

ELEMENTOS ETNOLITERARIOS EN LOS PROCESOS ETNOEDUCATIVOS DE LA
CULTURA PASTO.

LEIDY NÁTHALY JIMÉNEZ SÁNCHEZ
LYDA MAGALY SILVA CALPA

Asesor: Magister FRANCISCO JAVIER PORTILLA GUERRERO

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFIA
MAESTRIA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO

2016

ELEMENTOS ETNOLITERARIOS EN LOS PROCESOS ETNOEDUCATIVOS DE LA
CULTURA PASTO

LEIDY NÁTHALY JIMÉNEZ SÁNCHEZ
LYDA MAGALY SILVA CALPA

Propuesta de Trabajo de Grado presentado al Comité curricular y de Investigaciones de la
Maestría en Etnoliteratura, como requisito parcial para optar al título de Magister en Etnoliteratura.

Asesor: Magister FRANCISCO JAVIER PORTILLA GUERRERO

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFIA
MAESTRIA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO

2016

Las ideas y conclusiones aportadas en el siguiente trabajo de grado son responsabilidad exclusiva de los autores. Artículo 1° del acuerdo No. 324 de octubre 11 de 1966 emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño

Nota de Aceptación

Jurado 1.

Jurado 2.

Jurado 3.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos al Universo, a la pacha mama, a la comunidad de los Pastos por reglarnos sus conocimientos.

A Francisco Javier Portilla Guerrero, asesor y amigo, quien nos guio en la realización de este trabajo, y con su vida y ejemplo nos ha enseñado el significado perfecto de las palabras: fortaleza y fé. Al señor Francisco Alberto Jiménez Acosta, amigo y padre, quien nos ayudó en la corrección de estilo y nos animó continuamente para alcanzar este logro.

A nuestras familias quien con su paciencia y apoyo siempre creyeron en nosotros. Agradecemos a la Universidad de Nariño, quien nos enseñó los hermosos caminos de la etnoliteratura. A la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD- quien nos brindó la posibilidad de acceder a sus archivos de trabajos de grado realizados por los indígenas del pueblo de los Pastos.

A los docentes Luis Eduardo González Martínez y Esperanza Josefina Agreda Montenegro, por sus orientaciones y sugerencias a este proyecto. A Iván Darío Martínez Noguera, quien con su sabiduría, constancia y gran amistad, contribuyó inmensamente en este trabajo.

A nuestras mamitas Mery Sánchez y María Isabel Calpa Galarza, quienes con sus oraciones y un chocolate caliente alentaron nuestros ánimos y fuerzas.

Leidy Náthaly Jiménez Sánchez.

Lyda Magaly Silva Calpa.

DEDICATORIA

Dedico este trabajo al Creador-Dios por su infinito AMOR, porque gracias a Él... ha sido posible abrir mis ojos e inhalar un profundo e intenso aliento para seguir mi camino. A mis padres quienes me brindan la fuerza y coraje cada día para dar continuidad a mis proyectos y de quienes he aprendido el más puro sentimiento, el amor, para así servir a los demás.

A mi hermana por cada luna y sol compartidos, por cada alegría y episodios vividos. A mi bella Vale, por ser la niña de mis ojos y darme cuerda para recobrar las fuerzas cuando estas se han agotado y además por ser uno de los motores impulsores de mi vida.

A mi hermano que desde otro espacio me acompaña siempre y es mi guardián en las sombras, en las tempestades y también en los bellos días soleados. A mis primos, primas, tíos, tías, quienes siempre han estado pendientes en esta gran obra de teatro de la vida que juntos compartimos.

A mi tío Franco Jiménez, quien me ha acompañado en la curación de mi cuerpo, de mí alma, logrando que mis sueños sean más que sueños, sean perdón para amar la realidad, para amar con generosidad y desinteresadamente como lo hace la madre tierra con sus hijos.

A los seres de adelante y a los de atrás. Los que vendrán por ser inevitablemente parte de mi existencia. A mis amigos y amigas del camino, por quienes soy libre, soy risa, soy un trazo, soy una letra, viento, danza, locura, melodía.... y soy como soy.

A mis niños del colegio por darme la oportunidad de orientarlos, ser su maestra, su amiga y por permitirme no perder la jovialidad.

A Oswaldo Villota, quien fue uno de los que impulsó mi camino, luego dejó, que emprendiera sola el vuelo por el viento, por el mundo, por el universo... lo que me permitió no sólo redescubrirme sino también hallar parte de mi esencia y cimentar así un poco más mí existencia y el amor por mí misma, en el aquí y en el ahora.

A ti Magaly por ser mucho más que una compañera de trabajo de grado... gracias por ser mi amiga y linda maestra... como dice mi abuelita. Gracias a Victoria, Carito, señora Isabel y Katherine por su cariño, paciencia y colaboración.

Gracias al Universo que aunque en ocasiones parece caótico me ha brindado la posibilidad de estar con las más bellas estrellas de su creación: Ustedes, para hacer de mí, un mejor ser humano.

Leydi Náthaly Jiménez Sánchez.

Dedico este trabajo, a los arbustos, a los ríos, a las montañas, a los riscos y quebradas, a la tierra madre que clama, pero también se renueva, a los vientos de todos los puntos cardinales, al Universo en su acompasada melodía, a las semillas: a la de la vida, la vida de mis hijas, la existencia de mis padres, hermanas y sobrinos.

A las alegrías y las melancolías, al canto y la poesía, la danza y el vibrar de la creación, a los sueños realizados y al ahínco de consolidarme como un ser que se perpetua en cada acto.

A mis padres, hermanas, sobrinos y sobrinas, quienes con sus consejos, contribuyen en mi formación como ser humano y con su cariño sin par irradian mi felicidad.

A mis hermosas hijas: Carolina Jazmin Rosas Silva, Tanya Viviana Katherine Rosas Silva y Victoria Isabella Cáez Silva; pétalos de esta flor, que alegran con su existencia y logros a este madre y de quienes aprendo continuamente.

A las tardes compartidas con mi compañera y amiga Leidy Náthaly Jiménez Sánchez, quien con su ternura congrega a las personas a su encuentro, brinda amistad sincera y con sus consejos renueva las esperanzas.

A mis amigos de la Licenciatura en Filosofía con quienes compartimos momentos cortos que se prolongan en risas, recuerdos y en un eterno presente. Destacando entre ellos a Rony Maicol Morán Vergara y Tatiana Esmeralda Regalado Zambrano. A Leonor Mercedes Sánchez Botina, un ser humano excepcional, mi amiga de todos los tiempos, por sus palabras, consejos,

compañía, por alegrarse por mis triunfos y llorar con mis pesares. A Luvin Aldemar Cález Botina, quien con su gran cariño y alegría, anima mis deseos de existencia, para convertirme en un ser que canta y sueña.

A las personas con quienes he compartido mi vida y me han regalado felicidades.

A todos mis profesores, los de mi niñez, adolescencia y los de ahora, quienes me enseñaron las sendas de la literatura e hicieron cantar mi corazón. A mis compañeros de la UNAD, quienes alegran mi estancia en este sitio; con sus saberes diversos y su amistad.

A Ana Silvia Díaz Beltrán, por su hermosa amistad y momentos compartidos, quien siempre será mi mejor compañera.

Al profesor Alejandro Solarte Suarez, quien con sus dichos y llamados me ha enseñado cómo vivir.

Lyda Magaly Silva Calpa

Resumen Analítico Especializado	
1. Título	Elementos Etnoliterarios en los Procesos Etnoeducativos de la Cultura Pasto.
2. Autor	Leidy Náthaly Jiménez Sánchez, Lyda Magly Silva Calpa.
3. Número de páginas	303
4. Fecha	2016
5. Palabras clave	Etnoliteratura, cultura, etnoeducación, etnocultura, etnodidáctica, pensamiento propio, pervivencia cultural, mito, símbolo, juego, juegos propios, saberes propios.
6. Descripción	<p>El presente trabajo de grado se hace con el fin de optar por el título de magister en Etnoliteratura de la Universidad de Narño.</p> <p>Este trabajo devela las características etnoliterarias encontradas en una muestra de catorce trabajos de grado del pueblo de los Pastos, del programa de Licenciatura en Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD realizados en 2010, 2011 y 2013, mediante un análisis hermenéutico, con el fin de determinar su rol en la pervivencia del tejido sociocultural.</p> <p>Para ello se tuvieron en cuenta las siguientes frases:</p> <ul style="list-style-type: none"> ◆ Identificar y describir las características etnoliterarias encontradas en los trabajos de grado estudiados. ◆ Buscar desde las teorías, referentes que apoyen las dinámicas etnoliterarias dentro del pueblo de los Pastos. ◆ Analizar los significados de las características y representaciones culturales encontradas en los trabajos de grado. ◆ Determinar el rol de la etnoliteratura en la pervivencia del tejido sociocultural del pueblo de los Pastos.

7. Fuentes

Abello T, I., De Zúbiría, S., Sánchez F, S. (1998) Cultura, Teoría y gestión. Introducción. Ediciones U Nariño, 1998.

Acosta, Francisco. Et. All. Derecho Propio en los Renacientes Pastos. Resguardo de Colimba. USAID. Punto Grafico. (Sin año).

Afanador, H. la traza de los Pastos. Maestría en Etnoliteratura. Editorial UNARIÑO. Pasto (1994).

Afanador Hernández, Claudia. Organización espacial de los pastos coloniales. Memorias del Simposio. Gobernación de Nariño - Academia Nariñense de Historia. Pasto, 2012.

Agenda Ambiental en el Territorio del Nudo de la Wuaka o de los Pastos para la permanencia de la vida y la cultura – shaquilulo. Ministerio de ambiente y desarrollo sostenible, la subdirección de educación y participación asociación de cabildos y/o autoridades tradicionales del nudo de los pastos “shaquiñan”. Efecto Estudios. 2012.

Agreda Montenegro, Esperanza Josefina. Guía de investigación cualitativa interpretativa. Institución Universitaria Centro de Estudios Superiores María Goretti “I.U. CESMAG”. Vicerrectoria de investigaciones. San Juan de Pasto. Editorial gráficab. 2004.

Alpala, Miguel Ángel. El Derecho Mayor en el Pueblo Indígena de Los Pastos. Cedigraf Editores, Ipiales, 2008.

ARMSTRONG, Karen. Breve historia del mito. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2005.

Armstrong, K. Breve Historia del Mito. Publicaciones y Ediciones Salamandra, S.A. 2005.

Banco de la República, Centro Cultural Leopoldo López Álvarez. Simposio encuentro de investigadores en arqueología y etnohistoria del sur. San Juan de pasto, noviembre 26, 27 de 1992.

Bengoa, J. La emergencia indígena en América Latina, Fondo de cultura económica, Segunda Edición, 2007.

Bolaños de Tattay, G., Muñoz Penagos, I. C. (2001). Avizorando el camino. Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD. Imprenta Nacional de Colombia.

Bolaños, G. y Muñoz, I. Avizorando el camino. Licenciatura en Etnoeducación. Universidad Nacional abierta y a Distancia UNAD. Facultad de Ciencias Sociales, Humanidades y Educación. (2001).

Bolaños Martínez, Luis Ángel. Secreto en la Espiral de los Tiempos. Una novela acerca de la antigua Sabiduría Andina. Edinar, Pasto. 2013.

Campbell, Joseph. El poder del mito. Emecé Editores. Barcelona, 1991.

Ceballos Fajardo, Jacqueline, Fajardo, Jonathan. Alternativas educativas en la comunidad de Genoy. Memorias en Movimiento. Universidad de Nariño, IADAP, Pasto, 2013.

_____ Fuentes para el Derecho Mayor. Memorias en Movimiento. Universidad de Nariño, IADAP, Pasto, 2013.

Cerón Solarte, Benhur. Elementos para una historia del pensamiento geográfico en Colombia. Pasto, graficolor. 1993.

_____, Ramos, Marco Tulio. Pasto: espacio, economía y cultura. Fondo Mixto de Cultura de Nariño. Pasto, 1997.

_____ La lectura del espacio geográfico en la teoría de la acción comunicativa de J. Habermas. Revista de Investigación Geográfica. Universidad de Nariño, Pasto. 1999.

Colonna, Barbara. Diccionario mitológico. Panamericana editorial. Bogotá. 2010.

Montoya Bonilla Sol. Mitología del encuentro y del desencuentro. ('Lo otro' en algunos textos indígenas de la amazonia). EUN-Editorial Universidad Nacional. 1994.

Chaves, Milciades. Realidad y perspectivas de la población indígena del sur de Colombia. Fotocopia ejemplar banco de la republica (1988).

Checa Coral, A. Recordando nuestros Juegos Tradicionales. Editorial Nobel Impresores. 2004.

Gobernación de Nariño. Institución universitaria CESMAG. Tendencias del pensamiento social en Nariño. Las Líneas de investigación de la agenda prospectiva se Ciencia, Tecnología e innovación. 2010.

Daza Alvarado Danny Alexander. Ponencia Memoria y Oralidad. Una mirada desde los AWA. (2015).

De Friedemann N. S. (1997) De la tradición oral a la Etnoliteratura Antropóloga. Pontificia Universidad Javeriana. (Colombia)

Departamento Nacional de Planeación, (2005) Plan binacional para el fortalecimiento natural, cultural y ambiental del nido de la huaca o de los Pastos, Asociación de cabildos y o autoridades tradicionales del Nudo de los Pastos SHAQUIÑAN.

Eliade, Mircea. Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso. Taurus Ediciones S.A. Madrid- España. 1983

Eliade, M. (2001) Mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición. Emecé Editores.

V Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de los Países Andinos. Rituales e Imaginarios. Memorias. Impresión Dupligráficas Ltda. Bogotá. 2004.

XII Encuentro de Etnoliteratura, Memorias. Maestría en Etnoliteratura, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Humanidades y Filosofía, Universidad de Nariño, Pasto, Nariño, Colombia. 2014

Explorable.com (2009). Investigación Cuantitativa y Cualitativa. Obtenido de: <https://explorable.com/es/investigacion-cuantitativa-y-cualitativa> Entretextos. Universidad de la Guajira. Escuela Ciencias de la Educación. Volumen 2. (2008) Tomado de: <http://www.orlandocarcamo.com/videos/entretextos/revistaentretextos.pdf>

Font, C. M., Cabaní, M. L. P., Muñoz, M. P., i Muntada, M. C., & Badia, M. C. (1994).

Estrategias de enseñanza y aprendizaje: formación del profesorado y aplicación en la escuela (Vol. 112). Graó.

GRANDA, Oswaldo. Diseño precolombino. Revista Mopa Mopa. Universidad de Nariño, Pasto. 2009.

GER, Gran Enciclopedia Rialp. Tomo XXI. Ediciones Rialp, S.A. Madrid. 1981.

GER, Gran Enciclopedia Rialp. Tomo XVI. Ediciones Rialp, S.A. Madrid. 1981.

Gobernación de Nariño. Academia Nariñense de Historia. Pensamiento historia y Cultura de los pueblos Pastos y Quillasingas. Memorias del Simposio. San Juan de Pasto 28, 29 y 30 de junio de 2011.

Huizinga, Johan. Homo Ludens. Alianza Editorial/Emecé Editores. España. 2002.

Hughes, F. P. El juego. Su importancia en el desarrollo psicológico del niño y del adolescente. Editorial Trillas. 1999.

La Real Academia Española (RAE), 2016. Concepto pervivir. Recuperado de: <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=pervivid>

La Real Academia Española (RAE), 2016. Concepto semiótica. Recuperado de: <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=semi%F3tica>

La Real Academia Española (RAE), 2016. Concepto semántico. Recuperado de:

<http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=sem%EIntica>

La Real Academia Española (RAE) 2016. Concepto etno. Recuperado de:
<http://dle.rae.es/?id=H4qasdd>

La Real Academia Española (RAE) 2016. Concepto cultura. Recuperado de: <http://dle.rae.es/?id=BetrEjX>

López Parra, J. H. (2001) Investigación cualitativa y participativa.
Enfoque Histórico hermenéutico y crítico social en psicología y educación ambiental. Universidad pontifica bolivariana. Escuela ciencias sociales.

Macías, L.F. El juego como método para la enseñanza de la literatura a niños y jóvenes. Editorial panamericana. 2013.

MAMIAN GUZMAN, Dumer. Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Ediciones Unariño, Pasto. 2004.

MENDOZA MORALES, Alberto. Ordenamiento territorial, bases geográficas. Revista de Investigación Geográfica. Universidad de Nariño, Pasto. 1999.

Ministerio de Cultura DNP: DDS. Documento Conpes 3162.
Lineamientos para la sostenibilidad del Plan Nacional de Cultura 2001-2010. Hacia una ciudadanía Democrática cultural. Bogotá D.C. 2002.

Morín, E., Ciurana, E., Motta, R., (2003) Educar en la era planetaria.
Gedisa, Barcelona.

Mosquera Bermudas, S. P. (2009), licenciatura en gestión educativa nivel 11, pedagogía y nuevas tecnologías, Universidad San Buenaventura, Medellín. Recuperado de:
<http://etnoeducacioncolombiana.blogspot.com/2009/06/etnia.html>

Mosquera Bermudas, S. P. (2009), licenciatura en gestión educativa nivel 11, pedagogía y nuevas tecnologías, Universidad San Buenaventura, Medellín. Recuperado de:
<http://etnoeducacioncolombiana.blogspot.com/2009/06/proyecto.html>

MOTTA GONZÁLEZ, Nancy. Cultura y ambiente, reflexiones metodológicas para un modelo de desarrollo alternativo en la costa pacífica vallecaucana. Revista de Investigación Geográfica. Universidad de Nariño, Pasto. 1999.

Muñoz Cordero, Lydia Inés. A Estado del arte de las Lenguas Madres de los 7 pueblos Indígenas de Nariño. Gobernación de Nariño. Secretaria Departamental de Educación. Subsecretaria de Calidad Educativa. P.U. ATENCIÓN A POBLACIONES. San Juan de Pasto. EDINAR. (2014).

SONIC. Mandato político general de los pueblos indígenas de Colombia 2012-2016.

OSORIO, Jorge y PÉREZ, Mercedes. El Indio y su Causa. Fondo de la Cultura de la Beneficencia del Tolima. 1979.

Palacios, N.O. (1998). Etnoeducación en Colombia y Las comunidades afrocolombianas. Editorial: Docentes Editores.

Palao, Pons Pedro. Roing Olga. Diccionario de Mitología. EDIMAT

LIBROS S.A. 2006.

Perez, T. La Cultura Base de la Interacción Social. Campo de Profundización en Educación para la Convivencia, Línea de investigación convivencia en la vida cotidiana, Segundo Modulo Serie Temática. Editorial CEJA, 1999.

Programa la educación en los territorios de frontera capítulo Tumaco.

Universidad Nacional de Colombia facultad de ciencias humanas instituto de investigación en educación grupo de investigación en evaluación. Convenio Alcaldía de Tumaco – universidad nacional de Colombia (p.37) tomado de:

<http://www.google.com/url?q=http%3A%2F%2Fwww.humanas.unal.edu.co%2Fiedu%2Ffiles%2F1012%2F7456%2F3967%2FInforme%2520Final%2520Jorn.%25203%2520y%25204%2520Tumaco10.pdf&sa=D&sntz=1&usg=AFQjCNELIM11HKL7Wq38ybtcpGaJt6HUQ>

QUIJANO VODNIZA, Armando. Cosmovisión y concepción del territorio en las comunidades Pastos y Quillacingas. Memorias del Simposio. Gobernación de Nariño - Academia Nariñense de Historia. Pasto, 2012.

Ragin, CH. (2009). La construcción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad. Bogotá: Siglo del hombre Editores-Universidad de los Andes-SAGE Publications.

Rendón, D. (2006) Módulo Didáctica, Licenciatura en Etnoeducación. Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD.

Ricoeur, P. (2003) Conflicto de las interpretaciones, Ensayos de

Hermenéutica, Segunda parte Hermenéutica y psicoanálisis (fragmento). Lo consciente y lo inconsciente.

Ricoeur, P. (2004) Tiempo y narración, Configuración del tiempo en el relato histórico. Traducción de Agustín Neira. Siglo XXI editores.

Ricoeur, Paul. El Conflicto de las Interpretaciones. Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A. (2003).

RIVEROS GRAJALES, Manuel Neptalá. Español y Literatura 6 guía de recursos, Santafé de Bogotá:Editorial Santillana, 1999. Pg. 54.

Tomado de:

<http://www.google.com/url?q=http%3A%2F%2Fwww.banrepcultural.org%2Fblaavirtual%2Fayudadetareas%2Fliteratura%2Fmito&sa=D&sntz=1&usg=AFQjCNHXSkUDfGnsptvpTlFr2Hcx12A-g>

Rodríguez Rosales, H. E. (2001) Ciencias Humanas y Etnoliteratura. La Teoría de los Imaginarios sociales. Departamento de Humanidades y Filosofía, Programa de Maestría en Etnoliteratura, ediciones universidad de Nariño. Pasto, 2001.

Rodríguez Rueda, Álvaro, Educación y transculturación juvenil indígena en el amazonas Revista Colombiana de Educación [en línea] 2005, (Enero-Junio) : [Fecha de consulta: 25 de marzo de 2016]
Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?>

Rojas Martínez, Axel Alejandro. Si no fuera por los quince negros. Memoria colectiva de la gente negra de Tierradentro. Editorial Universidad del Cauca. 2005.

Sales Salvador, D. (2005). La etnoliteratura de José María Arguedas: migración indígena y babelización de la ciudad en El zorro de arriba y el zorro de abajo. Revista de dialectología y tradiciones populares, 60(1), 141-164.

SANDOVAL BARRERA, Humberto. Hermenéutica de la cultura. Unisur, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas Bogotá, 1995.

Sanz Adrados, J. J. (1993) Educación y liberación en América Latina. Filosofía a Distancia. Ediciones Usta.

Súper Diccionario Ilustrado Color Zamora. Zamora Editores Ltda. Bogotá. 2009.

