primera lengua, expresan al contrario que el gusto va por el castellano y por ambas lenguas, esto quiere decir que hay una actitud de no darle valor emocional, del gusto a su lengua materna el nasa yuwe. En este sentido, Moreno (1998) afirmaba que la actitud social de los individuos para centrarse y referirse a la lengua, dependen también de uso que se hace socialmente. Es decir, como investigadora observé que es notorio que la comunidad le da mayor prestigio al hablar castellano

de una forma correcta, debido al acercamiento con otros castellano hablantes y por las condiciones de trabajo en las que se requiere hablar esta lengua.

Sin embargo, el gusto por hablar la lengua nasa puede representar un incentivo para empezarla a revivir en las generaciones más jóvenes, pues como dice el compañero Samuel Tombe del equipo coordinador de lenguas indígenas de la UAIIN “el niño aprende del ejemplo, aprende de una mirada, del escuchar y mientras eso no se de en la familia, va a hacer difícil al profesor o a otra persona distinta de la familia, que se valore, que se fortalezca la parte lingüística” (Entrevista, Samuel Tombe, 2015).

El gusto por la lengua también va acompañado de las actitudes que se tienen de la lengua, pues se afirma que para que se la hable, se debe valorarla y muchas de las expresiones que aprenden los niños y niñas de las nuevas generaciones es más bien otros sentimientos negativos que repercuten en su vitalidad como sigue en los siguientes puntos.

4.3.3.2 Lugar de aprendizaje del nasa yuwe y lugar de nacimiento

A continuación, se desarrollarán las siguientes preguntas: ¿Dónde aprendió el nasa yuwe? Cuyas opciones de respuesta eran en la casa, en las mingas, en las fiestas, en la escuela, en el colegio; las preguntas ¿Dónde nació? y ¿Cuánto hace que vive en Cofradía? como se aprecia en las tablas 5 y 6.

Tabla 5: Lugar de aprendizaje del nasa yuwe y lugar de nacimiento

¿Dónde aprendió el nasa yuwe?	¿Dónde nació?						
	Novirao	Caloto (Paez)	Piendamó	El Cofre	Popayán	Totoró	Santa Barbara
En la casa	6	1	1	5	4	1	1
19							

Tabla 6: Tiempo de vivir en Cofradía

¿Cuánto hace que vive en Cofradía?							
De 10 a 19 años	De 20 a 29 años	De 30 a 39 años	De 40 a 49 años	De 50 a 59 años	De 60 a 69 años	De 70 a 79 años	De 80 en adelante
4	0	3	3	7	1	0	1

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Todos los hablantes de la lengua nasa encuestados aprendieron el idioma nasa en espacios familiares en su hogar, como se demuestra en la tabla 5; elemento importante para reiterar que es en la comunicación familiar donde se aprende el idioma de la cultura nasa. Aspecto que también tiene incidencia en la constitución identitaria, ya que durante la socialización primaria no sólo se estructura una lengua como vehículo de interacción con los miembros de la comunidad, sino que también se estructura el mundo subjetivo que permite comprender toda la trama de las relaciones sociales y resignificar permanentemente el mundo simbólico o imaginario (Berger y Luckman, 1979).

La correlación que se hace con las preguntas donde aprendió y donde nació, expresado en la tabla 5, nos muestra que la mayoría viene del resguardo de Novirao, lugar que se ubica muy cercano a la comunidad, como lo son las 6 personas nacidas en el municipio de Cajibío, de las veredas el Cofre y Santa Barbara; también muestra que 1 persona proviene de otro resguardo de Caloto, ubicado en Tierradentro, y otra persona es nacida en el municipio de Totoró donde se asienta población nasa. Estos datos arrojan que en esta comunidad encontramos dos variantes de la lengua nasa yuwe, la variante hablada en Tierradentro y la variante hablada en Novirao.

Con respecto a la tabla 6, se puede apreciar que ninguno de los nasa hablantes nació en Cofradía. Hay estadías que van de 10 a 80 años; pero la mayoría de nasa hablantes que se encuentran en esta comunidad están desde hace 6 décadas, o sea, entre los años ‘50 y ‘60 ya había allí gente que se había mudado del resguardo de Novirao. Por tanto, la mayoría de hablantes de la lengua nasa han nacido en el municipio de Cajibío y el resguardo de Novirao. Con respecto a este resguardo, Rojas y otros (2011) exponen:

La comunidad de Novirao pertenece al pueblo Nasa y sus miembros fueron traídos por los españoles desde su cuna ancestral, la región de Tierradentro, en el actual departamento del Cauca. “Nosotros venimos de Tierradentro; hace unos 300 años los blancos nos sacaron de allá con el cacique de Novirao y nos trajeron al valle de Popayán a trabajar como terrazgueros”. (Rojas y otros, 2011, pág. 18-19)

El asentamiento de esta comunidad en este territorio fue a causa de la necesidad de mano de obra para nuevos frentes de trabajo, en especial, la construcción de haciendas y explotación de quina, minas de oro y tala de bosques por el año de 1671, que consecuentemente llevo al reordenamiento territorial y político del departamento del Cauca y Colombia.

Otras de las razones de la migración con relación a las personas que se asientan en la comunidad de Cofradía con menos de 19 años y que provienen de otros resguardos o comunidades indígenas, es que varios comuneros y comuneras que llegan a esta comunidad debido al desplazamiento de sus viviendas o lugares de trabajo, se contactan con las autoridades de Cofradía para continuar en los procesos organizativos.

4.3.3.3 Lugar de aprendizaje del castellano

A continuación, se muestran los espacios de aprendizaje donde los 19 nasa hablantes encuestados han aprendido la lengua castellana. La pregunta realizada fue ¿Dónde aprendió el castellano? Y las opciones de respuestas fueron: en la casa, en las mingas, en la escuela, afuera del territorio, con las monjas y en el trabajo; con opción de indicar varias respuestas.

Tabla 7: Lugar de aprendizaje del castellano

¿Dónde aprendió el castellano?						
En la casa	En las mingas	En la escuela	Afuera del territorio	Con las monjas	En el trabajo	En la ciudad
8	2	0	7	1	3	1

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

El castellano ya estaba en la familia, como afirman 8 personas, seguido de 4 personas afirman que lo aprendieron en la escuela, otras 4 dicen haberlo aprendido fuera del territorio; los otros 3 lo aprendieron en el trabajo, otros 4 restantes afirman que ha sido en la minga, en la ciudad

y con las monjas, estas dos últimas opciones no estaban configuradas en la encuesta, como se explicita en la tabla 7. Respaldao los datos de la encuesta, el mayor Cornelio, en su entrevista explica cómo aprendió el castellano con las monjas, dice:

Entonces, en ese tiempo llegaron unas monjas y me acuerdo tanto, yo ya tenía uso de razón y esas monjas llegaron visitando las casas, preguntando que si había niñas o niños que no habían hecho la primera comunión, porque ellas venían a preparar, dos o tres meses iban a estar en el pueblo de Novirao. Entonces, pa' que se hicieran apuntar para que fuéramos a prepararnos con ellas en castellano y nosotros sin saber, esas monjas nos regañaban. A nosotros no nos enseñaron a escribir, esas monjas nos enseñaron las oraciones, a rezar pa' hacer la primera comunión, eso fue lo que ellos hicieron, así. Y nosotros estuvimos con esas monjas solo hablando castellano y haciendo el intento de remedar, eso. Había una cantidad de niños y todos se quedaron así porque, cuando hicimos la primera comunión, a ninguno pusieron en la escuela. Entonces, después de hacer la primera comunión, mi papá dijo que ya no iba a gastar plata y no puso, fue a trabajar; imagínese, nosotros para aprender a hablar castellano, cómo sufrimos. (Entrevista, Cornelio Miranda, 2015)

El mayor nos cuenta las dificultades para poder hablar el castellano, en este tiempo él no dominaba este idioma, era solo nasa hablante y poder interactuar una conversación con otros era complicado; además, que él tampoco asistió a la escuela. Estas preparaciones que hacían con las monjas le permitió entender un poco el castellano, pero fue con el contacto con los *wases*, con los blancos, como dice el mayor Cornelio, que aprendió a hablar y entender la lengua castellana:

Mi mamá que no le gustaba que nos juntáramos con los *wagas* y a mí sí me gustaba juntarme con la gente blanca, a mí sí me gustaba; había un matrimonio de un mayordomo en Novirao de unos paisas, me acuerdo que se llamaba Mauricio Fernández y ese man a mí me decía “vení pelao”, yo iba, como me llamaba, yo iba, mas nunca hablaba yo, era como un perro faldero, me arrimaba pero no hablaba. Cuando de repente de pronto aprendí a hablar, a decir sí o no por ahí, así, y a ese hombre, después de las 12, yo juntaba leñita, chamizas y lo llevaba pa' lla porque en ese tiempo todo era con leña. Entonces, yo le llevaba y ese señor me daba el almuerzo y esa señora me enseñaba a hablar y me decía “usted por qué no habla” y ella me decía “diga así” mientras que me daba el almuerzo. Cuando ya descansábamos, me decía “diga así, cuando usted quiera algo, diga sí y cuando no, no haga”, y así aprendí a hablar, andando. (Entrevista, Cornelio Miranda, 2015)

La forma de aprendizaje del castellano en la mayoría fue en el hogar, otro encuestado aprendió acudiendo a los *wases*, pues ellos le enseñaban como si fuera un niño pequeño, él ya tenía 12 años cuando esto ocurrió, y al estar en contacto permanente con las personas que hablaban castellano, él ya pudo decir unas cuantas palabras. A pesar de que a su mamá no le gustaba que

hablara con la gente que no era de su comunidad, él buscaba la forma de encontrarse con ellos y aprender de la otra cultura. El relato de este mayor también muestra claramente que los escenarios para aprender una lengua están ligados a la interacción que se tenga con hablantes de ésta; pues en su casa solo hablaban nasa y afuera con las monjas y demás amigos fue aprendiendo el castellano.

4.3.3.4 Edad de aprendizaje del nasa yuwe y edad de aprendizaje del castellano

Ahora se señalan las edades en que las 19 personas que afirman hablar nasa han aprendido las lenguas, las preguntas en cuestión fueron: ¿A qué edad aprendió el nasa yuwe? Y ¿A qué edad aprendió el castellano? Las opciones de respuesta para las dos preguntas estuvieron conformadas en los siguientes rangos de edades: entre los 0 y los 5 años, entre los 6 y los 10 años, entre los 11 y los 15 años, entre los 16 y los 20 años y después de los 21 años.

Tabla 8: Edad de aprendizaje del nasa yuwe y el castellano

¿A qué edad aprendió el nasa yuwe?	¿A qué edad aprendió el castellano?				
	Entre 0 y 5 años	Entre 6 y 10 años	Entre 11 y 15 años	Entre 16 Y 20 años	Después de los 21 años
19	6	4	7	1	1

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Todas las 19 personas nasa hablantes entrevistadas aprendieron el nasa yuwe entre los 0 y los 5 años. De tal manera que, en la socialización primaria, es fundamental iniciar los procesos de fortalecimiento de la lengua con los niños que están más pequeños.

En cambio, la mayoría de las personas nasa hablantes encuestadas aprendieron la lengua castellana como segunda lengua entre los 11 y los 15 años, tal como se mostró en el punto anterior, donde don Cornelio Miranda contaba que aprendió el castellano en interacción con las monjas y castellano hablantes quienes fueron los que le enseñaron. Otros, a su vez, aprendieron simultáneamente el nasa yuwe y castellano entre los 0 a 5 años, debido a los matrimonios mixtos. Contrastando con la tabla anterior, los espacios de aprendizaje del castellano fueron en la casa y

la escuela, según la mayoría, por tanto, el castellano en la mayoría de los casos también se aprendió en la escuela. Otro porcentaje mayor aprendieron el castellano entre los 6 y 10 años y una minoría lo aprendió a partir de los 16 años, tal como lo muestra en la tabla 8.

Hoy, todos los 19 encuestados dicen ser bilingües en lengua nasa y castellana, pero le dan mayor uso a la lengua castellana. Durante las semanas que estuve como investigadora en la comunidad de Cofradía, pude observar que en todos los espacios de interacción de la comunidad se habla en su mayoría la lengua castellana, el nasa yuwe es usado en las reuniones o cuando los mayores hablan entre ellos.

4.3.3.5 Enseñanza de la lengua nasa

En este punto, se analizará la pregunta ¿Quién le enseñó a hablar en nasa yuwe? realizada a los 19 nasa hablantes, con opciones de respuesta: su mamá, su papá, su abuela, su abuelo, sus amigos, su maestra o maestro, con posibilidad de respuesta múltiple.

Tabla 9: Enseñanza del nasa yuwe

¿Quién le enseñó a hablar nasa yuwe?				
Su mamá	Su papá	Su abuela	Su abuelo	Sus amigos
15	13	5	6	1

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Las respuestas obtenidas sobre la enseñanza del nasa indican que la mayoría de los encuestados que declaran el nasa yuwe como lengua materna dijeron que fueron socializados en lengua nasa primordialmente por sus madres. 15 personas aprendió nasa de su madre; 13 personas o aprendieron de su padre; 6 personas o aprendió del abuelo 5 personas lo aprendieron de su abuela y 1 persona dice que lo aprendió de sus amigos, como se muestra en la tabla 9.

Comparando estos datos con los que se tienen en la tabla 8, podemos decir que adquirieron la lengua nasa por parte de sus madres cuando tenían de 0 a 5 años de edad, espacio precisamente donde se está con la madre.

Esta situación nos lleva a reflexionar que si se quiere empezar a revitalizar, es importante hacer memoria cómo se ha aprendido para hacer su réplica desde este escenario, ya que para esta generaciones de hablantes del nasa, sus abuelos y abuelas fueron y son fundamentales para el aprendizaje de la lengua.

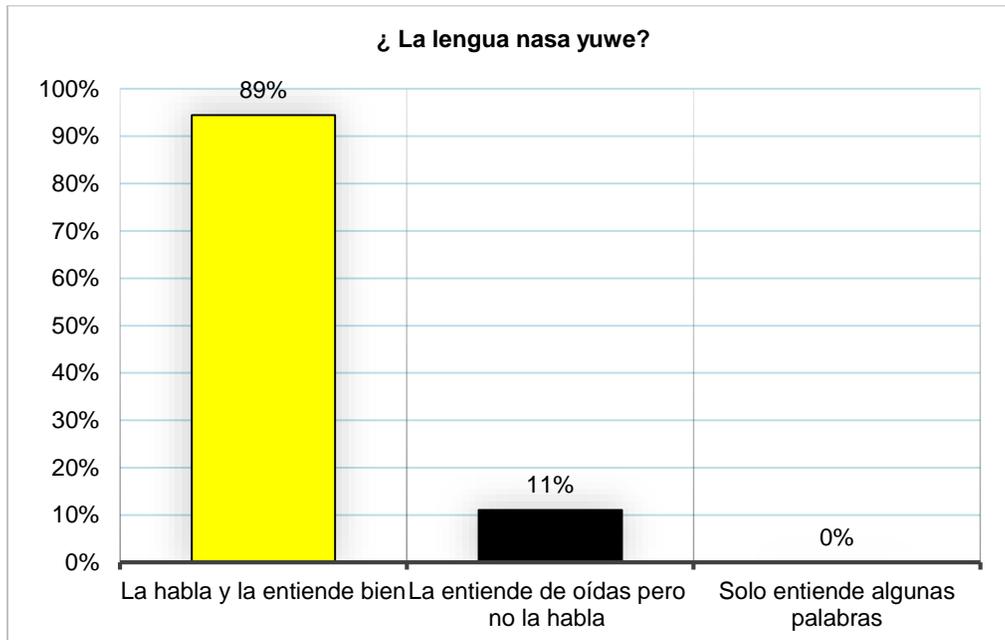
El compañero Vicente nos dice: “bajo una situación que no dedican el tiempo suficiente a que el niño y la niña aprendan la lengua nasa, el resultado de estos dos, terminan hablando castellano normalmente y el segundo idioma la lengua originaria nasa y que posterior a eso trae muchas consecuencias, porque por más que ya quieran hablar o dejan donde los abuelos, ya no es lo mismo.” (Entrevista. Vicente Medina. 2015)

El compromiso de las personas hablantes en este caso, el papel de mamá y papá, es relevante para empezar a motivarlos a hablar la lengua que se quiere recuperar. Las otras respuestas donde los abuelos y un amigo nos da clara evidencia que si se quiere recuperar la lengua, es necesario tenerla en diferentes escenarios y actores, pues varios de ellos la han aprendido sobre todo con su padre y su madre.

4.3.3.6 Competencia lingüística en nasa yuwe

En este punto se plasma la capacidad que tienen los nasa hablantes entrevistados en correspondencia con su lengua materna. La pregunta y opciones de respuestas fueron: ¿la lengua nasa yuwe?: la habla y la entiende bien, la entiende de oídas pero no la habla o solo entiende algunas palabras.

Gráfico 2: Competencia lingüística en nasa yuwe



Fuente: Elabora en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Los 19 encuestados que aprendieron el nasa yuwe como primera lengua afirman en un 89%, correspondiente a 17 personas, hablar y entender bien el nasa yuwe, otro 11%, 2 personas, la entiende de oídas pero no la habla. Ninguna de las personas de la comunidad de Cofradía dice solo entender algunas palabras, además de afirmar no escribir la lengua nasa.

Se puede apreciar que estas personas competentes que hablan y entiende el nasa yuwe representan un gran potencial para la revitalización de la lengua nasa, estos hablantes se encuentran circunscritos en una generación entre los mayores de la comunidad. Por tanto, la relevancia de estas personas se debe a que tienen esta visión de mundo desde el pensamiento nasa, como lo expresa Yule (2004) tienen la identidad nasa expresada a través de la lengua.

En esta comunidad, se encuentran dos variantes de la lengua nasa de Novirao y de Tierradentro, pero esto no ha ocasionado inconvenientes y entendimiento. Algunos hablantes defienden su variedad refiriendo como la mejor forma de hablar el nasa; además de reconocerlo como la fuerza de la comunidad, la cual hay que fortalecer desde el plan de vida. El mayor dice:

La lengua nasa para fortalecerse debería de hacerse un estudio grande y en ese estudio grande, como estaba basado, más que todo sacar a los mayores, mayores que están hablando bien el nasa yuwe. El único detallito que tenemos es que nosotros hablamos bien el nasa yuwe pero no la escribimos y algunos el nasa yuwe la hablan digámoslo deteriorado, digamos vulgarmente porque no se habla como en otras partes que se habla con más fuerza, mucha mezcla con el castellano. Entonces, por ejemplo, cuando nosotros decimos a los niños “nunca” les decimos *luucxkwe*, nosotros les decimos *lawe lecx*, esto es con otra tendencia más natural, decimos *uhnekwe* que son “los niños”, o cuando decimos “buenas tardes” decimos *fi´nzxekwe*. Es otra forma diferente, es la palabra real de algunas comunidades. Entonces, en el caso mío de andar tanto con las comunidades, conmigo sí entienden el nasa yuwe. Entonces la fuerza que tenemos aquí es que hay mayores y, decíamos nosotros, tenemos que fortalecer en ese aspecto, por eso decíamos: el que es gobernador nasa yuwe hablante, debe enseñar o si no, si alguien aquí se debe de formar un proyecto para afianzar el nasa yuwe. Ese es el plan de vida del fortalecimiento que hemos dicho que se va a hacer, pero eso no se ha logrado hacerlo, porque cada gobernador cambia. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Cuando se dice hablar bien la lengua, muchos lo entendieron como no mezclarlo con el castellano, pero esto también es un rasgo característico del habla de Novirao, pues en este resguardo lo hablan así, diferente al habla nasa yuwe de Tierradentro, y como afirman sus hablantes, es la cuna de los nasa.

