

TEJIDO Y RE-CREACIÓN DE LA VIDA ALREDEDOR DEL FOGÓN. COMUNIDAD INDÍGENA NASA DE CALDONO (CAUCA) COLOMBIA

*Arnulfo Hurtado Cerón¹
Víctor Alonso Molina Bedoya²*

Recepción: 12-05-13

Aprobación: 12-08-13

RESUMEN

El texto presenta los resultados alusivos al fogón y al arte de tejer de la investigación Cosmovisión de la Unidad. Se analiza la existencia equilibrada, juego-trabajo, educación y resistencia en la comunidad indígena de Caldono del departamento del Cauca (Colombia). A partir de un ejercicio de etnografía reflexiva con apoyo analítico en la hermenéutica dialéctica se procuró penetrar en los rasgos configurativos de la cultura Nasa. Cultura que centra su accionar a favor de la existencia equilibrada, a través de prácticas diversas y ricas que defienden la vida, muchas veces puesta en riesgo permanente por la otra cultura - la de la acumulación y la del negocio- a la cual resisten desde tiempos inmemoriales. En este contexto las prácticas culturales ligadas al juego, al ocio y a la conservación funcionan como un todo organizado que da sentido a una existencia fluida donde el tiempo, como categoría existencial, adquiere la forma de un tiempo total, lo que hace posible una vivencia y experiencia distinta con el entorno, tanto natural como social, cultural y político.

Palabras clave: recreación, ocio, tejer, fogón, diversidad.

¹ Lic. (c) en Educación Física. Semillero de investigación Grupo Ocio, Expresiones Motrices y Sociedad. Universidad de Antioquia. Correo Electrónico: arnolhurtado@gmail.com

² Ph. D en Currículo, transversalidad y desarrollo sostenible, Docente Investigador Universidad de Antioquia, Grupo de investigación Ocio. Expresiones Motrices y Sociedad. Instituto de Educación Física. Correo Electrónico: vmolinacatios@yahoo.com, vmolina@catios.udea.edu.co

WEAVING AND RECREATION OF LIFE AROUND THE BONFIRE. NASA INDIGENOUS COMMUNITY FROM CALDONO, COLOMBIA

ABSTRACT

This article shows the results of a research – unity world view- on the bonfire and weaving. Some issues are analyzed in Nasa indigenous community from Caldono (Cauca-Colombia) such as: balanced existence, game and work, education and resistance. Some Nasa Indigenous Culture features were observed by the application of reflective ethnography and dialectic hermeneutics. This culture focuses on the balanced existence and highlights the practices toward the life defense because it is constantly threatened by other cultures –accumulation and business ones- that they have resisted for a long time. In this context, cultural practices related to game, leisure and conservation are meaningful into a free flowing existence where time becomes total and enables a different experience with the natural, social, cultural and politic surroundings.

Key words: recreation, leisure, weaving, bonfire, diversity.

INTRODUCCIÓN

Los resultados referidos al fogón y al arte de tejer³ que se presentan en este artículo tienen como antecedentes la preocupación por comprender y significar la tensión entre la cosmovisión-cosmoacción indígena y la racionalidad occidental⁴. Tensión que se hace más diáfana en la imposición de un modelo de pensamiento único para el conjunto de la nación colombiana, lo

³ El tejido es una concepción frente a la vida y el mundo. Dentro de un conjunto de prácticas culturales propias se resaltó el tejer porque además de ser una manualidad con la cual se transforma la lana en objetos de uso como: faldas, chumbes, mochilas, entre otros; representa la forma de vida de los Nasa donde todo está articulado, entretejido, conectado; es de otra forma, una metáfora de la existencia como pueblo.

⁴ Producto asociado a la investigación: Cosmovisión de la unidad. Existencia equilibrada, juego-trabajo, educación y resistencia en la comunidad indígena de Caldono del departamento del Cauca (Colombia).

cual desatiende en la práctica cotidiana, el mandato constitucional de respeto a la diversidad cultural y de modos de vida aún existentes en el territorio nacional. Lo mismo que el interés por un inédito viable, en perspectiva freireana, en una síntesis abierta y esperanzadora de transformar las actuales condiciones es posible y necesario. De esta forma, más que un problema, se presenta un camino de indagación por la relación de un objeto, el ocio, con dinámicas societales amplias como la vida, la organización social y las opciones por utopías posibles en un contexto caracterizado por la exclusión y la dominación.