Tejedor Guarín, J. (2005) Modulo pedagogías alternativas, Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, Bogotá.

Territorio y comunidad. Guía del profesor .Proyecto educativo comunitario Sectores de Pedrera y Mirití. Leticia 2002. Tomado de:
<http://eduamaz.wikispaces.com/file/view/MirTerrComGuiaMaestro.dfo>

Torres, D. (2012). Enfoque histórico hermenéutico generalidades y características: Recuperado de:
<http://es.slideshare.net/DianeTorres/enfoque-historico-hermenutico>.

Universidad de Nariño. Maestría en Etnoliteratura. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Humanidades y filosofía. XII

Encuentro internacional de Etnoliteratura. Memorias. 2014.

Westheim, Paul. Ideas fundamentales del arte prehispánico en México.
Alianza editorial Era. México, 1991.

Zuñiga, Clara Luz. El espacio de la Etnoliteratura. Revista Mopa Mopa.
Universidad de Nariño, Pasto. 2009.

Referencias Trabajos De Grado Investigados.

Arévalo, Rosa Maria. Burbano, Liliana. La danza manifestación cultural
de la Vereda Esnambud Resguardo Indígena de Túquerres.
Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia-
UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en
Etnoeducación. Túquerres - Nariño. 2010.

Ascuntar Lidia Marina. Díaz Cuaspud, Norberto Antonio.
Fortalecimiento de las prácticas agrícolas ancestrales con los
estudiantes del grado noveno de la Institución Educativa Cuatro
Esquinas. Trabajo de grado. Universidad Nacional Abierta y a
Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura
en Etnoeducación. Túquerres. 2010.

Cadena Paredes, Luis Hernán. Moreno Quenan, Lucia Irene. Imaginarios
movilizados a través de Tulpud sitio sagrado del resguardo de
Muellamués. Centro Educativo Cristo Alto. Trabajo de Grado.
Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela
Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación.
Cumbal 2.010.

Ceballos Sánchez Jael del Socorro. Estrada Rivera, Luís Alberto. Juego ancestral del cuspe como ayuda pedagógica en la comunidad educativa San Bartolomé, Sede Benjamín Belalcazar del resguardo indígena de Males del Municipio de Córdoba. Trabajo de grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Córdoba – Nariño. 2011.

Colimba Rivera, Cruz Amparo. Fuelantala Pastas, Nelly Esperanza. El valor de la recuperación del territorio como propuesta pedagógica con los estudiantes del grado quinto del Centro Educativo Guan Puente Alto del Resguardo Indígena de Muellamues, Municipio de Guachucal, Departamento de Nariño. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. CUMBAL - NARIÑO 2011.

Getial Martha Lucia. Romo Rodríguez, Soraida. Tradición oral en el Centro Educativo Pueranquer del resguardo indígena de Yascual. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Túquerres. 2010.

Lucero Lara, Rocío del Socorro. El poder simbólico de los petroglifos en el cabildo aldea de María, Municipio del Contadero. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Ipiales, 2010.

Mejía Putacuar Cielo Mónica. Chilamá Gladys Yolanda. Simbolismo de

la vivienda de los Yarumos, resguardo indígena de Yaramal”
Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia-
UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en
Etnoeducación. Ipiales. 2010.

Melo Bolaños, Gilma Beatriz. Cadena Malte, Romel Ernesto. El mito
como estrategia etnopedagógica para fortalecer las competencias
lectoescritoras y la identidad en el grado cuarto de la Institución
Educativa Indígena agroambiental Maiker – Tiuquer- resguardo
de Mayasquer. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y
a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación.
Licenciatura en Etnoeducación. Cumbal – Nariño. 2010.

Ortega Mesías, Gilberto. Chilmá Luz Dary. El rito de posesión de la
madre tierra en el resguardo indígena de Yaramal. Trabajo de
Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD.
Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en
Etnoeducación. Ipiales. 2011.

Portilla España, Segundo Humberto. Tupue Juaspuezan, Segundo
Libardo. Testimonio didáctico del conocimiento ancestral en la
simbología de las tres dimensiones (lo de adentro, lo de en medio
y lo de arriba), que encierra la planta del carrizo en el tejido de la
canasta tradicional en el Resguardo Indígena de Panán. Trabajo
de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD.
Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en
Etnoeducación. Cumbal. 2011.

Reina Muñoz, Jenny Marcela. Rodríguez Portilla, Alba Lucia.
Entretejando El Derecho Propio En El Resguardo Indígena De
Colimba – Guachucal. Universidad Nacional Abierta y a

	<p>Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. 2011.</p> <p>Tarapues, Yolanda Luceli. Recreando nuestros mitos a través de la lúdica con los estudiantes del grado quinto de la Institución Educativa Sagrado Corazón de Jesús, Municipio de Cumbal. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Cumbal – Nariño. 2013.</p> <p>Tello Yarpaz, Carmensa Liliana. Vallejo Moreno, Dora Eliana. Shagra formación de saberes ancestrales con los grados cuarto y quinto en el Centro Educativo El Pescadillo. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Túquerres. 2010.</p>
<p>8. Contenidos</p>	<p>Este trabajo de grado da a conocer las características etnoliterarias que se encontraron en los trabajos de grados realizados por los estudiantes de la UNAD, para obtener el título de Licenciatura en Etnoeducación, trabaja con base en teorías pertinentes como: la cultura Pasto, elementos etnoliterarios, procesos etnoeducativos, estrategias propias, etnocultura, pensamiento propio, pervivencia cultural, mito, símbolo, juegos tradicionales y saberes propios, sobre el pueblo de los Pastos, su análisis simbólico, cultural y analiza sobre todo el rol de la Etnoliteratura para la pervivencia de la cultura del pueblo Pasto.</p>
<p>9. Metodología</p>	<p>Investigación cualitativa, línea de pedagogías propias con enfoque histórico-hermenéutico</p>
<p>10. Conclusiones</p>	<p>Los trabajos de grado de Licenciatura en Etnoeducación, realizados en la UNAD, hablan del mito, toman este aspecto como trascendental en la comunidad, ya que de ahí parten los conocimientos</p>

ancestrales que sostienen a la comunidad y dibujan el sendero de vida de las generaciones que en medio de la unión van construyendo el bienestar propio y del entorno.

Se logró develar las características etnoliterarias de los trabajos de grado del pueblo de los Pastos, en el programa de Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD realizados en periodo 2010, 2011 y 2013, analizando los aspectos simbólicos que aparecen en todos los trabajos y forman parte de la tradición cultural del pueblo de los Pastos, que busca pervivirse a través de estrategias etnoeducativas utilizadas en los trabajos de grado.

Los aspectos etnoliterarios encontrados en los trabajos de grado, hablan de tradiciones y conocimientos ancestrales que se reactualizan en las dinámicas o estrategias etnoeducativas utilizadas, para lo anterior, se estableció la trascendencia e importancia tanto en el mundo de adelante como en el actual y su rol es primordial en la pervivencia del tejido fundamental es la de mantener esas tradiciones en las nuevas generaciones.

La hermenéutica es el método o herramienta para analizar el significado de los pensamientos de los ancestros, su razón de ser, los utensilios utilizados en las labores cotidianas y los rituales y símbolos que se encierran en los procesos de siembra y cosecha, en el trasegar de la existencia, en cada acto que realizan, actos que contienen conocimientos válidos para el bienestar propio y el de la comunidad de los Pastos.

Un aspecto claro que se identificó en los trabajos de grado, es que todos buscan a través de diferentes didácticas y medios, que los jóvenes y niños conserven las tradiciones e identidades propias de su cultura, conservando la integralidad y armonía con su entorno, gozando del

bienestar al compartir un territorio, al tiempo que los prepararlos para asumir un papel participativo en el gobierno escolar y posteriormente en los gobiernos de los cabildos para mantener una vida digna, con un plan de vida coherente y que beneficie no sólo a ellos, sino también a la comunidad del pueblo Pasto. Otro factor que evidencia lo dicho anteriormente, es la importancia que tienen los conocimientos ancestrales dentro de la comunidad de los Pastos, es que reconocen su importancia en los procesos comunitarios; los abuelos son los que guardan el saber, seres primordiales dentro de la familia y el grupo social, ya que ellos dinamizan la memoria de los seres que pasaron y dan eco a la sabiduría milenaria para que las actuales generaciones, se encarguen de transmitir este legado que hace que el pueblo Pasto se mantenga y le permite (pese a la modernización y a la tecnología) conservar muchos saberes que los hacen únicos dentro de la diversidad y de las nuevas formas de existencia que tienden a masificarse dentro de una gran red llamada globalización.

Los trabajos presentados por los etnoeducadores abren un sendero, esto es encaminan y orientan las formas de vida y de estar en el mundo, de este modo, quienes logran entender su cosmovisión, no se desligan de estos conocimientos, los interculturalizan para entregar a la comunidad saberes enfocados al bienestar del grupo y consolidar proyectos de vida sujetos a la identidad Pasto.

Se ha encontrado que los trabajos coinciden en traer al presente las tradiciones y pensamientos de los ancestros Pastos, como eran, como vivían, como toda su existencia era un ritual de preservación de la naturaleza, de respeto por el cosmos y por cada uno de los seres que conforman la madre tierra, lo anterior, se manifiesta en el amor por la madre tierra, cuidado del entorno, apego a los conocimientos ancestrales, reconocimiento de la interrelación de los seres que habitan la naturaleza, la nostalgia de vivir el tiempo de adelante y de querer reconstruir una

comunidad en que prevalecía la relevancia por el bien común.

Lo anterior también se expresa en las etnodidácticas utilizadas en los trabajos de grado, ya que a pesar en un mundo de constantes cambios se busca perpetuar los saberes de antaño, esos que crearon un modo de vida en armonía y equilibrio con el cosmos.

Los trabajos de grado analizados expresan en sus temáticas que los egresados del programa de licenciatura en etnoeducación, dan la oportunidad a los estudiantes de que realicen una exploración de su territorio, se familiaricen con los juegos utilizados por sus antepasados, el conocimiento de la shagra, del derecho mayor, la simbología de sus viviendas y sus tierras, los rituales de acuerdo a la época y al acontecimiento, de la misma forma, los preparan para solucionar pequeños conflictos dentro de su comunidad y conocer las leyes que los rigen, esto por medio del derecho propio.

Se evidencian etnodidácticas representadas en la danza, la tradición oral, los juegos tradicionales, el tejido en lana, la realización de artesanías, entre otros, para la valoración y preservación de las tradiciones que hacen parte de su cultura, como también el reconocimiento de su cosmovisión, relatos propios y el valor del territorio y la shagra, en medio del convivir con los demás seres en armonía con la propia naturaleza.

Otro de los aspectos encontrados en los trabajos de grado es el juego, y sobre todo los juegos tradicionales, que hacen parte de la vida del hombre Pasto, ya que de esta forma él se integra con el mundo, se reconoce con otros seres y desarrolla capacidades que le permiten entender el mundo de otra manera. El juego es tomado dentro de ésta comunidad por la simbología que encierra, ya que desde su preparación, su puesta en escena se consolida una meta común que más allá de ganar

o divertirse enseña de esos conocimientos milenarios y formas de vivir propias de antaño, convirtiendo al juego en un aprendizaje significativo.

Los mitos, danzas, juegos, entre otros, brindan una posibilidad para el desarrollo sensorial e integral de los niños buscando fomentar valores estéticos, artísticos y culturales, y el desempeño de roles y actitudes hacia sí mismos y hacia el arte y facilitando la interacción social. Fomentan una sana interacción familiar, social y el desarrollo de vínculos afectivos, generando gusto por la lectura, permitiendo valorar la tradición heredada de los ancestros, y, además generar el interés en la transmisión de saberes entre los miembros de la comunidad y a través de las generaciones.

Al estudiar la cultura de los Pastos a través de sus trabajos de grado se adentró en el análisis de su lengua y sus expresiones, su percepción del mundo, de sí mismos, de los demás seres de la naturaleza, sus proyecciones y estructuras significativas que intervienen directamente en sus vidas y en las manifestaciones por medio del lenguaje.

Para la cultura Pasto lo fundamental radica en la pervivencia de sus valores ancestrales, el fortalecimiento de la identidad cultural y expresión de la riqueza más preciada que es la vida misma basada en lo propio, porque para la comunidad en general significa el conocimiento y reconocimiento de una cultura, cultura que a pesar de los cambios desea perpetuarse y ser una alternativa educativa como vivencial.

La palabra, el trazo, la escultura, la naturaleza, como símbolo son parte de la esencia misma del hombre, son como memoria, voces que permanecen tanto dentro como fueran del hombre mismo, pero siempre se encuentran ahí.

El papel de la etnoeducación representado en estos trabajos para la

	<p>pervivencia cultural de los Pastos, es que complementa la formación del maestro en la parte pedagógica, de estrategias y didácticas que enriquecen los procesos de formación para lograr la finalidad de las comunidades que es mantener vivas las tradiciones culturales y fomentarlas en sus jóvenes estudiantes.</p> <p>Como recomendación se considera que estos trabajos de grado por su contenido cultural, etnoliterario, simbólico y educativo, no solo son pertinentes para los pueblos indígenas, sino que deben darse a conocer a la comunidad en general, para conocer su riqueza y proyectarla a las generaciones actuales y futuras.</p>
11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

Tabla De Contenido

	Pg.
Introducción-----	30
1. Proyecto de Investigación.-----	32
2. Elementos Etnoliterarios.-----	85
2.1 . Procesos Etnoeducativos.-----	119
2.2 . Estrategias Propias.-----	147
2.3 . Etnocultura.-----	152
2.4 . Pensamiento Propio.-----	154
3. Pervivencia Cultural.-----	157
3.1. Mito.-----	158
3.2. Símbolo.-----	167
3.3. Juego.-----	213
3.1.1. Juegos Propios.-----	214
3.4. Saberes.-----	219
Diálogo con egresados de la licenciatura en etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD.-----	223
Conclusiones y Recomendaciones.-----	225
Anexos: RAE de los trabajos de grado de la licenciatura en etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD.-----	230
Referencias generales.-----	276
Referencias de los trabajos de grado de los etnoeducadores de la licenciatura en etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD.-----	286

Lista de tablas

	Pg.
Tabla 1: Resguardos territorio de los Pastos. Colombia-Ecuador. -----	54

Lista de cuadros

Cuadro 1: Mapa de categorías-----	83
-----------------------------------	----

Lista de figuras

Figura 1: La Danza: Indumentarias y significado-----	172
Figura 2: Espiral C3smica-----	179

Introducción

El proyecto denominado: Elementos Etnoliterarios en los Procesos Etnoeducativos de la Cultura Pasto busca visibilizar el *Pensamiento Propio* de la Cultura de los Pastos, teniendo como soporte de información los trabajos de grado realizados por estudiantes de licenciatura en etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD, a través de una lectura, análisis e interpretación de los elementos etnoliterarios que se encuentran en este tipo de investigaciones, para comprender como las formas de vida del pueblo de los Pastos y su pensamiento se hacen visibles en el marco etnoeducativo que se ofrece a esta comunidad.

Esta propuesta surge por la necesidad de aprehender y profundizar en el conocimiento de la cultura Pasto y su relación con los procesos pedagógicos, didácticos, literarios entre otros, generados en la etnoeducación a través de los trabajos de investigación pregradual en mención, ya que ellos encierran diversidad de contenidos y etnodidácticas que hablan de una cultura indígena en particular que se vivifica en unas tradiciones articuladas curricularmente.

Estos documentos se manifiestan como una muestra del proceso que han vivido sus ancestros y cómo estos saberes se transmiten a las nuevas generaciones y permean el presente con un tinte de sabiduría que permite mantener latente una mirada simbólica del mundo articulada con las diferentes dinámicas de enseñanza propias de un currículo etnoeducativo.

La intención prospectiva de esta investigación es la de visibilizar en los trabajos de grado del programa de etnoeducación de la Cultura Pasto realizados en la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, en el sentido etnoliterario presente en las representaciones y manifestaciones culturales que se articulan a los currículos institucionales, por medio de una didáctica que pretende un conocimiento significativo para las comunidades, evidente en sus historias, mitos, ritos, entre otras expresiones, así como sus cosmovisiones, lo que sirve de guía y orientación en las instituciones educativas como eje principal del componente etnoeducativo al fundamentar la pervivencia cultural de la comunidad.

Este documento pretende designar aquello que es etnoliterario, su finalidad es resaltar e identificar su riqueza conceptual, semiótica, hermenéutica, su naturaleza dialógica, mágico-ritual, simbólica, entre otras; cuyos contenidos perviven en la cultura y cómo pueden ser parte del componente curricular etnoeducativo formal, tal como lo establecen las políticas institucionales en la etnoeducación.

Este estudio puede tener importante impacto ya que resume de manera etnoliteraria la importancia de estrategias etnodidácticas de la cultura Pasto en la construcción y transmisión de su cultura.

El proyecto: Elementos Etnoliterarios en los Procesos Etnoeducativos de la Cultura Pasto se presenta para optar el título de Magister en Etnoliteratura. Primero, se hará una identificación y descripción de las características etnoliterarias encontradas en los trabajos de grado estudiados. Segundo, se buscará las teorías que apoyen las dinámicas etnoliterarias dentro del pueblo de los Pastos. En tercer lugar, se analizará los significados de las características y representaciones culturales encontradas en los trabajos de grado. Finalmente se determinará el rol de la etnoliteratura en la pervivencia del tejido sociocultural del pueblo de los Pastos.

Lo anterior para lograr develar las características etnoliterarias encontradas en los trabajos de grado del pueblo de los Pastos, del programa de etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia realizadas en 2010, 2011 y 2013, mediante un análisis hermenéutico, con el fin de determinar su rol en la pervivencia del tejido sociocultural.

1. Proyecto De Investigación

El tema de investigación que se aborda en este trabajo de grado se denomina: **Elementos Etnoliterarios en los Procesos Etnoeducativos de la Cultura Pasto.**

El objeto de estudio de esta propuesta es la Cultura Pasto representada en catorce trabajos de grado de la Licenciatura en Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, de los años 2010 y 2011, pertenecientes al pueblo de los Pastos. El problema de investigación se evidencia en el siguiente aparte: La etnoeducación se perfila como aquella educación que en sus currículos, como en sus prácticas escolares mantiene y trabaja por la preservación de una esencia cultural, salvaguardando las tradiciones ancestrales, la preservación de la lengua materna, la defensa de sus territorios, los procesos y proyectos de las comunidades con base en el pensamiento propio.

El papel de la educación en las comunidades indígenas es muy relevante, ya que se debe formar a los estudiantes para la valoración y transmisión de conocimientos propios que propendan por la preservación de sus costumbres, creencias y experiencias, desarrollando su creatividad dentro de la interculturalidad; igualmente, permitiéndoles desarrollar su potencial sin perder la propia identidad y prepararlos para que participen activamente en proyectos que trabajen en favor de sus comunidades. Los estudiantes de etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, han realizado propuestas etnoeducativas para optar el título de licenciados en etnoeducación. La mayoría de estos egresados del programa de etnoeducación tomaron para la realización de su trabajo de grado, la aplicación de propuestas didácticas o resaltaron ejercicios que tienen en cuenta el fortalecimiento costumbres y saberes propios de su cultura, para la revitalización de las tradiciones culturales del pueblo Pasto. Los trabajos, se realizaron teniendo en cuenta la creación de estrategias propias de la cultura, que

responden a las necesidades institucionales sin desconocer los contextos indígenas y todo su componente multicultural.

Los estudiantes investigadores, son en su mayoría docentes indígenas que laboran en sus resguardos en la enseñanza primaria y por medio de la etnoeducación vinculan en sus dinámicas y prácticas educativas conocimientos propios que se entretajan con conocimientos adquiridos con sus saberes. Los docentes etnoeducadores buscan desde el pensamiento autóctono y la cultura ancestral que perviva su esencia original, para guiar a las nuevas generaciones permeadas cada vez más por el por el pensamiento y la herencia occidental o lo foráneo, impuesto poco a poco desde hace 524 años, en un principio de manera avasalladora y violenta hasta llegar a convertirse en una sutil manipulación y dominación.

Los mayores de las comunidades, manifiestan que ahora los niños y jóvenes de la cultura Pasto han ido perdiendo paulatinamente su identidad, desconocen quienes son, su origen, su cosmovisión, debido a que se han dejado llevar por la modernidad, por los medios de comunicación, que les ofrecen un mundo mercantilista y una sociedad consumista con una filosofía cambiante en que el ser humano se adapta a aquello que le ofrece la sociedad; cambiando así sus formas de vestir y sus maneras de sentir, pensar y actuar; todo lo anterior se evidencia en los trabajos de grado que se abordan en esta investigación.

La pervivencia de la cultura es fundamental precisamente para que sus comunidades interactúen, vivan, compartan, solucionen sus problemas y se proyecten como un pueblo auténtico, unido que por medio de las consejas, el derecho mayor, el derecho propio, la ley de origen y la sabiduría de los de adelante se consoliden su identidad e instauren su cosmovisión para enfrentar el mundo de hoy con sus diversos cambios.

Por lo anterior, es muy importante el papel de los etnoeducadores en la comunidad de los Pastos, quienes por medio de estrategias propias de su cultura y en medio de una sociedad global resguardan la multiculturalidad para el encuentro de otros lenguajes. La etnoeducación es así el medio para que las nuevas generaciones conozcan y reconozcan la importancia del derecho propio, el derecho mayor, la ley natural entre otros para optar por formas de vida autóctonas y

propias de sus comunidades contribuyendo así en la construcción de proyectos que permitan la construcción de saberes y la pervivencia de su identidad desde la colectividad.