4.3.3.7 Uso del nasa yuwe en la relación interpersonal

La pregunta y opciones de respuesta a desarrollar para el siguiente punto fueron: ¿en nasa yuwe usted piensa, da consejos, regaña, enamora, sueña, da órdenes, hace chistes, canta, hace adivinanzas? Opciones en las que se podía indicar posibles varias respuestas.

Tabla 10: Uso del nasa yuwe en la relación interpersonal

¿En nasa yuwe, usted...?								
Piensa	Da consejos	Regaña	Enamora	Sueña	Da órdenes	Hace chistes	Canta	Hace adivinanzas
7	11	8	7	5	6	7	1	0

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Los 17 nasa hablantes que afirman tener competencia utilizan la lengua para dar consejos, en su mayoría, seguido de regañar, hacer chistes, pensar, enamorar y soñar, en una menor medida cantar, tal como lo muestra en la tabla 10.

En las opciones de respuesta estaba hacer adivinanzas, esta elección ninguno de las personas la eligió, también es mínimo el uso del nasa en el canto, que sería una buena estrategia para empezar a tener en cuenta, pues en la comunidad hay músicos y se podría hacer un trabajo importante con ellos.

De acuerdo a la tabla 3, los hablantes de la lengua nasa oscilan entre los 31 a 81 años de edad; teniendo en cuenta este referente, se argumenta que las personas nasa hablantes encuestadas respondieron en su mayoría que dan consejo. En el imaginario de la cultura nasa, lo primero para lo que se usa la lengua es dar consejos, a partir de la recuperación y conversación del sueño, como lo expresa Pito (2001) cuando afirma:

En horas de la mañana, cuando desayunábamos sentados alrededor del fogón, cuando los mayores de la casa preguntaban en Nasa Yuwe a los niños: “Luuc,x we’sx kihkwe kxsxa’w naa kuste’”. (¿Qué soñaron durante la noche?). Un niño contó el sueño que había tenido durante la noche diciendo: “Yo soñé que un morrocoy (buhó) me miraba y me miraba desde un árbol y cantaba”. “Entonces, ¿Usted qué hizo?”... preguntó uno de los tíos... “no recuerdo más”. La anciana se dirigió hablando en nasa yuwe y diciendo al nieto: “Txaa ksxa’wa’ weyuhpa ewme’, wec,xyunte’ maia’ sxavine’kwe meec,xapa yuwe mej kazsa swsun na ensw. E’tx ipxas’ uwec,xa kwekwe’s mtuupx jinxâ’gna’ khîc,xa fxitw vic,sw mwatah. (Ese sueño no es bueno, de pronto se van a quemar alguno de ustedes o va a haber bochinchas muy feos en estos días. Coja un tizón del fogón y haga los ritos que ya sabe y tire ese tizón por encima de los árboles). (Pito, 2001, pág. 48)

Los nasa hablantes encuestados afirman que la lengua que más les gusta es la lengua que aprendieron primero el nasa yuwe. Esta lengua la aprendieron en su mayoría en casa y la enseñó la mamá; los abuelos en esta transmisión juegan un papel fundamental, pues la mayoría afirma dar consejos en la lengua: en el imaginario de la cultura nasa, esto es lo primero que se hace. Según la procedencia de los nasa hablantes, en la comunidad de Cofradía coexisten dos variantes de la lengua nasa de Tierradentro y de Novirao, este último es el resguardo más cercano a esta comunidad y es de donde proviene la mayoría de los nasa hablantes encuestados.

4.3.4 Percepción general sobre el nasa yuwe

A continuación se desarrolla la segunda parte de la encuesta donde responden los 60 encuestados, que permitirá acercarnos a las diversas actitudes referentes a la lengua nasa.

4.3.4.1 Mantenimiento del nasa yuwe

La pregunta a desarrollar fue: Según ud. ¿Quiénes en esta comunidad son los que más conservan el nasa yuwe? Las opciones de respuestas eran: los mayores, las mayores, los jóvenes, los niños, las autoridades, las mujeres y los hombres. Opciones en las que se podía indicar posibles varias respuestas.

Tabla 11: Mantenimiento del nasa yuwe

Según ud. ¿Quiénes en este resguardo son los que más conservan el nasa yuwe?							
Los mayores	Las mayores	Los jóvenes	Los niños	Las autoridades	Las mujeres	Los hombres	Ns/Nr
58	39	0	1	0	0	0	1

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

La mayoría, 58 personas, dicen que los mayores conservan el nasa yuwe en la comunidad de Cofradía, otras 39 personas dicen que son las mayores las que mantienen la lengua nasa y otras 2 personas mencionan que son los niños los que guardan el idioma nasa y la otra respuesta no sabe o no responde.

La comunidad encuestada, en su totalidad, es consciente de que la vitalidad de la lengua nasa se encuentra en los mayores y las mayores, como lo afirma la tabla 11. Rojas y otros (2011) también encontraron esto, y fue pieza clave para que surgiera una movilidad social por la situación en la lengua nasa en la comunidad de Novirao.

Los mayores y mayores quienes conservan la lengua y cultura, y son pieza clave para su revitalización, como afirma el mayor Nasario:

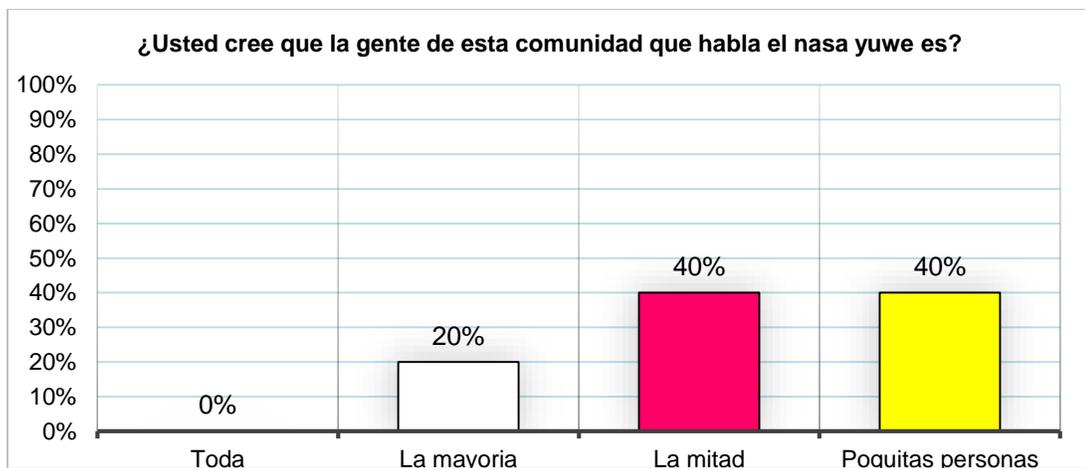
Pues yo creo que ellos (los mayores) realmente ven la importancia y vean pues, que el cabildo como que está con esas ganas de dar talleres o recibir talleres, creo que la gente acude, puede ser que más tarde podamos todos hablar la lengua nasa. Es que aquí hemos dicho en reunión con los mayores y este tema sí hemos tocado, si la mayoría de los niños solamente están hablando español, entonces qué va a pasar con ellos, entonces allí hay preocupación en esa parte, porque la realidad es esa. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Los mayores y las mayores que aún conservan la lengua nasa se preocupan por la no transmisión a las nuevas generaciones y ven el grave peligro en que éstas se encuentran, al desconocer sus orígenes y conocimientos. Pero, desde el accionar se ve pasivo, no se hace algún operativo de poner en marcha estrategias que permitan la vivificación del nasa yuwe, las autoridades tampoco ponen mucho énfasis en esta problemática.

4.3.4.2 Percepciones sobre hablantes del nasa yuwe

En este apartado, se muestran las percepciones que tienen los 60 encuestados frente a las personas que hablan la lengua nasa, entendida ésta como su imaginario, lo que piensan y dicen de los otros. Estos datos permitirán acercarnos a entender cómo se percibe el tema de los hablantes y contrastar cuál es su imaginario comparado con la realidad. La pregunta fue: ¿Usted cree que la gente de esta comunidad que habla en nasa yuwe es toda, la mayoría, la mitad, poquitas personas?

Gráfico 3: Percepción del habla nasa yuwe



Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Los encuestados en un 40% consideran que pocas personas hablan la lengua nasa, otro porcentaje igual de 40% cree que la mitad de los comuneros de la comunidad de Cofradía habla el nasa, otro 20% intuye (o quizás “desea”) que la mayoría de las personas habla el nasa yuwe.

Las percepciones que tienen los 60 encuestados corresponden a que la mitad y poquitas personas de la comunidad de Cofradía hablan el nasa yuwe; en comparación, en la tabla 10 se aprecia que solo 17 personas encuestadas hablan y entienden bien la lengua, esto equivale a un 28% de las encuestas totales. En relación con el censo del cabildo descrito en la tabla 2, el 24% de la población total habla la lengua nasa, sin tener en cuenta en este censo del cabildo a los hablantes pasivos. Es decir, los hablantes de la lengua nasa serían menos personas que lo que piensa la totalidad de los comunarios.

Estos datos reflejan que la comunidad aun no es suficientemente consciente de la pérdida de la lengua, pues no sabe con claridad quiénes la hablan y quiénes no la hablan, hay ideas vagas sobre su situación real, que al conocerla debe permitir crear una actitud diferente para ver entonces qué caminos se toman para afianzar no solo la cultura, sino también la lengua nasa.

4.3.4.3 Riesgo del nasa yuwe

Continuando, se analiza los riesgos de las personas que menos hablan el nasa yuwe. La pregunta es: según usted ¿Quiénes en esta comunidad hablan menos el nasa yuwe? Los mayores, las mayores, los jóvenes, los niños, las autoridades, las mujeres y los hombres, en estas opciones de respuesta era posible contestar varias elecciones.

Tabla 12: Riesgo del nasa yuwe

Según usted ¿Quiénes en esta comunidad hablan menos el nasa yuwe?						
Los mayores	Las mayores	Los jóvenes	Los niños	Las autoridades	Las mujeres	Los hombres
0	0	41	31	2	0	0

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

La tabla muestra la conciencia de que los hablantes de la lengua nasa serían las generaciones mayores, mientras que las nuevas generaciones jóvenes y niños ya no estarían hablando la lengua nasa. En comparación con la tabla 13, donde afirma la mayoría que quienes

conservan la lengua son los mayores y mayores; las respuestas son consistentes y muestran el conocimiento del desplazamiento de la lengua nasa hacia las nuevas generaciones.

En esta relación, se observa que es evidente apoyar a los mayores de la comunidad para que intervengan en la enseñanza de la lengua nasa a los niños y jóvenes, pues su rol a veces se ve desprestigiado, como nos lo cuenta el mayor Nasario:

Así como vamos, si no nos afianzamos y si nosotros no nos proponemos, en este caso, más que todo con la juventud y la niñez, y nosotros como mayores, si no nos proponemos a buscar a enseñar o buscar alguien que verdaderamente venga acá y nos enseñe todas estas cosas como decíamos hace rato, a escribirla y más que todo, vuelvo y le digo a la juventud y la niñez, pues está como grave el asunto en esa parte, de por qué tiende a desaparecer la lengua, y más si no se apoya a que los mayores hagan el intento. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Es evidente el peligro en que se encuentra la vitalidad de la lengua nasa en la comunidad de Cofradía, expresado en la tabla 12: pues la gente se da cuenta que los jóvenes y los niños no utilizan el nasa yuwe. Esto se debe a que no ha habido transmisión de los conocimientos de las personas que lo hablan, a la poca valoración que tiene de su lengua y cultura. A pesar que en el Cauca todavía se mantiene fuerte la lengua nasa en los ciertos territorios indígenas, en la comunidad de Cofradía se encuentra en grave riesgo de verla desaparecer; según vimos en la tabla de la Unesco (2003), el caso de la comunidad de Cofradía se encuentra en el grado 2, seriamente en peligro, porque la lengua es utilizada, sobre todo, por la generación de los abuelos y abuelas. De tal forma, el trabajo con comunidades vecinas puede ser de gran apoyo, pero primordialmente si viene de ellos mismos.

Frente a esta situación, el mayor Cornelio nos dice:

Pues ojalá hubieran compromisos verdaderos para empezar a hablar nasa, yo creo que muchas veces aquí se ha dicho de que muchas autoridades han dicho que hay que exigir, muchos han dicho “hay que sancionarlos”, pero también se ha dicho que no, porque si empezamos a sancionar porque la gente no cumple o la gente se compromete pero luego se va quedando ahí, entonces, se ha dicho sí sancionamos. Pero, porque alguien dijo “si a mí me sancionan, no voy una primera vez, la sanción va aumentando y la segunda vez tampoco voy, y se sigue así, pues me voy del cabildo jejeje”. Todo eso ha pasado, entonces nosotros hemos mirado esa parte, y hemos dicho al cabildo “hay que seguir adelante fortaleciendo todos los programas pero verdaderamente de corazón, no porque a mí me obliguen, no porque a todo momento me estén diciendo ‘vamos, camine vamos’, si

yo quiero, yo voy solo si a mí me dicen ¡ve allí hay una reunión! yo voy si a mí me nace, si yo quiero colaborar, si yo sé que hay un evento y dicen ‘necesitan que usted vaya de guardia’, yo voy porque pertenezco a una organización y quiero que la organización salga adelante”. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Las autoridades del cabildo de Cofradía han visto con preocupación esta debilidad, pero con el tiempo del ejercicio de autoridad, las cosas se van quedando igual, la prioridad se va volviendo secundaria o a veces obligan a la gente. Por eso, el mayor dice que el trabajo debe considerarse más de sensibilizar y orientar a la gente sobre la importancia de mantener la lengua y la cultura, que en este ejercicio hay que ser insistentes y tener en cuenta el compromiso real en cada uno de los comuneros para que esto sea un hecho.

4.3.4.4 Razones para no hablar el nasa yuwe

La pregunta dada a los 60 encuestados corresponde a: ¿Por qué cree que algunas personas de Cofradía ya no hablan nasa yuwe? Las opciones de respuestas fueron: porque no se les ha enseñado, por pereza, por pena, porque no les parece importante, porque en el colegio no le enseñan, por salir del territorio, otras razones; es importante aclarar que en las opciones antes mencionadas era posible indicar varias respuestas.

Tabla 13: Razones para no hablar el nasa yuwe

¿Por qué cree que algunas personas de Cofradía ya no hablan nasa yuwe?							
Porque no se la han enseñado	Por pereza	Por pena	Porque no les parece importante	Porque en el colegio no la enseñan	Por salir tanto del territorio	En un entorno diferente	Se utiliza más el castellano
36	0	25	3	0	1	0	1

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Las percepciones que tiene la mayoría de los encuestados sobre las razones de por qué no se habla la lengua nasa yuwe en la comunidad de Cofradía, es porque no le han enseñado la lengua nasa y por pena (vergüenza). Es decir, los encuestados son conscientes de que los padres y madres no les han transmitido la lengua, diferente a la respuesta que dice que no la han aprendido en la

escuela, la cual ninguno responde, pues no conciben que la escuela juegue un rol en la transmisión del nasa, que sí le corresponde a la familia, lo cual les queda bastante claro, como se expresa en la tabla 13.

La no transmisión como se afirma anteriormente, afecta a las nuevas generaciones, pues son los niños quienes no tienen este conocimiento. Otra de las razones de por qué algunas personas no hablan el nasa yuwe, es por pena, expresión colombiana que significa vergüenza. En este sentido, Sichra (2007) mencionaba que el comportamiento lingüístico y la identidad de los hablantes es el centro de atención del paradigma sociolingüístico; es decir, que las actitudes lingüísticas de las personas con respecto a las lenguas son dependientes del comportamiento que se construye y adquiere durante los diversos procesos de socialización, por lo que se atraviesa desde la niñez y que afectan, en gran medida, a la continuidad de la lengua indígena.

Ejemplo de esto expone la docente Arlín Perdomo, quien nos dice:

Yo no aprendí a hablar nasa yuwe porque mi papá trabajaba afuera y se la pasaba mucho afuera, entonces ¿qué aprendimos? Pues el castellano, porque mi mamá era mestiza y ¿qué le enseñan a uno pues? La mamá es la que le enseña a uno. Mi papá se hubiera casado con una nasa yuwe hablante, yo creo que sería otra cosa, pero aquí es igual, aquí hay cruces campesino indígena, dos indígenas pero que ya no tienen la lengua, o no les enseñaron sus padres o no quieren enseñar que porque se oye feo, que tan feo, que no aprende rápido a leer el castellano. Desde la comunidad, hay esas mismas trabas, como complejo diría yo, que el mismo mayor Marcos dice: yo no enseñé a mis hijos porque a mí me pegaron cuando iba a aprender castellano, me maltrataron. Entonces, él no quería que los hijos fueran humillados, pero mire que hoy en día no hay esa humillación, entonces se sigue con ese complejo social de que la lengua los marcó a ellos, en un trance de la historia los marcó y eso hace que no enseñaron a sus hijos ni a sus nietos. Por eso, yo decía que el trabajo cuando se habla de recuperación, tiene que ser desde la misma comunidad. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

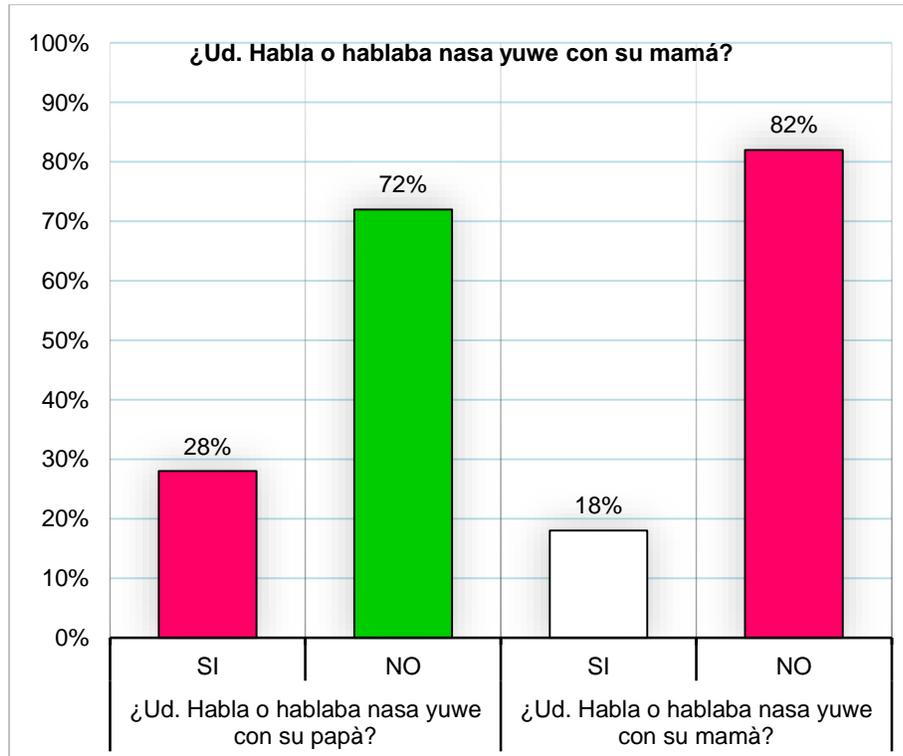
Entonces, muchas de las debilidades en la no transmisión de la lengua nasa yuwe correspondió, como lo dice el testimonio, a no estar presente en el hogar la persona hablante de la lengua; a la situación sociolingüística de los cónyuges o matrimonios interétnicos o matrimonios donde los dos hablan, en donde predominó la enseñanza de la lengua castellana; debido a la poca valoración de la cultura y el idioma se quería y aún quiere ahorrar humillaciones para los hijos en

la escuela. De tal manera, es necesaria la participación de los mayores y mayoras nasas hablantes para hacer que este proceso de recuperación del idioma se logre.