Así entonces, el trabajo tuvo como propósito fundamental indagar por las relaciones entre el ocio, el desarrollo sostenible y el tiempo en la cosmovisión indígena. Para ello se procuró abordar las preguntas de investigación: ¿Qué significa el ocio para los indígenas de ésta comunidad? ¿Cómo se manifiesta el ocio en el resguardo indígena de Caldone? ¿Qué relación se percibe en la comunidad entre el ocio y el desarrollo sostenible? ¿Cuál es la estructura que adquiere el tiempo en la comunidad indígena? Estas indagaciones derivaron en el objetivo general correspondiente a identificar los rasgos configurativos de la cultura del ocio en el resguardo indígena de San Lorenzo de Caldone y su relación con la cultura del desarrollo sostenible.

Con este escrito se presentan los resultados que evidencian las aproximaciones culturales respecto a las prácticas y discursos del ocio que emergieron del trabajo de campo, con lo cual se da sentido al fogón como dispositivo de encuentro y al tejer como opción de solidaridad y lúdica para la comunidad de Caldas.

METODOLOGÍA

La investigación se desarrolló a partir de la etnografía, entendida al modo de Clifford Geertz⁵ como descripción densa, que derivó, en la medida que avanzaba el trabajo, en una etnografía reflexiva con fundamento en los trabajos teóricos de Rosana Guber⁶, María Cecilia de Sousa Minayo⁷, en las elaboraciones de Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant⁸ específicamente de el

⁵ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa, 2003) 27.

⁶ Rosana Guber, *La etnografía. Método, campo y reflexividad* (Bogotá: Norma, 2001) 44.

⁷ María Cecilia de Sousa, et.al., *Evaluación por triangulación de métodos. Abordaje de programas sociales* (Buenos Aires: Lugar, 2005) 168.

⁸ Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant, *Una invitación a la Sociología Reflexiva* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2005) 319.

concepto de Sociología Reflexiva y de las aportaciones de Carlo Ginzburg⁹ y su paradigma indicial.

Para la fase interpretativa, la investigación se apoyó en las investigaciones de Hans George Gadamer¹⁰ y Cecilia de Sousa Minayo¹¹ prevalentemente. De esta autora se adoptó la perspectiva hermenéutica dialéctica como ejercicio que destaca en la interpretación, el carácter contextual y crítico de la acción hermenéutica, que da forma a la hermenéutica dialéctica; opción metodológica que asume posición a partir de la forma de ver el mundo del investigador, de allí su intertextualidad y complementación con la etnografía reflexiva de los autores antes citados. También se recurrió a la matriz analítica de la modernidad/colonialidad, desde autores como Aníbal Quijano, Silvia Rivera Cusicanqui, Santiago Castro-Gómez, Walter Mignolo y Catherine Walsh¹².

La fase de construcción del informe final de la investigación fue posible gracias a la realización de una serie de acciones tales como: una estadía permanente en la comunidad por más de siete meses durante los años 2007, 2008 y 2009, período durante el cual se participó en actividades colectivas para realizar una aproximación a las tramas de sentido cultural de la comunidad. Se destacan: mingas, movilizaciones, rituales de refrescamiento, refrescamientos de varas de mando, carnavales, trueques, visitas a instituciones educativas, participación en proyectos productivos, actos de posesiones del Cabildo Mayor y otras fiestas y celebraciones, relacionados en el texto como: Anexo Eventos de la Comunidad (A. E. C.).

Esta estadía se registró en notas de campo descritas como: Anexo Notas de Campo (A. N. C.), filmaciones, grabaciones, fotografías, acopio de documentos producidos por la misma comunidad, varios escritos y tesis de grado sobre las características de la comunidad Nasa. Tales materiales fueron organizados a partir de las categorías inicialmente problematizadas. Del trabajo de campo se pasó a una segunda fase de reconstrucción del proceso vivido, donde a partir de un ejercicio de lectura, se elabora una intertextualidad de los tres planos de la investigación: plano descriptivo (la voz del otro), plano interpretativo (investigador) y plano teoría social existente (textos de

⁹ Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e Historia* (Barcelona: Gedisa, 1999) 139.

¹⁰ Hans Gadamer, *Verdad y Método I* (Salamanca: Siguiete, 1996) 67.

¹¹ María Cecilia de Sousa, et.al., *Evaluación por triangulación de métodos*. 168.