La educación en el pueblo de los Pastos reivindica el papel de lo comunitario ya que piensa en la educación para la colectividad, en donde todos los integrantes del grupo sean protagonistas de sus propios anhelos y de las ilusiones de sus comunidades en comunión con la madre tierra. Todas estas formas de ver, leer, comprender, sentir y contemplar el mundo están de alguna manera condensadas en los trabajos que fueron realizados con el fin de optar por el título profesional, de licenciatura en etnoeducación, reposan inertes en la universidad, aunque algunos son tomados como referentes textuales, su papel no es reconocido y ninguno de ellos ha sido estudiado desde algún punto de vista; por ello es preciso darles un lugar para dignificarlos, trayendo al presente sus contenidos didácticos, lúdicos, estéticos, y dentro de estos primordialmente su valor etnoliterario.

Es por eso que se trata de desentrañar los elementos etnoliterarios que se encuentran en los proyectos en mención para entender la riqueza de su contenido el valor de estos para la cultura Pasto, para otras culturas y para las personas que de alguna u otra forma están vinculadas a la educación, la pedagogía, la literatura y deseen tomar referentes etnoliterarios para aplicar en sus prácticas de enseñanza.

De acuerdo a lo expuesto anteriormente se formula el siguiente problema: ¿Cómo develar las características etnoliterarias encontradas en los trabajos de grado del pueblo de los Pastos, en el programa de Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD realizados en periodo 2010, 2011 y 2013. Se plantea como hipótesis del trabajo de grado lo siguiente: Con este tipo de trabajos de grado de los egresados del programa de etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, años 2010, 2011 y 2013, se puede establecer que dentro de los procesos etnoeducativos de la cultura Pasto se están produciendo estrategias educativas que pueden definirse como etnoliterarias para la pervivencia de elementos tradicionales de la Cultura Pasto.

El objetivo del trabajo de grado corresponde a: Develar las características etnoliterarias encontradas en los trabajos de grado del pueblo de los Pastos, en el programa de

etnoeducaciónde la Universidad Nacional Abierta y a Distancia periodo 2010, 2011 y 2013, mediante un análisis hermenéutico, con el fin de determinar su rol en la pervivencia del tejido sociocultural.

Los objetivos específicos que se perfilan en la realización de este trabajo son los siguientes:

Identificar y describir las características etnoliterarias encontradas en los trabajos de grado estudiados. Buscar desde las teorías, referentes que apoyen las dinámicas etnoliterarias dentro del pueblo de los Pastos. Analizar los significados de las características y representaciones culturales encontradas en los trabajos de grado. Determinar el rol de la etnoliteratura en la pervivencia del tejido sociocultural del pueblo de los Pastos.

La justificación para llevar a cabo este trabajo de grado es observar los diversos trabajos de grado elaborados por los estudiantes del pueblo Pasto de la licenciatura en etnoeducación y analizando lo valioso de sus contenidos se tomó la decisión de establecer qué elementos etnoliterarios se encuentran en sus construcciones y practicas textuales; para que sus propuestas no se queden en los anaqueles y analizar si los egresados continúan utilizando las estrategias en sus prácticas educativas. Por lo tanto, esta investigación busca establecer elementos etnoliterarios, en construcción de propuestas pedagógicas y etnoeducativas de egresados para la pervivencia de las tradiciones culturales, del pueblo Pasto; además la manera de resignificar las costumbres y formas de vida de sus antepasados.

Es pertinente este tipo de trabajo porque evidencia cómo por medio de estrategias didácticas se busca que pervivan las tradiciones culturales como las del pueblo de los Pastos. Para este propósito es preciso partir de los textos elaborados por los etnoeducadores de la UNAD, ya que precisamente en ellos se ven reflejados el proceso que realizan dentro de sus comunidades y los elementos para conservar la memoria cultural tan importante como es la de los Pastos. El alcance de este trabajo es el de establecer si en los contenidos de los trabajos de grado se encuentran elementos etnoliterarios que dinamizan los textos, enriquecen lo pedagógico y hablan de una cultura que busca revitalizarse.

Es primordial realizar este tipo de proyectos para las investigadoras, para conocer más de la cultura Pasto, ampliar el conocimiento de las estrategias utilizadas por estos grupos en sus procesos etnoeducativos y principalmente para encontrar elementos etnoliterarios, resaltar su belleza, su magia, su semántica, su historia, que hablan del sentir de un pueblo en este caso del pueblo Pasto. Para la comunidad académica la realización de esta propuesta significa la dinamización de los aprendizajes, de los conocimientos, de la interculturalidad y la valoración de pensamientos ancestrales de la cultura Pasto.

Para la cultura Pasto lo fundamental radica en la pervivencia de sus valores ancestrales y el fortalecimiento de la identidad cultural y expresión de la riqueza más preciada, que es la vida misma basada en lo propio, porque para la comunidad en general significa el conocimiento y reconocimiento de una cultura, cultura que a pesar de los cambios desea perpetuarse y ser una alternativa educativa como vivencial. Por lo anterior es muy importante el papel de los etnoeducadores en la comunidad de los Pastos, quienes por medio de estrategias propias de su cultura reivindican el papel del indígena en una sociedad globalizada.

La educación en la cultura Pasto reivindica el papel de lo comunitario, ya que piensa en la educación para la colectividad, en donde los niños y jóvenes, sean protagonistas de sus propios anhelos y de las ilusiones de sus comunidades, en comunión con la madre tierra. Se busca visualizar los elementos etnoliterarios que se encuentran en las proyectos en mención para entender la riqueza de su contenido, el valor de estos para la cultura Pasto, para otras culturas y para las personas que de alguna u otra forma están vinculadas a la educación, la pedagogía, la literatura, la etnografía, la sociología y deseen tomar referentes etnoliterarios para aplicar a sus prácticas, además, para entender como los docentes etnoeducadores aplican estrategias propias para la pervivencia de su cultura.

Los autores que se han retomado como referentes o marco teórico para esta propuesta, buscan resaltar los procesos etnoeducativos de la cultura Pasto, su valor etnoliterario evidenciado en el mito, el símbolo, los juegos tradicionales y saberes del pueblo Pasto.

Rodríguez Rosales (2001) afirma:

El término etno, desde el espacio etnoliterario, no se refiere al estudio de las expresiones estético-literarias de los pueblos indígenas o grupos marginados socialmente, sino al estudio de los imaginarios sociales que caracterizan a un grupo social, ya sea indígena, campesino, rural, urbano, suburbano, de metrópoli, de barrio, regional o local, etc., abordándolo no desde su “identidad”, sino desde sus múltiples relaciones, superposiciones, entrecruzamientos, sincretismos y mestizajes socioculturales (p. 80-81).

De acuerdo a las investigadoras, la etnoliteratura es un elemento vital para identificar las representaciones sociales inmersas en el entretejido de las diferentes dinámicas socioculturales que están latentes en los trabajos de grado de los estudiantes del pueblo Pasto.

Lombo (como se citó en Sales, 2005) menciona que:

“la etnoliteratura pretende conformar una antropología desde la literatura, contemplando en qué medida lo literario es una forma de experiencia, como escritura de lo imaginario, como representación del mundo (ir) real” (p.3).

En este sentido la Etnoliteratura tiene como papel estudiar el comportamiento del hombre a través de las diversas producciones literarias, las cuales evidencian formas de vida, de interrelación, de relación con el medio, de estilos de aprendizaje, para analizar los aspectos tanto reales como los imaginarios simbólicos que posee una cultura. La etnoliteratura, como el estudio de las tradiciones de un grupo humano, permite entender por qué determinado grupo actúa de diversas maneras ante las situaciones, en los rituales de paso, en los procesos socioeconómicos, en las trayectorias de su existencia, en la preservación de conocimientos ancestrales, como una respuesta para no alejarse de su identidad.

En los trabajos realizados por los egresados del programa de Licenciatura en Etnoeducación y atendiendo a lo anterior, encontramos que existe un rasgo profundamente etnoliterario y de por sí antropológico, porque habla de los discursos del pueblo Pastos y la manera cómo los asumen, convirtiéndose en un método antropológico ya que permite profundizar esta cultura desde la literatura con un fin claro, la pervivencia de la identidad. Así, la mayoría de los antropólogos que estudian las culturas andinas se valen de la etnoliteratura para complementar sus investigaciones y de esta manera interpretar la realidad sin afectar su esencia, y más bien leerla y reproducirla.

Rodríguez Rosales, H. (2001) afirma que:

Lo etnoliterario se perfila como el espacio teórico investigativo que permite acceder a los códigos lingüísticos, estéticos e imaginarios y el mundo de sentido que identifica a capas socioculturales determinadas a través de sus estructuras significantes: mitos, ritos, leyendas, cuentos, consejas, historias, relatos, etc., a través de imágenes, signos y símbolos y que definen formas comunicativas integradoras, determinando, en esa forma, una especie de identidad cultural de un grupo social, un pueblo, una región, una localidad, un barrio o un grupo humano cualquiera (p. 78).

Cuando se estudia la cultura de los Pastos a través de sus trabajos de grado obligatoriamente se debe sumergirse en el análisis de su lengua y sus expresiones, su percepción del mundo, de sí mismos, de los demás seres de la naturaleza, sus proyecciones y estructuras significantes que intervienen directamente en sus vidas y en las manifestaciones por medio de los diferentes lenguajes tanto verbales como no verbales. La Etnoliteratura permite relacionar la parte social con la humana, lo real con la ficción para trabajar precisamente en aquellos espacios en los que se debaten los imaginarios sociales, permitiendo a los pueblos conocerse, saber su pasado y así estar recreando su historia, su existencia.

Es así como esta propuesta busca entender por medio de la Etnoliteratura, como el saber ancestral ha permeado el tiempo y se ha instituido en las nuevas vivencias, se ha forjado y mantiene su fuerza, aun pervive y esa pervivencia evoluciona y se instaura en las existencias que le permiten reafirmarse, permanecer en ese oleaje en el que recuerda su propia historia y sobrepasa los límites de la cultura foránea alejadas de la esencia de lo ancestral. Además, la Etnoliteratura no interpreta a las culturas de manera individualizada, sino que entiende que más allá de las fronteras físicas, está el ser mismo de la naturaleza y del ser humano, que trasciende a las nacionalidades y sus territorios; de esta manera, la etnoliteratura no es delimitante, ni excluyente, superflua y vacía, sino todo lo contrario, ya que por medio de sus múltiples voces e interdisciplinidades aborda la variedad de sentidos, latentes en las diferentes formas, concepciones de la vida y caminos como el mitológico, la tradición oral, teatro, rituales y demás formas de educación y de exhortación.

Para realizar un análisis etnoliterario es necesario adentrarse en los mitos de las regiones, los relatos que se han construido alrededor de las realidades y otros en torno a la imaginación,

las narraciones orales, refranes, poemas, simbologías, teatralidades, cantos, danzas y toda la multiplicidad de expresiones del sentir, el presentir, el vivenciar y el convivir de las culturas.

Zúñiga (como se citó en Rodríguez Rosales, 2001) dice que etnoliteratura es la:

Crónica que recoge los textos que no han podido destruir el viento, ni el fuego, ni el recuerdo, por que tejen la historia que se mira en el espejo de la palabra, del mito, del canto, de la piedra, del gesto, de la danza y el rito. El quehacer de la Etnoliteratura pretende aproximarse a las raíces de los pueblos para encontrar aquello que defina y explique nuestro estar en el mundo, desde la terca pregunta por nuestra identidad... A partir de la etnoliteratura se busca explorar la historia para impulsar a hacerla y para abrir espacios de libertad encontrando, en el pasado, recuerdos que dinamizan el presente y den luz y sentido al porvenir (p. 85-86).

Es así como la Etnoliteratura se perfila entonces, como aquel diario que narra las manifestaciones que perduran y que compartió la gente de adelante, la manera como se asumía la vida, como se convivía y cómo se entendía la esencia del ser como parte de la naturaleza, su procedencia y el camino a seguir. Se busca con ella el reconocimiento de acontecimientos como parte de la existencia y que al ser anterior, se conviertan en un legado cultural que traspase los intersticios espacio-temporales, guíe y oriente el presente y el futuro. Abarca además las producciones artísticas, los símbolos y los imaginarios sociales.

Permite además profundizar en el estudio de los símbolos, de la representación y proyección del pensamiento colectivo, que se manifiesta en las expresiones artísticas, literarias y rituales, en el trasegar del pensamiento y defensa de las comunidades, así como de sus representaciones estéticas que expresan su esencia en oposición a la historia oficial.

Por medio de la investigación, la etnoliteratura, descifra los símbolos, las imágenes, las visiones de mundo, las ideologías, que se dinamizan en la tradición oral y que evidencian los imaginarios sociales; estudia al hombre en todas sus dimensiones, su pensamiento complejo y el entretejido cultural en sus significados, sus voces y la riqueza de lenguaje, dice de lo emocional del hombre social, sus proyecciones y miedos, todo el significado de su pensamiento como ser histórico, como ellos entienden esta circularidad del tiempo. La etnoliteratura estudia la palabra y los símbolos que reflejan aquello que la sociedad ha vivido; también analiza el cambio de los imaginarios sociales, que emergen en nuevas perspectivas del mundo, de la misma manera, estudia los símbolos, los sitios sagrados, como también de los petroglifos para interpretar sus

rasgos, líneas, espirales, trazos, en ella están grabadas las generaciones y las palabras de los antepasados.

Eliade (2001) comenta que:

En la mentalidad “primitiva” o arcaica, los objetos del mundo exterior, tanto, por lo demás, como los actos humanos propiamente dichos, no tienen valor intrínseco autónomo. Una piedra será sagrada por el hecho de que su forma acusa una participación en un símbolo determinado, o también porque constituye una hierofanía, posee mana, conmemora un acto mítico, etcétera. El objeto aparece entonces como un receptáculo de una fuerza extraña que lo diferencia de su medio y le confiere sentido y valor. Esa fuerza puede estar en su substancia o en su forma; transmisible por medio de hierofanía o de ritual (p.7).

La conciencia del aspecto sagrado dado por algunas culturas a algunos objetos es sagrado por la existencia misma del objeto, su sacralidad se incrementa con el tiempo, se hace perenne; una piedra por ejemplo puede ser un objeto trivial para ciertos grupos y para otros significar un comienzo o un receptáculo de la memoria.

Cuando se hace un análisis etnoliterario, se valora los símbolos uno a uno, por la posibilidad de encontrar en él respuestas, por el tiempo que lo ha impactado y que sin embargo lo ha llenado de fuerza y se carga de significados. Cada objeto que representa el símbolo se instaure en un determinado contexto para crear historias y recrear imaginarios, consolidar creencias y acompañar al ser humano en su paso por el mundo, ser que se sostiene en su semántica, hierofanía que se instituye en espacios y tiempo determinados, expresándose en las diferentes culturas.

El hombre tradicional concibe el mundo y el tiempo de una manera diferente; entiende a la naturaleza o sus divinidades y se guía y orienta de acuerdo a ellas, respetando sus leyes, actuando de acuerdo a normas establecidas, arquetipos, conviviendo en armonía en lo comunitario; todo lo contrario a lo que se observa actualmente en otras culturas o pueblos: individualismo, egoísmo, lo que genera una desarmonía, porque son cambiantes y el hombre se sirve de ellos para su propio provecho.

Esta egolatría no se observa en los pueblos indígenas, porque cuando la enfermedad afecta a alguien de la comunidad, no sólo está aquejado él, sino la familia y su grupo, incluso

también pueden verse afectados los animales y las plantaciones, en este caso el curaca realiza una serie de rituales de curación y entiende que la enfermedad no se da porque sí sino por alguna influencia de la naturaleza o por alguna fuerza mágica o maligna; del mismo modo el brujo contraresta estas influencias que desarmonizan al grupo y su entorno, los sacerdotes también mediante una especie de símbolos, se valen de los dioses para conseguir algún favor; aquí vemos que en la comunidad cada miembro desempeña una labor importante que busca que exista un equilibrio.

Para el hombre primitivo y para los pueblos, que en su cosmovisión atribuyen un significado a cada manifestación de la naturaleza que deviene en grandeza, el mito y la magia son fundamentales, ya que son la respuesta que ellos mismos como grupo y a partir de experiencias han designado como místicas y además representan el antídoto ante las diferentes enfermedades, catástrofes y situaciones que no son naturales, sino alteradas por fuerzas diferentes. Cuando el sacerdote o brujo hace su ritual de curación, magnifica las fuerzas vivas de los símbolos que acaban con la enfermedad; no solamente cura sino que encuentra la causa que lo produjo, las circunstancias que lo llevaron a cabo, halla una explicación y por ende encuentra cómo contrarrestarlo.

La etnoliteratura abarca estudios de las culturas en su generalidad y especificidad; estudia los grupos humanos en todos sus ámbitos, como los son los chamánicos, los mágico-rituales, simbólicos, entre otros, que al ser diferentes en cada comunidad lo identifican como una cultura.

El Patrimonio Cultural según la ley 397 de 1997 es:

“el conjunto de rasgos distintivos, espirituales, materiales, intelectuales y emocionales que caracterizan a los grupos humanos y que comprende, más allá de las artes y las letras, modos de vida, derechos humanos, sistemas de valores, tradiciones y creencias”.

Cada cultura es diferente y no necesita compararse con otras; es “perfecta” en sí misma, su valía se encuentra en el propio significado de su contexto, su historia, y en todos los procesos que ha desarrollado en su devenir, en sus formas de vida, la forma de asimilar las situaciones, sus rituales como el de festejo o de dolor. Cada cultura es una manifestación del hombre en lo

temporo- espacial. Cabe resaltar que cada cultura así sea única, posee similitudes atribuibles a la época, la cercanía geográfica y dada por las migraciones.

En el libro *Cultura, Teoría y Gestión*, Abello (1998) afirma,

Mirar la cultura como la recuperación o expresión de un pasado impide comprender el proceso permanente de su realización, es no afrontar las condiciones y circunstancias cotidianas en las cuales se manifiesta, es no aceptarse en lo que se está haciendo y estando. En consecuencia, es correr el riesgo de perecer por carecer de elementos constitutivos de su presencialidad para enfrentar los cambios (p. 40).

De acuerdo a la cita anterior, al pretender recuperar una cultura se estaría negando su dinámica y evolución, sus constantes cambios, su devenir histórico; más bien debería revitalizarse, partiendo de lo propio, de lo existente, trayendo al presente la remembranza de su esencia, la memoria ancestral de los de adelante, de los abuelos. Muchas veces las culturas, se han visto afectadas en los últimos años por los desórdenes públicos generando un desarraigo cultural, en muchas comunidades, porque se han visto sometidas a la violencia, el desplazamiento, a las amenazas o a la llegada de otras culturas foráneas provocando un alejamiento o distanciamiento de sus tierras, familias, creencias, costumbres, ritos, en otras palabras, de sus propias formas de vida.

Sobre el estudio del desarraigo cultural y de identidad en el que viven algunas comunidades, en el libro *Cultura, Teoría y gestión*, Abello (1998) manifiesta:

La actitud no es de nostalgia aunque, si en algunos autores, se sienta un sentimiento de pérdida, pero se acepta el conflicto y la necesidad de reflexionar sobre la nueva situación, sin pretender restablecer una unidad cultural que a todas luces en el momento de su existencia se encontraba constituida a partir no de la exclusión (porque para excluir es necesario conocer la existencia de lo que se va a excluir) sino de la incapacidad para ver y comprender que por fuera del marco reconocido de una cultura determinada, otras culturas o manifestaciones culturales se podían desarrollar en el mismo espacio y en el mismo tiempo (p.179).

En un mismo espacio y tiempo determinado con que se gestan varias culturas que se entretajan, ya no existe una identidad concreta; por eso algunos autores evidencian la nostalgia de su pérdida y desarraigo. La cultura reafirma la vida humana, porque ahí se desarrolla la vida colectiva, el conocimiento holístico, y es allí donde las relaciones afectivas se llevan a cabo, al reconocer el ser como ser, con su unicidad en relación con otros y con un mundo que lo rodea; en otras palabras diremos que: en la cultura es en donde el hombre se instaura y se desarrolla en

sociedad, en ella comparte, crea, recrea, construye y en donde principalmente se establece como ser de afectos y en donde la otredad adquiere sentido.

Otro de los aspectos principales que es necesario poner a dialogar en este trabajo es el de la educación como hecho social e histórico, de este modo podemos afirmar que, la educación es el camino para el desarrollo de potencialidades y formación integral, que abarca la ética y la axiología.

En la industrialización, la educación se amplió a las clases menos favorecidas, ya que las industrias exigían mano de obra especializada y los colegios en sus currículos instauraron carreras técnicas, esto dio paso al control social de unos grupos privilegiados sobre otros. Es así que la educación de la mano del capitalismo no es un sistema aislado de la sociedad sino que hace parte de esa sociedad global en lo ideológico, económico, político y social, entre otros.

La educación de calidad en Colombia a principios del siglo pasado, era únicamente para las clases altas, ya que las clases humildes se dedicaban a las labores agrícolas y de obreros, después se aprobó como derecho para todas las personas; no obstante ha sido utilizado por el capitalismo para reproducir las clases sociales, y formar más empleados. En las comunidades indígenas prevalece la unidad comunitaria y la salvaguarda de sus territorios, conocimientos y creencias. En ella no interesan la rentabilidad y la compra venta de bienes, sino el cultivar la persona como parte de la naturaleza y de un universo.

Cada pueblo, etnia o grupo social es en sí mismo una cultura, que se caracteriza por poseer aspectos comunes en cuanto a vestimenta, forma de comportamientos e interrelación, creencias, aspectos físicos y espirituales, toma de decisiones, elección de valores para su propia vida, abarca aquello que los hace identificables en el sitio en que se encuentren y los diferencian de los demás.

El egresado de licenciatura en Etnoeducación, de la Universidad Nacional abierta y a Distancia – UNAD, se forma para el entendimiento de la diversidad cultural, para actuar en difrestes contextos que posibiliten la relación del hombre con la naturaleza, cuenta con saberes

propios del área, sin embargo, estos por sí solos no son significativos, pues requieren de didácticas que lo dinamicen y hagan de éste un conocimiento práctico y cotidiano, que parte de las condiciones de las regiones y que sean parte de ese contexto.