4.3.4.5 Transmisión intergeneracional

Seguido se comparan dos preguntas realizadas a los 60 encuestados y tienen que ver con su propio aprendizaje del nasa a través de la transmisión intergeneracional de la lengua. Por una parte: ¿usted habla o hablaba nasa yuwe con su papá? Y la otra pregunta es ¿usted habla o hablaba nasa yuwe con su mamá?

Gráfico 4: Transmisión intergeneracional



Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

En el gráfico 4, se registra la transmisión de la lengua nasa por parte de la madre y el padre hacia los encuestados. Con respecto a la transmisión de la lengua con su padre, la mayoría dicen no hablar o no haber hablado con él en lengua nasa; y a la comunicación con la madre, la mayoría afirman que no hablaron o no hablan nasa yuwe con ella.

Comparado con el gráfico 2, observamos un dato particular, pues han sido 22 personas las que hablan o hablaron nasa yuwe con su mamá, diferente a la otra tabla que dice que hay 17 personas que hablan y entienden la lengua nasa; 5 de estas personas han iniciado un proceso de adquisición con su mamá pero no han seguido con ello, mostrando la ruptura de la transmisión intergeneracional.

Por lo tanto, la adquisición de la lengua nasa que, a su vez no es propiciada a los hijos e hijas, representa el principal factor que limita y restringe la vitalidad lingüística, estas modificaciones alteran la continuidad de la lengua.

El mayor Nasario menciona:

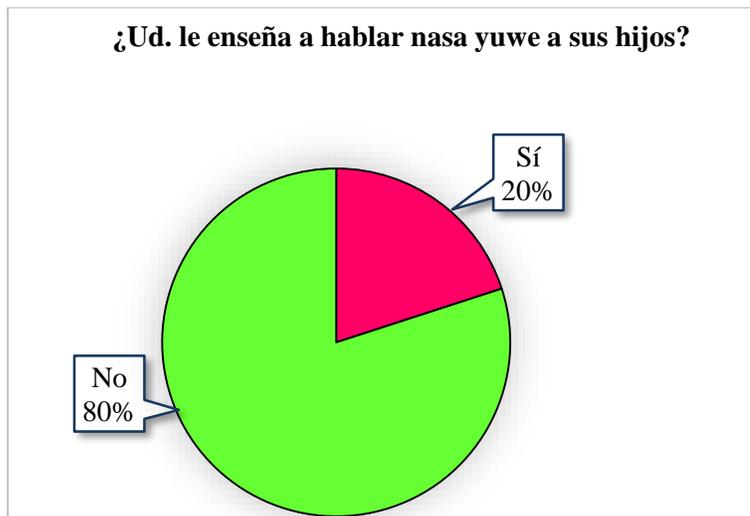
Si perdemos la lengua, estamos perdiendo todo, porque ésa es la cultura; por ejemplo, si es un niño, el día de mañana ellos van a casarse, van a tener familia, y los niños van a aprender la lengua española, no van a aprender la lengua nasa y entonces el idioma nuestro estaría desapareciendo, prácticamente estaría desapareciendo poco a poco, cuando menos pensamos, no hay nada. Nosotros algún día nos vamos a morir, los mayores se van a morir y entonces, quién va a enseñar, al menos que alguno de afuera de otro cabildo, si no, va a desaparecer la lengua. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

Por tanto, como dice el mayor, la ausencia de nasa hablantes trae consigo un sombrío futuro para la supervivencia de la lengua.

4.3.4.6 Habla del nasa yuwe en la familia

A continuación se mostrará el análisis a la pregunta: ¿usted le enseña a hablar nasa yuwe a sus hijos? Respuestas optativas eran sí o no.

Gráfico 5: Habla del nasa yuwe en la familia



Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015

En el gráfico 5 se muestra que la mayoría respondió que no les enseñan nasa yuwe a sus hijos y la minoría respondió que sí le enseña la lengua. Este último grupo concierne a las personas nasa hablantes, las 17 personas con competencia oral, como se registra en el gráfico 2. Vemos entonces que son 12 personas que dicen hablarles a sus hijos. Es importante aclarar que en la pregunta establecida en la gráfica 5, los encuestados han entendido que enseñar a hablar es enseñarles a sus hijos algunas palabras, no hablan con los hijos propiamente dicho.

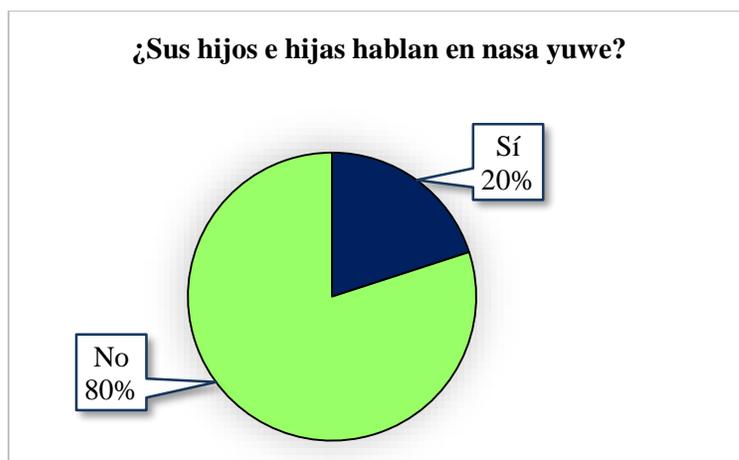
También, según lo observado, y de acuerdo a las visitas a las familias, se constata que, aunque afirmen decir que hablan con sus hijos, en realidad no lo hacen, ni usan las pocas palabras que saben, pues creo que al estar presente en los hogares, algunos trataban de hablarles a sus hijos y estos, al no entender, se sentían mal y cortaban esta comunicación.

Es evidente que la no transmisión de la lengua nasa yuwe corresponde al desconocimiento que se tiene del idioma. Pero aun los que hablaban nasa con sus padres, hoy no lo hacen en su totalidad con sus hijos, entre otras, debido a los matrimonios interétnicos y al prestigio del nasa frente a la lengua castellana.

4.3.4.7 El nasa yuwe en los hijos e hijas

La pregunta a desarrollarse en este punto, pertinente para saber el grado de transmisión intergeneracional fue: ¿sus hijos e hijas hablan el nasa yuwe? Las opciones de respuestas es si o no.

Gráfico 6: El nasa yuwe en los hijos e hijas

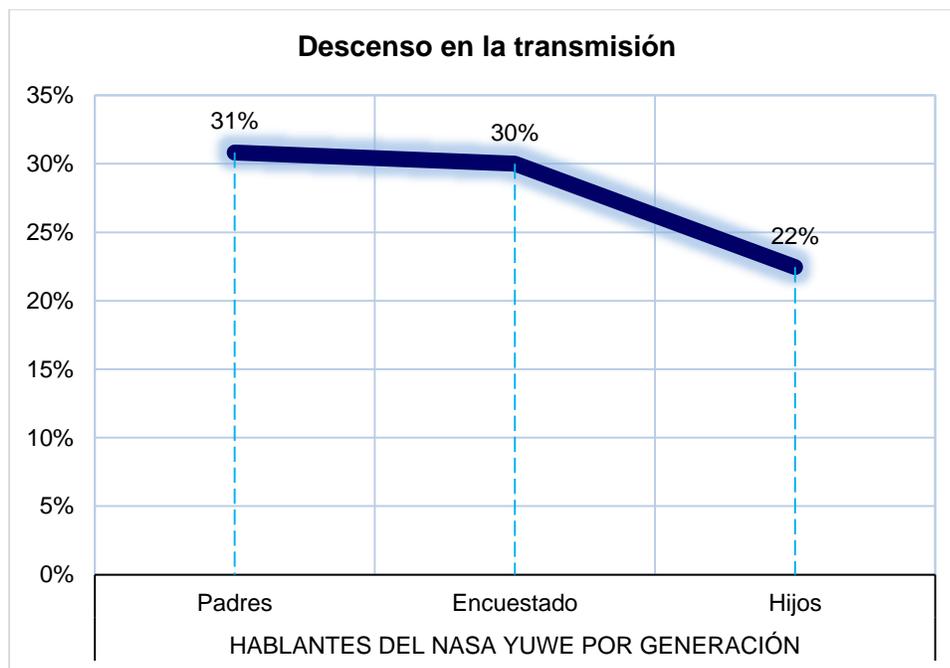


Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Los encuestados padres y madres de familia que respondieron que tienen hijos, y cuya mayoría, 80%, que son 52 personas, dicen que sus hijos no hablan nasa. 20% correspondiente a 8 personas, respondieron que ellos sí hablan; este último dato, que es menor aún a lo que la anterior tabla nos presentó (allí 12 personas declararon enseñarle nasa a sus hijos) se refieren a las acciones que se desarrollan en la escuela descritas en el punto de políticas educativas, cuando la escuela ha tenido comuneras que apoyan las clases de nasa yuwe, en donde los niños saben algunas palabras del nasa o máximo reconocen algunas frases. Esto no sería hablar la lengua, como los encuestados entienden, también explicado en la tabla 2, de acuerdo al censo del cabildo, en el cual ningún niño habla la lengua nasa.

A continuación, se señalará como ha ido descendiendo la transmisión del nasa yuwe de una generación a otra.

Gráfico 7: Descenso en la transmisión y uso del nasa yuwe



Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

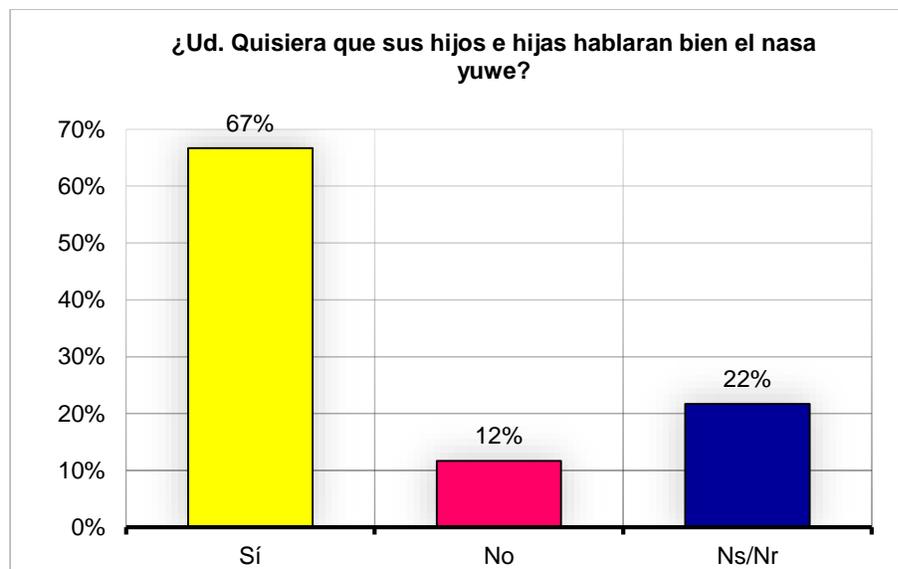
El gráfico 7 compara las generaciones que afirmaron que sí hablan nasa yuwe en relación con los encuestados a padres y los encuestados a los hijos, en la cual podemos apreciar una declinación en su transmisión de una generación a otra. Aclarando que, durante toda mi permanencia en la comunidad de Cofradía, no he visto una situación de transmisión de la lengua nasa, he percibido uso escaso de palabras, por lo que esto no sería transmisión, pues este concepto como afirman Flores y Córdova (2012) tiene que ver con la comunicación intrafamiliar e interétnica durante la socialización de los niños y niñas en sus diferentes espacios.

La ruptura en la transmisión intergeneracional del idioma nasa yuwe entre padres e hijos es el principal factor que limita y restringe la permanencia de la lengua, estas modificaciones alteran la continuidad de la lengua, pues sus hablantes cada vez se vuelven más viejos y llegan al punto en que ya no la transmiten. Flores y Córdova (2012) mencionaban que la recuperación de la transmisión generacional constituye una fortaleza para la reversión del desplazamiento lingüístico y cultural y para su revitalización esta debe ser reforzada.

4.3.4.8 El nasa yuwe en el futuro

La pregunta para analizar las percepciones que tienen los encuestados sobre qué le depara el futuro al nasa yuwe, fue: ¿usted quisiera que sus hijos e hijas hablaran bien el nasa yuwe? Las opciones de respuestas eran sí o no. Es importante recordar que en el análisis de las tablas 5 y 6, se mencionaba que en la comunidad de Cofradía coexisten dos variante del nasa, la variante de Tierradentro con mayor prestigio, pues sus hablantes no tiene interferencia del castellano como adquiere la variante de Novirao; de tal forma, cuando se refiere a hablar bien el nasa yuwe, es precisamente a no mezclar con la lengua castellana.

Gráfico 8: ¿Fortalecimiento o ruptura?



Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2014.

La mayoría de los encuestados, 67%, que son 40 personas, consideran relevante que sus hijos hablen bien la lengua nasa, otro 22%, 13 personas, no sabe o no responden y un 12% restante, correspondiente a 7 personas, no le interesa que sus hijos hablen bien el nasa yuwe.

De una forma muy contradictoria aquí hay un deseo contrastado con la realidad. De acuerdo a la tabla 16, los encuestados afirman, en su mayoría, que por pena las personas en Cofradía ya no hablan nasa yuwe y en esta tabla declaran que sí están interesados en que sus hijos hablen bien

nasa; al parecer, cuando se les pregunta por los otros, dan su opinión realista, pero cuando hablan de sí mismos, se presentan en una mejor luz; es posible que responder sí en esta pregunta se deba al trabajo que viene realizando el cabildo en sus diferentes asambleas o que dicen que sí porque quieren seguir gozando de los beneficios que tienen al estar dentro de un censo indígena, tal como se menciona en los testimonios anteriores o que quieren satisfacer a los encuestados con una respuesta “políticamente correcta”.

El desplazamiento de la lengua nasa es una debilidad bastante grande y requiere un tratamiento de inmediato y con compromiso de todos los actores involucrados en este proceso; uno de los medios es desde el espacio educativo, refiriéndome a éste como todos los sitios donde podemos aprender y empezar a hacer un trabajo comunitario. La compañera Arlín, docente del centro educativo en Cofradía, propone:

En la revitalización es empezar con los mayores, que ellos valoren su lengua y que esos mismos mayores sean los que empiecen a enseñarles a sus hijos y a sus nietos y creo que las visitas de los mayores a los niños es muy importante. Pero el primer paso es trabajar con los mayores, ellos revalúen ellos mismos, hay mayores que no sienten ese valor hacia la lengua. Una vez hicieron un ejercicio muy interesante, el consejo de mayores son los nasas, es muy bonito, eso es importante, lo que decía el mayor Luis, “es que quedamos de hablar solo en nasa en el cabildo y no lo hemos hecho, que porque hay tres o cuatro que no lo hablan”. Pues yo le dije “eso no es problema de ustedes, hablen en nasa, y si a ellos les interesa, pues preguntan qué hablan, pero hay que empezar a hacer útil el nasa yuwe en los espacios comunitarios, en las asambleas, en las mingas, donde sea, hasta en el baile” digo yo. Entonces, hay que empezar con los mayores y hay gente campesina que lo habla, ellos también tienen que empezar a participar y que en la escuela no solo la hablen, se hable en asambleas y que se invite a los niños a encuentros con los mayores, así no entiendan un carajo, pero el oído se va zafando. Eso puede ser que no sea tanto en la escuela, sino desde allá y hay la materia prima porque están los mayores. Mayores que hablan son las materias primas, antes que se vayan a morir, son ellos y hay que, mejor dicho, exprimirlos. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

El querer que los padres y madres que se interesen porque sus hijos e hijas hablen el nasa yuwe depende de los mismos nasa hablantes de la comunidad de Cofradía; la docente menciona que entre ellos, existe poca valoración de su lengua y que hay que aprovechar a estos mayores nasa hablantes que se congregan en el consejo de mayores de la comunidad. Recordemos que en la escala de la Unesco (2003), cuando los mayores solamente hablan la lengua, ésta seriamente en

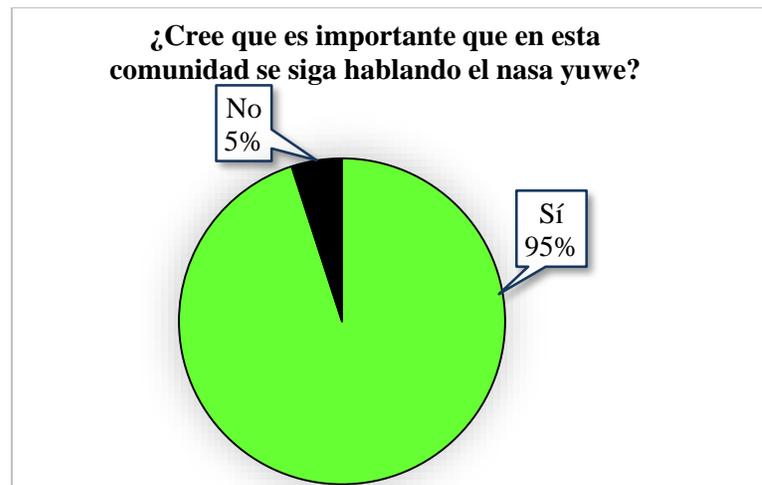
peligro. Sin embargo, los mayores son también el único potencial que hay; si bien se identifica a los mayores nasa, las políticas de este cabildo no son estables, no se muestra una postura a mediano plazo que apoye el valor de los mayores y hacer un trabajo con niños y jóvenes.