¹² Perspectiva del pensamiento crítico donde confluyen investigadores de diversos países que cuestionan los postulados de la modernidad y su carácter euro-céntrico. Como marco interpretativo, se caracteriza por haber desenterrado la colonialidad como el lado oscuro, ocultado de la modernidad.

referencia del investigador). Dicho trabajo fue cotejado con la información obtenida de las entrevistas a personas clave de la comunidad, evidencia empírica que es citada en la obra como: Anexo Entrevista Autores Internos (A. E. A. I). Una construcción preliminar de éste informe fue sometida a la mirada de actores internos y externos de la comunidad, lo que para el ejercicio se entendió, al decir del profesor Agustín Escolano¹³, como interpretación endógena y exógena, respectivamente.

RESULTADOS

El tiempo total

El tiempo de la comunidad se podría ubicar en el campo de un tiempo total diferente al tiempo fragmentado, *tiempo libre* de la sociedad occidental. Es un tiempo donde el trabajo es juego y el juego puede ser trabajo, pues lo que define la actuación es la libre determinación de la persona en ese momento pasajero. Con apoyo en el análisis de Nicolás Buenaventura¹⁴ es una cultura donde la sociabilidad y la sociedad representadas en el trabajo y el juego respectivamente, poseen sólo un tiempo. A su modo, la fusión-confusión de los dos mundos, trabajo y lúdica es posible gracias a que la herramienta no ha logrado desprenderse definitivamente de la mano del hombre.

En la comprensión de esta relación inseparable entre las prácticas de ocio, de producción y el tiempo, es preciso resaltar que la dimensión tiempo-espacio de la comunidad indígena es diferente a la de otros colectivos humanos con ubicación en escenarios como las ciudades —se hace referencia aquí a la organización habitacional caracterizada por la concentración de servicios, equipamientos y, por ende, de personas—, donde la estructuración y reparto del tiempo es claramente visible, organizado y notoriamente distribuido. Éstos son espacios geográficos donde el trabajo se convierte en el núcleo de la vida de las personas, de las familias y de la sociedad en su conjunto, al igual que del tiempo. Éste es definido por Álvarez como “tiempo de la velocidad, la simultaneidad, el espacio hecho tiempo: la relatividad. La abstracción cada vez mayor junto a la monotonía de la máquina se asentó en el “caótico” dinamismo enunciando la base de una representación dinámica de la vida de los hombres de la gran urbe”¹⁵.

¹³ Agustín Escolano, *Tiempos y espacios para la escuela* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2000) 10.

¹⁴ Nicolás Buenaventura, *La importancia de hablar mierda o los hilos invisibles del tejido social* (Bogotá: Magisterio, 2001) 15.

¹⁵ William Álvarez. “Estética del tiempo y la fragmentación”, *Revista Universidad del Valle*, n°17 (1997) 22.

Por el contrario, por la no evidente delimitación entre las dos actividades enunciadas, la connotación que adquiere el tiempo como dimensión vivida es la de un tiempo que fluye a su modo, a su ritmo, entre un ir y venir de lo pasado a lo presente y viceversa, sin la interferencia de las personas. Es una relación tiempo-espacio más lento, calmado; en ella se dan otras temporalidades, otros niveles de lo temporal. Es una sociedad del no desarrollo, lenta, detenida, que se toma su tiempo; es la sociedad del *rumiar*, del sentido, de la belleza, de la estética, de la colectividad, de la solidaridad, de la reciprocidad, de la resistencia, de los paisajes, del verde que florece y huele. Al modo del filósofo Fernando González, es una sociedad que adquiere presencia en:

Nosotros no somos el ansioso; nuestros ojos guardan las imágenes que a ellos llegan, porque ésas son las que debían llegar; nuestras manos palpan muy lentamente las formas que son suyas, porque ellas son las destinadas; nuestros corazones están listos para recibir lo que el seno del devenir les guarda. No se gasta nuestra fuerza vital en perseguir los seres que no son suyos, los sucesos que no les pertenecen¹⁶.

Respecto a la comprensión del tiempo para los Nasa, éste, al igual que la historia, no es lineal ni homogéneo. Aunque diferencian lo pasado, lo presente y lo futuro, para ellos no hay una segmentación. Así, los mayores como pasado van al frente señalando el camino presente. Los pueblos caminan tras las huellas de los ancianos como futuro cierto y no como expectativa o un futuro esperado. El futuro como tiempo está relacionado con las experiencias colectivas pasadas de los mayores, y es desde ellas que se hace posible el presente. De tal suerte entonces, se da inicio al tejer como práctica de encuentro y complementariedad.

Así se teje la vida.