Sobre la relación entre aprendizaje-enseñanza y viceversa, Rendón (2006) afirma que:

El hecho fundamental que ocupa a la Didáctica son las relaciones y coimplicaciones entre aprendizaje - enseñanza y enseñanza - aprendizaje. Su tratamiento teórico, para los fines de los programas de Licenciatura de la UNAD, estará dado por el estudio de la naturaleza, génesis, evolución y campo de la didáctica, por el acercamiento al ámbito del aprendizaje y enseñanza como núcleo problemático propio, y por la exploración de las posibilidades aplicativas del saber didáctico para las situaciones educativas de ámbitos educativos particulares, como el de la etnoeducación (p.5).

La esencia de la didáctica se encuentra entre el equilibrio de aquello que se enseña y la forma en que se da a conocer, las técnicas aplicadas para enseñar nuevos conocimientos, metodologías empleadas para transmitir conocimientos ancestrales, es por esto, que la didáctica implementada en la UNAD, atiende directamente al conocimiento y aplicabilidad de los saberes según los contextos. Entonces la didáctica se relaciona directamente con los hechos educativos y en la practicidad y aplicabilidad de los procesos de enseñanza, lo que hace de ella un saber también teórico, que es significativo en relación con otros campos del conocimiento como la pedagogía, y de esta forma válida se instaura como una disciplina.

Según lo expresado la didáctica como parte pedagógica se refiere principalmente a los métodos para la transmisión del conocimiento, conocimiento de todo tipo y campo, en donde su carácter científico le permite reevaluarse constantemente para mejorar los procesos de interacción del conocimiento entre estudiante y profesor. Además la didáctica siempre busca la forma precisa y coherente de expresar su esencia que intrínsecamente habita en el quehacer diario del docente o maestro o simplemente de quien enseña algo.

La didáctica se refiere a las metodologías de enseñanza que permite crear métodos, caminos seguros para llegar a un fin determinado y como parte de la pedagogía, busca una secuencia de tácticas para lograr en el estudiante ir más allá de lo teórico, por lo anterior va de la mano con los modelos pedagógicos existentes; no se puede aplicar una sola didáctica, las didácticas dependen del modelo, del campo y de los factores culturales.

Los trabajos de grado de etnoeducación de la UNAD, articulan variedad de didácticas, cada una desde sus intereses y finalidades, tomando varias herramientas con búsqueda de revalidar los conocimientos que vienen de la gente de adelante.

Con relación, al papel docente, en sus orígenes, Rendón (2006) afirma que:

Es bien sabido que desde la antigüedad griega el término pedagogo designaba a quien conducía al niño a diferentes espacios de socialización propios de su edad: el juego, las comidas, los encuentros, etc. Esta conducción era distinta de la realizada por el maestro en la propia escuela, donde decididamente enseñaba, instruía en el idioma griego, la música y la aritmética. El sentido etimológico de la palabra es precisamente el de saber conducir al niño (paidós: niño; agein: conducir)... Así, vemos que desde sus inicios la pedagogía se presenta como una actividad que no necesariamente coincide con la actividad educativa, y que tampoco estaba acompañada de la suficiente estima social: Un proverbio de la antigüedad latina rezaba: “A aquel mortal que quieren castigar los dioses lo destinan a cuidar niños” (p. 9).

La pedagogía como la didáctica se utilizaba en la antigüedad para instruir y guiar al alumno, que se suponía no podía ver claramente las cosas y por lo tanto necesitaba de un tutor para salir de su obscuridad; la actividad pedagógica no se valoraba como hoy en día, en que el papel del educador es primordial.

En el Módulo de Didáctica de la UNAD, Rendón (2006) manifiesta que:

Antes de Comenio, ser pedagogo, era una humillación, después de él, será en realidad un reto de saber para el maestro. En efecto, tradicionalmente ejercían la pedagogía aquellos que fracasaban en repetidos intentos de incursionar en otros ámbitos. Trasformar a este menospreciado quehacer no fue tarea fácil y Comenio emprendió esta tarea, a ser completada por la posteridad (p. 12).

Reflexionando sobre aquello que se expresa en el módulo (texto o libro que abarca y argumenta sobre un determinado tema y se utiliza en los programas académicos de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia -UNAD). Después de Comenio la pedagogía adquirió un nuevo estatus por lo que adquirió mayor importancia dentro de los ámbitos educativos y la sociedad.

En la enseñanza aprendizaje no sólo intervienen el conocimiento de cómo aprende el estudiante y como se es posible enseñarle, sino también el conocimiento de saberes de su medio, del mundo que lo rodea y de su interacción con los demás.

Como afirma Mosquera S.P. (2009) menciona sobre la educación escolarizada de los grupos étnicos en Colombia que:

Nace ligada a la iglesia católica mediante el Concordato de 1886, celebrado entre la Misión Católica y el Estado, a través del cual éste les entrega la administración y dirección de las escuelas públicas de primaria para varones. Para 1928 la iglesia tiene la inspección de todos los establecimientos educativos de las intendencias y comisarías y en 1953 se afianza su labor educativa en tanto se ordena, "en adelante se llevará a cabo, dentro del espíritu y de acuerdo con la iglesia católica, apostólica y romana." (Bodnard 1989).

La iglesia mantuvo por mucho tiempo la hegemonía educativa, contaba con planteles de educación en todos los niveles e impartía conocimientos moralistas ligados a las creencias católicas. Mas adelante la educación instauró entidades dedicadas a la formación formal e informal en primaria, secundaria y universidad, independientes de la iglesia católica.

Desde otro ámbito, los pueblos indígenas venían revitalizando sus procesos de resistencia, revalidando sus condiciones socioculturales y asumiendo de manera organizada la solución a sus problemas. Los pueblos indígenas abogan continuamente por una educación propia que desarrollen actividades, que trabajen por la preservación de los recursos naturales, que fomenten los pensamientos ancestrales, los derechos de las comunidades, los conocimientos del territorio y de la shagra, la importancia del gobierno estudiantil y de los cabildos, la tradición oral y los planes de vida acordes a las necesidades de las comunidades.

En este aparte se dan a conocer diferentes trabajos de grado relacionados con la presente investigación y que hacen parte del marco de antecedentes sobre los Pastos: El sentido de la muerte para los Pastos prehispánicos.

En agosto del 2011, Del Castillo Nader, Cristina Díaz, en su tesis "El sentido de la muerte para los Pastos prehispánicos", trabajo presentado para optar el título de Magister en Etnoliteratura, de la Universidad de Nariño, trata acerca de una parte fundamental del pensamiento de los Pastos prehispánicos, que es el *sentido de la muerte*, a partir de las excavaciones arqueológicas realizadas en la zona de Miraflores, municipio de Pupiales, en el departamento de Nariño, entre los años 1972-1976, 1979 y 1983. La investigación parte de las características generales de tumbas excavadas en el cementerio de dicha zona y la reseña de los objetos encontrados en el contexto funerario mediante fichas de clasificación, hasta llegar a

caracterizar el contexto de la muerte y es a través del análisis de la información recolectada que se llega a la comprensión del *sentido de la muerte* para los Pastos prehispánicos, como pieza fundamental para acercarse a la cosmovisión de este grupo humano, primeros moradores de nuestra tierra.

Este ejercicio propició a la autora un encuentro con el pasado, oportunidad inmejorable para conocer de fondo no solo sentido de la muerte para los Pastos, sino que a través de las tumbas, estos escenarios fúnebres revelan las costumbres de vida, creencias y sentidos sobre el paso a la otra vida pero también revelan el sentido profundo que le daban a la vida, porque como ya se ha dicho, vida y muerte son una en la Cosmovisión Andina.

La investigación permitió la comprensión de los sentidos subyacentes representados en la cultura material encontrada en los contextos de la muerte de los Pastos, además de una interpretación de toda la expresión de la vida humana y dado que el contexto funerario es por excelencia una *expresión humana*, resultó un campo abierto para desentrañar los sentidos que alimentaban a los Pastos prehispánicos sobre su tránsito hacia la otra vida. Se logra comprender entonces que el sentido de la muerte para los Pastos es trascendente, es un eterno círculo del tiempo, cuya cíclica repetición lleva al hombre a la inmortalidad.

El trabajo de grado que en 2009, fue presentado por la Lic. Pantoja Medina., Andrea del Socorro como requisito para optar el título de Licenciada en Educación básica con Énfasis en ciencias sociales de la Universidad de Nariño, titulado El olor del tejido en el Nudo de los Pastos; Asociación Piedra de Machines, Resguardo Indígena del Gran Cumbal Shirakatana. El trabajo trata del estudio de los tejidos de un grupo de artesanos pertenecientes a la asociación piedra de los machines, para identificar en ellos el legado ancestral, interpretando las representaciones simbólicas que existen en los tejidos andinos teniendo en cuenta su color y grafía desde lo etnográfico y lo hermenéutico para identificar aspectos de la vida cotidiana y también integrando la tradición oral como quehacer pedagógico.

Los resultados obtenidos fueron entender a fondo el mundo simbólico, logrando interpretarlo de acuerdo a distintos parámetros culturales, entender que las grafías del tejido son

una forma de comunicación que sirve para transmitir pensamientos, evidencia la huella de los antepasados, revelar una identidad, a valorar la tradición oral, dan a conocer la relación con el cosmos y la comunidad, esconden misterios, determinan el desarrollo histórico, socio económico y las condiciones de producción.

El trabajo: “El sentido de la muerte para los Pastos prehispánicos”, se relaciona con la presente investigación porque en muchos de las tesis de grado en estudio, se utiliza el análisis a las representaciones ancestrales y además en uno de los trabajos se utiliza el tejido como como estrategia etnopedagógica en una institución educativa.

El trabajo de grado que en 2006, fue presentado por el Lic. Charfuelán Gumbo, Wilson Osvaldo como requisito para optar el título de Licenciado en Educación básica con Énfasis en ciencias sociales de la Universidad de Nariño, titulado Propuesta pedagógica con énfasis en las ciencias sociales desde la perspectiva de la etnoeducación en la institución educativa agroindustrial los Pastos de Ipiales. El trabajo habla sobre cómo generar una propuesta con énfasis en las ciencias sociales con perspectiva en etnoeducación, acorde a los conocimientos culturales de la etnia Pasto Metodología: se realizó encuestas y entrevistas para conocer sobre conocimientos de la cultura a estudiantes y docentes. Temáticas utilizadas, Relatos orales: mito y leyenda, mitos aztecas mayas e incas, mitos indígenas en Colombia y Nariño, tradición oral en la etnia Pasto.

Se utilizó para la propuesta la siguiente metodología: dialogar sobre mitos y leyendas con abuelos, padres de familia y comunidad indígena, conceptualización y expresión oral de los mitos y leyendas de la comunidad Pasto.

Momentos: Activación cognitiva: consistió en realizar un mapa conceptual de las primeras características del mito.

Encuentro interactivo con la información: exploración de saberes previos de mitos de la etnia Pasto, con los que se realizó representación teatral. Lectura y video sobre mitos y leyendas.

Descripción de los mitos y leyendas contados en el hogar y comparación con mitos de otras etnias indígenas de Nariño.

Aplicación: puesta en escena de los relatos orales en diferentes escenarios.

Evaluación: se evaluó la expresión oral, corporal y el conocimiento de la cultura.

Resultados: Al revisar el plan de estudios de la institución con base en los elementos del PECEI, se encontró que la comunidad no participó en la realización del plan.

No existe un modelo pedagógico claro de la institución, sin embargo, si se articulan los saberes propios de la etnia Pasto, en algunas asignaturas, en otras se carece de este aspecto, los logros competencias y conocimientos se describen en forma general, y no por cada área, hay poca utilización de materiales didácticos propios.

Se hace necesario reformular el plan de estudios para fortalecer el PECEI y se hace con base en los proyectos que ya tiene adelantado la institución como: las áreas de naturaleza hombre y sociedad, lenguaje y comunicación, matemática, producción y tecnología, divididas en asignaturas que articulan el conocimiento, el proyecto nuestros mayores hablan (en el que se logró articular a la comunidad), revista literaria: senderos del saber, jornadas pedagógicas y talleres de capacitación.

El plan de estudios debe ser mancomunado con la comunidad indígena y sus autoridades, en la planeación ejecución y evaluación de áreas. Algunos docentes a pesar de ser foráneos se interesan por aprender de los saberes propios, en general las clases de ciencias sociales, son buenas y permiten al estudiante aprender y sentirse bien.

Es fundamental que los docentes actualicen sus aprendizajes sin embargo valoren sus conocimientos propios; Los estudiantes de etnoeducación traen al momento los conocimientos de sus antepasados, sin olvidarlos y de alguna forma mágica los articulan con novedosas metodologías y tecnologías sin dejar de ser, sin desconocer su esencia o precisamente buscan perpetuar en el tiempo aquello que si no se recuerda se olvida. Es necesario fortalecer los proyectos existentes para lograr que los estudiantes se vinculen más con formas de vida propia y se necesita profesores fuera de lo común que se integren de lleno en estos proyectos. Y que una propuesta adecuada es trabajar desde la interdisciplinariedad, articulando conocimientos académicos y contexto natural y cultural.

El anterior trabajo se relaciona con la presente investigación, porque en muchos de los trabajos de grado en estudio, se utiliza estrategias pedagógicas para que pervivan los conocimientos propios y se logre en los estudiantes el amor por su cultura.

De la misma forma, se consultó el trabajo de grado que en 2009, fue presentado por la Lic. Cárdenas Morán, James Ariel como requisito para optar el título de Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad de Nariño, titulado La palabra petrificada en el Resguardo Indígena de Aldea de María Gran pueblo de los Pastos, Municipio del Contadero Nariño. Iniciando el Desencanto Primera Parte. El tema que se aborda es un estudio de los petroglifos ubicados en la Aldea de María con el fin de desentrañar su significado y traerlo al presente, interpretarlos y entenderlos como parte primordial del diario vivir de las gentes del Contadero (Nariño).

La metodología utilizada fue la etnografía y la hermenéutica, se realizaron entrevistas, testimonios, toma y recolección de equipos y videos, para hacer análisis e interpretación a nivel comparativo se utilizaron revistas, material bibliográfico, textos, guías, periódicos. Como fuentes terciarias se utilizó internet para conocer información complementaria sobre el estudio.

Las etapas de la investigación fueron: formulación, diseño y presentación de la investigación, vivencia y recolección directa de la información en el lugar en donde se ubican los petroglifos, análisis e interpretación de la información apoyándose en bibliografía recomendada, texto final y socialización del mismo. Los resultados obtenidos: en la investigación se encontró que es necesario fortalecer la identidad y el interés por el pensamiento propio de parte del cabildo y de la comunidad para prolongar el conocimiento autóctono del resguardo.

Por medio del análisis etnográfico y hermenéutico filosófico se logró comprender la cosmovisión, se logró comprender el sentido y la razón de ser de la simbología de los petroglifos. Se logró estimular la conciencia el respecto a la vida para una educación desde la universidad de la vida. Se observó el sentido comunitario para la apertura de nuevos espacios de autonomía territorial y libre soberanía.

La investigación abordada realiza un estudio pormenorizado de los petroglifos encontrados en su región, resaltando el valor significativo de cada uno de ellos, para entender su papel en la relación con el hombre y la sacralidad que encierra su lugar en el territorio; igualmente, el texto describe la tradición oral que dan a conocer los mayores de la comunidad. El trabajo en mención ilumina nuestra investigación en la medida que busca despertar conciencia sobre la riqueza cultural, el conocimiento autóctono ancestral que fortalece la identidad y el pensamiento propio.

Además el trabajo “La palabra petrificada en el Resguardo Indígena de Aldea de María Gran pueblo de los Pastos, Municipio del Contadero Nariño. Iniciando el Desencanto Primera Parte”, se relaciona con la presente investigación, porque algunos de los trabajos en estudio realizados por los estudiantes Pastos de etnoeducación graduados en la UNAD, se identifican investigación sobre los petroglifos y su significado en determinadas zonas, con el fin de valorar estos estudios en el mundo actual. De la misma forma, el presente trabajo denominado elementos etnoliterarios en los procesos etnoeducativos de la cultura Pasto tendrá en cuenta la misma metodología que aborda el trabajo de Cárdenas James.

Igualmente, se consultó el trabajo de grado que en 2011, fue presentado por la Lic. Feliza Mariela Cárdenas Salazar, Viviana Eugenia Cabezas Biojo, Adelina Torres Bermúdez, Beatriz Elena Figueroa, como requisito para optar el título de Licenciados en Lengua Castellana y Literatura de la Universidad de Nariño, titulado Estrategias pedagógicas para el fortalecimiento de la etnoeducación en los estudiantes del 6B de la institución Educativa General Santander del Municipio de San Andrés de Tumaco.

El trabajo trata de que existen debilidades en el proceso etnoeducativo de la cultura afro, debido a la falta de conocimientos y el poco dominio de estrategias pedagógicas para orientar la cátedra afrocolombiana, esto conllevó a las estudiantes a generar estrategias pedagógicas para el fortalecimiento de los aspectos etnoeducativos con los estudiantes de la institución en mención del municipio de Tumaco. Este afán de fortalecer lo propio es el aspecto en común con los trabajos en estudio, los cuales resaltan la como la cultura indígena desea conservar rasgos de su ancestralidad. El punto en común que une a las etnias afro con las indígenas es el sentir

comunitario de sus antepasados que el pertenecen y por el que se identifica también nuestro trabajo. La metodología que se lleva a cabo en este proyecto se enmarca dentro de la investigación cualitativa crítica social y el enfoque IAP, involucrando así alternativas prácticas para significarlas, interpretarlas, reflexionarlas y entenderlas en torno a lo etnoeducativo y que involucran no solo a los investigadores, sino a la comunidad.

Los resultados de esta investigación fueron que las instituciones no adoptan metodologías pedagógicas etnoeducativas, hay un gran conocimiento en bailes, mitos y leyendas; sin embargo su debilidad es que no se trabajan dentro de los currículos escolares, los planes y procesos de estudio están alejados de los aspectos étnicos y de fortalecimiento de la cultura, la comunidad esta predispuesta y le interesa saber que en la institución se incluyan temas y políticas etnoeducativos, ya que participaron con motivación en actividades propuestas en la investigación. La interculturalidad quiere para su desarrollo, un currículo para el hombre negro, para así, reconocerse como comunidad para mejorar aspectos sociales, económicos, culturales, con recursos de su propio entorno.

El anterior trabajo se relaciona con la presente investigación porque en muchos de las tesis de grado en estudio, se desarrollan estrategias pedagógicas en instituciones educativas para el fortalecimiento de los aspectos etnoeducativos y la valoración del pensamiento de los antepasados como una forma de vida que permita mejorar en amor y reconocimiento de la identidad.

A continuación se presenta el Marco Contextual del trabajo de grado sobre los Elementos Etnoliterarios en los trabajos de grado de los Pastos: Sobre la territorialidad de la gran región de los Pastos el Departamento Nacional de Planeación [DNP] (2005) afirma que:

Con el propósito de contextualizar la región... y donde se ubica la población indígena del pueblo de los Pastos, es pertinente mencionar que ésta es parte de la cordillera de los Andes que al entrar en Colombia forma el Nudo de los Pastos, de donde se desprenden ramales que toman la dirección norte, separados inicialmente por los ríos Guáitara y luego por el Patía. El ramal de la izquierda recibe el nombre de la cordillera occidental, la cual presenta algunos volcanes como el Chiles (4.318), Cumbal (4.764) y Azufrál (4.070), hacia el norte se encuentra una profunda fosa tectónica de 360 metros de altitud que da paso al río Patía y recibe el nombre de Hoz de Minamá. El ramal oriental o cordillera centro – oriental, más amplio que el anterior presenta algunas formas especiales: el altiplano de Ipiales y Túquerres, el Valle de Atríz y los volcanes

Galeras (4276) y Doña Juana (4.250). El altiplano de Túquerres e Ipiates, se caracteriza por poseer tierras altas y planas de gran fertilidad, aprovechables en agricultura y ganadería. (p. 28).

El pueblo de los Pastos, su origen y desarrollo, se da en las épocas Capulí, Piartal y Tuza; lo anterior visto de manera arqueológica habla de Capulí como tiempo de oro, Piartal de la cerámica policroma, en el Angel Ecuador y Tuza, en la que la gente vivía en las partes altas de los cerros. También se llegó a indicar que los antiguos Pastos ocuparon en el departamento de Nariño, lo que hoy se conoce como las provincias de Obando y Túquerres, parte de la Provincia del Carchi (Ecuador) y que limitó al Norte con el río Guáitara y al Sur el río Chota.

Respecto a la delimitación de este pueblo Dummer Mamián Guzmán, (como se citó en el Departamento Nacional de Planeación [DNP] 2005) manifiesta que:

Tratando de dar una delimitación precisa... que el territorio tradicional de los Pastos, limita hacia el Sur con los Caranquis, hacia el Oriente con los Cofanes, hacia el Norte con los Quillasingas y Abades y hacia el Occidente con diversos grupos selváticos genéricamente denominados Barbacoas, como los Masteles, Puises, Culpes, Tangaraes". Esta visión, permite el acercamiento entre pueblos indígenas determinante en las relaciones de transversalidad panamazónica y verticalidad cósmica del territorio del Nudo de los Pastos. (p.32).

Entre una se las labores a las que se dedicaban los Pastos está la agricultura, ellos sembraban respetando los ciclos sol y lunares, lo hacían en el momento apropiado para no debilitar a la Madre Tierra y realizando diversidad de rituales para protegerla, salvaguardarla y entenderse como parte de la naturaleza. Los de zonas altas intercambiaban sus productos con los de las zonas bajas, practicaban la payacua, el micio y la reciprocidad en que se debía dar a la tierra para recibir de ella. Hoy en día se encuentran resguardos del pueblo de los Pastos, organizados con plena autonomía en el uso de sus recursos, con legislaciones que protegen, desde la Constitución Política de 1991, la ley de origen, la ley natural, el derecho mayor, entre otros.