Los mayores de Cofradía anteriormente habían realizado trabajos donde integran a las generaciones más jóvenes, según el testimonio de la docente Arlín antes mencionado, en el que señala que desde el cabildo ya se ha acordado usar y hacer útil el nasa yuwe en todos los espacios comunitarios. Este consenso debe de llevarse a la práctica y se debe cumplir, con base a los mandatos organizacionales expresados en el punto de políticas organizativas.

4.3.4.9 Continuidad del nasa yuwe

Seguidamente se analiza la pregunta: ¿cree que es importante que en esta comunidad se siga hablando el nasa yuwe? Como opciones de respuesta se tuvo sí o no. Esta pregunta, si se respondía positivamente, tenía la opción de responder ¿Por qué? Además, llevaba a la siguiente pregunta que decía: si la respuesta es sí: ¿Qué le gustaría hacer para que más personas de Cofradía hablen el nasa yuwe? Esta también era una respuesta abierta, que permitió ser tenida en cuenta para la elaboración de una propuesta de planificación lingüística que se describe en el capítulo 6.

Gráfico 9: Continuidad de nasa yuwe



Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Como hemos visto en el gráfico 8, donde se muestra cómo la mayoría dice que sí quiere que sus hijos hablen bien el nasa, en contraste con el gráfico 5, en el que se observa que 12 personas enseña palabras en nasa yuwe a sus hijos e hijas, y el gráfico 9, donde la mayoría de las personas considera relevante que en la comunidad se siga hablando la lengua; podemos decir que detrás de muchas de las respuestas hay discursos sin práctica, pero otros, a su vez, hacen algo por el nasa, así sea enseñar dos o tres palabras. Estas percepciones hacen parte del deseo más que de la realidad, pues las acciones frente a la lengua son nulas, porque la lengua no hace parte de la necesidad de la comunidad, no existe aún esa conciencia lingüística.

Anteriormente se vio que un 40% habla o hablaba nasa yuwe con su mamá y su papá expresado en el gráfico 4; ahora, un 48% no le ha enseñado nasa yuwe a sus hijos, como dice el gráfico 5 y desean en un 67% que sus hijos hablen bien el nasa yuwe. En estos datos se muestra lo que hacían, hacen y desean los encuestados según sus declaraciones, una situación por demás contradictoria.

Las personas que respondieron que la lengua es importante tenían la opción de añadir la razón ¿Por qué? Estas respuestas sintetizadas nos dice que los encuestados afirman que la lengua es importante porque hace parte de la cultura nasa; reconocen que es parte de un cabildo indígena y que la lengua permite que siga existiendo el conocimiento nasa. Varios encuestados afirman que si la lengua se pierde, estaríamos perdiendo nuestros derechos y por tanto tenemos que seguir fortaleciendo para que la tradición no se acabe. Como hemos visto, Fasold (1996) nos hablaba de la lengua como función de unificación y separación, de tal manera la lengua nasa adquiere esa identificación de diferencia con otros; frente a esto la política en Colombia se le da mucho valor, pues para ser indígena reconocido por el estado hay que organizarse y pertenecer a un cabildo o resguardo que esté congregado en un ente territorial de carácter regional, zonal y local. Este valor es reconocido por carácter especial y se adhiere al régimen económico, social y económico; por tanto reconocerse no limita aprender la lengua, por lo que la lengua es la bandera de distinción frente a los demás ciudadanos colombianos.

La pregunta siguiente, con opción de múltiple respuesta, enlazada a las dos anteriores, decía ¿Qué le gustaría hacer para que más personas de Cofradía hablen el nasa yuwe? Las respuestas abiertas de los encuestados que dicen es importante que en la comunidad se siga hablando el nasa yuwe, en orden de mención dicen lo siguiente:

- Aprender y practicar la lengua nasa
- Apoyo de los mayores y docentes para la enseñanza de la lengua
- Valorar y apoyar a los nasa hablantes
- Dar prioridad en la enseñanza de los más pequeños
- Capacitaciones con docentes que hablen y escriban
- Cambiar de actitud
- Poner dedicación y compromiso de las personas que hablan y las que deben aprender el nasa yuwe.
- Más comunicación con mayores, jóvenes y niños
- Que las autoridades o el cabildo coloque más empeño en la revitalización de la lengua nasa
- Involucrar a los niños con los mayores

Estas respuestas ponen en evidencia los diferentes discursos que existen para referirse a la lengua y que no se traducen aún en acción. Hemos visto a lo largo del diagnóstico que en la casa sus acciones para el uso y transmisión son casi nulas, los niños y niñas de Cofradía no hablan la lengua nasa, a lo sumo algunos conocen algunas palabras. La lengua ha quedado en algunas personas de las generaciones adultas y mayores. Teniendo en cuenta lo anterior, se afirma que la vitalidad de la lengua nasa requiere un compromiso de toda la comunidad, en todos los escenarios y espacios de interacción. La mayora Aida nos dice:

Se debe empezar desde las casas, se dice que desde las escuelas, pero no, tiene que ser desde las casas y este proceso lo tienen que abanderar los padres y madres de familia. Pero hay que ser reales también, hay padres de familias jóvenes, adolescentes, que ya sinceramente no. Entonces, toca recurrir a las escuelas en esos espacios de formación, porque de resto no va a ser posible. El ejercicio que hace la UAIIN con respecto a las lenguas originaria apoya estos procesos, pero todavía en la comunidad no hay conciencia

de la importancia de las lenguas indígenas, aunque en su discurso se diga que sí lo es. (Entrevista, Aida Guegia, 2015)

La importancia, el compromiso y las responsabilidades de usar la lengua nasa por parte de los diversos comuneros y comuneras pertenecientes a una comunidad indígena es uno de los elementos relevantes que hace diferencia a las comunidades campesinas, además de heredar una serie de conocimientos, derechos, pertenencia con un grupo humano único en el mundo. Este trabajo es posible, puesto que la comunidad de Cofradía pertenece a una organización indígena que le apuesta a la reivindicación de los derechos de los pueblos nativos mencionado, en el marco del desarrollo de los planes de vida. Esto requiere un trabajo colectivo, como menciona la mayora, para aprovechar estos espacios y empezar a dinamizar un trabajo más concreto dentro de las comunidades.

4.3.4.10 Preocupaciones por el nasa yuwe

Siguiendo las orientaciones antes mencionadas, se compara las respuestas recibidos a la pregunta ¿Quiénes son los que más se preocupan para que en esta comunidad no se acabe el nasa yuwe? Las posibilidades de respuestas eran: los mayores, las mayoras, las autoridades, las mujeres, los hombres y los maestros; y en las cuales se podían elegir varias respuestas.

Tabla 14: Los que más se preocupan

¿Quiénes son los que más se preocupan para que en esta comunidad no se acabe el nasa yuwe?								
Los mayores	Las mayoras	Los jóvenes	Los niños	Las autoridades	Las mujeres	Los hombres	Los maestros	Ningu no
49	33	0	0	6	0	1	1	3

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

La mayoría de los encuestados, consideran que los mayores y las mayoras son los que se preocupan para que la lengua en la comunidad no se acabe, pero, en la realidad, son estos mayores los que no transmiten y transmitieron la lengua a las nuevas generaciones, otro porcentaje dice que las autoridades son las que se preocupan frente a esta problemática; en contraste con lo percibido

como investigadora, puedo decir que las mismas autoridades, al estar inmersa en otras problemáticas, no trabajan el tema de la lengua, es esta investigación la que ha permitido reflexionar concretamente sobre esta problemática y, por tanto, proponer y tomar conciencia de la situación real de la lengua y cultura en la comunidad de Cofradía.

El Consejo de mayores que está compuesto por los que han ejercido el papel de autoridades indígenas y son los encargados de elegir a los nuevos gobernadores, dialogan en diferentes reuniones sobre algunas posibles alternativas para tratar este tema, como uno de los pilares de su plan de vida. En este caso el mayor Juan nos cuenta:

Que todo personal que haga parte de nuestra comunidad indígena para ser gobernador, si no era nasa yuwe hablante, tenía que tener un espacio, en 20 años o 15 años, aprendiera nasa para ser gobernador, así podía tener en ese aspecto un cargo, pero un cargo menor. Entonces, los cargos principalmente para ser gobernador debían ser los mayores aquí y los mayores empezar a formar a los que vienen atrás, pero eso no se hizo. Entonces, bajo esos aspectos, fue donde han ido cambiando algunas cosas. Y el otro tema del plan de vida también había sido de que esta vía donde estamos tiene un historial y dentro de esta parte decíamos aquí se va a aplicar el derecho mayor. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

En este caso, ya se había discutido quiénes serían las personas que orientarían la comunidad como gobernador, tendría que hablar la lengua o había un espacio para aprenderlo, mas no se ha llevado a la práctica. El mayor continúa argumentando:

Ahora, para nosotros iniciar la reactivación del plan de vida también ha sido difícil, porque este año, el gobernador con el hecho de no ser nasa y ahí fue donde también cometimos un pequeño error, porque ellos dicen “vamos a entrar a aprender, queremos aprender” y es donde he sido polémico porque nuestro plan de vida desde el inicio del reconocimiento de nuestra comunidad indígena, desde ahí nace el plan de vida y automáticamente y todo lo que nosotros a nivel local, las políticas que nosotros aquí ejerzamos, es un plan de vida y el pensar que nosotros, eso es un plan de vida, pero resulta que las mismas autoridades y los mayores, ellos por falta de conocimiento y, de pronto, no sé si conocimiento o será que nos hacemos que no conocemos. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

En este aspecto, las autoridades de la comunidad de Cofradía no están convencidas o desconocen este proceso reivindicativo. Recordemos, como se explica en las políticas organizativas, anteriormente descrita; que las autoridades no se están orientando bajo los mandatos de la regional, donde la recuperación, preservación y revitalización de las lenguas nativas se consideran parte fundamental en el proceso de resistencia desde la autonomía de los pueblos. En

este sentido, la poca cohesión que se tiene como comunidad no ha sido suficiente para que la planificación lingüística signifique una planificación social como mencionaba Cooper (1997) es decir, planificar la lengua es planificar la sociedad, que no se trata de planificar la lengua, sino el grupo de los hablantes en relación con la comunidad.

4.3.4.11 Proyecciones lingüísticas

Las proyecciones lingüísticas son las acciones para preservar la lengua, desarrolladas en los diferentes ámbitos familiar, escolar, comunitario, en el ejercicio de autoridad. A continuación se analiza la pregunta que dice ¿Qué se está haciendo en Cofradía para mantener y fortalecer el nasa yuwe? Las opciones de respuestas eran: enseñando a los niños, hablando mucho en la familia, enseñando en el colegio, hablando en el trabajo, hablando nasa yuwe en las asambleas y nada; esta pregunta podía nombrar varias respuestas.

Tabla 15: Habla del nasa yuwe en la familia

¿Qué se está haciendo en Cofradía para mantener y fortalecer el nasa yuwe?					
Enseñando a los niños	Hablando mucho en la familia	Enseñando en el colegio	Hablando en el trabajo	Hablando nasa yuwe en las asambleas	Nada
24	9	9	1	17	8

Fuente: Elaboración propia en base al diagnóstico sociolingüístico, 2015.

Anteriormente en la tabla 13 se evidenció que la comunidad es consciente de que los espacios familiares son vitales para la transmisión el nasa yuwe, ya en los datos que arroja la tabla 15 en la que la mayoría dice que se les está enseñando a los niños y que en las asambleas se está hablando la lengua nasa; estas respuestas son motivadas por el deseo antes que por la realidad, haciendo referencia a que, en las asambleas se decían apenas unas palabras y se pensaba que se iba a continuar utilizando la lengua nasa yuwe; aunque por otra parte los únicos esquicios, no está totalmente ausente la lengua a nivel comunal que hay son esas pocas en los hogares y en las asambleas o mingas.

En el espacio comunitario, se cuenta con un proceso organizativo acompañado desde el CRIC, la asociación Nasa Ñus y desarrollado desde los planes de vida, que en buena medida ayudan a fortalecer los procesos de revitalización cultural y lingüística, aunque no haya un documento escrito. Los planes de vida no son estáticos, por lo tanto se van retroalimentando cada vez, como lo afirma la mayora Aida, que dice:

En todo el proceso que llevamos como asociación nasa Ñus y ahora que estoy en la representación, hemos hecho esa evaluación, pero le juro que están empolvados. La vez pasada hicimos un ejercicio muy bonito con Cofradía porque ellos no lo tienen, unos empezaron a trabajar, de hecho hay que informar a la comunidad qué era un plan de vida, qué se pretende, qué plasma allí y, bueno, todo el cuento; tal vez los cabildos no lo tienen, pero ellos sí lo hablan, no está escrito, entonces, la idea es que en este año (2015) empezar a escribir lo que ellos ya tienen en mente, lo que ellos ya han hablado en asambleas, en reuniones, en conversatorios, porque hay buenos elementos que sí tienen los mayores, por ejemplo, en el tema de historia, de dónde vienen. Ahora, en los jóvenes, qué se quiere para un futuro en todos los temas, salud, educación, económico, ambiental, ellos tienen muy buenos elementos y aportan muchísimo, nos falta sistematizar. (Entrevista, Aida Guegia, 2015)

Desde la representación zonal de reasentamientos se viene acompañando los procesos del plan de vida de Cofradía, como menciona la mayora; ella menciona que Cofradía lo viene construyendo a partir de las asambleas y mingas, no hay un documento escrito, está en versión oral. Dice, además, que los mayores de esta comunidad son parte fundamental en el desarrollo de cimentación de los planes de vida, pues cuentan con todo el conocimiento histórico de la tradición que se tiene hasta el momento.

En las diferentes asambleas y mingas que se realizan en la comunidad de manera continua, en ocasiones se escucha hablar a los nasa yuwe hablantes, ellos hablan nasa en los inicios de sus intervenciones, pero después traducen o dan una aproximación de lo que quieren decir, por tanto, no se hace necesario aprender.

En el espacio escolar, se cuenta con un centro educativo propio llamado Luucx Fxiw, anteriormente se estaba acompañando con una comunera nasa yuwe hablante, la cual no pudo continuar su proceso, y se espera apoyar a otra compañera para que retome, pues la docente actual no es nasa hablante. Estos escenarios cuentan con la autonomía de la comunidad, por lo tanto, es

necesario tenerlos como prioridad para que los mayores intervengan en ella, así sea desde la oralidad. El mayor Nasario expone:

Alguien nos dijo la otra vez acá, una señora que vino del SENA,²⁸ “ustedes tiene que buscar todas las maneras y mirar cómo se sostenga la lengua, que no se les vaya a desaparecer, que la cultura esté ahí al pie, porque si ustedes dejan de hablar algún día, entonces quién va a hablar”. Y ella dijo “las escuelas propias vienen especialmente para fortalecer la cultura y yo creo que sí, porque si no, ustedes creen que el gobierno va a hacer un gasto, un gasto tan grande, es un gasto de millones, de muchos millones? Él no va a gastar esa plata así porque sí. Va a llegar el día en que se va a fiscalizar eso, un día va a mandar unos fiscales, a personas que hablan nasa, los va a mandar, no sé, dentro de 6 o 7 años, y si aquí llegan y ustedes tienen una escuelita de educación propia y aquí no están dominando la lengua nasa, qué va a pasar con ustedes?”. Entonces, eso también es preocupante, es muy preocupante, entonces la tarea que nosotros tenemos, los cabildos y los resguardos, es eso del fortalecimiento de la lengua nasa pero necesitamos personas que verdaderamente se interesen. Porque si no se interesa, así como imposible, tenemos que tener ayuda también de la misma regional o las personas que están haciendo los diplomados, nosotros necesitamos. Inclusive Novirao, que es un resguardo y que tiende a desaparecer la lengua nasa porque ellos han dicho “lo que pasa es que estas niñas se van a la ciudad a trabajar y llegan así (embarazadas)” dicen ellos, y “de un campesino, y luego arreglan los chiros y se van a vivir y a los niños ya no se les enseña a hablar nasa”. Y entonces yo creo que acá necesitamos fortalecerlo, pero que también hayan ayudas, porque aquí nosotros mismos no, como que no hay esa capacidad. Un ejemplo, yo sé hablar, yo me encargaría de enseñarles a hablar, pero leer es el problema mío, es que no lo puedo escribir, enseñar a un niño a hablar y la escritura se queda. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

El mayor comenta acerca de una amenaza concreta al cabildo; si no se compromete a manejar la escuela con elementos de enseñanza del nasa, está presente el mecanismo de presión por parte de la fiscalización del Estado por el cual se pueden perder los derechos hasta ahora conseguidos. En el testimonio también se muestra la debilidad interna, en cuanto a la lengua nasa, pues el mayor afirma que se necesita apoyo de la misma regional, y si bien hay conciencia de la amenaza, la comunidad no puede asumir sola ese reto.

Hoy en día, algunos de los hijos de los hablantes nasas recriminan a sus padres el hecho de no haberles enseñado la lengua, tal como afirma la mayora Aida: “Ellos valoran mucho el nasa yuwe, pero también la juventud le echa la culpa más que todo a los padres, que por culpa de ellos

²⁸ SENA significa Servicio de Enseñanza Nacional de Aprendizaje, es una institución del estado que se encarga de dar programas técnicos y cursos para las personas de bajos recursos económicos.

no hablan, eso dicen, eso es, como todo, es muy relativo, a unos que les gusta, otros que no”. (Entrevista, Aida Guegia, 2015).

La representante de la Zona Nasa Ñus, la mayora Aida, observa una conciencia de los jóvenes que reprochan a sus padres el hecho de no enseñarles la lengua nasa; en este sentido, el coordinador de jóvenes del CRIC Vicente Medina en la entrevista expone a los jóvenes en 3 grupos; el grupo 1 son los que salen del territorio a los cascos urbanos o ciudades; en el grupo 2 están los jóvenes que están en la comunidad y en su medida practican lo que se ha reivindicado como organización; y en el 3 grupo no están interesados, se han dedicado a trabajar, como dice Vicente, “no están aquí ni allá”. En cuanto a los jóvenes interesados en la lengua, Vicente menciona:

Entonces, entrando en esas tres olas, es que la juventud que están en las ciudades parece que, llegando a las universidades, en estas instancias ven la importancia fundamental de comunicación que es la lengua indígena nasa y que es como el principio de llegar a comunicar desde el corazón. Esos jóvenes, cuando terminen de formarse, salen y muchos están tratando de recuperar su lengua y cultura. (Entrevista, Vicente Medina, 2015)

Actualmente se observa que las generaciones nuevas han sido socializadas en castellano y es la lengua de mayor uso en las familias de esta comunidad. Esta situación nos lleva a reflexionar sobre el desconocimiento de la lengua por parte de sus hijos, y que si se quiere empezar a revitalizar, es importante hacer memoria cómo se ha aprendido para hacer su réplica desde este escenario, por lo cual el compañero Vicente nos dice: “bajo una situación que no dedican el tiempo suficiente a que el niño y la niña aprendan la lengua nasa, el resultado de estos dos, terminan hablando castellano normalmente y el segundo idioma la lengua originaria nasa y que posterior a eso trae muchas consecuencias, porque por más que ya quieren hablar o dejan donde los abuelos, ya no es lo mismo (Entrevista, Vicente Medina, 2015). Aquí se refiere a un elemento que tiene que ver con la competencia lingüística de los padres para la lengua nasa: estos matrimonios, donde ambos hablan la lengua, tienen la debilidad de no dedicar el tiempo suficiente para transmitir la lengua a sus hijos, aparentemente ni los abuelos podrían suplir este tiempo.