Desde los tiempos de la bisabuela *Uma*¹⁷ se ha tejido en la comunidad de los Nasas. De allí que resulte una práctica importante en la vida de la colectividad y represente un papel destacado en la cosmovisión indígena, no sólo porque gracias a él (tejido) se producen variados objetos que hacen más fácil la vida de las personas, sino porque es una actividad que impregna la cotidianidad. En el caso particular de las mujeres el tejer acompaña diferentes lugares,

¹⁶ Fernando González, *Viaje a pie* (Medellín: Bedout, 1929) 19.

¹⁷ Uma, significa bisabuela en la lengua Nasa Yuwe (A.E.A.I) 123.

momentos y actividades. Independientemente de la edad se las ve en la calle, en las asambleas, en los eventos, en las celebraciones, mientras caminan, mientras viajan de un lugar a otro, siempre que no tengan que ocupar las manos en otras actividades.



Figura 1. Mujeres realizando la labor del tejido. Comunidad Nasa (Colombia).

Tejer es una comunicación con los otros y consigo mismas que se traduce en la representación de un pensamiento y en una forma de estar en la vida. Desde siempre las mujeres han tejido no sólo la lana, han tejido la vida; cuando se esta tejiendo se está recreando la vida. La mujer en la cosmovisión Nasa es la dadora de la vida, es *Uma*, la mujer que teje la vida. En su lengua propia *Umya* significa ‘arte de tejer’. El tejido, es por tanto, una concepción frente a la vida y el mundo, donde la figura de la espiral es una proyección de un todo ligado, metódicamente estructurado, planeado.

[...] me llamaba la atención que la Asociación de Cabildos desarrolla el plan [...] y trata de interpretar el concepto de planeación como, como un tejido, entonces el tejido tiene varias etapas, que van desde la cortada de la lana, la pisada, la despercudida, la hilada, el montaje del telar, hay unos hilos principales y unos hilos secundarios y todos esos pasos digamos, están muy similares [...] a la planeación, en el caso de que las mujeres que dan a la parte del tejido [...] como ese orden, ¿no? como esa[...] simboliza como esa parte, [...] de que la mujer planifica mucho las cosas, eh[...] tiene unos pasos para seguir frente a todo eso, [...] como metodista, metódica, pues en ese sentido [...](A. E. A. I: 46).

Así, el tejer es un saber ancestral necesario para cualquier mujer. Con esto del tejer se quiere significar que así no se vea en la calle, por ejemplo, esta práctica (que es muy visible por los demás) se realiza con certeza en todo hogar. Es común observar a las señoras adultas portando su *anaco*, a un lado de su cuerpo llevar la mochila, y a sus espaldas suspendida de su cabeza, la *jigra*, cargada de plátanos y otras cosas en su desplazamiento. Entre tanto van tejiendo. Es una forma de trabajo que no sólo es físico, mientras realizan su *jigra* ellas están recreando con sus figuras lo que piensan, comunican elementos de su vida, del pensamiento propio de su comunidad.

El tejer es una forma de interpretar el mundo y de recrearlo que integra trabajo y espiritualidad. En razón de esto, es que lo que producen —sean mochilas, *jigras* o *chumbes*— no lo venden, estos objetos se hacen para resolver necesidades de la familia y como una práctica imaginada de recrear la vida; desde sus orígenes las madres son las tejedoras de la vida. Para algunos, cuando las mujeres tejen están edificando el camino que conduce al sol (A. N. C: 39-140).

[...]la mujer intenta dibujar en los tejidos como la realidad que vive, usted cuando mira que en los bolsos están representados niños, animales, la huerta, sí, está también ahí a través de los tejidos, la mujer también está tratando de interpretar la realidad que vive, un poco de eso (A. E. A. I: 46).

La vida es un tejido que se hace paso a paso, un desenvolverse, es hacerse persona en interacción permanente con las situaciones propias de la cotidianidad. Es un ascenso que va desde la concepción hasta la muerte, en el cual media la enseñanza como punto de conexión, que se hace posible gracias al fogón, a la vivencia y a la palabra pronunciada por los mayores. Estos espacios de socialización propios de la comunidad hacen factible la constitución de la personalidad a partir de las pautas comunales de comportamiento y del orden vigente. Lo que la signa como práctica social de relevancia para la educación histórica y social del país¹⁸. En esta misma línea de las prácticas propias referidas al ocio se hace alusión al fogón como inspirador de lo social.

¹⁸ Daniel Vega, “El aprendizaje de la artesanía y su reproducción social en Colombia”, *Educación y Territorio*, 2 n° 1 (2012) 91.