A continuación se presenta un cuadro que informa sobre la distribución del pueblo Pasto en un estudio realizado en el año 2005, por el Departamento Nacional de Planeación:

Tabla No 1. Resguardos territorio de los Pastos, según el Departamento Nacional de Planeación [DNP] (2005)

Territorio	País	Resguardos	Municipio
Pueblo de los Pastos	Colombia	Pastas	Aldana
		Aldea de María	Contadero
		Males	Córdoba
		Chiles	Cumbal
		Cumbal	Cumbal
		Mayasquer	Cumbal
		Panán	Cumbal
		Carlosama	Cuaspu
		Colimba	Guachucal
		Guachucal	Guachucal
		Mueyamues	Guachucal
		Ipiales	Ipiales
		San Juan	Ipiales
		Yaramal	Ipiales
		Mayama	Mayama
		Mueses	Potosí
		Miraflores	Pupiales
		Guachavés	Santacruz
		Túquerres	Túquerres
		Yascual	Túquerres
	El Sande	Santacruz	
	ECUADOR	Cantones	
		Tulcán	Mira
		El Ángel	Montúfar
		Bolívar	San Pedro de Huaca

Los principios orientadores y de enseñanza que son esenciales para la identidad y cultura del pueblo los Pastos y que son amparados, como se mencionó anteriormente, por la Constitución de 1991 son:

Ley de origen: se refiere a reconocer el génesis del cosmos, del hombre y de su cultura.

Ley natural: habla de esa interrelación entre los seres y de las energías que equilibran la naturaleza y el cosmos.

El territorio: es la madre tierra que sirve de sustento, de él surge la ley natural, el pensamiento ancestral y el derecho de ser parte de él. Aquí se desarrolla el recorrido del hombre en interrelación con los demás seres bajo los principios del conocimiento propio.

La cosmocracia: expresa una forma de gobierno de acuerdo acorde con el cosmos y la ley natural, reconociendo la dualidad, la tridimensionalidad y la cuadratura andina como los aspectos que corresponden al cosmos.

La simbología: parte de la cultura que manifiesta de manera gráfica, geométrica, el conocimiento del cosmos y de la vida en la madre tierra.

Lugares cosmoreferenciales: sitios especiales o sagrados apropiados, para la meditación y adoración, que permiten al hombre adquirir otros niveles de conocimiento.

Las expresiones culturales del pueblo Pasto se dan a conocer mediante la oralidad, la lengua, las indumentarias, la reciprocidad, los rituales, la alimentación, la shagra, las plantas de poder, la mitología. En la enseñanza se presentan unos principios culturales básicos como el equilibrio, la sagralidad, la palabra del espíritu mayor que guía las formas de vida del pueblo Pasto. Las células de transmisión del saber indígena son: el fogón y la familia, la shagra y el territorio, la minga de trabajo, la minga de pensamiento, los rituales y los calendarios solilunares, los estamentos educativos.

En el pueblo indígena de los Pastos aquello que desean lograr sus integrantes es pervivir sus costumbres y traerlas al momento actual para revalidarlas. Los conocimientos ancestrales han sido tan significativos en esta comunidad que los egresados del programa de licenciatura en etnoeducación quisieron revitalizarlos para que las generaciones actuales las tomen como un

modelo de vida y no olviden todo aquello que sus antepasados hicieron por la salvaguarda de estos valiosos conocimientos.

Según esto, si se desea analizar los trabajos realizados por los Pastos, en la licenciatura en etnoeducación, veremos lo etnoliterario a través de sus luchas para conservar su identidad y a través de las vidas identificadas en los textos sus formas de percibir el mundo y de su misma existencia.

Marco Conceptual

Cultura. Así como la cultura habla sobre la imaginación del hombre, también representa todo aquello que esto es en un contexto determinado y el entramado de relaciones que establece en su mundo humano. La cultura hace que los sitios se conviertan en lugares posibles de vida, subsistencia y desarrollo del ser en la cotidianidad.

Palacios N. O. (1998) comenta:

La palabra cultura ha tenido una evolución muy compleja; en el sentido original de esta palabra está en el latín *cultus* y *colere* con el significado tanto de cultivo como de culto. Posteriormente y adquiriendo un sentido metafórico el término pasó a referirse al mundo de los humanos. (p.15)

Cada cultura posee unas características esenciales que la hacen diferente y única, destacándola de las demás culturas. La cultura según la ley 397 de 1997 es: “el conjunto de rasgos distintivos, espirituales, materiales, intelectuales y emocionales que caracterizan a los grupos humanos y que comprende, más allá de las artes y las letras, modos de vida, derechos humanos, sistemas de valores, tradiciones y creencias”.

Cada pueblo, etnia o grupo social es en sí mismo una cultura, que se caracteriza por poseer aspectos comunes en cuanto a vestimenta, forma de comportamientos e interrelación, creencias, aspectos físicos y espirituales, toma de decisiones, elección de valores para su propia vida, abarca aquello que los hace identificables en el sitio en que se encuentren y los diferencian de los demás.

Cada cultura se desarrolla de manera diferente y los parámetros que lo orientan serán disímiles y de acuerdo a visiones diferentes del mundo. Cada cultura es auténtica y no necesita compararse con otras; es perfecta en sí misma, su valía se encuentra en el propio significado de su contexto, su historia, y en todos los procesos que ha desarrollado en su devenir, en sus formas de vida, la forma de asimilar las situaciones, sus rituales como el de festejo o de dolor. La cultura es una manifestación del hombre en lo temporo-espacial. Cabe resaltar que cada cultura así sea única, posee similitudes atribuibles a la época, la cercanía geográfica y dada por las migraciones. Las culturas se mantienen en una dinámica permanente de realización por las circunstancias cotidianas de cambio.

Una cultura no se puede recuperar, pues se estaría negando su dinámica y evolución, sus constantes cambios, su devenir histórico; más bien debería revitalizarse, trayendo al presente la remembranza de su esencia.

En el libro *Cultura, Teoría y Gestión*, Sánchez (1998), afirma:

“la cultura es lo que nos hace uno en las totalidades y lo que nos hace totalidad en la unidad” (p.76).

La cultura nos hace ver, sentir y ser únicos en medio de las culturas; así mismo, nos consagra como un grupo definido en medio de la diferencia. En un mismo espacio y tiempo determinado se gestan varias culturas que se entretajan, ya no existe una identidad concreta; por eso algunos autores evidencian la nostalgia de su pérdida y desarraigo. En la cultura es en donde el hombre se instaura y se desarrolla en sociedad, es ahí en donde comparte, crea, recrea, construye y en donde principalmente se establece como ser de afectos y en donde la otredad adquiere sentido.

Cada cultura es un sistema que encierra valores, creencias, normas y compromisos con el grupo en el que se desarrolla, es una forma de vida, de expresión y de afectividad que permite interrelacionarse con las demás culturas.

La cultura presenta rasgos que lo definen entre ellos, la manera de percibir el mundo y su papel dentro de él, esto incluye sus sentimientos y pensamientos, el significado que han dado a

los diferentes fenómenos y su forma de representar aquello que captan sus sentidos y de las proyecciones que hacen sus mentes del universo que les rodea. La cultura Pasto posee entre sus formas de ver y leer el mundo un amor grande por la naturaleza, por sus antepasados, por sus sitios sagrados, y por eso quieren perpetuarlas y darlas a conocer como una forma de vida a las generaciones actuales.

Bengoa, J. (2007) afirma que:

Entendemos por asimilación cultural, el proceso por medio del cual un grupo humano, va perdiendo sus valores, costumbres, lengua, y otras manifestaciones de la cultura para asumir y adaptarse a la cultura global, mayoritaria, de la sociedad en que vive. La asimilación es un proceso de pérdida y remplazo cultural. Por su parte el concepto de (integración cultural) o “integración con identidad” consiste en el proceso por medio del cual los miembros de un grupo humano minoritario, se relacionan con el grupo mayoritario en condiciones de respeto e igualdad, manteniendo su propia identidad, costumbres, lengua y otros aspectos de su cultura (p. 304).

Cultura Pasto. Es claro que cuando una cultura subyuga a otra, la inferior conserva algunos rasgos de su propio sistema y mantiene algunos vestigios de su historia; no obstante, la que prevalece sobre la otra se impone con el idioma, las costumbres y la economía. La cultura en su esencia es considerada un saber ancestral que sus integrantes luchan por mantener; sin embargo valga la pena dar a conocer que existe un sincretismo proveniente de la relación con otras culturas en especial la española.

Sin embargo en ese sincretismo, la cultura española asimiló a la indígena por eso se perdió su lengua, la que se expresa en sus montes, ríos y apellidos entre otros. Muchos indígenas además de amar sus tradiciones propias son católicos, y conservan rasgos propios de una cultura dominante.

Chaves Milciades (1988) afirma que:

Las culturas se combinan en un sincretismo que permite evolucionar en una nueva cultura que cuenta con características de dos grupos y que se integran de manera inconsciente y van articulando nuevos procesos y formas de estar en el mundo.

Así como se dio un intercambio biológico en la sociedad, también se llevó a cabo un intercambio de productos y bienes que condujo a una mezcla de pensamientos, ideas e historias y formas de relación.

Bernal Vélez, Alejandro (1992) afirma que:

Fue el intercambio de los artículos de lujo obtenidos en sitios distantes por especialistas, llamados mindalaes, lo que tuvo una incidencia directa con el mantenimiento del poder al estar controlada su circulación por parte de las elites de los cacicazgos Pasto. Existió también un rango de bienes que circuló libremente entre las personas comunes pero asociado con el abastecimiento de alimentos o con un garante “mínimo de una comunidad socialmente aceptados” utilizando la expresión de Frank Salomón. El estudio de la circulación de productos pone en evidencia la importancia bilateral que tuvo el intercambio en las relaciones sierra selva. (Introducción).

Los mindalaes que eran personas hábiles, conocedores de las rutas naturales de acceso, se trasladaban de un sitio a otro para ofrecer baluartes y objetos suntuosos a caciques, chamanes y sacerdotes; también, se requirió el intercambio de productos y accesorios, con los enclaves se facilitó la obtención, adquisición e intercambio de alimentos y plantas de diferentes regiones, climas y lugares y esto fue posible porque ninguna comunidad andina es autosuficiente. Además pese al intercambio de productos, también las ideologías se entremezclaron, provocando que la esencia de mitos y leyendas se mantenga; aunque, condujo a leves variaciones, que de alguna forma no alejaban sino que unían a los resguardos.

Tarapué (2012) dice:

Cultura son esos conocimientos milenarios y de ese conocimiento milenario se ha ido forjando, se ha ido recreando y se ha ido construyendo ese pensamiento. Entonces, como nuestro pensamiento surge del territorio y de allí viene una consigna de nuestros mayores de decir, que los derechos nacen de la tierra o de la comunidad, entonces este pensamiento nace de la tierra, nace del territorio, y por eso quiero empezar hablando del origen del territorio, desde el mito, que hablan que este territorio que se conoce como el Nudo de los Pastos o el Nudo de Huaca, el mito dice ese territorio no ha sido como es hoy, que lo que estuvo hacia adentro quedó hacia afuera y que la planicie de Túquerres e Ipiales, el Chimangual, el Guamialamac, el Panamal se encontraban cubiertos por las aguas. (p.71).

De acuerdo al mito del origen del pueblo Pasto se dice que el mundo era diferente, oscuro y cubierto de agua, el origen es femenino, y se dice que cuando se unió el corazón del cielo y el corazón de la tierra, se produjo el movimiento del que surgió la vida. El mito de las dos perdices, mujeres aves fueron danzando en medio del territorio y fundando los pueblos de arriba y los de abajo, después surgieron los volcanes, semillas, lagunas, y los hombres (chingusos y chingusas) que poblaron la tierra surgieron de la espiral llamada tuta.

La perdiz blanca es el día y la negra la noche, aquí está la dualidad y el encuentro de energías, que además simbolizan el macho y la hembra, de este modo el origen procede de un padre y una madre.

En lo anterior se observa como el mito a partir de la oralidad y a través de otras manifestaciones artísticas y literarias que hacen parte de la cultura, permiten a otros grupos conocer su cosmovisión y sus formas de representarla; igualmente, adentrándose en ella se comprende la esencia de la cultura en sí.

Afanador (1994) manifiesta:

En las sociedades andinas, el arte ha sido el medio de comunicación, integración y transmisión cultural; en ellas, el arte tiene un carácter social, evidenciado a través de los objetos de uso cotidiano y ceremonial. (p. 14)

Las diferentes formas de expresión existentes a lo largo del tiempo no disgregan ya que hacen parte de una sola cultura, la del hombre, es por ello que facilita comprender las manifestaciones y tramas, símbolos e ideologías de otras culturas. En la cultura del pueblo Pasto, es importante el pensamiento de los de adelante que con su sabiduría supieron mantener el legado cultural; entre ellos se destaca el pensamiento de Juan Chiles, este personaje es para su pueblo un mayor sabedor, líder espiritual, maestro que conocía los atributos de las plantas, que afirmaba que se debe entender la lengua kichwa, saber labrar a cordel. Es quien guardaba la sabiduría ancestral y vivía bajo los designios del amor a la tierra y el bienestar de la comunidad, quería dar a conocer la riqueza de su cultura y preservarla y por ello representaba la fuerza de todo el pueblo Pasto.

Etnoeducación. Palacios N. O. (1998) afirma:

La etnoeducación, abarca todo lo relacionado con la experiencia humana en la transmisión del conocimiento, formación y capacitación a sus nuevas generaciones dentro de un concepto pluriétnico y multicultural que, además de estimular permita su avance, integración, crecimiento, desarrollo y recreación cultural. (p.14).

La etnoeducación es la herramienta que permite el entendimiento de la diversidad cultural de los grupos humanos, profundizar en su sentido de mundo y la comprensión y respeto de la multiculturalidad e interculturalidad. Lo importante de ser sensible hacia las diferentes culturas, es la valoración de la existencia de diversos seres y pensamientos, abrirse a la

posibilidad de encontrar lo válido o relevante de otras culturas, para ser más conscientes de la vida misma y de un universo o pacha mama en el que converge diversidad de culturas.

Es la etnoeducación la formación fundamentada en los valores de la etnicidad nacional que involucra la africanidad, la indigenidad y la hispanidad, de esta manera los PEIs de estas instituciones deben abarcar en sus contenidos los valores de estas etnias que hacen parte de la ideología propia.

El concepto de etnoeducación es esencial en la presente investigación porque retoma aquellas prácticas que fundamentaron los trabajos de los realizaron los egresados de la UNAD y en las que se que se tienen en cuenta los procesos etnoeducativos en escuelas, esto es que utilizan sus saberes propios en la educación para fortalecerlos. La educación propia o etnoeducación es un estrategia para el desarrollo de los pueblos, defensa de su territorio y continuidad de su identidad Pasto.

El papel del etnoeducador es de gran importancia porque debe en su propia persona y en su labor descifrar y revalorar la identidad y a partir de esto crear alternativas para la reproducción de los conocimientos propios de su comunidad esperando que los valores que fueron útiles en un tiempo determinado sigan conservando su riqueza y construyendo un camino propio. Las culturas indígenas que hoy por hoy, buscan fortalecer y preservar, se encuentra un rasgo común y es el aspecto en el que los docentes son los llamados a otorgarle una revitalización a la cultura en beneficio de lo comunitario, validando los pensamientos y costumbres de los antepasados, saberes ancestrales que hicieron de su cultura una forma de vida en que los bienes eran compartidos, los procesos sociales y económicos tenían un sentido ritual y a través de lo sacro adquirirían una importancia grande para el grupo.

En el pueblo de los Pastos por parte de profesores, quienes en su mayoría son etnoeducadores, se identifica una constante que se basa en esa existencia trazada que no pueden dejar atrás, en esos mitos que no se pueden olvidar, en esos caminos que llevan grabados las historias de los de adelante y que son el rastro a seguir y perpetuar. Por eso cada uno de los trabajos tiene un fin en común y es el de la defensa, validez e instauración de su propia cosmovisión.

La etnoeducación permite el fortalecimiento de diversas culturas, al acrecentar su pensamiento propio y entender la riqueza que existe en la diversidad nacional; los procesos etnoeducativos se han visto reconocidos en Colombia e institucionalizado en escuelas, colegios y universidades; tal es el caso de la Licenciatura en Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, en ella sus etnoeducadores en los trabajos de grado realizan propuestas que por medio de estrategias buscan la valoración, reconocimiento y pervivencia de su cultura, sobre todo con jóvenes y niños.

Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) afirman que:

La etnoeducación por su amplitud, en el manejo de las diferentes disciplinas del conocimiento, permite su aplicación en todas las ciencias, para lograr una coherencia y un manejo adecuado de la información, vivencia, experiencia y lo más importante es que la etnoeducación permite, crear, reflexionar, estudiar, debatir y adquirir autonomía intelectual, mediante el análisis crítico y elementos de juicio que permitan ser mejores cada día. (p.79).

Los procesos etnoeducativos no sólo integran la valoración de lo propio, sino también reconocerse en medio de una diversidad y aprovechar los conocimientos de otras culturas en favor del crecimiento y fortalecimiento personal en pro de su comunidad.

La Licenciatura en Etnoeducación de la UNAD propone una formación pertinente e integral a cualquier contexto, interculturalizar los saberes, en el que pueda interactuar el futuro etnoeducador, es por ello que Bolaños y Muñoz (2001) expresan que:

La Licenciatura en Etnoeducación se fundamenta en la investigación sociocultural, en la pedagogía, en el análisis crítico y permanente de los problemas reales de cada pueblo, etnia o sector social; entendiendo la etnoeducación como un proceso vital para la formación integral y continua de los grupos, enmarcado dentro del ambiente social y cultural como fundamento del conservación, crecimiento, transmisión de valores culturales, de normas y cosmovisiones entendidas como pilares de la identidad de los diversos pueblos (p.19).

La Licenciatura en Etnoeducación, busca la integralidad del estudiante quien aprende a reconocer y salvaguardar sus conocimientos propios para luego reproducirlos y compartirlos en su comunidad y además, unirse a su grupo en pos de la defensa cultural. Esta licenciatura busca que sus estudiantes tengan una mirada holística hacia sus territorios, comprendan los procesos históricos y sociales y determinen su existencia por medio de aportar a la sociedad con individuos conscientes de sus valores culturales, en un mundo globalizante y que además en sus procesos como docentes establezcan maneras de la salvaguarda de los valores propios y

establezcan formas de enseñanza y didácticas enriquecedoras y etnoeducativas que aporten a estos procesos.

La etnoeducación para la UNAD, como para los pueblos indígenas, afros- descendientes y Rom, promueven el conocimiento de sus culturas con el fin de preparar a las personas más allá de la inmediatez para la existencia misma y sobre todo de ser, actuar y realizarse como miembro de un colectivo y como sujeto participativo en los procesos que se viven al interior de sus grupos, aportando y buscando el bienestar de todos sus integrantes, haciendo que sus metas y proyecciones no vayan en contravía de su propia cosmovisión y sus conocimientos , contribuyan al fortalecimiento de sus ideologías.

El licenciado en etnoeducación de la UNAD debe ser un estudiante comprometido con su proceso académico, ya que aprovecha las herramientas metodológicas, didácticas y teóricas que le ofrece la universidad, además, aprende a aplicar estos conocimientos en su práctica docente como en su cotidianidad. De la misma forma es una persona que busca por sí mismo construir conocimiento y día a día mejorar sus didácticas para ofrecer un mejor servicio a la niñez y juventud como ellos dicen: “a nuestros guaguas y guambras”.

En las comunidades indígenas como en la de los Pastos, se gestan procesos de defensa de los territorios y sus costumbres, de ahí que se parte del trabajo de todos para fortalecer los lazos comunitarios de hermandad, en donde, por medio de la etnoeducación y sus herramientas se desarrolla la conciencia de valor de un pueblo y como perpetuarlo. Los egresados del programa de Licenciatura en Etnoeducación se prepararon para contribuir a los procesos de su comunidad, como reconstruir su memoria histórica, el valor de su identidad, además de realizar estudios que les permiten contar con nuevas herramientas, para ser aplicadas en la construcción de estrategias didácticas que ayuden en el trabajo de campo a consolidar lo que ellos son y de esta manera motivar a sus estudiantes.

La etnoeducación permite a los egresados de licenciatura, trabajar en diferentes sectores ya que aborda temáticas diversas y la realización de prácticas pertinentes que le hacen posible entender formas de vida de las comunidades logrando que sus integrantes articulen proyectos

que les beneficien y en donde predominen los saberes propios de un grupo; de este modo el etnoeducador apoya lo procesos locales dentro de una realidad global y guardando respeto por el sentir de la comunidad.

Bolaños y Muñoz (2001) comentan que:

“La etnoeducación es una herramienta adecuada para la construcción de los proyectos de vida que promuevan una dinámica permanente de transformación y mejoramiento integral de cada comunidad, cultura o individuo” (p. 19).

Valga la pena resaltar que los avances en temas educativos conciernen directamente a las comunidades, ya que son ellas quienes por medio de trabajos, proyectos y luchas, ganaron un lugar en el ámbito educativo y laboral. El valor que posee la educación, ha sido apreciada por las comunidades indígenas desde el ámbito etnoeducativo, como un camino para no olvidar la memoria ancestral, una fuente de progreso, progreso que se evidencia en la calidad de vida y conocimiento de los miembros de su comunidad en el respeto a su cultura propia.

Para este proceso de fortalecimiento cultural a partir de la educación y la etnoeducación es fundamental la organización al interior de la comunidad, ya que si no existe una idea y finalidad común entre los integrantes de la comunidad, se debilitará la cultura, se prestará para que el grupo se disperse, haya discordia y en lugar de revitalizarla se pierda. La etnoeducación va más allá de guiar al estudiante y compartir conocimientos, pues busca un aprendizaje que involucre todo, claro está dándole primacía a lo propio, sin segmentar, es holístico, hombre, naturaleza, cosmos, tiempo y espacio, forman la cotidianidad y el modo de ver la vida de la comunidad.