4.3.5 Síntesis del panorama sociolingüístico de la comunidad de Cofradía

A continuación se recapitula la situación sociolingüística de la comunidad de Cofradía en el marco del análisis de las políticas lingüísticas en vía a la construcción de una propuesta de fortalecimiento de la lengua y cultura en marco de la consolidación del plan de vida.

4.3.5.1 Políticas involucradas que propician el proceso de revitalización de la lengua nasa de la comunidad de Cofradía

1. La comunidad de Cofradía, desde su conformación, ha dado pasos relevantes dentro de la estructura política organizativa al posicionarse y reconocerse como indígenas. Anteriormente, existía un desconocimiento de la organización indígena, así mismo un desconocimiento hacia su cultura. Llegar a este posicionamiento fue a través del jalonamiento de uno de los líderes que empezó a mover la gente, quienes identificados con la lengua nasa (sobre todo, los mayores), deciden organizar su cabildo.

2. El movimiento indígena CRIC como política organizativa, impulsa a sus autoridades a seguir sus lineamientos plasmados en sus principios y plataforma de lucha.

3. En la comunidad de Cofradía todavía existe un potencial representado en los hablantes nasa, donde algunos mayores cuentan con la disposición de transmitir todo el bagaje de sabiduría y competencia lingüística, como afirmaba el mayor Juan: “puedo ser uno de los que de pronto puedo ser el eje principal para fortalecer el nasa yuwe, porque igualmente me siento con capacidad de seguir aportando a mi comunidad en todo lo que se pueda, y en ese tema de recuperación de lo propio, lo que más necesitamos es el nasa yuwe” (Entrevista, Juan Volveras, 2015).

4. Los nasa hablantes consideran hoy la importancia de la lengua a pesar de que anteriormente la rechazaban y no la transmitieron a sus hijos. “Entonces yo sí veo que ahora legalmente el dialecto de nosotros es sumamente importante” (Entrevista, Cornelio Miranda, 2015).

5. Los mayores nasa entrevistados que hablan la lengua nasa no la escriben, pero varios quieren aprender a escribirla. El mayor Nasario propone:

La salida más viable sería eso que vinieran a dar taller a la juventud, a los niños, a los mismos adultos, a los que quieran, a toda persona que quiera que haga partícipe y aprenda, entonces que venga una persona con esa capacidad de enseñar a los que ya hablamos pues, a enseñar a escribir y los que no hablan, que aprenda a la vez a hablar y a escribir. Porque hoy estamos aquí, ya mañana no vamos a estar, van a estar ustedes y si ustedes no se meten, mañana quién lo va a coger los hilos de esta organización. (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015)

6. Varios de los comuneros y comuneras afirman tener un deseo para aprender la lengua, aunque no sean de origen nasa “La gente no ha sido legítimamente indígena, aunque decimos que en Colombia somos indígenas, hay personas que no son indígenas, ellos han ingresado al cabildo y quieren fortalecerse aprendiendo el nasa yuwe” (Entrevista, Juan Volveras, 2015). La gobernadora año 2015 también afirmó lo siguiente: “Los pensamientos y actitudes con respecto a la lengua nasa yuwe en la comunidad, he notado que son positivos, porque la intención de mucha personas es poder recuperar el nasa, y hay muchos que están motivados a enseñarles a los niños, pero hacerlo, llevarlo a la práctica, ha sido una gran dificultad” (Entrevista, Eliana Katherine Elvira Ordoñez, 2015).

7. Todavía hay esa esperanza de poder hacer algo por la lengua y cultura, el mayor Juan nos decía: “Yo creo que los caminos casi ya están hechos, que realmente las autoridades no se han apersonado, que no han sentido el sentir de ser autoridades, el sentir de las comunidades, el sentir de la naturaleza, el sentir del historial, el sentir como se dice de la cosmovisión, eso le falta entender un tantico a la gente, sentirse realmente y sentirse que es una autoridad” (Entrevista, Juan Volveras, 2015).

8. Desde el espacio escolar en la escuela de Cofradía Centro Educativo Luucx Fxiw, se han hecho intentos a favor de la identidad nasa, tal como dijo la gobernadora: “Aunque hubo una docente que apoyaba en el caso de la lengua nasa, no fue posible continuar con ella” (Entrevista, Eliana Katherine Elvira Ordoñez, 2015). Seguido de este esfuerzo, desde este espacio se continua

insistiendo, recordemos lo que dice la docente: “Se ha trabajado para conseguir una profesora de aquí mismo que hable nasa, que enseñe en la primaria” (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015).

4.3.5.2 Políticas involucradas que desplazan el proceso de revitalización de la lengua nasa de la comunidad de Cofradía

9. Los procesos de migración de esta comunidad afectan la transmisión de la lengua nasa, pues la mayoría de sus comuneros y comuneras no son hablantes, como se afirma en el siguiente testimonio: “Con el Peñón y Cofradía es más difícil todavía, porque hay gente que no son enteramente nasas sino gente que vienen de afuera y están censados en el cabildo y así es muy complicado” (Entrevista, Aida Guegia, 2015). Por lo tanto, en la comunidad se juntan personas de diversos orígenes, se declaran nasas porque les conviene políticamente para el cabildo, para su mismo reconocimiento, para adquirir beneficios o tal vez porque se ven identificados en un proceso organizativo.

10. La fuerza organizativa del CRIC no está siendo utilizada por las autoridades del cabildo, no se ha hecho operativa esa conciencia de organización en el plano más cultural. En este sentido, la docente Arlín comentaba: “Han trabajado lo político, por estar trabajando en lo político se han olvidado de eso, la política lingüística, la política de educación, la política de la salud. Políticamente han querido como organizarse y establecerse, como le decía al mayor Manuel, ahora hay que pensar más allá en esa política” (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015).

11. El contacto del castellano y del nasa yuwe en este espacio comunitario de Cofradía cercano a la ciudad ha debilitado el proceso de transmisión de la lengua nasa, pues la falta de territorio en la comunidad de Cofradía hace que los comunarios se desplacen a otros lugares en busca de trabajo donde necesitan la lengua castellana.

12. La comunidad desvaloriza a los hablantes de la lengua nasa y no tiene interés por querer aprender sus conocimientos heredados ancestralmente. La mayora Aida comentaba al respecto: “todavía en la comunidad no hay conciencia de la importancia de las lenguas indígenas” (Entrevista, Aida Guegia, 2015). La docente dice: “Hay algunos que sí les gusta pero otros tienen

cierta apatía y esa apatía viene desde casa. Desde casa no hay ese interés ni esa valoración por la lengua y son los hijos de nasa yuwe hablantes que hablan el nasa yuwe, tienen ese desinterés” (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

13. Varios de los nasa hablantes de la variante de Novirao dicen hablar mal por la mezcla del nasa y del castellano, la docente mencionaba:

Yo escucho cuando don Juan dice “nosotros hablamos un nasa malo”, yo le digo “cuál malo, no existe nasa malo. Usted tuvo un horizonte y un trascurso de su historia diferente al pueblo Nasa, digamos, en Pitayo, Quichaya que tiene menos interferencia que afuera, los que están lejos no tuvieron tanta influencia ustedes tuvieron una influencia más cercana, más dura y más arraigada cerca de la capital y la capital era la más discriminatoria. (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015)

14. Se traspasa la obligación de la transmisión de la lengua nasa a la escuela, pero sin el apoyo de las mismas familias no puede avanzar el proceso de revitalización. La docente Arlín decía: “Aquí la obligación se la han pasado a la escuela, entonces, la escuela es la que tiene tratar de trabajar lo del nasa yuwe y en la casa, pues, no le hablan, y si lo hablan, pues no se les enseña a los niños” (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015).

15. Los matrimonios interétnicos donde una de la pareja habla lengua y la otra no son otro factor para la no transmisión del nasa yuwe. La comunidad de Cofradía está integrada en su mayoría por estos casamientos. El mayor Nasario comentaba: “Yo creo que aquí en la comunidad muchos no lo hablan por que no les enseñaron, por el problema de que algunas mujeres son indígenas pero se casaron o viven con compañía de un varón que habla español y no sabe nada de la lengua. Como el caso mío, le hablaba de que ella no habla” (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015).

16. Los padres y madres de familia incitan a sus hijos a no tener identidad; y después les reclaman a ellos mismos. Este manejo de la transmisión de la identidad, que justamente en otras comunidades es más fuerte cuando los padres son nasa, en la comunidad de Cofradía es ambivalente. El mayor Juan nos decía: “Por ejemplo algunos dicen “yo soy nasa, pero mis hijos no son nasas”. Digo entonces ‘¿cómo es eso, yo soy nasa y mis hijos son nasas? Porque son hijos de un indio, son indios’. Entonces, aquí no hay una claridad y esto hace que los jóvenes vayan

tomando una decisión diferente” (Entrevista, Juan Volveras, 2015). Vemos aquí que los padres mismos están promoviendo esa pérdida de identidad; el mayor Juan agrega: “las autoridades están desconociendo y están dejando que la gente a los niños los saquen y los manden a instituciones en los colegios y aquí están perdiendo todo el tema de nosotros” (Entrevista, Juan Volveras, 2015).

17. Existe una discrepancia entre lo que no hacen y lo que les gustaría hacer, como afirma don Nasario: “Pues ojalá hubieran compromisos verdaderos para empezar a hablar nasa, yo creo que muchas veces aquí se ha dicho de que muchas autoridades han dicho que hay que exigir, muchos han dicho ‘hay que sancionarlos’, pero también se ha dicho que no, porque si empezamos a sancionar porque la gente no cumple o la gente se compromete, pero luego se va quedando ahí” (Entrevista, Nasario Flor Medina, 2015).

Estas diversas políticas señaladas anteriormente, desde el sentir, pensar y actuar de los comuneros y comuneras de la comunidad de Cofradía, permiten entender la situación sociolingüística de esta comunidad referente a la lengua y cultura nasa, pues la revitalización lingüística del nasa yuwe necesita ser demandada por sus usuarios bajo procesos identitarios y cohesionadores que permita concretarse en el accionar del plan de vida; tal como se evidenciara en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 5: CONCLUSIONES: *NMEJTE SŪ'STXNXII*²⁹

*Si la cultura y lengua maorí eran la llave, dónde estaba
esa llave? Estaba dentro de cada maorí.*

-Jeanette King (2014)-

Para hablar de las lenguas originarias, es necesario reflexionar sobre el peso histórico y político de la discriminación y el manejo del castellano, que han contribuido al debilitamiento de las lenguas indígenas habladas en el Cauca; al estar inmersa en “la relación entre una lengua dominante en proceso de expansión y lenguas dominadas en proceso de extinción” (Yule, 2004, pág. 36), la lengua castellana se convierte en un instrumento sinónimo de poder, otorgándole a las lenguas indígenas un menosprecio, el cual ha sido transmitido de generación en generación.

Por ello, se busca un espacio de reflexión y propuesta continua que permita mostrar las condiciones críticas en que se encuentra la lengua y la cultura; así como la prioridad del uso y valoración del idioma propio como base fundamental del pensamiento indígena.

Asimismo, los procesos culturales, político y económico propios parten de la realidad de las comunidades y su propósito fundamental es propiciar la interacción étnica y cultural entre las diversas poblaciones que integran la diversidad sociocultural del país, donde la igualdad no se basa en la negación de la diferencia sino en la afirmación, en el marco de un proyecto de sociedad que garantice el pleno ejercicio de los derechos a todos, sin distinción de su pertenencia étnica, lingüística, procedencia religiosa, condición de género, generación o cualquier otra.

La lengua nasa afianza la herencia cultural y representa una visión del mundo. Se expresa en el territorio y se fortalece en diversos escenarios tales como: las mingas, la escuela, el tul, la familia, el ejercicio de las autoridades, la dinámica del consejo de mayores, en la guardia indígena, y la comunidad en general a partir de un compromiso sincero que insisten y perseveran para seguir resistiendo con la lengua por medio de los planes de vida (CRIC, 2008a). Estos planteamientos continúan siendo vigentes en el accionar en la mayoría de los planes de vida del pueblo Nasa, que

²⁹ Frase en nasa yuwe que significa reflexión final.

se fortalecen con el tiempo en algunos aspectos. Al estar enfrentados a tantas problemáticas dentro de sus territorios, el desarrollo del nasa yuwe es entorpecido contantemente por la lengua castellana como medio de interacción en la mayoría de sus espacios.

En nuestro caso y de acuerdo al diagnóstico sociolingüístico, la comunidad de Cofradía por su constitución es un lugar nuevo de confluencia de diferentes comuneros y comuneras provenientes de varios lugares, cada miembro busca sus propios medios de trabajo, pues esta comunidad no cuenta con territorio en que cual se pueda sembrar. Estas condiciones inherentes lo hacen único con su propia especificidad, diferenciado de otras comunidades que tienen una tradición de permanencia, ya que cuentan con su territorio originario donde han estado siempre, donde cultivan, donde desarrollan sus prácticas culturales.

Esta situación de migración de Cofradía como eje principal, por ser migrantes, en su mayoría no hablantes del nasa yuwe, hace que coexistan muchas realidades diversas y complejas, en la que se encuentran varios elementos que afectan la vitalidad de la lengua y que a su vez requieren de una atención para su reversión en términos de impulsores para la revitalización, los cuales se presentan seguidamente:

5.1 Tensiones entre las políticas involucradas que impulsan y retrasan el proceso de revitalización lingüística

La comunidad de Cofradía presenta una realidad bastante compleja como es su naturaleza; consecuentemente, comprender y reflexionar estos diversos factores para la revitalización de la lengua nasa que puedan significar un impulso y otros que la retrasan mencionados en la síntesis el capítulo de resultados, permiten hacer un proceso de revitalización basado en su realidad. Estas tensiones se desarrollan y afectan a la familia, el cabildo y la comunidad. A continuación, se señalan 3 aspectos que describen la complejidad: identidad y territorio, identidad y conveniencia política, e identidad y lengua.

5.1.1 Identidad y territorio

Aunque la organización indígena regional en su territorialidad, a través de su estructura política, cultural y económica en sus 44 años de existencia, puede seguir realizando acciones a su

alcance en favor de la vitalidad de la lengua y la cultura elevándolas a la categoría de mandato, para ser asumido y operativizado por las autoridades en sus respectivas comunidades requiere de cambios positivos; si en la actitud y comportamientos de las comunidades y usuarios hacia sus lenguas representa una necesidad señalada en sus planes de vida. De otro modo, será difícil contrarrestar el debilitamiento de las lenguas y mantenerlas vivas. Las lenguas se debilitan y desaparecen día a día, en tanto es urgente un apropiado tratamiento desde lo familiar, local, lo zonal, lo regional, lo nacional y lo estatal.

De tal forma, desde el movimiento indígena CRIC se vienen liderando acciones operativas en los congresos, mingas y encuentros de lenguas como elemento central en la agenda cultural, social y política desarrollada en los territorios y pueblos. Aprovechada al máximo, esto permite garantizar espacios de producción y retroalimentación de conocimientos, que, a la vez, son desvalorados por sus mismas comunidades.

Ejemplificando lo anterior, la comunidad de Cofradía está mediada por el ejercicio de autoridad que se ejerce en su cabildo. Estas autoridades, a su vez responden a sus propios intereses y están afectando el destino de los mandatos organizativos. Un testimonio que no aparece en los resultados dice:

Y ahorita la preocupación que yo tengo es que cada gobernador está entrando con una política diferente, está entrando como con una política más administrativa, eso se nota. Ellos cayeron en una red cuando mandan, resulta que lo que yo había quedado de dar talleres aquí con la compañera Johanna, pareciera que a nosotros nos rechazaron y mandaron a pedir al exconsejero Alcides Musse de Cxayuce para que les viniera a dar un taller; cuando él viene a dar el taller, él queda muy sorprendido porque realmente Cofradía se descacho³⁰ y entonces él dice “¿por qué Cofradía está avanzando en este sistema diferente?” y el exconsejero pregunta a la comunidad “¿qué es un gobernador?” y dijeron que era el que pide a la institución, pide ayuda el que toca puertas. Y él se enojó porque les dice que el gobernador no debe de ser así. Entonces, ahí es donde también nosotros pensamos, yo a veces ni duermo, la mujer me dice “por qué no dormís, pues” por la preocupación con lo que está sucediendo y digo aquí hay que potencializarlo mucho, digo aquí ni el tema de los The’ walas de los mayores, ahorita es que se está aplicando, antes no lo querían, inclusive para los bastones se entregaban así no más, entonces, nosotros decíamos: el nasa yuwe debe fortalecerse en ese aspecto y aquí hay cerca de 50 personas

³⁰ Esta palabra en este contexto es referida a que la comunidad se equivocó, fue imprudente al decir algo inapropiado o fuera de lugar.

que hablan el nasa yuwe, es que, bueno, no hay un sondeo real. (Entrevista, Juan Volveras, 2015)

Este testimonio afianza tres aspectos; primero, que la conformación de la comunidad de Cofradía y su cabildo es tan reciente, que probablemente no tenga identidad propia; segundo, que el ejercicio de autoridad se orienta hacia la búsqueda de recursos económicos pues al no ser resguardo, no cumple con el beneficio de transferencia por lo cual busca sus propios recursos, acción en la que se han quedado. Y, por último, la ausencia de credibilidad hacia los nasa hablantes en los procesos comunitarios.

La urgencia de la comunidad de Cofradía se ha encaminado al reconocimiento como cabildo, la salud, el tener trabajo; la falta de territorio justamente les dificulta sentirse cohesionados e identificados como grupo. En este sentido, esta falta de cohesión ocasiona que la comunidad no asuma su papel como autoridad máxima: “Yo creo que los caminos casi ya están hechos, que realmente las autoridades no se han apersonado, que no han sentido el sentir de ser autoridades, el sentir de las comunidades, el sentir de la naturaleza, el sentir del historial, el sentir, como se dice, de la cosmovisión, eso le falta entender un tantico a la gente, sentirse realmente y sentirse que es una autoridad” (Entrevista, Juan Volveras, 2015). Así, también la docente dice: “Las políticas se hacen con el querer con ganas y si hay una necesidad sentida y la siente toda la comunidad” (Entrevista, Arlín Perdomo, 2015), de esto se trata el tema de la lengua, pues no es una demanda sentida por parte de la comunidad; por tanto, sus esquicios trabajados frente al proceso de revitalización se ven limitados y sin continuidad.