Entre destellos y conversa¹⁹

Una mirada desde la tradición permite concebir el fogón como un referente no sólo importante por la función que cumple en los procesos de cocción de los alimentos, ni aún por utilizar uno de los símbolos más importantes de la humanidad en su trasegar histórico, como ha sido y sigue siendo el fuego, sino que alrededor suyo se ha gestado históricamente la re-creación de la cultura. Una cultura que en la comunidad caldonense es posible gracias a la conversación, como práctica dialógica, forma de transmisión y divulgación del acervo identificadorio y de compatibilidad fusionadas. Por su intermedio se ha favorecido la reproducción y en cierta forma, la conservación de la lengua propia, el Nasa Yuwe²⁰.

El fogón es un elemento que si bien en muchos hogares ha desaparecido -sobre todo en aquellos que se encuentran en la cabecera municipal donde es posible observar una nueva división interna²¹ como espacio físico, en el cual tienen presencia el baño, el lavadero de ropas, las habitaciones, un espacio amplio en el centro como sala de entrada y la cocina con su estufa— es posible todavía encontrar el fogón de leña conviviendo con las actuales y modernas estufas de energía eléctrica y de gas. Todavía se los encuentra en numerosos hogares de las veredas, donde coexisten construcciones propias en las que no se da ninguna división al interior de las casas²², con otras que aún cuando han acogido la división, usan el fogón en el centro de la cocina.

[...] es otro espacio que diríamos se está perdiendo pero que es importante porque allí está, es el espacio donde se reúnen padres, hijos, por ejemplo. En la casa tradicional Nasa al lado del fogón incluso también estaban las camas, donde se dormía anteriormente. Allí es donde se reúne la familia después de la comida a conversar hasta las ocho o nueve de la noche. Mientras les llega el sueño la gente conversa, se transmiten conocimientos, cuentos, eh, se comparte mucho alrededor del fogón, en el caso de las familias que aún se conserva esa práctica (A. E. A. I: 52).

¹⁹ Ver más ampliamente sobre este tema en el artículo: Víctor Alonso Molina Bedoya, “Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia. Resistencia social y cultural” *Polis*, 9, n° 16 (2010) 133.

²⁰ Víctor Alonso Molina Bedoya, “Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia”, 133.

²¹ Según Agustín Escolano, en su texto *Tiempos y espacios para la escuela*, estas nuevas configuraciones internas de las casas, son producto del proyecto de privacidad introducido por la sensibilidad moderna. Agustín Escolano, *Tiempos y espacios para la escuela*, 10.

²² La casa ha tenido un sentido histórico muy importante para la comunidad, ella representa el cuerpo con sus partes, por lo tanto es considerada también una persona.

Por ello para muchos mayores la eliminación del fogón representa un atentado contra los valores y las creencias de la colectividad, con lo cual se pone en riesgo cada vez más la identidad Nasa, pues los jóvenes no reconocen las figuras y los mitos que han acompañado desde siempre su desenvolvimiento como pueblo originario. Estas transformaciones de las viviendas permiten interpretar de forma alguna la incorporación de muchos jóvenes en prácticas ilícitas como la droga y la consecuente generación de manifestaciones de violencia en la comunidad, hasta hace poco ajenas a la misma.



Figura2. Fogón y preparación de los alimentos. Comunidad Nasa (Colombia).

Ubicado en el piso y en el centro de la cocina y dispuestas a su alrededor las butacas o las sillas, las personas se han dado cita allí desde siempre para departir y alternar con los demás miembros de la casa y eventualmente con extraños, como forma por excelencia de socialización, donde la integración, la tradición, la oralidad y la asociación han sido sus pilares fundamentales. Una socialización propiamente adquirida y perpetuada desde los mismos sujetos, sin coerción por parte de persona o institución alguna. Es una colectivización que tiene como soporte la identificación y apropiación por parte de las personas de las pautas que históricamente han aceptado respetar como cultura y como pueblo, así han conquistado una amplia capacidad para relacionarse con los demás miembros de la comunidad²³.

En el fogón como sitio de encuentro, de nuevo la comida es la invitada de honor. En la preparación de los alimentos las personas interactúan, relatan lo que les ha acontecido durante el día en sus lugares de labor; el fogón es el escenario privilegiado por los mayores, los sabedores, los maestros, para narrar sus experiencias de vida, las historias, las leyendas y los mitos; sitio donde las madres enseñan a las noveles niñas los secretos del tejido; donde,

²³ Víctor Alonso Molina Bedoya, “Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia”, 138.

en fin, se ponen de presente todos los elementos ligados a su cosmovisión Nasa. Todo este saber es transmitido gracias a la tradición oral en un fluir de encuentros al modo de una cadena de testimonios, donde el brasero pareciera ser el gran inspirador colectivo.