Los proyectos que se generan desde los resguardos, si se realizan desde el ámbito etnoeducativo valoraran la simbología, el conocimiento, los rituales de grupo en general, logrando que sus miembros se integren, se acrecienten sus lazos de unidad y traigan al momento la cultura de sus antepasados, apreciando la oralidad y la cosmovisión, viviendo de una manera digna y crítica el ser indígena, asumiendo un papel de compromiso con su entorno, con las generaciones de niños y jóvenes, promoviendo quehaceres que los beneficien a sí mismos como a la comunidad.

Bolaños & Muñoz (2001) mencionan:

Cada proyecto etnoeducativo debe permitir la participación y decisión de la comunidad. Sólo de esa manera los pueblos asumirán el control cultural y se formarán progresivamente para fortalecer su autonomía y capacidad de gestión. En la medida en que la educación posibilite la generación de conocimientos, criterios y valores que redunden en la capacidad para asumir de manera crítica y responsable las decisiones que competen a la vida individual o colectiva, se fortalecen los procesos autogestionarios.

Cada etnia posee su proyecto de educación en el que se evidencia su autonomía y capacidad de proyección como ser individual y colectivo que le permitan articular proyectos y gestionar acciones que mejoren la calidad de vida de grupo como ser parte de un grupo. Una cultura que prevalece en el mundo de hoy de asumir a las otras culturas como otras formas de vivir en el mundo, y debería tomar a las nuevas tecnologías como un aliado para mantener sus saberes, costumbres y cosmovisiones que los identifican del resto de los otros grupos.

Una educación integral tiene en cuenta la lengua y la oralidad en todos los ámbitos en el que el ser se desarrolla; de la misma forma enseña las ciencias y al hombre como parte integrante de la naturaleza, como un ser con competencias y sentimientos que valora su entorno y sobre cual inciden los aspectos políticos, sociales, económicos, religiosos y naturales, que se dan en un contexto habitado.

Estrategia Educativa. Una actividad o tarea conlleva que el estudiante realice asociaciones con su propia realidad para resolver una situación teórica o práctica teniendo en cuenta algunos procedimientos, que permiten al estudiante enfrentarse a nuevas situaciones, encontrarse en la capacidad de gestionar una solución y el albedrío del poder de decisión.

El éxito de las actividades no radica fundamentalmente en los resultados, en el intelecto, en las técnicas o métodos, sino más bien en el proceso en sí, en la habilidad para irse apropiando de cada fase y momento, para aprender de manera paulatina y por medio de los presaberes, teorías y conceptos lograr transferir el conocimiento a situaciones reales. Las estrategias utilizadas en los trabajos de grado de la UNAD, son etnodidácticas, porque retoman saberes propios para la consolidación de unos logros que mediante la etnoeducación permiten que el estudiante entienda y se apropie del conocimiento de sus abuelos.

Etnodidáctica. La palabra etnodidáctica está compuesta por el prefijo etno que según Real Academia Española [RAE] (2014) significa 'pueblo' o 'raza'; y didáctica que es la disciplina científico-pedagógica que tiene como objeto de estudio los procesos y elementos existentes en la enseñanza y el aprendizaje. Es, por tanto, la parte de la pedagogía que se ocupa de las técnicas y métodos de enseñanza, destinados a plasmar en la realidad las pautas de las teorías pedagógicas. Esto de acuerdo a la Enciclopedia Libre, (Wikipedia, 2014).

Por lo tanto la etnoeducación tiene que ver con los procesos culturales y etnoeducativos que buscan fortalecer la identidad de un pueblo o comunidad determinada atendiendo a sus necesidades. Es el arte o habilidad para transmitir el conocimiento y en el caso de nuestras comunidades indígenas sería la habilidad de articular el pensamiento propio con los estándares curriculares del Ministerio de Educación Nacional.

Las etnodidácticas, por ejemplo, retoman recursos del medio para sus prácticas educativas, igualmente la oralidad, los saberes construidos alrededor del fogón, la shagra, la relación con la comunidad con el fin de fortalecer los procesos comunitarios, la identidad y la práctica de valores, como pueblo de los Pastos. Es preciso que en cada una de las comunidades se planteen nuevas estrategias y qué más exacto que trabajar con etnodidácticas como alternativas innovadoras en la enseñanza de las disciplinas y sobretodo en la enseñanza y la valoración del pensamiento propio de cada pueblo en este caso de los Pastos.

El trabajo de grado denominado Shagra Formación de Saberes Ancestrales con los grados Cuarto y Quinto en el Centro Educativo el Pescadillo, examina estrategias pedagógicas para la pervivencia de los saberes ancestrales. Este trabajo fue elaborado por las estudiantes Carmensa Liliana Tello Yarpaz y Dora Eliana Vallejo Moreno del programa de Licenciatura en Etnoeducación de la UNAD. El proyecto identifica la Shagra como un elemento clave para el aprendizaje, la asimilación y el fortalecimiento de la cultura, identidad, usos y costumbres heredados de los mayores con base a saberes ancestrales que permiten entrar en íntima relación con la Madre Naturaleza. Esto permite fortalecer la educación propia al interior de la comunidad indígena del resguardo de Yascual (Túquerres), tomando como punto de partida a los estudiantes de grados cuarto y quinto de Educación Básica Primaria en el Centro Educativo El Pescadillo.

Se justifica este trabajo a partir de la necesidad de brindar a la comunidad educativa elementos para un desarrollo equilibrado con la naturaleza y su entorno social inmediato, que permitan su recuperación y conservación; así mismo busca generar un impacto, a partir de la instrumentalización de la Shagra como herramienta pedagógica que genere en los niños un aprendizaje recreativo y dinámico y les permita valorarla como espacio para construir y socializar conocimientos de sus diferentes problemáticas desde la cosmovisión indígena.

Generalmente toda sociedad establece unas pautas de adaptación que se enmarcan en su cultura y en la manera de percibir su entorno físico; de aquí se derivan formas particulares de manejo del medio natural, en donde juegan un papel relevante las diferentes maneras empleadas por los grupos sociales para simbolizar su vida dentro del contexto físico y cultural. Hoy en día nos encontramos frente a un modelo de desarrollo que ha impactado a todas las sociedades y culturas del mundo, bajo un criterio según el cual la sociedad occidental, con la cultura del mercado y el consumismo que le es inherente, se impone como el paradigma de desarrollo, descalificando otras alternativas y modelos, o relegando a la condición del “subdesarrollo” o “atrasado” a los pueblos que no se ajustan a su modelo de prosperidad y competitividad en el orden material, científico y tecnológico. De este modo se imponen presentes similares a pueblos y culturas con pasados muy disímiles.

Es un hecho que mientras el hombre construye su cultura, simultáneamente elabora un conocimiento cuya validez será legítima mientras contribuya a mejorar sus condiciones de vida. La ciencia, que va de la mano de las “sociedades más desarrolladas” elabora un conocimiento racional y verificable, cuya aplicación ha mejorado las condiciones de vida de la humanidad a través de la medicina, la tecnología, etc. No obstante, el avance substancial del conocimiento humano derivado de la racionalidad científica es inversamente proporcional al uso de la razón humana, en el marco de un orden social que abarca a la totalidad del planeta y que se basa en la sobreexplotación de los recursos naturales, dando como resultado unas condiciones de vida cada vez más difíciles en una sociedad despiadada entre sí y con el medio ambiente.

No obstante una mirada al modo de vida que desde hace miles de años practican las culturas ancestrales de Latinoamérica y otros lugares del planeta, permite identificar elementos muy válidos para armonizar la relación del hombre con la naturaleza, donde existe un equilibrio,

armonía y adaptabilidad entre su cultura y el ambiente. Todo esto se halla inmerso en el conocimiento de las culturas indígenas, en el saber ancestral transmitido por la tradición oral. En este contexto encontramos la Shagra como una manera que tiene el hombre indígena de vivir su particular relación con la tierra, en total armonía con su cosmovisión, con su cultura; quizá la mejor conceptualización la ofrecen Ceballos y Fajardo en el ensayo “Alternativas Educativas en la Comunidad de Jenoy”.

Ceballos y Fajardo (2013) definen la Shagra de la siguiente manera:

A través de ciertas prácticas culturales, de los mitos, la oralidad, los ritos, la danza, la música y demás experiencias que gestan su textura. Por eso es necesario reconocer en la chagra una pluralidad de estilos de vida singulares, una zona de relaciones donde el pensamiento experimenta y poetiza, con trazos ligados a la sensibilidad y a la imaginación, así como a cierto equilibrio vital con respecto al entorno, donde se reclama que el hombre de hoy se reconcilie con el mundo de la vida, la experiencia del ser en común en cuanto tejido universal de sentido. (p. 130).

Un acercamiento a este invaluable elemento de la cultura indígena permite apreciar en su justa dimensión el significado del conocimiento ancestral, y permite conocer un modelo eficaz de transmisión de saberes, cuya incorporación como elemento de aprendizaje en el sistema educativo oficial se puede articular con las competencias y contenidos exigidos por el Ministerio de Educación Nacional, resaltando su importancia para el fortalecimiento de cada uno de los elementos propios de la cultura y especialmente aquellos que la Shagra puede directamente potencializar.

Etnocultura. Para definir este concepto se buscó “etno” y luego “cultura”. El diccionario de la Real Academia Española (RAE) 2016, expresa que “etno”: “significa pueblo o raza”. Tomado de: <http://dle.rae.es/?id=H4qasdd>

La Real Academia Española (RAE) 2016, define “cultura” como: “conjunto de los modos de vida, y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social”. Tomado se: <http://dle.rae.es/?id=BetrEjX>

La etnocultura, es por lo tanto, el cultivo de los saberes, creencias y conductas propias de los pueblos, en este caso de los pueblos indígenas. La etnocultura Pasto refleja cantidad de saberes ancestrales y formas de vida de sus antepasados, vivencias que incluyen lo sagrado y lo

profano, lo mítico, lo anecdótico, lo mágico-ritual y que están presentes en sus diferentes manifestaciones como los tejidos, los mitos, las celebraciones, sus artesanías y en el propio territorio, y que hablan por sí mismo de esta cultura; por lo tanto la etnocultura es el comportamiento de la etnia de los Pastos en particular.

Pensamiento Propio. Parte de la espiritualidad del indígena Pasto radica en su pensamiento propio, en el que la naturaleza o madre dadora proporciona no sólo el sustento a sus hijos, sino también equilibra los procesos de la naturaleza y guarda dentro de sí los conocimientos de los ancestros, quienes conviven en comunidad valorando los mundos de arriba, de en medio y de abajo. En este sentido como parte del cosmos, es fundamental la interrelación entre los seres y existe una interdependencia entre esos seres.

El Departamento Nacional de Planeación [DNP] (2005) afirma que:

El entendimiento, la contemplación, la imaginación, la conciencia, ha hecho que se tenga una mente, un pensamiento espiritual, bajo el concepto de una religiosidad natural y cósmica. Las leyes naturales y las energías son espíritus vivos ante los ojos de los humanos. El rayo, el viento, la luz, el calor, el frío, el día y la noche son fuerzas espirituales andantes. Por lo tanto son estas las que permiten la vida de los hombres y mujeres andinos quienes desde la espiritualidad aprendieron a convivir armónica y equilibradamente orientados a entender y respetar los lugares de los espíritus. (p.33).

En el pensamiento propio el indígena Pasto considera a la madre tierra como aquel recinto en donde habitan todas las especies en convivencia, ella y todo lo que existe dentro de ella tienen vida y posee un espíritu. Parte de su identidad y autonomía consiste en la valoración del territorio y en el cuidado de la tierra como aquel espacio que congrega el desarrollo de la vida en comunidad y se encuentra el sustento para el indígena, familia y comunidad. En el pensamiento propio encontramos que la cultura pasto utiliza la minga como un recurso en el que todos aportan a la causa comunal o apoyan un proyecto de familia, ya que es preciso, como ellos lo afirman, dar para recibir, en esto radica el principio de la reciprocidad.

Para el hombre de los andes, la minga se practica en la realización de varias actividades diarias, donde cada integrante es parte esencial, y ninguno es más que otro, en el se destacan los niños, los ancianos, los hombres y mujeres, aportando en los procesos comunitarios que buscan la armonización y el compartir en una convivencia natural y de hermandad con el entorno; las

mingas se observan en las fiestas, en la elaboración de las viviendas, las siembras y cosechas, y las mingas del pensamiento son espacios en que la palabra recrea la memoria, se da el intercambio de pensamientos y se enriquece la unidad del grupo; también permiten la comunicación y beneficio de los espíritus y de la naturaleza como protectora de donde se procede.

Etnoliteratura. Partiendo de la exuberante diversidad cultural existente en los pueblos andinos, la riqueza y el inmenso valor que posee, es realmente significativo no sólo para las propias culturas sino también para los literatos que buscan adentrarse en conocer lo andino más que lo foráneo, y para todos aquellos investigadores, sean antropólogos, historiadores o escritores que encuentran en lo aparentemente común y superficial, la esencia misma de nuestros pueblos, hallando en los vestigios tanto orales como escritos insumos para sus estudios, de carácter etnoliterario.

Ceballos, Rosero, F. (2014) comenta:

Lo etnoliterario, que en una primera aproximación puede referirse a los textos de enunciación colectiva de los grupos identitarios considerados por el derecho como minorías y por la antropología como comunidades étnicas, no es sino una puesta creativa porque rompe las estructuras que intentan clasificarla como una literatura menor cuyo valor artístico es secundario frente a su utilidad como materia prima para antropólogos y otros académicos. Contrario a lo que puede pensarse, lo etnoliterario es mucho más extenso que las literaturas (¿oraliteraturas?) de las denominadas minorías étnicas, ya que también lo etnoliterario se define por el quehacer heterogéneo de una serie de académicos que, solidarios con las luchas de estos pueblos, transforman su discurso y proponen alternativas creativas que interpretan el mundo. (p. 118).

Así como existen en este mundo diversidad de culturas, hay también varios académicos quienes apropiados con su quehacer y convicción, ahondan y descubren la sensibilidad y sabiduría holística propia de nuestros pueblos en contraposición de otros foráneos intelectuales quienes ajenos a la realidad de los grupos étnicos desvirtúan la importancia de su literatura definiéndolas peyorativamente como literaturas menores.

En las literaturas menores, muchos académicos, encuentran en sus pensamientos, ritos o formas artísticas, culturales, rastros o trazas de los seres o pueblos de adelante, que perfectamente se encuentra en lo etnoliterario o puede ser elementos que conlleven a definir lo etnoliterario, como comenta Zúñiga haciendo alusión a Ceballos, Rosero, F. (2014) quien expresa que lo etnoliterario es, una aproximación “a las raíces de los pueblos para encontrar

aquello que defina y explique nuestro estar en el mundo desde la terca pregunta por la identidad” (p. 121).

El estar en el mundo e identidad, precisamente se han ido recuperando a través de la oralidad, de la memoria colectiva, de la danza, del canto, de su despertar con la naturaleza, o por medio de las plantas sagradas, lo que les ha permitido encontrar, su esencia y por lo que subyace a ellos, lo etnoliterario.

Los relatos, los escritos, como textos o memorias colectivas permiten no sólo perpetuar un legado literario y propio del grupo, sino también, desde el campo etnoliterario, se convierten en una riqueza invaluable al abrir caminos y entramados hacia el estudio de los imaginarios sociales, lo que les permite ser únicos y poseer identidad.

Rodríguez Rosales (2001) afirma:

El término etno, desde el espacio etnoliterario, no se refiere al estudio de las expresiones estético-literarias de los pueblos indígenas o grupos marginados socialmente, sino al estudio de los imaginarios sociales que caracterizan a un grupo social, ya sea indígena campesino, rural, urbano, suburbano, de metrópoli, de barrio, regional o local, etc., abordándolo no desde su “identidad”, sino desde sus múltiples relaciones, superposiciones, entrecruzamientos, sincretismos y mestizajes socioculturales. (p. 80-81).

La etnoliteratura es vital para identificar las representaciones sociales inmersas en el entretejido de las diferentes dinámicas socioculturales que están latentes en las comunidades y en este caso recopiladas en los trabajos de grado de los estudiantes del pueblo Pasto. En palabras de Friedemann (1997) la etnoliteratura se refiere a: “una creación literaria a partir de la transformación de una tradición oral étnica” (p.7).

El hombre en su cultura, sus saberes, proyecciones, su imaginario hecho palabra, hecho acto, la simbología de los textos, rituales, mingas, procesos de siembra y cosecha, formas de representación del mundo y su quehacer en la cotidianidad; es aquello que estudia la etnoliteratura de manera amplia.

Lombo (como se citó en Sales, 2005) menciona que: “La etnoliteratura pretende conformar una antropología desde la literatura, contemplando en qué medida lo literario es una forma de experiencia, como escritura de lo imaginario, como representación del mundo (ir real)” (p.3).

En este sentido la etnoliteratura tiene como papel estudiar el comportamiento del hombre o el de un grupo social determinado desde las diversas producciones literarias, ya que éstas evidencian formas de vida, de interrelación, de relación con el medio, de estilos de aprendizaje, para analizar los aspectos reales como los imaginarios simbólicos que poseen una cultura.

Sales (2005) expresa:

Si la etnoliteratura se propone ahondar en los comportamientos de los individuos y los grupos, a través de lo imaginario, no tiene sentido plantear una dicotomía entre etnografía y etnoliteratura, que en ese sentido serían complementarias en el quehacer antropológico. (p.5).

La antropología permite que el estudio de las tradiciones de un grupo humano que es el sentido de la etnografía, se integre con la etnoliteratura para entender por qué determinado grupo actúa de diversas maneras ante las situaciones, en los rituales de paso, en los procesos socioeconómicos, en las trayectorias de su existencia, en la preservación de conocimientos ancestrales, como una respuesta para no alejarse de su identidad.

En los trabajos realizados por los egresados del programa de licenciatura en etnoeducación atendiendo a lo anterior, encontramos que existe un rasgo profundamente etnoliterario y de por sí antropológico, porque habla de discursos de los pueblo Pastos y la manera de asumirlos. Todos los antropólogos se valen de la etnoliteratura para complementar sus investigaciones y para interpretar la realidad sin afectar su esencia, y así leerla y reproducirla.

Esta propuesta busca entender cómo el saber ancestral ha permeado el tiempo y se ha instituido en las nuevas vivencias, se ha forjado y mantiene su fuerza, aún tácitamente pervive y esa pervivencia evoluciona, y se instaura en las existencias que le permiten reafirmarse, permanecer en ese oleaje en el que recuerda su propia historia y sobrepasa los límites de la cultura foránea que presiona y se inventa alternativas de vida alejadas de la esencia de lo ancestral.

La etnoliteratura no interpreta a las culturas de manera individualizada, sino que entiende que más allá de las fronteras físicas, está el ser mismo de la naturaleza y del ser humano, que trasciende a las nacionalidades y sus territorios; de esta manera, la etnoliteratura no es delimitante, ni excluyente, superflua y vacía, más bien, por medio de sus múltiples voces e

interdisciplinidades aborda la variedad de sentidos, latentes en las diferentes formas y concepciones de la vida.

Para realizar análisis etnoliterarios es necesario adentrarse en los mitos de las regiones, los relatos que se han construido alrededor de las realidades y otros en torno a la imaginación, las narraciones orales, refranes, poemas, simbologías, teatralidades, cantos, danzas y toda la multiplicidad de expresiones del sentir, del presentir, del vivenciar, del convivir de las culturas. La etnoliteratura se perfila como aquel relato que se narra a través de las manifestaciones que perduran y que compartió la gente de adelante, la manera como se asumía la vida, como se convivía y cómo se entendía la esencia del ser como parte de la naturaleza, su procedencia y el camino a seguir. Se busca con ella el reconocimiento de acontecimientos como parte de la existencia y que al ser anterior, se conviertan en un legado cultural que traspasa los intersticios espacio-temporales, guíe y oriente el presente y el futuro.

Rodríguez (2001) expresa:

La Etnoliteratura se presenta en Latinoamérica como una necesidad investigativa de su historia efectiva en el campo de las producciones de los imaginarios sociales: lo estético, lo artístico y lo literario. Pues en cuestión, la concepción occidental acerca de lo literario, de las categorías estéticas y de la “historia oficial” del arte y la literatura, se trata de poner en escena la historia efectiva de los diversos pueblos de Latinoamérica, su compleja vida cultural y sus posibilidades creativas, imaginarias y simbólicas (p.85).

La etnoliteratura en Latinoamérica estudia el trasegar del pensamiento y defensa de las subculturas, así como de sus representaciones estéticas que expresan su esencia en oposición a la historia oficial

Memoria. Según el Ministerio de Cultura (MC, 2002):

La memoria no es un registro inmutable, homogéneo y predeterminado de lo acontecido. La memoria se transforma gracias al juego de reinterpretaciones que desde el presente y en relación con los proyectos de futuro elaboran los individuos y los grupos humanos sobre el pasado. Este acto creativo supone que se establece un diálogo en el cual adquiere especial importancia el despliegue de aquellos procesos que crean sentidos de permanencia y pertenencia. El diálogo de las memorias posee implicaciones políticas en la medida en que allí se define lo que merece ser recordado o debería ser olvidado (p.11).

En las manifestaciones creativas, literarias y en todo accionar humano la memoria esta presente, vive en ellas y en sus procesos de cambio de acuerdo al momento actual, es decir se

reactualiza, se renueva sin perder su sentido, son espacios de comunicación que deben ser reconocidos, mejorados y puestos en escena, al igual que estudiados desde un punto de vista reflexivo, que es necesario revalidar, conservar y sensibilizar.