5.1.2 Identidad y conveniencia política

A pesar de que se tiene una serie de herramientas a favor en los temas de políticas lingüísticas, políticas educativas, políticas de salud, políticas de medio ambiente y políticas económicas, encontramos una gran debilidad que supone la pérdida en los aspectos culturales y de lenguas. La coordinadora de la UAIIN decía:

La política de Semillas de vida responde a la seguridad alimentaria, a la ritualidad, al derecho propio, a las lenguas indígenas, a la formación de dinamizadores, en los cuales se propone la articulación estructural de los diferentes programas, cabildos e instituciones. Quedando como mandato, de acuerdo al congreso regional, la dinamización de este proceso

retroalimentación, consolidación y operativización de Semillas de vida en los territorios del Cauca, quedando como tarea ampliar los espacios de discusión y construcción permanente. (Entrevista, Rosalba Ipia, 2014)

Esta política denominada “El despertar de las semillas de vida” se trabaja con madres comunitarias, la propuesta de la regional es que las mujeres encargadas de cuidar los niños y niñas de 0 a 5 años sean hablantes de la lengua indígena y orienten a los niños y niñas en esta parte. Desde el Estado, la propuesta se llama “De cero a siempre” y está orientada a este mismo rango de edad. Las familias de Cofradía pueden acceder a utilizar estos espacios ganados, pero, al parecer, hay un desligamiento y desconocimiento, no solo de la comunidad sino de sus mismos líderes que no jalonan estas políticas a favor de sus comunarios. Así, es dificultoso revitalizar, pues por un lado, está la regional con toda su fuerza y por otro está Cofradía muy cerca de Popayán que no se enteran. Por tanto, la comunidad no está orgánicamente buscando estas herramientas que fomentarían un aporte valioso para el mantenimiento de la lengua y cultura nasa.

Solamente se ha aprovechado la contratación de la docente por parte del CRIC y se ha podido constituir la escuela de Cofradía Luucx fxiw, en la cual se generan intentos para trabajar la lengua e identidad nasa con docentes nasa hablantes, la profesora se ha dado cuenta que no es un tema justamente de lengua, es un tema de identidad, de ser indígena, de reconocer quién soy; ella empieza a trabajar desde la escuela el aspecto identitario, pues no es hablante el nasa yuwe.

Por lo general, la lengua nasa está presente en la mayoría de los niños que estudian en esta escuela. Los niños comentan: “sí, he escuchado, mis abuelos hablan nasa yuwe. Los abuelos hablan con los tíos, se entienden ellos dos. Ellos hablan rápido y casi no logro entender, ellos dicen “yuwet” pero no les alcanzo a entender bien” (Entrevista, Zuriel Estiven Miranda Volveras, 2015). Yeimi Miranda nos dice “sí señora, mi papá habla nasa yuwe y mis abuelos también. Mi papá me enseña a decirle a los abuelos, pero él me dice, ‘vaya dígame a sus abuelos así ...mmm.la bendición’, pero es que no me acuerdo” (Entrevista, Yeimi Jualiana Miranda Carvajal, 2015). Hay la conciencia en estos niños que en su familia los abuelos o sus padres hablan nasa, se perdía una posibilidad en la que se podría revitalizar el nasa yuwe en algunas familias, pero la realidad supera esta eventualidad, ya que desde sus casas no se acompaña este proceso.

5.1.3 Identidad y lengua

El papel de las familias es único e imprescindible, en estos procesos de reafirmación cultural y lingüística, desde las familias se fortalece el vínculo con la lengua, la identidad y la cultura. En la comunidad de Cofradía la ruptura intergeneracional del nasa yuwe entre padres e hijos se evidencia en que ningún niño o niña habla el nasa, y los pocos que dicen hablarles algunas pocas palabras, se encuentran en matrimonios interétnicos donde la mayoría de hablantes del nasa están ausentes durante el día porque trabajan; entonces las posibilidades para transmitirlos se ven muy limitadas.

Los espacios de revitalización desde la familia como parte del núcleo de la autoridad comunitaria y organizativa, se ve afectada y quebrantada, pues los procesos de etnicidad en esta comunidad son puestos en duda, porque los padres indios dicen a sus hijos que no los son. Es decir, estas actitudes negativas de los padres hacia sus hijos donde rechazan la lengua y ser indígena, representan un elemento significativo que restringe las políticas de revitalización lingüística, cultural e identitaria.

Con respecto a los matrimonios interétnicos donde una de la pareja habla la lengua nasa, surgen las siguientes preguntas para ser reflexionadas: ¿Cómo trabajar con las familias cuando es un matrimonio interétnico donde el uno habla y el otro no? ¿Cómo garantizar la trasmisión de nasa cuando en una familia el que habla está ausente de su casa? ¿Cómo hacer un trabajo colectivo con las familias y a escuela, si la docente no habla la lengua?

Estos retos y desafíos se le presentan a la comunidad de Cofradía, que encaminan su proceso político – organizativo a las propuesta de plan de vida, que permite reflexionar y comprender el reconocimiento hacia nuevas formas de concebir la vida y el mundo. Es el reto de explorar otros espacios para interpretar la realidad y producir los conocimientos que tienen a su vez sus propias maneras de transmisión, recreación y perfeccionamiento.

Ejemplo de ello es el caso concreto de los Maorí en Nueva Zelanda, hablantes de la lengua te reo māori, como expone Jeanette King, que mediante el programa Kohanga reo (“estar de pie”) incidió en el mantenimiento de los valores culturales y autodefinición del maorí. A pesar del

reducido número de hablantes, la dispersión de estos mismos, falta de recursos, los hablantes de edades avanzadas y la antipatía y el racismo, fue a través del compromiso personal concretado en asentamientos como la familia, los hogares y los barrios que lograron que la lengua volviera a usarse. (King, 2014)

El mantenimiento de las lenguas nativas corresponde a las personas, familias, cabildo y comunidad; por tanto, los maorí encaminaron acciones de apoyo que orientaron procesos internos de lealtad a las lenguas, no sólo incluyéndolas en las escuelas, sino en el seno mismo de la familia indígena, de sus cultores y artistas, dirigencias políticas, etc. En esta “revolución” promovida por el Departamento de asuntos Maoríes, el fundamento y rol protagónico asesor y ejecutor lo asumió el consejo de mayores.

Por tanto, la relevancia de conocer experiencias en las que las lenguas y culturas ancestrales se reactivan, nos dan paso a fortalecer nuestros propios procesos y a encontrar nuestras propias rutas para la revitalización de las lenguas, pues estas se desarrollan de acuerdo a cada contexto específico, tal como se describe a lo largo de en ésta investigación, que puede acercarse a otros realidades.

En este sentido, las diversas luchas epistemológicas del sur en los temas de lengua y prácticas culturales, también responden a la coyuntura política, social, cultural y lingüística que viven los países latinoamericanos, pues el camino gestado hasta hoy sobre las políticas de revitalización, promueven la promoción de los derechos culturales y lingüísticos, no únicamente en su condición de derecho colectivo indispensable sino como una verdadera dimensión existencial de cada pueblo; expresado, bajo una movilidad colectiva que responde con acciones transformadoras en reversión a las vitalidad del ser indígena, tanto personal, colectivo y espiritual.

En este enfoque, las diversas políticas presentadas en éste estudio, unas que desplazan y otras que propician la revitalización lingüística y cultural del nasa, expresadas desde una metodología cualitativa y cuantitativa con enfoque participativo, conllevo a que la misma comunidad conociera con datos concretos y fuera consciente de la importancia de su lengua y cultura, lo cual condujo a que propusieran lineamientos para operativizar los derechos y mandatos

que se tienen desde el ámbito nacional, organizativos y comunitarios, que fueron reflexionados y consensuados para ser llevados a la práctica desde una escuela cultural para el fortalecimiento de la lengua y cultura nasa en el marco de la consolidación del plan de vida.

Para concluir, desde mi rol como investigadora considero, que la lengua y cultura como parte esencial de un proyecto político es relevante para la transformación de la sociedad para el *wet wet finz xenxi* de las comunidades en un sentir colectivo. Este trabajo integra la familia, las autoridades, los mayores, la huerta, las mingas, las reuniones, todo su contexto y cotidianidad, lo cual contribuye a repensar la función y posibilidades desde mi propia experiencia y accionar para que mi hijo también aprenda su lengua y cultura nasa.

Pay wēseikwe...

CAPÍTULO 6: PROPUESTA: NASA YUWE ÇXA ÇXA FINZXENXI³¹

*Creemos y soñamos en un mañana en el cual al decir río se vuelva a escuchar su caudal,
en el que al decir trueno, se asusten los fantasmas de miedo, en que al decir niños, todos
escuchen una risa interminable.*

-Green y Houghton (1.996)-

Los resultados de la encuesta sociolingüísticas y las entrevistas fueron socializados bajo la orientación del consejo de mayores y autoridades en minga de pensamiento. Este es un espacio para reflexionar y consensuar propuestas en pro del tema que nos llama y fue la revitalización lingüística y cultural de la lengua nasa yuwe en el marco del plan de vida. De acuerdo a su análisis, reflexión y debate sobre el debilitamiento de la lengua expresado en que muy pocas personas son nasa hablantes mayores acompañado de la falta de continuidad en estos explicado en el capítulo de resultados, fue prioritario que se propusieran lineamientos y herramientas de acción para la revitalización de la lengua nasa, con actividades enmarcadas en la comunidad, el cabildo y la familia en sus cuatro espacios: familia núcleo o fogón, familia comunidad, familia organización y familia naturaleza; como menciona Sichra (2005), las políticas lingüísticas se construyen bajo posiciones políticas y consolidación de acciones de planificación lingüística. En el espacio comunitario se dice tener voluntad y persistir para que usemos lo que sabemos del nasa yuwe y asistir a los diferentes talleres y reuniones para aprenderlo. En el espacio escolar, se propone un docente bilingüe y que tenga buena prácticas para la enseñanza del idioma. Y con el cabildo, que apoye a los hablantes del nasa yuwe.

Los lineamientos trabajados en esta minga con base a los resultados obtenidos en las respuestas de la encuesta sociolingüística y entrevistas, dieron como resultado que la comunidad previniera la necesidad de la construcción del espacio llamado: escuela cultural para el fortalecimiento de la lengua y cultura nasa en el marco de la consolidación el plan de vida de la comunidad de Cofradía, “*Nasa yuwe çxa çxa finz xenxi*”. Esta escuela será orientada por parte de

³¹ Frase en nasa yuwe que significa el nasa yuwe es la fuerza de la vida.

los mayores de la comunidad quienes capacitarán mediante talleres, junto con el cabildo; trabajo que permitirá fortalecer el plan de vida. Bajo este compromiso, trabajará toda la comunidad: los mayores y mayores, los hombres, las mujeres, los y las jóvenes, los niños, las niñas, aportando elementos desde sus experiencias, en la búsqueda de mejores condiciones de vida, que se esperan aportar en esta escuela de formación y que se mencionan en los siguientes puntos:

- ▣ Para hacer conciencia de la problemática y proponer alternativas de solución.
- ▣ Para el establecimiento de estrategias orientadas a construir nuevas formas de relación con diferentes actores sociales y a reafirmar la organización propia de las comunidades indígenas.
- ▣ Para consolidar la apropiación y control integral y total del territorio.
- ▣ Para reflexionar sobre los modos de producción y ampliar las experiencias productivas sostenibles apropiadas a los ecosistemas.
- ▣ Para la construcción de un modelo de desarrollo con pensamiento indígena.
- ▣ Para el reconocimiento de las autoridades y saberes tradicionales.
- ▣ Para tener los elementos que permitan construir el modelo de gobierno para continuar viviendo como pueblos indígenas.
- ▣ Para recomponer el territorio.
- ▣ Para la recuperación y el fortalecimiento de la cultura y la lengua nasa en el marco de la interculturalidad.
- ▣ Para participar activamente en los aspectos organizativos, manejando una política propia de autogobierno.
- ▣ Para mantenernos con la sabiduría de nuestros antepasados.
- ▣ Para trabajar colectivamente bajo la orientación de los mandatos de la regional apoyado por el CRIC.

En este orden de ideas y de acuerdo a los lineamientos antes expuestos, se desarrolla la siguiente propuesta para ser ejecutada en la comunidad de Cofradía. Esta propuesta buscará la vinculación y apoyo de la UAIIN-PEBI-CRIC, pues esta iniciativa se venía gestando con un

orientador de la UAIIN Adonis Perdomo, quien ha acompaño con talleres sobre la importancia de la lengua nasa. Esta propuesta es un espacio interconectado con hablantes de la zona Nasa Ñus, que también apoyan estas iniciativas.

6.1 Enfoque

Orientar a los y las jóvenes, mayores, mujeres y hombres del territorio de Cofradía para que se reconozcan como protagonistas sociales, políticos y espirituales importantes para la organización y el movimiento indígena; siendo ellos y ellas la fuerza espiritual, natural para seguir resistiendo, perviviendo en la comunidad desde el pensamiento y la acción a través del empoderamiento y puesta en práctica de la lengua y cultura nasa en el desarrollo de la construcción colectiva de conocimiento dentro del plan de vida.

6.2 Objetivos

6.2.1 Objetivo general

- ▣ Fortalecer la lengua y cultura nasa en la familia y comunidad de Cofradía.

6.2.2 Objetivos específicos

- ▣ Revivificar el papel de la lengua nasa en la familia y comunidad desde la espiritualidad, la cultura y las vivencias de los mayores.
- ▣ Analizar la situación actual de nuestro territorio y comunidades ancestrales para el fortalecimiento del plan de vida de la comunidad de Cofradía.
- ▣ Empoderar a la comunidad como agentes de cambio social desde el ser, sentir y actuar comunitario entorno a la lengua y cultura nasa.

6.3 Justificación

El proceso de formación desde los espacios comunitarios y familiares en contextos indígenas es importante, debido a que dentro de la sociedad se vienen perdiendo muchos valores, y más aun dentro de los pueblos originarios, donde las culturas se enmarcan en unos principios que responden a la vida misma de sus descendientes.

La pérdida de la lengua y cultura en comunidades indígenas nos lleva a profundizar en las prácticas culturales, la espiritualidad y la vida misma de dichas comunidades dentro de los planes

de vida; pues para el indígena, la lengua y cultura constituye los ejes conceptuales de la plataforma de reivindicaciones indígenas, no únicamente en su condición de derecho colectivo indispensable sino como una verdadera dimensión existencial de cada pueblo.

El tratamiento lingüístico reviste, por eso, una importancia determinante para el ejercicio del resto de los derechos que los pueblos proclaman. Pues se considera que sin lengua se pierde su legado ancestral; por ello es entendido como el espacio de vida, como algo sagrado orientándose hacia la protección, conservación y defensa de su cultura.

De tal manera, es importante que los hombres y mujeres pertenecientes a una comunidad organizada se vinculen y se apropien de los diferentes espacios de formación que se les brinda con el fin de que puedan adquirir conocimientos desde la colectividad y experiencia de los mayores que les permita tener las herramientas suficientes para defender y proteger su territorio y su comunidad ancestral.

Por otra parte, es importante decir que las perspectivas negativas que se tienen de la lengua nasa en la actualidad generan imaginarios muchas veces equivocados, escuchamos discursos en las reuniones, asambleas y demás eventos participativos que dicen que el nasa yuwe está perdido; sin embargo, creemos que la transmisión en las familias hacia las nuevas generaciones requiere de formación, orientación o vinculación a los procesos que se lideran desde cada comunidad.

Se hace entonces necesario reflexionar con la familia y comunidad sobre problemáticas específicas encontradas en el territorio. Reflexión que servirá para cimentar cada uno de los procesos organizativos que se viene liderando. Es así como la escuela cultural busca que el niño o niña, el y la joven y los mayores logren apropiarse de los conocimientos brindados durante este espacio de formación para que puedan replicarlos en la vida familiar y comunitaria. Pues es en la familia donde empieza la formación de valores, que permiten que el pueblo originario se fortalezca y perviva en el tiempo.

De esta manera, se pretende mejorar, el ser, sentir y actuar de los miembros de nuestra sociedad donde podamos entender la importancia de los valores y actitudes que tenemos cada uno de nosotros, los cuales estamos aportando a la paz, la gobernabilidad y el bienestar de todos y de

todas, pero también las grandes riquezas que mantiene cada uno de nuestros pueblos plasmados en nuestra lengua y nuestra cultura.

6.4 Finalidad de la propuesta

Empoderamiento de los y las jóvenes, mayores, mujeres y hombres en torno a las relaciones sociales comunitarias políticas, organizativas, espirituales y económicas en cada una de las estructuras comunitarias; partiendo del análisis sobre lengua, cosmovisión, historia, territorio y familia, se hace necesario reflexionar con ellos y ellas sobre su problemática específica, que servirá para cimentar cada uno de los procesos organizativos partiendo desde la espiritualidad, elemento esencial que nos posibilita convertirnos en defensores de la lengua y la cultura.

6.5 Metodología

La escuela cultural es un espacio basado en la motivación hacia el aprendizaje, el sentido crítico y propio, la experiencia y la construcción de conocimientos a través de los saberes colectivos; que permite el intercambio, la construcción y retroalimentación de ideas, sentires y pensamientos.

Para alcanzar este propósito, se trabajará con dos estrategias básicas:

- ▣ Talleres, los cuales son espacios de formación basados en el intercambio y socialización de experiencias y saberes, lo que implica un alto compromiso de los participantes con su proceso educativo a nivel individual y colectivo; los talleres se desarrollarán a partir de compromisos colectivos con el diseño y evaluación de herramientas de investigación y seguimiento a las tareas adquiridas en el proceso de formación.
- ▣ Charlas, las cuales tienen el propósito de dar a conocer a los participantes temáticas específicas en cada una de los ejes en que desarrolla la escuela. Para su desarrollo, se parte de una exposición general del tema a cargo del orientador, que debe ser complementada en el diálogo con los demás participantes; la charla debe concluir con un ejercicio de contextualización de los conocimientos trabajados en relación con los conocimientos y experiencias de los participantes.

Las estrategias anteriormente mencionadas serán guiadas por el dinamizador(a) alrededor del espacio del Fogón o Tulpa, esta última como una forma de recuperar las prácticas culturales y posibilitar espacios de encuentro y diálogo reafirmando el pensar, sentir y actuar del ser indígena.

Este proceso será orientado por un equipo de dinamizadores de la lengua nasa a nivel local, que serán elegidos en asamblea bajo el siguiente perfil: ser bilingüe de las lenguas nasa y castellano, ser dinámico, haber participado anteriormente con cargos comunitarios, tener compromiso y respeto con la organización y autoridades, tener buen espíritu, que sea reconocido por su pueblo y que transmite los saberes ancestrales.

6.6 Ejes temáticos

El proceso de formación de la escuela cultural se desarrollará en 5 grandes líneas formativas en el marco del fortalecimiento de la identidad, lengua y cultura nasa, bajo los lineamientos base trabajados con la comunidad en la minga de pensamiento:

Tabla 16: Ejes temáticos de la escuela cultural “Nasa yuwe çxa çxa finxexxi”

Eje temático	Fortalecimiento y revitalización de la lengua y cultura nasa
Unidades temáticas	<ul style="list-style-type: none">  Cosmovisión y espiritualidad  Historia y organización  Identidad  Lengua nasa  Familia

Fuente: Elaboración propia en base a encuesta sociolingüística, 2015.