Este conjunto de acontecimientos signan al fogón como un dispositivo de ocio, en tanto posibilidad de encuentro, de recreación como cultura y como sujetos de una colectividad con valores y legados que se transmiten de persona a persona, en un acto de indiscutible formación humana. En períodos críticos de relación de los Nasas con otras culturas, donde la lengua fue casi vetada por completo, lo que amenazaba con su total extinción, el fogón fue sin proponérselo el elemento principal que hizo posible su defensa, su resistencia y por tanto, su existencia actual²⁴.

DISCUSIÓN

De forma general, se observa en la comunidad una relación muy estrecha entre las categorías tiempo, trabajo, ocio y desarrollo (como conservación). Es difícil abordar cada una por separado, lo cual si se puede hacer en culturas como la nuestra (occidental), donde se establece de forma muy contundente la separación de las actividades de diversión frente a las de producción. Esto es así porque prácticas que se pueden situar en uno de los campos para su análisis, tienen de igual manera, cabida en otro terreno de observación. Prácticas como el juego, la fiesta y las celebraciones, que bien podrían ubicarse en el terreno del ocio, del divertimento, del goce propio; desde una perspectiva analítica diferente son también ubicables en el campo de la conservación y de la producción. Una celebración como el *Saakhelu*²⁵, que se hace para agradecer la generosidad de la naturaleza (relación hombre-naturaleza), además de ser un ritual importante en la identidad del pueblo, es un espacio para compartir y para la diversión de la gente del lugar.

Para una comprensión de lo anterior, vale citar la afirmación de Nicolás Buenaventura, para quién existen aún sociedades en las cuales se puede apreciar la superposición del juego-trabajo, como las aborígenes. Dice al respecto textualmente: “Por ejemplo, en algunas lenguas aborígenes danzar y sembrar no requieren sino un solo verbo, una misma palabra. Porque

²⁴ Víctor Alonso Molina Bedoya, “Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia, 140.

²⁵ Es un espacio en que se da cita la comunidad para ofrendar a los espíritus de la naturaleza y de la madre tierra por las cosechas.

es seguro que la germinación es el resultado de un ritual, una danza de fecundación de la tierra”²⁶.

Es con la modernidad y a partir de la razón como su dispositivo, que se ha instaurado la analítica, la separación de las cosas de la vida y sus formas; esto es comprensible al observar comunidades (como las indígenas) que aún no asimilan completamente este paradigma, donde su cotidianidad y sus manifestaciones transcurren como un constante fluir y acontecer. Donde las dualidades: trabajo-descanso, salvaje-civilizado, cultura-naturaleza, fuerte-débil, explotado-explotador, tiempo de trabajo y tiempo de descanso, son casi inexistentes. Es con la epistemología occidental que aparece y gana fuerza el mundo fragmentado, el de las disciplinas científicas, el de la gran división social, internacional y técnica del trabajo, creado por la ciencia y la tecnología, que en aras del “progreso” aplasta la capacidad globalizadora y reflexiva del pensamiento de grandes grupos humanos.

Como se pudo apreciar en el trabajo con la comunidad caldonense, esta conexión entre diversas manifestaciones y prácticas colectivas se puede leer muy bien a partir del tejer como una actividad que está siempre presente en el día a día y, que expresa; la integración del todo. De acuerdo con los resultados, en el tejido se plasman los pensamientos, la cotidianidad y la historia del pueblo Nasa.

Cuando las mujeres asisten a eventos y escuchan a los mayores, crean imágenes que luego incorporan en sus *chumbes*²⁷, ruanas y mochilas. En el tejido se reflejan de esta manera las representaciones mentales que hacen de lo que escuchan, observan, de lo vivido y de sus propias elaboraciones. Son figuras que hablan del lugar, los sitios, de la naturaleza, de los espacios habitados y de los momentos y tiempos vividos, aunque se las vea estáticas, quietas en un lugar, su mente está elaborando y relacionando cosas. Tejer y pensar son dos actividades que están profundamente relacionadas donde se propicia la ordenación de las ideas, algo así como un método de pensamiento y de sistematización en procura de la mejora familiar y comunitaria. Ese transcurrir del espacio y del tiempo va quedando consignado en ese tejer.