Son la base de la generación de proyectos, para renovar el tejido social que se ha visto gravemente afectado, al ser memoria mantiene su esencia y se adapta a los cambios y aporta en las formas de crear, organizar y convivir en comunidad.

Rojas Martínez, Axel Alejandro. (2005) afirma que:

Memoria colectiva e historia, dos formas sociales de recordar, es fácil intentar subsumir la una en la otra. La segunda suele entenderse y ser asumida como lo que podríamos llamar la memoria “oficial” de las sociedades, aquella que se pone por escrito, que unifica y logra en muchos casos, convertirse en la manera “correcta” de contar el pasado. La primera se refiere a aquella memoria viva, presente en las narrativas orales, inscrita en los espacios y en los cuerpos, plural y, en ocasiones, contrahegemónica (p.24).

La memoria colectiva ha sido absorbida por la historia la que la ve insignificante, la historia es hegemónica y no da importancia a la diversidad de memorias colectivas que se presentan en las culturas. Debido entonces a forma como subyugaron a las minorías culturales se instauró una historia oficial, que desconoce la memoria de la vida local y por ello la construcción de la memoria colectiva que fue suprimida constituye una práctica de resistencia y también recuperación de la identidad.

Al estudiar al hombre desde los arquetipos y en sus diferentes contextos culturales vamos entendiendo por qué el ser humano, y más en colectivo, necesita recuperar su memoria colectiva, histórica, cultural, ya que esto le permite entenderse, comprenderse, re-crearse y dar un horizonte de sentido a su existencia (individual y colectiva), identidad y sentido de pertenencia. Al mismo tiempo, el hombre, al recuperar su memoria colectiva e histórica, puede reconocer aciertos y errores para re-direccionar su travesía.

Como afirma el módulo de memoria colectiva mitos, rituales y fiestas, de Jorge Enrique Bejarano y actualizado por Silva Lyda:

De esta forma podemos descubrir cómo los mitos son elaborados sobre la base de las necesidades constantes del ser individual y el ser colectivo, y además muchas veces representan

la intención de legitimar el pasado de una colectividad que a través de la historia ha buscado reafirmarse a sí misma ante los riesgos de extinguirse, lo que deriva en la creación de nuevos mitos o en proveer de elementos míticos hechos reales del pasado y personajes históricos que devienen en héroes.

La memoria colectiva es el producto de las manifestaciones culturales más relevantes dentro de una comunidad, y en grupos humanos que no desarrollaron la escritura esas manifestaciones están signadas por la oralidad y los imaginarios colectivos, relatos, ritos, folclor, etc., constituyendo en conjunto verdaderos textos que gozan de un gran valor en razón de la riqueza espiritual que transmiten, pues como dice Clara Luz Zúñiga (2009):

... la oralidad, la tradición y la creatividad se confunden. La estética occidental nos quiere enseñar que ella comienza a partir de su fijación escritural. Sin embargo, la literatura escrita tiene a lo sumo 3000 años, y la oral está fijada en muchísimas veces más.... Los pueblos americanos contemporáneos son herederos de una rica literatura oral de tradición cultural milenaria, tradición que bien puede considerarse clásica por su antigüedad y su vitalidad pues continúa presente y viva en la oralidad de muchas etnias.... La verdad es que los grandes textos que hemos heredado escrituralmente proceden de la oralidad (p. 8).

La memoria se encuentra grabada en las piedras y en el agua, representa todas las vivencias, palabras, prácticas sociales, realizadas por las generaciones de adelante, son más importantes que la historia, pues cuentan sobre el alma de los pueblos y sus gentes, la memoria se instituye como aquel aspecto que se transmite a través de las generaciones y permite evocar su sentir, sus luchas, su pensamiento, cotidianidades y sueños.

La dualidad se hace presente en diferentes expresiones y es posible encontrarla en los relatos que forman parte de la memoria colectiva del pueblo Pasto, relacionados con el origen del territorio y del pueblo. Es así que hablamos del mitos del Chispas y el Guangas, las dos perdices, etc., además del significado del territorio propio de su morfología con valles profundos y de altas montañas.

Estos mitos halan de la complementariedad, de la dualidad, de aspectos que están presentes no sólo en los relatos, sino en las situaciones de la vida diaria. La memoria de este modo trae al momento, formas de vida que hacen parte de un conocimiento ancestral y milenario y son sin embargo aplicables en nuestros días.

Pervivencia. Fuelantala Nelly, Colimba Cruz Amparo, (2011) Afirma que:

La recuperación del territorio se convierte en el eje conductor para reivindicar el derecho mayor, con el cual el indígena llama a una organización comunal colectiva, con ideología de hacer uso racional de los recursos, con la única intención de vivir y pervivir con las condiciones necesarias para el desarrollo armónico familiar y la interacción social (p.32).

Otras formas de pervivir en el territorio es la oralidad, que dice el cómo se ha decidido vivir y convivir a través del tiempo.

Según Dummer Mamián Guzmán, en el libro *Los Pastos en la danza, del espacio, el tiempo y el poder* (2004) dan a conocer que:

Entre los Pastos, en su memoria y en la vida cotidiana, viven muchas leyendas como saberes que rigen y orientan al mundo y a los hombres. Los comuneros últimamente los conciben como historias, porque dicen la verdad de su existencia; diferentes de los cuentos, que son inventos para pasar un rato sabroso (p.26).

La oralidad vive y pervive en la memoria, en las relaciones entre las personas, en las palabras de abuelos y padres, si se habla de pervivencia, lo que más se mantiene y es parte de la cultura son las leyendas, las consejas, las formas de hablar, tomar la palabra, saludar, vivir, criar a los hijos, celebrar las fiestas, compartir y convivir con los vecinos, curar enfermedades, entre otros, se evidencia que aún esta vigente en el pensamiento, las ideas, y las formas de interactuar con los demás y con el medio, los relatos populares y la tradición oral que vienen del tiempo de adelante y se instaura en la realidad actual, y así muchos jóvenes no les gustan ni les llaman la atención estas formas de vida, prevalecen en el tiempo y hay personas en la comunidad que educan y defienden el sentir de los abuelos, como indígenas que aman su territorio y su cosmovisión.

La palabra, el trazo, la escultura, la naturaleza, como símbolo son parte de la esencia misma del hombre, son como memoria, voces que permanecen tanto dentro como fueran del hombre mismo, pero siempre se encuentran ahí. Al respecto como expresa Javier Rodríguez Rosales, Hector, Hector, Hector, retomando a Clara Luz Zúñiga expresan “Todo es palabra, y que toda palabra es presencia y que todos los siglos son este presente” (p.13).

Ante los diferentes cambios que vive una cultura y con mayor razón las comunidades indígenas se genera un sentimiento; la pervivencia se encuentra en el espíritu en la relación del indígena con el entorno, con el espíritu de los otros seres; en este sentido debemos escuchar la palabra silenciosa e interior que alberga cada uno de los seres. Como parte del proceso de

pervivencia, las comunidades indígenas luchan por un revivir, buscan aprender de la naturaleza y de la relación con el otro, como lo hacían los ancestros americanos, en comunidad, lo que generaba una comunión, comunión que permite entender, sentir, presentir, lo que otros seres vivencian y en esta hermandad saber que si se hace daño a uno de los seres de la pacha mama es hacer daño al cosmos y a todos.

Semiotica. Según la Real Academia Española [RAE] (2014) por **semiótica, se entiende como la “ciencia que se ocupa del estudio de los signos en una comunidad, de la cual forma parte la lingüística”.**

De acuerdo a lo anterior, es preciso desentrañar los signos que se encuentran en los trabajos de grado de los egresados de licenciatura en etnoeducación de la UNAD, ya que cada uno de ellos tiene una gran carga semántica y ayudará a entender los procesos, las creencias, formas de vida, rituales y la cosmovisión en general del pueblo de los Pastos, para llegar a la comprensión de que estos trabajos no simplemente presentan estrategias didácticas, sino que se articulan como verdaderas formas de reconstrucción del pensamiento propio indígena Pasto; por esto el trabajo no es sólo para la inmediatez de recibir un título, sino un trabajo que revitaliza el sentido e ideología de esta comunidad y por lo tanto trasciende en el tiempo.

La semiótica analiza los signos dentro de un sistema, de los lenguajes en general, pero especialmente el del ser humano como lo es la literatura por ejemplo. En la presente investigación analizaremos el signo lingüístico para estudiar cómo se comportan o se entretajan en la vida social, los objetos, fenómenos, hechos, indicios, situaciones, estrategias, lenguajes y formas en que se manifiesta la cultura; igualmente, las leyes que lo dirigen y la imagen que proyectan; analizando así su significado y su significante; para entender su significado denotativo o informativo y connotativo de acuerdo al contexto en el cual se desarrollan, dando así paso, a toda interpretación psicológica, filosófica, antropológica, social y sobre todo cultural.

Cada palabra o acción que se trae al presente para aprender a través de ella, retoma la identidad del signo que representa; y a pesar de su significado convencional, adquiere nuevos sentidos, esto quiere decir que cada persona le otorga un significado, de acuerdo a sus

necesidades individuales, a su personalidad, a las experiencias que vive en el instante y a su propio contexto. Se valora más el sentido que tienen los rituales y cada uno de sus signos y símbolos cuando se conoce su esencia y el valor que guardan. En ocasiones observamos que una acción se puede ejercer por costumbre y en otras por convicción.

Semántica. Por otro lado la Real Academia Española [RAE] (2014) define a la semántica como el “adjetivo perteneciente o relativo a la significación de las palabras”.

La semántica es importante en el análisis de los trabajos de grado mencionados, ya que cada vocablo utilizado, cada escenario, ritual, acción, momento, juego, estrategia, danza, gesto; posee un gran significado, al articularse a una situación y contexto determinados, lo trae al presente y magnifica su significado. Cuando se adentra en estos conocimientos se encuentra la posibilidad de hacer múltiples lecturas, que evidencian un solo ideal el de perpetuar una identidad.

Cada palabra o acción que se trae al presente para aprender a través de ella, retoma la identidad del signo que representa; y a pesar de su significado convencional, adquiere nuevos sentidos, esto quiere decir que cada persona le otorga un significado, de acuerdo a sus necesidades individuales, a su personalidad, a las experiencias que vive en el instante y a su propio contexto.

Se valora más el sentido que tienen los rituales, y cada uno de sus signos y símbolos cuando se conoce su esencia y el valor que guardan. En ocasiones observamos que una acción se puede ejercer por costumbre y en otras por convicción. En cuanto a los aspectos metodológicos, del trabajo de grado el tipo de investigación que se empleará es la Cualitativa:

Agreda, Esperanza retomando a De Tezanos (1998) afirma que:

Lo cualitativo se refiere a las circunstancias o caracteres naturales o adquiridos, que distinguen a las personas y a las cosas. En la investigación cualitativa se da importancia a interacciones de sujetos, proporcionando explicaciones e interpretaciones de su actuar. Las ideologías culturales, los valores y problemas morales desempeñan un papel importante en la investigación cualitativa. (p.6).

Esta investigación se enfoca en la Crítica literaria y etnoliteratura, sobre ella la Universidad de Nariño (UDENAR), dice que:

La crítica es lo que constituye las literaturas, de modo que su acción fundadora resulta imprescindible en la Maestría por cuanto va a tener la misión precisa de nombrar, definir y valorar el concepto y el campo de acción de la etnoliteratura” como práctica social y estética. En consecuencia, su función estará definida por la creatividad de proponer un discurso que canonicé o descanonice textos etnoliterarios, es decir los evalúe y los presente a la sociedad como dignos de ser recordados y respondidos por un grupo social determinado de acuerdo a unos principios éticos y estéticos definidos, al mismo tiempo, propondrá comparaciones, contactos con otros textos culturales de modo que, dentro de una semiósfera concreta, contribuya a su interpretación como acción hermenéutica (p. 9).

El enfoque de investigación utilizado es el Histórico hermenéutico, que de acuerdo a Agreda, M. Esperanza (2004) se refiere a:

La búsqueda de la comprensión, el sentido y la significación de la acción humana, en un contexto de las ciencias del espíritu. Para ello se fundamenta en la descripción detallada de las cualidades de los fenómenos. Existen diversas causas por las cuales se opta por la investigación cualitativa, la principal y mas importante es que brota de fenómenos cotidianos o experiencias personales que despiertan la curiosidad de un investigador (p. 7).

La actividad hermenéutica se remonta a la tradición Judeo Cristiana, en la que los teólogos han hecho un análisis exégetico de los textos. Hacer hermenéutica consiste en interpretar textos o hechos sociales para entender su verdadero significado, ayuda a entenderlo desde la visión de quien escribe, de su significado en el momento en que se creó y además su importancia en el momento actual para la cultura propia y para el resto de la sociedad, para sus análisis se afianza por ejemplo en la historia, la filosofía, la lingüística, entre otras. El contexto de trabajo hermenéutico lo entiende Hans-Georg Gadamer citado por Carlos Sandoval (1997:60), como un Encuentro Hermenéutico, el cual “posibilita el diálogo entre un horizonte de entendimiento y el mundo vital”.

Hacer hermenéutica es realizar una investigación, inquirir, es interpretar el texto, el símbolo, las señales, los indicios, es descubrir el mensaje que encierra cada uno de ellos, buscando además de su origen, su utilidad, su significado, su pertinencia, su lugar, su pervivencia, aquello que subyace al texto, esto es, leer entre líneas, interpretar el texto sin profanar, ni desvirtuar sus significados. El método que se aplicará en la realización de esta propuesta es el hermenéutico o interpretativo, que según Agreda, Esperanza.: “Se encarga de interpretar, clarificar y entender el fondo histórico, social y cultural de un fenómeno o comportamiento” (p. 23).

En el presente trabajo utilizaremos la hermenéutica de Ricoeur, a partir de la cual se interpretará el modo de vida del pueblo Pasto y su manera de enseñanza y conservación de los saberes.

Ricoeur (2003) afirma:

En un ejemplo tomado del ámbito de los símbolos creados por la cultura e intentar esbozar, basándome en ese ejemplo, la oposición dialéctica de las dos hermenéuticas de los símbolos, una orientada hacia el descubrimiento de figuras posteriores –la hermenéutica de la conciencia–, otra vuelta hacia las figuras anteriores –la hermenéutica del inconsciente– (p.14).

Los trabajos de grado serán analizados hermenéuticamente dejando entrever el significado de algunos de sus símbolos más comunes, su origen, su historia y su proyección. El análisis del objeto, la palabra o imagen, no partirá de una interpretación subjetiva, sino del estudio profundo del conocimiento del símbolo y su comportamiento en el ámbito en que se promueva y del imaginario que lo proyectó.

La hermenéutica de los trabajos de grado de licenciatura en Etnoeducación, perteneciente a la Escuela Ciencias de la Educación de la UNAD, se hará estudiando el objeto en sí, su esencia misma y la impresión que causa en los sentidos, sentido que adquiere gracias a la existencia del sujeto que se lo otorga. Al hacer hermenéutica, se analiza el ser ahí, se hace un análisis del lenguaje, sus signos y símbolos, es entender la trascendencia del texto, sobrepasando lo subjetivo.

Precisamente, se pretende al analizar el símbolo que aparece de manera característica en los trabajos de grado de Licenciatura en Etnoeducación de la UNAD, no se quiere crear nuevas metáforas e idealizar sus significados, sino más bien identificar su naturaleza real, alejándose del manejo y manipulación que se hace de la cultura, en la que observamos que la identidad se compra y se vende.

Hacer hermenéutica, es descifrar el sentido subyacente en los textos, expresiones y hechos sociales, de acuerdo al momento en que se desenvuelve, su origen desde el pensamiento y desde el concepto universal. Hay experiencias que se cuentan en los trabajos de grado

mencionados y símbolos que deben desentrañarse, por lo tanto la hermenéutica cumple aquí un papel fundamental que permite inquirir al texto y entender sus significados implícitos.

Debido a la naturaleza del hombre, éste está constantemente interpretando y por lo tanto comprendiendo el mundo que lo rodea y a sí mismo; hacer hermenéutica es comprender nuevos mundos y hacer evidentes los significados, entender sus relaciones y sus desafíos. Se trata precisamente de analizar e interpretar de manera crítica y completa un texto desde las teorías filosóficas de significado y comprensión, descifrar la intención original del autor o comunidades socialmente involucradas, cómo se interpreta las realidades en un contexto y cómo se interpreta y expresa la vida humana. Lo anterior, para entender lo psicológico, antropológico, filosófico, lingüístico, lo histórico, lo ontológico.

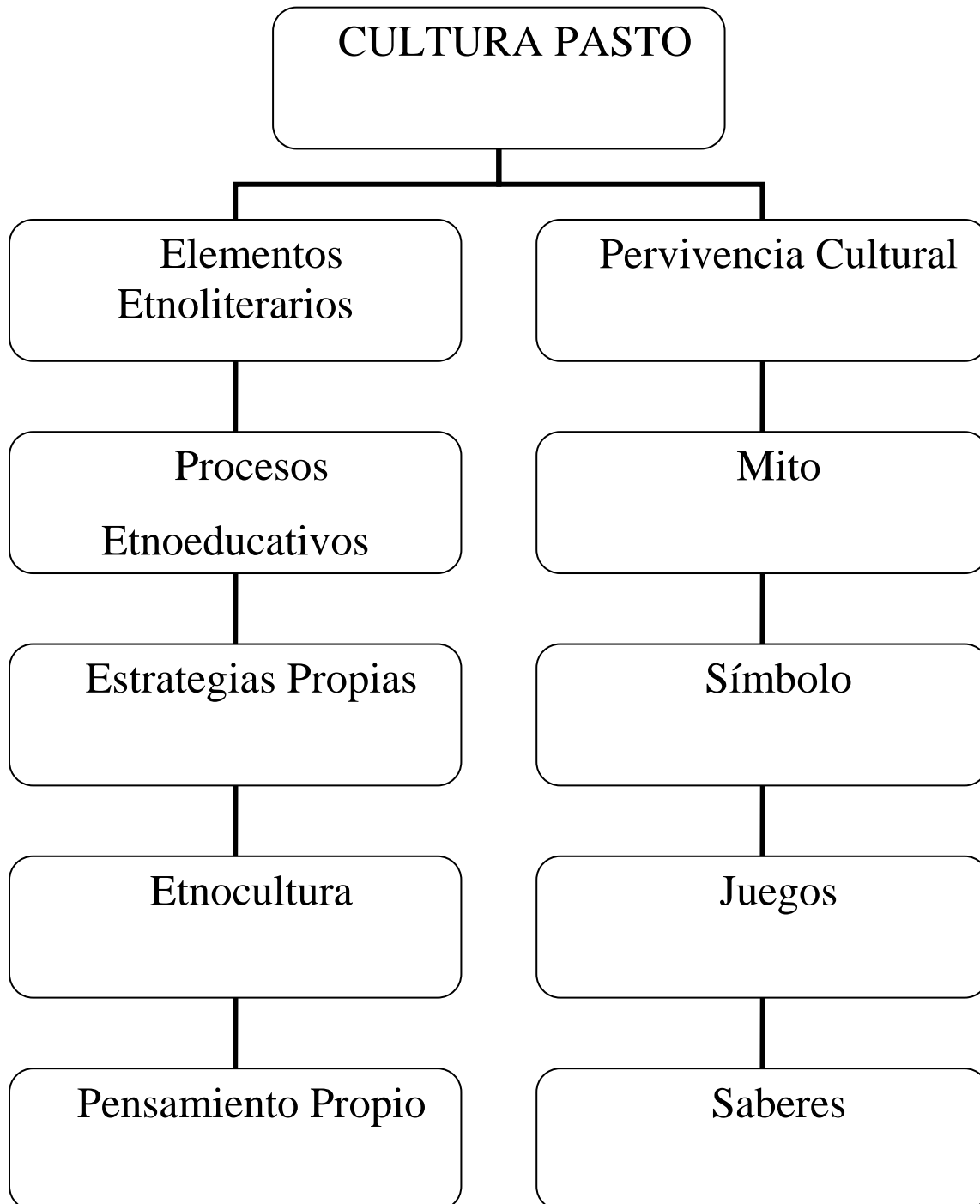
Al hacer hermenéutica se realiza un diálogo entre la existencia y el entendimiento, de manera inductiva, deductiva y dialógica; siempre desde el propio contexto como parte de una sociedad o cultura, análisis que encierra develación de símbolos, entendimiento de señales, desglose de indicios, mensajes ocultos, origen, utilidad, significado, pertenencia lugar y pervivencia del objeto a interpretar. Además se interpretará cómo evoluciona y se origina el sentido del objeto en un contexto dado, para entender su comportamiento, su manera de proceder desde su contexto y desde su imaginario, para resaltar su contenido y sentido, analizar su lenguaje y simbología, signos y textos en general. Para comprender la semántica propia del lenguaje simbólico y entender lo implícito de las expresiones y sus múltiples sentidos y trascendencia.

El diseño metodológico que se utilizó es: Para la realización de este trabajo los pasos que se siguieron fueron: primero, se seleccionó los trabajos de grado que manejaban en su mayoría alguna estrategia etnodidáctica, relacionadas con la etnoliteratura o la pervivencia cultural.

Segundo, se establecieron unas categorías básicas para lograr la realización de un trabajo de grado organizado. Las categorías fueron las siguientes: se empezó hablando de la cultura en general, luego sobre la cultura del grupo estudiado, en este caso la de los Pastos. Se adentró en los elementos etnoliterarios y procesos etoeducativos en los cuales los docentes emplean

algunas estrategias etnodidácticas y las que analizan la etnocultura y el pensamiento propio, que contribuyen a la pervivencia cultural que sería el tercer capítulo de este trabajo de grado, el cual está cargado de mitos, símbolos, juegos propios, y saberes del pueblo Pasto, que hacen parte de su pensamiento y configuran una cosmovisión que busca perpetuarse.