6.7 Cobertura

El proceso de formación para la revitalización y fortalecimiento de la lengua y cultura nasa en la comunidad de Cofradía es un espacio participativo, amplio que está dirigido a jóvenes, mayores, mujeres y hombres que manifiesten estar comprometidos por recuperar, fortalecer y dinamizar el proceso organizativo desde la comunidad y familia.

6.8 Aspectos administrativos

Los y las participantes que cumpla con el proceso de formación y hayan logrado las metas propuestas de las temáticas desarrolladas, recibirán un certificado que emitirá las autoridades de

Cofradía; este certificado sustentará la idoneidad de las temáticas orientadas y el tiempo asistido. La asistencia y la participación activa serán importantes para observar el interés y el empoderamiento del proceso de formación.

6.9 De los recursos propios

Las autoridades de Cofradía brindarán los espacios como infraestructura para la realización del proceso de formación para preparar la alimentación y el hospedaje; por lo que su carácter es itinerante. Así mismo, tienen la posibilidad de que los participantes puedan hacer recorridos territoriales, visitas a comuneros y acompañamientos a mingas, reuniones, juntas directivas y congresos. Además, de la gestión que se haga el cabildo y equipo, con lo desarrollado en la minga para la búsqueda de recurso económicos por parte entidades que apoyen estos procesos.

6.10 Evaluación, seguimiento y responsables

Dinamizadores de la lengua nasa y las autoridades de Cofradía serán los directos responsables de la gestión, coordinación, convocatoria y control de esta escuela cultural, bajo la evaluación comunitaria realizada en asambleas cada mes.

REFERENCIAS

- Alcaldía Municipal de Cajibío, Cauca. (2004). *Plan Ordenamiento Territorial Cajibío Cauca 2004*. POT Cajibío Cauca 2004. Cajibío – Colombia: B. Documentos Municipales.
- Almendra Velasco, A. (2000). *Uso del namui wam y la escritura del castellano: un proceso de tensión y distensión intergeneracional en el pueblo guambiano*. La Paz: Pural.PROEIB Andes.
- Alvarez, A. (2009). *Sobre la construcción de discurso del país: actitudes lingüísticas en Venezuela*. Caracas: revista histórica No 27, p.p. 87-106.
- Ander-Egg, E. (1990). *Repensando la investigación-acción participativa. Comentarios, críticas y sugerencias*. País Vasco:Gobierno Vasco Dirección de Bienestar Social.
- Bastardas Boada, A. 1996. Política y planificación lingüística. En Martín Vide, C. (ed.). *Elementos de lingüística*. Barcelona: Octaedro, p.p. 341-360.
- Berger, P. y Tomas, L. (1979). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Calvet, L. J. (1997). *Políticas lingüísticas*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Campo Mestizo, J. L. (2005). *Los thë' wala y la reproducción cultural*. Tesis de maestría. Cochabamba: PROEIB Andes.
- Castillo, E. y Rojas, A. (2005). *Educar a los otros, Estado, política educativa y diferencia cultural en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC. (2008a). *Plan de vida regional*. Popayán: CRIC.
- Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC. (2008b). CD interactivo. *Estudio sociolingüístico fase preliminar. Base de datos CRIC 01/2007. Lengua nasa yuwe y namtrik*. Popayán: CRIC – PEBI – Comisión general de lenguas.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. (2009). *Caminando la palabra de los congresos del consejo Regional Indígena del Cauca*. Popayán: CRIC.
- Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC- Programa de Educación Bilingüe e Intercultural PEBI. (2011). *Sistema de Educación Propio SEIP*. Primer documento de trabajo. CRIC-PEBI: Cauca. Colombia.
- Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC- Universidad Autónoma Indígena Intercultural. UAIIN. (2012). *Familia, participación y equidad de género en los pueblos indígenas del Cauca*. Programa mujer. Cauca: Programa de Educación Bilingüe e Intercultural PEBI - Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC.
- Cooper, R. (1997). *La planificación lingüística y el cambio social*. Madrid: Cambridge University Press.
- DANE. (2005). Censo general. Santa Fé de Bogotá: Ministerio de Planeación.
- DANE. (2007). Censo. Santa Fé de Bogotá: Ministerio de Planeación.
- De León Pasquel, L. (2005). *La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*. México D.F.: CIESAS, CONACULTA, INAH.

- Díaz Montenegro, E. (2012). *Una mirada a las contradicciones de revitalización en el Cauca*. Bogotá: Revista de humanidades Tabula Rasa de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca No 17, p.p. 219-244.
- Ec Ne'hwe's'. (1994). *Constitución Política de Colombia en nasa yuwe*. Santa de Bogotá D.C. Colombia: UNIANDES.
- Fals Borda, O. y Rahman, A. (1992). *La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo*. En Salazar, M. C. La investigación-acción participativa. Madrid: ed. Popular, p.p. 14-20.
- Falsod, R. (1996). *La sociolingüística de la sociedad*. Introducción a la sociolingüística. España: Visor.
- Fishman, J. (1977). "Standard" versus "dialect" in bilingual education: an old problem in a new context. En J. Fishman (ed.) *The Modern Language Journal*. Nueva York: Modern Language Journal, p.p. 315-325.
- Flores Farfán, J.A. (coord.) (2011). *Antología de textos para la revitalización lingüística*. México D.F.: INALI, Linguapax.
- Flores Farfán, J.A. y Córdova Hernández, L. (2012). *Guía de revitalización lingüística: para una gestión formada e informada*. México D.F.: CIESAS.
- Galindo Cardona, Y. (2007). *Tierra y piel en el ser indio de Quintín Lame Chantre*. Bogotá: COLCIENCIAS.
- Garcés, F. (2005). *De la voz al papel. La escritura del quechua del periódico CONOSUR Ñawpaqman*. Cochabamba: CENDA Plural.
- Gleich, U.V. (1989). *Educación Primaria Bilingüe Intercultural en América Latina*. Eschborn: GTZ.
- Green, A. y Houghton, J. (1996). "Queremos retomar la palabra". Bogotá: Interacción No. 10, p.p. 4-11.
- Gutiérrez Martín, A. y Torrego Egido, L. (2008). *La Investigación-Acción Participativa como práctica necesaria en la sociedad del siglo XXI. Participatory action research as a necessary practice for the twenty-first century society*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Halliday, M.A.K. (1993). *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Imen, P. ; Frisch, P. y Stoppani, N. (2013). *I Encuentro hacia una pedagogía emancipadora en nuestra América*. Buenos Aires: Centro cultural de la cooperación Floreal Gorini. Publicación anual No 1.
- Jansasoy, J.S. y Pérez Vera, A.L. (2005). *Plan de Vida Propuesta para la supervivencia Cultural, Territorial y Ambiental de los Pueblos Indígenas*. Washington D.C.: Fundación ZIO-A'I, Unión de sabiduría.
- Jaramillo Marín, J. (2012). *Reseña de "una sociología sentipensante para América Latina (antología)" de Orlando Fals Borda*. México: Latinoamerica.

- King, J. (2014). Revitalizing the Maori Language. En Austin & Sallabank (ed.). *Endangered Languages. Beliefs and Ideologies in Language Documentation and Revitalization*. Oxford: The British Academy 199, p.p. 213-228.
- Landaburu, J. (2005). *Las lenguas indígenas de Colombia*. Villejuif Cedex, Francia: Centre d'Études des Langues Indigènes d'Amérique – CNRS. AMERINDIA No 29/30.
- López, L.E. (2006). Pueblos indígenas, lenguas, política y ecología del lenguaje. En L.E. López (ed.) *Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia*. La Paz: Plural, p.p. 17-46.
- Martí, J. (2002). *La investigación acción – participativa. Estructuras y fases*. Barcelona: Departament de Sociologia Universitat Autònoma de Barcelona.
- Ministerio de Cultura. (2009). *Informe preliminar sobre la primera campaña del autodiagnóstico sociolingüístico del Programa de Protección de la Diversidad Etnolingüística*. Bogotá: PPDE.
- Ministerio de Cultura. (2010). Cartilla: Ley 1381 de 2010. Bogotá: Ministerio de Cultura. República de Colombia.
- Molina, R. y Albo, X. (2006). *Gama étnica y lingüística de la población boliviana*. La Paz - Bolivia: Sistemas de las Naciones Unidas de Bolivia.
- Moreno Fernández, F. (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Ariel.
- Plaza, P. (2011). *La revitalización de lenguas y culturas indígenas: causas y efectos*. Módulo II: Sociedades, Lenguas y educación. Cochabamba: PROEIB Andes – UMSS.
- Pito Nache, A. (2001). *Transmisión del idioma nasa en la comunidad de los caleño*. Tesis de maestría. PROEIB Andes: Cochabamba. Bolivia.
- PEBI, Programa de Educación Bilingüe e Intercultural. (2004). *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*. Bogotá: El fuego azul.
- Rappaport, J. (2000). *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Rojas Curieux, T.E. (1998). *La lengua paez: una visión de su gramática*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Rojas Curieux, T.E. (2002). *Kwe'sx ñusju, ewyu' ñusyahkxte', kxa'we yuha'çe' "con nuestro corazón, realmente pensando bien, así es" Un punto de vista sobre la relación: lingüistas, lenguas y sociedades*. Austin USA: Documento presentado en el simposio La lingüística al servicio de los idiomas indígenas, realizado en la Universidad de Texas (5-7 abril)
- Rojas Curieux, T. ; Corrales Carvajal, M.H. y Perdomo Dizù, A. (2011). *Novirao Ju'gwe'sx we'wenxiwejxa. Palabra y Memoria nasa en el resguardo de Novirao*. Popayán: Universidad del Cauca.
- RUIICAY, Red de Universidades Indígenas, Interculturales y Comunitarias de Abya Yala. (2015). *Documento Base para el Cultivo y Crianza de Sabidurías y Conocimientos – CCRISAC*. Managua: URACCAN.
- Saavedra S, M.R. (2011). *"Me parece muy importante que todos tengamos que aprender a hablar nuestros idiomas nativos, exigir a todos"* Políticas lingüísticas en los gobiernos

- departamental y municipal de Cochabamba, Bolivia*. Tesis de maestría. Cochabamba. Bolivia: PROEIB Andes.
- Sánchez, S. (2015). *Diálogos con Joanne Rappaport aportes a la etnografía de la mano del Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC- suroccidente de Colombia*. Salamanca: Instituto de investigaciones antropológicas de castilla y león.
- Sichra, I. (2003). *La vitalidad del quechua*. La Paz: PROEIB Andes/Plural.
- Sichra, I. (2004). *Identidad y lengua*. En M. Samaniego y C.G. Garbarini (eds.) Interculturalidad. Temuco: Pehuén/MECESUP, p.p. 209-234
- Sichra, I. (2005). *¿Qué hacemos para las lenguas indígenas? ¿Qué podemos hacer? ¿Qué debemos hacer?. Reflexiones sobre la práctica y teoría de planificación lingüística*. Cochabamba: Revista de Educación Intercultural Bilingüe Qinasay. Vol. 3, p.p. 161-181.
- Sichra, I. (2007). *De eso no se habla pero se escucha. Conociendo y reconociendo el bilingüismo urbano*. Bolivia: Revista Página y Signos Año 1 Número 2, p.p. 87-110.
- Sichra, I. (ed. y coord.) (2009). *Atlas sociolingüístico de los pueblos indígenas de América Latina*. Tomo 2. Quito: UNICEF/AECID/FUNPROEIB Andes.
- Sousa Santos, B. y Meneses, M.P. (2014). *Epistemologías del sur. Cuestionamientos de antagonismos*. Madrid: Ediciones Akal.
- Skutnabb Kangas, T. (1981). *Bilingualism Or Not: The Education Of Minorities*. Oxdord: Multilingual Matters.
- Unesco. (2003). *Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas*. Paris: Documento adoptado por la Reunión Internacional de Expertos sobre el programa de la UNESCO “Salvaguardia de las Lenguas en Peligro”.
- Yule, M. y Vitonas, C. (2004). *Pees kupxfxi'zenxi. La metamorfosis de la vida. Cabildo etnoeducativo. Proyecto nasa*. Cali: Municipio de Toribio y la zona norte del Cauca.

ANEXOS

Anexo 1. Encuesta sociolingüística

COMUNIDAD DE COFRADÍA – Municipio de Cajibío.

Proyecto: PLAN DE VIDA Y POLITICAS LINGÜÍSTICAS DEL NASA YUWE EN EL CABILDO DE COFRADIA, CAUCA, COLOMBIA 2014 – 2015.

Trabajo de investigacion maestria en sociolingüística PROEIB Andes.

Investigadora: Andrea Yulithza Rivera Sánchez.

Noviembre - Diciembre de 2014

- ENCUESTA SOCIOLINGÜÍSTICA. Esta encuesta tiene el objetivo de indagar sobre el estado de la lengua nasa yuwe en esta comunidad, para conocer su valoración cultural, su papel en la identidad como pueblo nasa, sus usos y su vitalidad.

Esta encuesta se aplicará a algunos hombres y mujeres, mayores y jóvenes de la comunidad, con la autorización del Cabildo de Cofradía, como su máxima autoridad.

1. Nombre _____

2. Edad _____ 3: Sexo _____

4. Grado de escolaridad: Primaria _____ Secundaria _____
Universidad _____ Ninguna _____

5. ¿Dónde nació? _____

6. ¿Cuánto hace que vive en Cofradía? _____

7. ¿Su papá habla nasa yuwe? SÍ _____ NO _____

8. ¿Su mamá habla nasa yuwe? SÍ _____ NO _____

9. ¿Usted habla nasa yuwe? SÍ _____ NO _____

---- Si la respuesta es SÍ, continuar con las preguntas de la 10 a la 18. Si la respuesta es NO pasar a la 19 y continuar.

10. ¿Cuál lengua aprendió primero? Nasa yuwe _____ Castellano _____

11. ¿En qué lengua le gusta hablar más? _____

En nasa yuwe _____ En castellano _____

12. ¿Quién le enseñó a hablar en nasa yuwe? Su mamá _____ Su papá _____

Su abuela _____ Su abuelo _____ Sus amigos _____ Su maestra/o _____

13. ¿Dónde aprendió el nasa yuwe? En la casa _____ En las mingas _____

En las fiestas _____ En la escuela _____ En el colegio _____

14. ¿Dónde aprendió el castellano? En la casa _____ En las mingas _____

En las fiestas _____ En la escuela _____ En el colegio _____

15. ¿A qué edad aprendió el nasa yuwe? Entre los 0 y los 5 años _____

Entre los 6 y los 10 años _____ Entre los 11 y los 15 años _____

Entre los 16 y los 20 años _____ Después de los 21 años _____

16. ¿A qué edad aprendió el castellano? Entre los 0 y los 5 años _____

Entre los 6 y los 10 años _____ Entre los 11 y los 15 años _____

Entre los 16 y los 20 años _____ Después de los 21 años _____

17. La lengua nasa yuwe... La habla y la entiende bien _____

La entiende de oídas pero no la habla _____

Solo entiende algunas palabras _____

18. En nasa yuwe Usted: Piensa _____ Da consejos _____
Regaña _____ Enamora _____ Sueña _____ Da órdenes _____
Hace chistes _____ Canta _____ Hace adivinanzas _____

19. Según Ud. ¿quiénes en esta comunidad son los que más conservan el nasa yuwe? Los mayores _____ Las mayores _____

Los jóvenes _____ Los niños _____ Las autoridades _____
Las mujeres _____ Los hombres _____

20. Usted cree que la gente de esta comunidad que habla el nasa yuwe es:

Toda _____ La mayoría _____
La mitad _____ Poquitas personas _____

21. Según usted ¿Quiénes en esta comunidad hablan menos el nasa yuwe?

Los mayores _____ Las mayores _____ Los jóvenes _____
Los niños _____ Las autoridades _____ Las mujeres _____
Los hombres _____

22. ¿Por qué cree que algunas personas de Cofradía ya no hablan nasa yuwe?

Porque no se la han enseñado _____ Por pereza _____
Por pena _____ Porque no les parece importante _____
Porque en el colegio no la enseñan _____ Por salir tanto del territorio _____

Otras razones: _____

23. ¿Quiénes son los que más se preocupan para que en esta comunidad no se acabe el nasa yuwe?

Los mayores _____ Las mayores _____ Los jóvenes _____
Los niños _____ Las autoridades _____ Las mujeres _____
Los hombres _____ Los maestros _____

24. ¿Qué se está haciendo en Cofradía para mantener y fortalecer el nasa yuwe?

Enseñando a los niños _____ Hablando mucho en la familia _____
Enseñando en el colegio _____ Hablando en el trabajo _____
Hablando nasa yuwe en las asambleas _____ Nada _____

25. ¿Cree que es importante que en esta comunidad se siga hablando el nasa yuwe?

SÍ _____ NO _____

¿Por qué? _____

26. Si la respuesta es SÍ. ¿Qué le gustaría hacer para que más personas de Cofradía hablen el nasa yuwe? _____

27. ¿Ud. habla o hablaba nasa yuwe con su papá? SÍ _____ NO _____

28. ¿Ud. habla o hablaba nasa yuwe con su mamá? SÍ _____ NO _____

29. ¿Ud. tiene hijos o hijas? SÍ _____ NO _____

Cuántos hijos _____ Cuántas hijas _____

¿Todos hablan nasa yuwe? SÍ _____ NO _____

¿Algunos hablan nasa yuwe? SÍ _____ NO _____

Si contestó SÍ, diga: ¿Cuáles hablan nasa yuwe?

Los más grandes (de más edad) _____

Los más pequeños (de menos edad) _____

30. ¿En qué lengua habla Ud. con sus hijas e hijos?

- En nasa yuwe _____ En castellano _____
31. ¿Ud. le enseña a hablar nasa yuwe a sus hijos? SÍ _____ NO _____
32. ¿Sus hijos e hijas hablan en nasa yuwe? SÍ _____ NO _____
33. ¿Quién les enseñó? Usted _____ La abuela _____ El abuelo _____
- Los amigos _____ La escuela _____
34. ¿Ud. quisiera que sus hijos e hijas hablaran bien el nasa yuwe?
SÍ _____ NO _____
35. ¿Qué cree que puede hacer para lograrlo? _____
-

Anexo 2. Guía de entrevistas semiestructuradas

Preguntas guía:

Las siguientes preguntas fueron guía para el desarrollo de las entrevistas realizadas a jóvenes, adultos y niños, con cada uno se usó un adecuado vocabulario, que iba surgiendo a medida que entrábamos en confianza el entrevistador y entrevistado.

☐ Ideas Guía entrevistas:

Datos del informante (nombres, apellidos, sexo, lugar de nacimiento, tiempo que vive en Cofradía)

Datos de la lengua (habla el nasa yuwe, lo entiende, lo escribe)

Datos familiares (hablantes del nasa en la familia, las personas con las que vive)

☐ Interrogantes:

¿Para qué usamos la lengua nasa?