²⁶ Nicolás Buenaventura, *La importancia de hablar mierda o los hilos invisibles del tejido*, 31.

²⁷ El *chumbe* es una especie de cinturón o liga más extendido que el tamaño de una correa normal, de las que solemos usar para amarrar el pantalón, pero casi del mismo ancho o calibre. Es un material tejido por los indígenas en lana de ovejo, adornado con figuras diversas en toda su extensión, con el cual amarran las cosas pero, sobre todo, usan las madres para fijar sus hijos en la espalda y de esta forma estar con ellos a toda hora; esta práctica se conoce como *enchumbar*.

“Toda esa realidad que está cambiando, ya sea real o imaginaria va quedando en ese tejer constante. Es decir, el trabajo que está realizando es como una grabadora. En la *ya’ha* que está tejiendo va quedando grabado todo lo que vio en el transportarse real e imaginariamente, en el estar estático pensando”²⁸.

Se destaca igualmente, el papel que el fogón ha jugado para la conservación del potencial mítico de la comunidad que se ha transmitido de generación en generación, lo mismo que para la conservación de la lengua propia, el Nasa *Yuwe*. En este espacio se han dado cita los mayores en asocio con las nuevas generaciones para compartir las historias, mitos del origen de la población, lo mismo que la formación política de la cultura Nasa. Esta posición ha sido compartida por muchas comunidades indígenas a lo largo de la historia, donde el fuego ha actuado como importante dispositivo pedagógico para la actualización de la cultura de muchos pueblos ancestrales²⁹.

El reconocimiento de prácticas como las presentadas en este artículo y en otros estudios³⁰ permite significar la diversidad de formas de vida y construcciones culturales que le da razón y estructura al enunciado constitucional de registrar a Colombia como una nación multicultural y pluriétnica. Al igual que lo planteado en distintos estudios como el de Pimentel y otros³¹ de ser el ocio considerado como un derecho constitucional, más para el caso de Brasil, puesto que en Colombia se habla es de recreación, poco se sabe sobre cómo atender las necesidades de los pueblos indígenas relacionadas con esta temática.

De igual forma, se registra dificultad para definir políticas públicas de ocio y recreación desde una comprensión multicultural que atiendan las especificidades de cada agrupamiento humano. Situación que demanda desde el campo de intervención nuevos estudios que contribuyan a la visibilización de las prácticas recreativas y de ocio en la totalidad de la vida de los pueblos indígenas en Colombia.

²⁸ Luis Uclué, El Yu'kh “monte” y la política de la conservación Nasa en el Resguardo de Pueblo Nuevo. (Trabajo de Grado: 1997), 12.

²⁹ Luis Fajardo y Juan Gamboa, *Multiculturalismo y derechos humanos: Una perspectiva desde el pueblo indígena Wiva de la Sierra Nevada de Santa Marta* (Bogotá: ESAP, 1998) 15.

³⁰ Jaiberth Cardona, “Sistema médico tradicional de comunidades indígenas Emberá-Chamí del departamento de Caldas-Colombia”, *Revista de Salud Pública*, 14 n°4 (2012) 634.

³¹ Giuliano Pimentel, et.al. “Considerações sobre políticas de lazer e comunidades indígenas”. Encontro Nacional de Recreação e Lazer. Anais, Atibaia-SP. Lazer e hospitalidade, V.I (2010) 5.

Desde la comprensión de Christianne Gomes y Rodrigo Elizalde³² una apuesta política por el Buen Vivir, como nueva forma de vida centrada en lo colectivo y no en el individualismo egoísta para los pueblos latinoamericanos, precisa de estudios y problematizaciones de la realidad desde diversas perspectivas tanto en lo económico como en lo cultural, educacional, histórico, social como en lo geopolítico; este reto se presenta como urgente para el vasto campo del ocio y la recreación.

CONCLUSIONES

Al mirar las prácticas de la comunidad se observa una relación muy estrecha entre las actividades de producción y las de diversión. Esto es así porque los indígenas viven la integralidad del territorio como un escenario que hace posible la colectividad, pues la tierra como posibilidad existencial es una propiedad colectiva, garantizada bajo la figura jurídica del resguardo. Para los Nasa el territorio no es tan sólo un recurso natural-físico, amplía la imaginación y abre los horizontes de comprensión espacio-temporal y relacional, convirtiéndose en un espacio ilimitado de juego y de posibilidades inmensas, lo que permite afirmar que *se juega al territorio*. Más claramente en las palabras de un indígena:

La tierra es la madre de todo ser viviente que habita en ella, por lo tanto cuando necesita del cariño de nosotros, nos incita a jugar con ella para sentir el calor de madre e hijo, y es por eso que ella aliada al viento, nos rosa de polvo como afecto de amor hacia nosotros (A.N.C, 50).