¿Qué pensamientos y actitudes tenemos sobre la lengua nasa?

¿Qué perdemos al dejar de hablar la lengua?

¿Qué hacer para que la lengua sobreviva?

¿Qué nos ha atraído hablar el castellano?

¿Cómo empezar a fortalecer la lengua?

¿Se habla nasa yuwe en el núcleo familiar?

¿En qué espacios o momentos públicos se utiliza la lengua nasa?

¿El plan de vida contempla el nasa yuwe?

¿Qué hace el cabildo para fortalecer la lengua nasa?

Anexo 3. Datos de los entrevistados

Datos entrevistados	
Entrevistado	Cargo
Rosalba Ipia Lugar: UAIIN (la aldea). Hijos: 2. Edad: 42 años. Pueblo: Nasa.	Especialista en EIB. Coordinadora UAIIN-PEBI- CRIC. Monolingüe en castellano.
Lilia Triviño Lugar: UNICAUCA facultad de humanidades	Lingüista. Docente UNICAUCA. Coordinadora de la licenciatura en lingüística
Tulio Rojas Lugar: UNICAUCA.	Lingüista. Docente UNICAUCA. Coordinador grupo de investigaciones GEIM
Grabación 01 Samuel Tombe Lugar: UAIIN (la Aldea). Hijos: 5. Edad: 48 años. Pueblo: Misak.	Equipo coordinador de lenguas en la UAIIN-PEBI- CRIC es bilingüe en las lenguas namtrik y castellano
Grabación 02 Aida Guegia. Lugar: Fundación sol y tierra oficina asociación reasentamientos. Hijos: 1 hijo de 15 años. Edad: 35 años. Pueblo: Nasa.	Representante legal zonal Nasa Ñus. Zona reasentamientos. Bilingüe activa en lengua castellana y pasiva en lengua nasa.
Grabación 03 Vicente Medina. Hijos: 1. Edad: 25 años. Lugar: CRIC Popayán. Pueblo: Nasa	Coordinador programa jóvenes del CRIC
Grabación 04 Nasario Flor Medina. Lugar: Cofradía. Hijos: 4 hijos. Edad: 56 años. Pueblo: Nasa.	Mayor comunidad de Cofradía .Consejo de mayores
Grabación 05 Eliana Katherine Elvira Ordoñez. Hijo:1. Edad: 25 años. Lugar: Cofradía. Pueblo: Nasa	Gobernadora cabildo de Cofradía 2015
Grabación 06 Zuriel Estiven Miranda Volveras. Lugar: escuela Cofradía. Edad: 12 años. Pueblo: Nasa	Estudiante escuela de Cofradía Centro Educativo Luucx fxiw
Grabación 07. Yeimi Juliana Miranda Carvajal	Estudiante escuela de Cofradía Centro Educativo Luucx fxiw

<p>Lugar: escuela Cofradía. Edad: 10 años. Pueblo: Nasa</p>	
<p>Grabación 08. Nicolas Alejandro Volveras Lugar: escuela Cofradía. Edad: 7 años. Pueblo: Nasa</p>	<p>Estudiante escuela de Cofradía Centro Educativo Luucx fxiw</p>
<p>Grabación 09. Arlín Perdomo. Lugar: escuela Cofradía. Edad: 32. Hijos: 1. Pueblo: Nasa</p>	<p>Docente escuela de Cofradía Centro Educativo Luucx fxiw</p>
<p>Grabación 10. Cornelio Volveras. Lugar: Cofradía. Edad: 68. Hijos: 5 hijas. Pueblo: Nasa</p>	<p>Mayor comunidad de Cofradía , consejo de mayores</p>
<p>Grabación 11. Juan Volveras. Lugar: Cofradía. Edad: 44. Hijos: 5 hijos. Pueblo: Nasa</p>	<p>Mayor comunidad de Cofradía, consejo de mayores. Presidente Centro Educativo Luucx fxiw. Coordinador cultural familia comunidad de Cofradía. Exgobernador. Exconsejero CRIC</p>

Anexo 4. Datos de los encuestados

N°	Nombres	Sexo	E d a d	Lugar de Nacimiento	Lengua materna	Nivel de escolaridad
1	Cornelio Miranda	Masculino	69	Novirao	Nasa yuwe	Ninguna
2	Mariluz Mesa Achicue	Femenino	34	Caloto Tierradentro	Nasa yuwe	Ninguna
3	Nelson Cucuñame	Masculino	50	Novirao	Castellano	Primaria
4	Daniel Fernando Paredes	Masculino	22	Piendamo	Ambas	Secundaria
5	Bernardo Mera Cabrera	Masculino	22	Popayán	Castellano	Primaria
6	Henry Sandoval	Masculino	49	Bolivar	Castellano	Ninguna
7	Briyid Alexandra Flor Miranda	Femenino	16	Cofre	Castellano	Secundaria
8	Jose Miguel Elvira Miranda	Masculino	21	Popayán	Castellano	Secundaria
9	Luis Miranda Flor	Masculino	54	Cofre	Nasa yuwe	Primaria
10	Helen Yuliet Volveras Flor	Femenino	21	Popayán	Castellano	Secundaria
11	Ana Rocio Miranda	Femenino	29	Popayán	Castellano	Primaria
12	Gregoria Flor	Femenino	81	Novirao	Castellano	Ninguna
13	Juan Volveras	Masculino	44	Cofre	Nasa yuwe	Universidad
14	Luz Angela Gloria	Femenino	22	Popayán	Castellano	Secundaria
15	Bellanira Miranda Volveras	Femenino	34	Popayán	Castellano	Primaria
16	Mariela Miranda Flor	Femenino	25	Cofre	Castellano	Secundaria
17	Lusaida Elvira Ordoñez	Femenino	48	Popayán	Castellano	Primaria
18	Ariel Molano	Masculino	56	Bolivar	Castellano	Secundaria
19	Nubia Enit Elvira Ordoñez	Femenino	46	Popayán	Castellano	Primaria
20	María Cristina Flor De Miranda	Femenino	62	Novirao	Nasa yuwe	Ninguna
21	Ana Fidela Chaguando	Femenino	33	Popayán	Castellano	Primaria
22	Helmer David Franco	Masculino	26	Popayán	Castellano	Secundaria
23	Yolima Chantre	Femenino	27	Popayán	Castellano	Primaria
24	Edilma Miranda Volveras	Femenino	40	Timbio	Castellano	Primaria
25	Duvan Miranda	Masculino	26	Popayán	Castellano	Primaria
26	Zoraida Carvajal	Femenino	39	Sucre cauca	Castellano	Primaria
27	María Del Mar Molano	Femenino	21	La vega	Castellano	Universidad
28	José Feliz Miranda	Masculino	70	Novirao	Nasa yuwe	Primaria
29	Nabor Eduardo Paredes	Masculino	60	Cali	Castellano	Secundaria
30	Aura María Flor	Femenino	44	Popayán	Nasa yuwe	Primaria
31	Marco Antonio Miranda	Masculino	64	Totoro	Nasa yuwe	Primaria
32	Jakeline Socorro Flor	Femenino	31	Popayán	Castellano	Primaria
33	Yeimy Viviana Flor	Femenino	25	Popayán	Castellano	Secundaria
34	Amilbia María Elvira Ordoñez	Femenino	52	Cofre	Castellano	Primaria
35	Elizabeth Miranda	Femenino	27	Popayán	Castellano	Primaria
36	Asunción Salinas	Femenino	24	Cofre	Castellano	Secundaria
37	Eliana Katherine Elvira Ordoñez	Femenino	25	Piendamo	Castellano	Secundaria

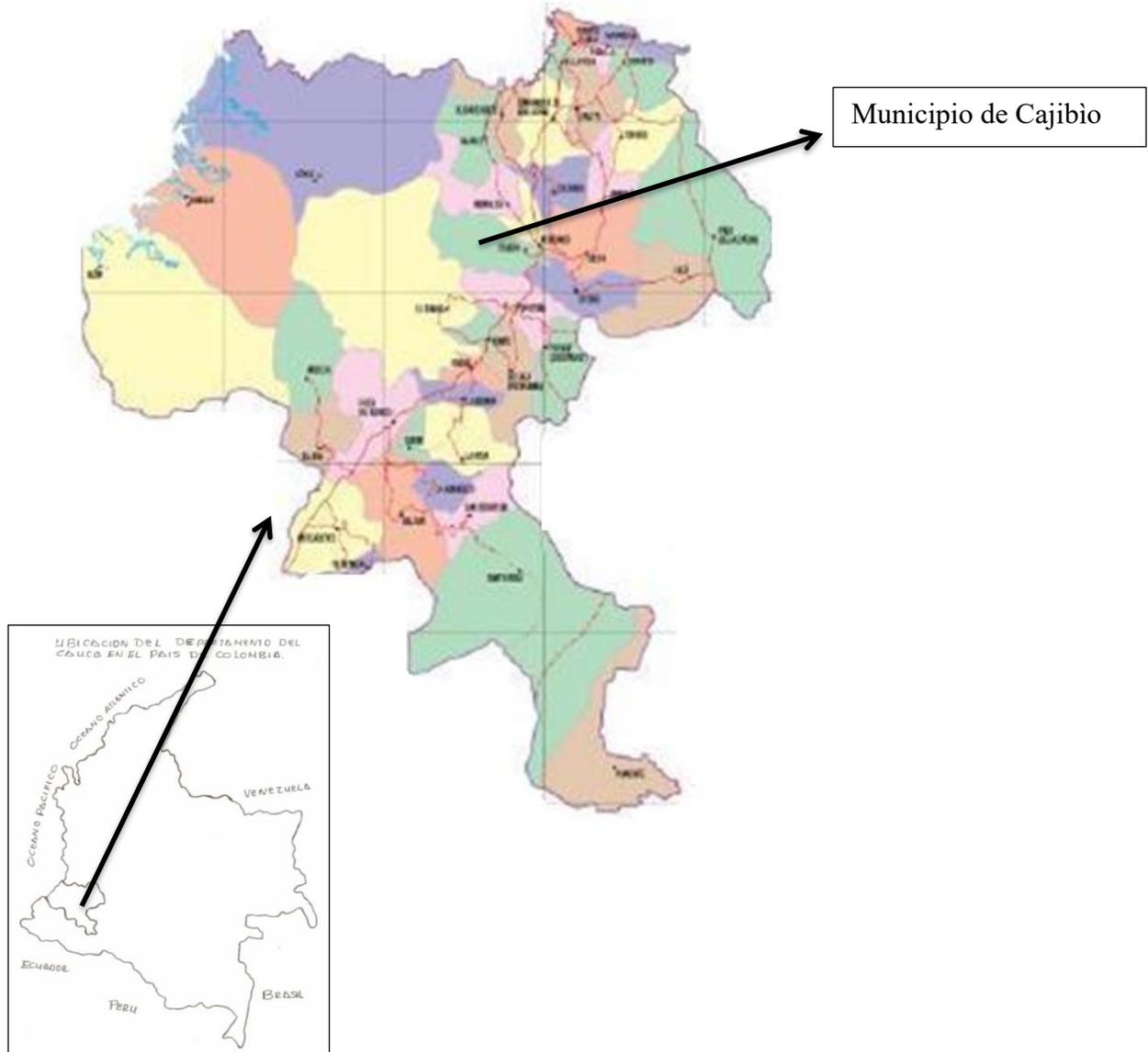
38	Yinet Jailud Maca Alchur	Femenino	30	Popayán	Castellano	Técnico
39	Nemecio Mosquera	Masculino	54	Buenavista tooro		Primaria
40	María Angela Miranda	Femenino	53	Cofre	Nasa yuwe	Primaria
41	Nasario Flor Miranda	Masculino	55	Novirao	Nasa yuwe	Primaria
42	Pedro Nel Miranda	Masculino	38	Piendamo	Castellano	Primaria
43	José Ariel Cruz	Masculino	23	Cajibío	Castellano	Secundaria
44	María Juana Evangelina Volveras Flor	Femenino	58	Cofre	Nasa yuwe	Ninguna
45	Anselmo Salazar	Masculino	54	Cofre	Nasa yuwe	Primaria
46	Carlos Albeiro Salazar	Masculino	32	Cofre	Castellano	Primaria
47	Juan Cruz	Masculino	26	Cajibío	Castellano	Secundaria
48	Fernando Miranda	Masculino	66	Novirao	Nasa yuwe	Ninguna
49	Lucero Miranda	Femenino	33	Popayán	Castellano	Secundaria
50	Teresa Mirenda	Femenino	54	Popayán	Nasa yuwe	Primaria
51	Gladis Miranda	Femenino	32	Cofre	Castellano	Primaria
52	Maria Anastasia Miranda	Femenino	76	Santa Barbara	Nasa yuwe	Ninguna
53	Flor Edilia Ponton Ulcue	Femenino	31	Popayán	Nasa yuwe	Secundaria
54	Pedro Nel Miranda Volveras	Femenino	38	Piendamo	Castellano	Secundaria
55	Ruben Rivera Celis	Masculino	64	Garzón	Castellano	Primaria
56	Lehidi Viviana Rivera Sanchez	Femenino	33	Armenia	Castellano	Universidad
57	Magali Yanza Vidal	Femenino	29	Popayán	Castellano	Secundaria
58	Jined Jailud Maca Ulchur	Femenino	30	Popayán	Castellano	Secundaria
59	Maribel Muñoz Miranda	Femenino	20	Piendamo	Castellano	Secundaria
60	Luis Eduardo Flor Mellizo	Masculino	49	Cofre	Castellano	Ninguna

Anexo 5. Escala de la UNESCO (2003)

Grado de vitalidad	Grado	Población de hablantes
<i>No corre peligro</i>	5	La lengua es utilizada por todos los grupos de edad, incluidos los niños.
<i>Vulnerable</i>	4	La lengua es utilizada por algunos niños en todos los ámbitos, y por todos los niños en ámbitos restringidos.
<i>Claramente en peligro</i>	3	La lengua es utilizada sobre todo por la generación parental para arriba
<i>Seramente en peligro</i>	2	La lengua es utilizada sobre todo por la generación de los abuelos para arriba.
<i>En situación crítica</i>	1	La lengua es utilizada por muy pocos hablantes, fundamentalmente de la generación de los bisabuelos.
<i>Extinta</i>	0	Ya no quedan hablantes.

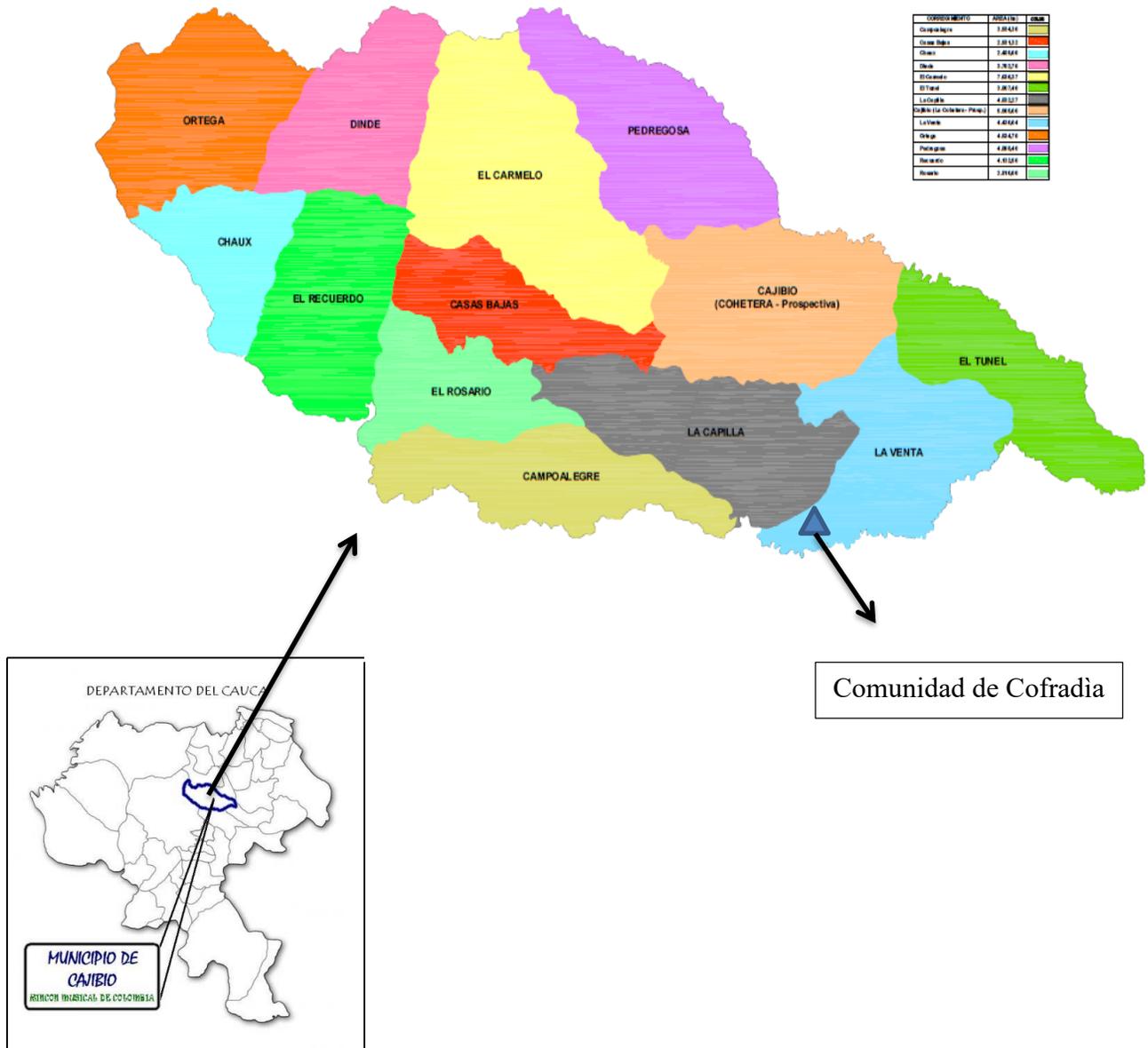
Fuente: página web: Unesco, 2003, pág. 7.

Anexo 6. Mapa del departamento del Cauca y del municipio de Cajibío



Fuente: página web: <http://espanol.mapsofworld.com/continentes/mapa-de-sur-america/colombia/mapa-de-cauca>

Anexo 7. Mapa del municipio de Cajibío y de la comunidad de Cofradía



Fuente: página web: http://www.cajibio-cauca.gov.co/mapas_municipio.shtml?apc=bcxx-1-&x=2152337

Anexo 8. Ilustraciones

Ilustración 1. Cabildantes 2014.



Tomada por: Andrea Rivera, 2014.

Ilustración 2. Asamblea comunitaria posesión cabildo 2015.



Tomada por: Andrea Rivera, 2014.

Ilustración 3. Centro educativo Luucx Fxiw



Tomada por: Arlín Perdomo, 2015.

Ilustración 4. Minga de pensamiento, presentación resultados encuesta sociolingüística y entrevistas.



Tomada por: Manuel Rivera, 2015.