El territorio como principio cosmovisional y posibilidad de existencia, integra los elementos de lo ecológico y lo social-cultural, en el territorio nada está separado todo tiene influencia sobre lo demás, de allí la relación recíproca de los humanos para con la naturaleza como principio fundante de la vida. Como se ha destacado, una manifestación de juego y de re-creación humana en la comunidad lo representa el arte de tejer. Esta tradición está muy ligada a su pensamiento de la unidad y del relacionamiento, observable en la forma que adquiere el tejido como construcción, como producción, como forma de sumar colectivamente para que la vida sea posible.

³² Christianne Gomes y Rodrigo Elizalde, *Horizontes latino-americanos do lazer* (Belo Horizonte: UFMG, 2012).

Desde los tiempos de la bisabuela *Uma* se ha tejido en la comunidad de los Nasa. La mujer en la cosmovisión Nasa es la dadora de la vida, es *Uma*, la mujer que teje la vida. En su lengua propia, *Umya* significa ‘arte de tejer’. El tejido es una concepción frente a la vida y el mundo donde la figura de la espiral es una proyección de un todo ligado, metódicamente estructurado. Al igual que la afirmación anterior, en el amplio campo de prácticas lúdicas y recreativas se encuentra el fogón por lo que representa y ha representado en la pervivencia y re-creación de la cultura Nasa, de su tradición oral, posible gracias a su lengua propia el Nasa Yuwe.

REFERENCIAS

Álvarez, William. “Estética del tiempo y la fragmentación”, *Revista Universidad del Valle*, 17 (1997): 20-27.

Bourdieu, Pierre, y Loïc Wacquant. *Una invitación a la Sociología Reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

Buenaventura, Nicolás. *La importancia de hablar mierda o los hilos invisibles del tejido social*. Bogotá: Magisterio, 2001.

Cardona, Jaiberth. “Sistema médico tradicional de comunidades indígenas Emberá-Chamí del departamento de Caldas-Colombia. *Revista Salud Pública*, 14, n°4 (2012): 630-643.

Chepe, Carlos. *Nasa Nau UsYaki Ka (Pensando en Paéz). Tradición Oral*. Tesis de grado, Medellín: Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Universidad de Antioquia, 2003.

Escolano, Agustín. *Tiempos y espacios para la escuela*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2000.

Escolano, Agustín. *Métodos de Investigación*, Valladolid, Universidad de Valladolid, Seminario de investigación doctoral, trabajos de investigación tutelados. Julio de 2006.

Fajardo, Luis, y Juan Gamboa. *Multiculturalismo y derechos humanos: una perspectiva desde el pueblo indígena Wiva de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: ESAP, 1998.

Gadamer, Hans. *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme, 1996.

Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2003.

Ginzburg, Carlo. *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Barcelona: Gedisa, 1999.

Gomes, Christianne y Elizalde, Rodrigo. «*Horizontes latino-americanos do lazer*». Belo Horizonte: UFMG, 2012.

González, Fernando. *Viaje a pie*. Medellín: Bedout, 1929.

Guber, Rosana. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma, 2001.

Minayo, Cecilia y otras. *Evaluación por triangulación de métodos. Abordaje de programas sociales*. Buenos Aires: Lugar, 2005.

Minayo, María. *O desafio do conhecimento. Pesquisa qualitativa em saúde*. Sao Paulo: Aderaldo & Rothschild Editores, 2006.

Molina Bedoya, Víctor Alonso. “Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia. Resistencia social y cultural” *Polis*, 9, n° 16, (2010): 41-60.

Pimentel, Giuliano y otros. Considerações sobre políticas de lazer e comunidades indígenas. En: Encontro Nacional de Recreação e Lazer. Anais. Atibaia-SP. Lazer e hospitalidade, (2010): p. 1-10.

Ulcué, Luís. *El Yu'kh “monte” y la política de la conservación Nasa en el Resguardo de Pueblo Nuevo*. Trabajo de grado, Cauca: Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca, 1997.

Daniel Vega, “El aprendizaje de la artesanía y su reproducción social en Colombia”, *Educación y Territorio*, 2 n° 1, (2012): 89-112.