Se identificó y describió las características en los trabajos de grado estudiados, se buscó teorías que apoyaban este tipo de dinámicas etnoliterarias del pueblo Pasto. Posteriormente, se analizó el significado de las características y representaciones presentes en los trabajos de grado. Para concluir, se determinó el rol de la etnoliteratura en la pervivencia de la cultura del pueblo Pasto.

Figura No 2: Mapa Categorías.

Se trabajaron estas categorías para delimitar el trabajo y porque fueron elementos constantes en los trabajos de grado elaborados por los estudiantes de etnoeducación de la UNAD, para obtener su título.

Los instrumentos de recolección de información empleados fueron:

Análisis documental: analizando en primera instancia las diferentes estrategias o etnodidácticas utilizadas por los estudiantes de licenciatura en Etnoeducación de la UNAD del pueblo Pasto y segundo determinando los elementos etnoliterarios presentes en sus trabajos de grado; además confrontando con teorías y conceptos investigados.

De esta manera se hizo los siguientes pasos para la interpretación de textos que de acuerdo con Agreda, Esperanza (2004) corresponden a: “Intelección o significación textual (semántica), explicación o significación intertextual (sintáctica) y aplicación o sea el sentido contextual (pragmática). La hermenéutica entra en contacto con la teoría de la comunicación (lingüística) y con la teoría de la significación (semiología)” (p. 23).

Diálogo de saberes: de manera informal se realizó charlas con algunos de los egresados del programa de Licenciatura en Etnoeducación, sobre la aplicabilidad y trascendencia de su trabajo de grado.

2. Elementos Etnoliterarios Presentes En Los Trabajos De Grado De Estudiantes Del Los Pueblo De Los Pastos

En los trabajos de grado de la Licenciatura en Etnoeducación se observan diversos elementos etnoliterarios. Rodríguez Rosales, Hector, (2001) dice:

La etnoliteratura se presenta como una propuesta más que enriquece la complejidad de las ciencias humanas para el estudio e interpretación de la diversidad de las producciones culturales, y amplía, de esta forma, el espectro de conocimiento de las producciones insospechadas del homo simbólicus (p.17).

Es la universalidad del hombre, concebida en su cultura, sus saberes, proyecciones, en su imaginario hecho palabra, hecho acto, en la simbología de sus textos, rituales, danzas, mingas, en los procesos de sus siembras y cosechas, en las formas de representación del mundo y su quehacer en la cotidianidad, lo que se encarga de estudiar de manera amplia la etnoliteratura.

Entre estas manifestaciones que estudia lo etnoliterario, se identificó el aspecto de la danza y sus diferentes elementos en los rituales o fiestas, que se conjugan formando un bagaje rico en simbología.

Al analizar el trabajo de grado referente a la danza de la vereda Esnambud, encontramos que: En las vestimentas de las danzas de los indígenas Pasto de Esnambud, se encuentran elementos tanto propios como foráneos, sus capas o blusas llevan al santo patrono y en las coronas imágenes de los santos más representativos. Aquí se puede entrever como lo religioso ha echado raíces y los santos patronos, que vienen a ser los intermediarios de las peticiones o agradecimientos entre la gente y Dios, ya han ganado un espacio privilegiado como benefactores que deben destacarse en la fiesta, su imagen dice a la gente de su existencia, del favor a sus fieles, representan el auxilio en épocas difíciles y quienes con su sacralidad acompañan el caminar de los creyentes.

Los danzantes son doce jóvenes que por tradición familiar se han ganado un lugar para seguir danzando, cada joven representa un mes del año, aquí se destaca cómo la raza indígena grita en silencio y desde tiempos inmemorables, que no ha muerto, que en cada mes está vivificándose y que pervive como raza. Los jóvenes solteros representan lo incorruptible, se dejan guiar por los mayores, tanto en el baile, como en la cotidianidad. Cada joven, como cada uno de los meses, contonea su espíritu en armonía con la madre tierra, cada mes es una fase de preparación en relación con los procesos agrícolas y en sincronía con los tiempos solilunares. Ritual que no deja de ser sagrado al tener una correspondencia directa con la naturaleza. Aquí se entreteje un sincretismo de lo ancestral con lo religioso en honor al santo patrono, actividad que invita a la unión, al compartir, a la hermandad, para así ser un solo espíritu, que se prepara para un nuevo paso en la danza del cosmos.

El baile sin descanso, es en sí mismo el perpetuarse como raza, y la fiesta del santo vendría a ser los pasos que con ayuda de la divinidad va avanzando en comunidad, cuando se da la bienvenida a otras comunidades se ve el reconocimiento de otras culturas que comparten aquello que la tierra brinda y otorga continuamente. En la danza en mención, se destacan dos personajes representando a la raza negra, que son de avanzada edad y con su picardía hacen juegos, coplas, chistes, danzas, para hacer reír a los asistentes.

Aquí se observa el reconocimiento que se hace a la raza afro, a su vigor y alegría que mantiene su raigambre cultural en el sentido de su ambiente festivo y su fuerza; en la danza cabe mencionar, que participan dos personajes entrados en años, para resaltar la sabiduría de los mayores y la importancia de su palabra; de la misma forma, los afro representan la energía del pueblo, que llena de colorido el festín.

Los dos indígenas que se pintan de negro son igualmente comuneros que reparten la bebida entre los jóvenes danzantes, esta bebida sería el aliciente de continuidad tanto en la danza como en la existencia. La danza es una ofrenda y los negros cargan el alimento y la bebida que dan vida, que procede de la tierra y es en sí misma el trabajo incansable del indígena que fortifica hasta en los momentos más difíciles.

Uno de los negros lleva un chucur, animal andino que muestra perspicacia y viveza, para despertar a la gente. El chucur en su pasada y con su danza les dice a los indígenas, que estén atentos al ritual y en la existencia propia.

De acuerdo a Burbano, Liliana y Arévalo, Rosa en el Trabajo de Grado La danza manifestación cultural de la Vereda Esnambud Resguardo Indígena de Túquerres, dicen que los afro:

Portan un sombrero negro con una cinta blanca al frente, simbolizando el sincretismo cultural entre lo andino y lo occidental; en su mano derecha cuelgan un fueite hecho de cabestro o de cuero de vaca, con la finalidad de reprender a los integrantes de la danza impartiendo respeto, cumplimiento y justicia. Para la comunidad este instrumento es utilizado por el mayordomo para ordenar a los comuneros el día de la fiesta (p.59).

Los sitios sagrados de las comunidades indígenas se convierten en elementos etnoliterarios ya que poseen un sinúmero de elementos simbólicos. Un ejemplo de lo anterior es el trabajo “Imaginario movilizados a través de Tulpud sitio sagrado del resguardo de Muellamués” del Centro Educativo Cristo Alto.

Las tumbas son consideradas como viviendas que en el más allá residirán a los difuntos, se dice que es el lugar en donde más tiempo pasaran, por eso la tradición indígena de enterrar al muerto con enseres, alimentos, utensilios, que le serán útiles en su camino o nueva faceta. Cuando el hombre muere, se vuelve en sí mismo, a su origen y de acuerdo a la cosmovisión indígena significa un renacer en otro estado, al estar en el mundo de los ancestros, representado en las tumbas o cementerios indígenas, los que han muerto tendrán la potestad de cuidar de las personas que aún viven; quienes mueren también merecen habitar en un lugar idóneo para su estancia.

Como afirman Moreno, Lucía y Cadena, Luis (2010):

Nuestros mayores, gracias a la tradición oral, nos han contado y enseñado que debemos sentir afecto por nuestros muertos, así como por los vivos, la vida es una fiesta y luego la muerte también nos lleva a celebrar una fiesta ritual, cuando se ha tenido una vida de respeto y armonía, entonces la muerte también es apacible y acogedora brindando un nuevo sendero para seguir (p.52).

De acuerdo con lo anterior debe haber una armonía entre la vida y la muerte, esto dado por la importancia de estar hablando de dos estados que hacen parte de la existencia misma. En

las comunidades indígenas, como en la de los Pastos, la muerte es un paso a otro estado, sin embargo este estado, no representa un alejamiento de la comunidad, sino un apoyo para la misma, en el sentido de que se seguirá velando por ella.

El Tulpud, al igual que tulpa, es considerado un espacio de encuentro, en donde la palabra entra en diálogo, que convoca a la familia a escuchar las voces y saberes de antaño, en donde convergen las conversaciones con vivos y muertos. Al analizar la simbología del sitio sagrado del Tulpud entendemos que no es un lugar simple en el cual se colocan los restos de un difunto, sino un espacio en el que continuará su vida, se retornará a la tierra, para ser acogido nuevamente en el útero de la madre.

Lo anterior nos lleva analizar que quien muere cuenta con un rol diferente en su nuevo espacio y se reúne con sus ancestros para acompañar desde ahí a las generaciones, a la gente de atrás y del presente. En los trabajos de grado se identificaron diversidad de aspectos etnoliterarios como es el caso de la oralidad, la cual permite continuamente la pervivencia de conocimientos ancestrales, en las actividades cotidianas y rituales que unen a la comunidad en torno a la palabra y testifican tiempos pasados, rememorando la palabra antigua esa que se perpetúa y renace en las diferentes manifestaciones: consejas, cantos, refranes, coplas, rezos, cuentos, dichos; entre otros.

En siguiente trabajo de grado Tradición Oral del Centro Educativo Pueranquer Del Resguardo Indígena de Yascual permite constatar la importancia de la oralidad con las nuevas generaciones.

De acuerdo con Getial Martha y Romo Sorayda (2010):

La oralidad para las comunidades es un sistema de comunicación de los antepasados, en pasado, presente y futuro. La oralidad y la memoria han vivido, siendo la voz y expresión de sentimientos y emociones de un pueblo, a partir de la memoria han surgido los conocimientos acumulados a través del tiempo. Los mayores, abuelos y ancianos son la biblioteca donde habita el conocimiento que se expande a través del tiempo por medio de narraciones que hoy revelan el misterio de la realidad (p.22).

La oralidad es un acto social que devela los pensamientos, acciones y sentimientos de los de adelante, expresa como acontecieron los días de la comunidad, las familias, las personas en el trasegar de su existencia. El mito comenta historias y sentires que pasaron, que hoy se dan, que pueden repetirse en el futuro y que encierran formas de existencia comunes en el tiempo, con algunas variaciones por los contextos en donde circulan.

El mito concierne a todos aquellos que viviendo en determinadas regiones poseen aspectos comunes, como lo son, los miedos, los deseos, y las rememoraciones que se graban en el inconsciente y se expresa en formas de actuar, crear y pasar por la vida. El mito como una herramienta ofrece la posibilidad de traer al presente mensajes y soluciones aplicables a todas las épocas y acciones de las personas.

La sabiduría expresada en las narraciones orales manifiestan en sí, como cada persona o grupo sortea las situaciones de la vida ya que involucra los más profundos deseos, ansiedades y anhelos del ser humano.

La tradición oral es una carta abierta, una respuesta el hombre mismo, para todas las generaciones que al escucharlas, interpretarlas, y contarlas generan formas de comportamiento acordes a una comunidad. La palabra es reinterpretable no hay un mensaje único, múltiples son las posibilidades; sin embargo, los mitos y la tradiciones orales, son esas voces que cargadas de significado, traen a un presente y de manera continua instantes rememorables.

¿Qué significaba antes? Antes significaba la palabra más importante, cabe resaltar que aquello que con autoridad contaba el sabedor, era la palabra mayor que no podía contradecirse. Para las comunidades indígenas, hoy en día sigue siendo muy importante el mito sobre todo para los mayores y adultos; no obstante las nuevas generaciones se enfrentan a la disyuntiva de acatar o no las normas que el mito les provee.

De acuerdo a Getial Martha y Romo Sorayda (2010).

La oralidad es una manifestación cultural que expresa cada pueblo de padres a hijos de generación en generación por medio de diversas formas narrativas, como leyendas, cuentos, coplas y refranes que han sido la vida de las comunidades; como manifiesta Álvaro Pedrosa, “La

oralidad como fuente expresiva y forma de comunicación directa, se refiere a un conjunto de manifestaciones culturales, a los actos cotidianos de cada momento de la vida y de la muerte, a los traumas, desarraigos y angustias étnicas, a propuestas y respuestas sobre lo que les acontece y a su próximo devenir” (p.23).

Lo anterior significa que todo aquello que es el ser humano, lo que lo rodea, su pensamiento, sentimiento y acciones se encuentran inmersas en la tradición oral, ya que ella es la vida misma; además, evidencia instantes trágicos o cómicos, fuertes para la existencia, que marcan rupturas y establecen opciones para que el hombre elija una senda, todo esto está inscrito en la sabiduría de la oralidad.

Está dirigido a todas las personas pertenecientes a la comunidad, primordialmente, a aquellos que necesitan reforzar su comportamiento, a aquellos que la naturaleza desea reprender o enseñar una lección; igualmente, a todas las personas que no valoran las palabras de la gente de adelante. Antes tenían aun mayor significación, pues su sentido no se había desvirtualizado como en la actualidad, en la que es verdad sólo para algunas personas, las mismas que aprendieron del respeto por la madre naturaleza y sus misterios y por la palabra certera.

El texto dice que a pesar del transcurso del tiempo, hay unas pautas de existencia que nunca se desactualizan, se encuentran vigentes porque traen a colación su significado oportuno para un momento preciso. El mito del duende en varios contextos posee características similares en algunos aspectos físicos, puesto que las versiones que existen sobre este personaje giran sobre los mismos miedos, deseos y frustraciones de la gente del mundo en general.

Está dirigido a los niños que tienen que alejarse de sus hogares por motivos de “mandados”: traer leña, llevar el agua, traer la leche después de ordeñarla, traer plátanos, yucas, intercambiar productos (trueque) ir a las escuelas, sobre todo cuando estos trayectos se hacían hacia lugares alejados o muy rurales; niños que en el camino distraían su atención o se dejan llevar por una dulce vocecilla que los entunda.

Significa también para las autoras que existen pequeños seres traviesos que entundan a los niños y los engañan con dulces presentes, que al fin de cuentas son capachos de estiércol, es necesario que la naturaleza misma establezca medios de regulación de los comportamientos de

las personas, para que no hagan daño a la naturaleza ni se alejen del camino “adecuado.” Antes significaba que los pequeños debían andar acompañados, estar atentos a las señales de la naturaleza y a las palabras de sus padres, mantenerse confesados y en gracia de Dios, ya que si no lo estaban podían ser víctimas de duendes o espantos y ahora estos seres en ocasiones, según cuenta nuestros padres y abuelos se han alejado, porque todos los sitios naturales se van transformando en paisajes artificiales y urbanos que dispersan a estos seres encargados de cuidar chorreras o cascadas, igualmente, valga la pena resaltar que los duendes y otros seres míticos son vistos por la comunidad como personajes de ficción y que equivalen a un tiempo diferente; por el contrario las comunidades indígenas los toman como una realidad y un espíritu que protege su mundo.

De acuerdo con Getial, Martha y Romo, Sorayda (2010) retomando a Bajtin:

La Etnia Pasto, posee una riqueza cultural muy significativa, que se convierte en tradición oral, donde la gente comparte sus tradiciones que vienen desde el siglo XX, narrando relatos como leyendas, cuentos, mitos, coplas que son contados por sus abuelos sabedores, que hacen parte de su cultura (p. 29).

Lo anterior significa que la tradición oral no sólo son los mitos que circulan en la comunidad, la oralidad de gran significación está contenida en los refranes, coplas, dichos, consejas, chanzas, canciones y que éstas también poseen un sentido para ser analizado y vivenciado; en ocasiones la esencia de la tradición oral, la entiende únicamente la comunidad. La tradición oral como ya se afirmó, está dirigida a toda la comunidad principalmente es aplicable a los niños y jóvenes y a quienes no se rigen por unas normas determinadas.

La tradición oral viene a imponerse como una regla social y comunitaria y por esto se reactualiza constantemente. A las autoras nos dicen que son los abuelos, aquellos que poseen el significado de la tradición oral y que la mayor riqueza no está en tanto en los valores materiales, sino en la palabra. La oralidad antes representaba el valor de esa palabra que hoy en día necesita ser escrita y firmada para ser validada y escuchada.

De acuerdo a Getial & Martha Romo Sorayda (2010) Todas las nociones son para:
“reconstruir experiencias pasadas que reordenan el proceso social de una colectividad”
(p. 29).

Al recordar quien se es, de dónde se viene, es posible reordenar el proceso social y cómo fue la vida de los antepasados, vida comunitaria que se fundamentaba en el amor por la naturaleza.

Está dirigido a todas las personas que han olvidado su plan de vida comunitario. Mediante este trabajo, sus autoras, Jenny Marcela Reina Muñoz & Alba Lucía Rodríguez Portilla, denominado *Entretejiendo El Derecho Propio del Resguardo Indígena De Colimba – Guachucal*, buscan visibilizar el derecho propio, su valoración como herramienta de los pueblos indígenas para la defensa de sus territorios y su cultura, y develar su empoderamiento y significación particular en el resguardo indígena de Colimba. Es preciso hacer el análisis etnoliterario a partir de las palabras de los mismos protagonistas (Autoridades Indígenas, líderes comunitarios y Mayores sabedores de comunidad Pasto en el Resguardo Indígena de Colimba-Guachucal) dado que se trata de un aspecto estrechamente ligado a la vida indígena, una elaboración conceptual que nace en el interior de la comunidad, desde la cotidianidad marcada por la cultura, los imaginarios, el pensamiento, etc.

Indudablemente se trata de un aspecto muy complejo que abarca una gran variedad de elementos propios de la cultura indígena y su cosmovisión, razón por la cual es necesario dar una mirada a los elementos más relevantes desde la interpretación etnoliteraria. La conceptualización que se hace sobre el Derecho Propio en este trabajo no difiere de la idea general que sobre éste mantiene el movimiento indígena a nivel general. De este modo, Reina & Rodríguez (2011) sostienen que:

El derecho propio en el resguardo indígena de Colimba, es un elemento fundamental que permite a sus habitantes tener autonomía para poder recuperar su derecho mayor, habitar en el mismo y regirse con sus propias leyes según sus usos y costumbres... el derecho propio es uno de los saberes ancestrales que está inmerso en la memoria de los mayores que a través de los tiempos se convirtió en un derecho prioritario (p. 14).

Como se puede apreciar esta definición se relaciona con otra denominación ampliamente conocida: derecho mayor, una noción cuyo nombre guarda relación con los mayores (gente de adelante) que representan a los ancestros y en el presente, los ancianos, los taitas, los abuelos y sabedores que, generalmente, se han erigido en líderes de sus comunidades, y dado que los ancestros son los muertos, los espíritus de todos aquellos que habitaron los territorios. Reina & Rodríguez (2011) afirman que:

Se fundamenta en el derecho los mayores lo adquirieron en el momento que habitan el territorio, y se convirtió en una guía para que los mayores pudieran recuperar las tierras donde

hoy habitan, en este sentido al hablar de derecho propio se está hablando de una existencia cultural y continúa (p. 14).

El derecho propio, como su nombre lo dice, hace referencia a un derecho de aplicación particular o especial, para diferenciarse del derecho común, de aplicación general. En este caso se trata del derecho indígena (derecho consuetudinario Indígena), y como afirman Reina & Rodríguez (2011):

“constituye una manifestación específica de la autonomía política y social que reclaman los pueblos indígenas de algunos países de América Latina, con la finalidad de resolver los conflictos entre sus miembros de acuerdo a sus costumbres y tradiciones” (p. 24).

Siguiendo la conceptualización hecha por las autoras, el derecho mayor se relaciona con el pensar, sentir y actuar de los indígenas entre sí y con su entorno natural, lo que se ve reflejado en su diario vivir. Sin embargo, al afirmar que el derecho propio permite a sus habitantes tener autonomía para poder recuperar su derecho mayor, está indicando que se trata de una herramienta normativa, institucionalizada y amparada por la Constitución Política. En este sentido se puede hablar de toda la normatividad que, bajo el amparo de la constitución política y las convenciones internacionales, protegen el derecho de los grupos étnicos a regirse a sí mismos mediante sus propias leyes derivadas de su cultura y cosmovisión.

El derecho propio guarda una fuerte relación con todo lo que es vital para el indígena y su comunidad; se trata de una conjunción de memoria ancestral, costumbres, usos, elementos presentes en los imaginarios indígenas que son de carácter físico, como las montañas, los ríos, las piedras, etc., o espiritual, generalmente ligados a la representación mítica elaborada a partir de la relación del hombre con la naturaleza y los elementos que ésta contiene, y que generalmente se ve reflejada en la huella latente en cierto tipo de manifestaciones, como los petroglifos o los pictógrafos, la forma de elaborar sus viviendas, de cultivar la tierra, de relacionarse entre sí, etc., de ahí que las Autoridades Indígenas del Resguardo Indígena de Colimba (citado por Reina & Rodríguez, 2011) afirman que:

“El derecho propio es todo lo nuestro, la madre tierra y todas las costumbres y leyes.” (p. 98).

El Derecho Mayor abarca toda la cultura indígena, en toda su variedad de aspectos. Se trata de darle a las tradiciones, usos, costumbres, a los valores que ello genera y, en fin, a todo el imaginario y la idiosincrasia de los aborígenes un estatuto jurídico que les permita a las comunidades regirse a sí mismas de acuerdo a su propia cosmovisión. Según la opinión de líderes comunitarios del Resguardo Indígena de Colimba.

El Derecho Mayor se caracteriza por la antigüedad y la vigencia como herramienta de los pueblos indígenas para su preservación y conservación con base en un conjunto de saberes colectivos que unifican el territorio como fundamento de la vida comunitaria, tal como afirman los Mayores sabedores (citado por Reina & Rodríguez, 2011) al afirmar que:

“Por derecho propio entiendo la supervivencia de nuestra comunidad mediante usos y costumbres.” (p. 98).

Estos usos y costumbres adquieren, en el derecho propio, un estatus de mandamiento en virtud del valor ancestral que a través de las generaciones cimentó la cultura indígena, lo que le da un carácter imperecedero. En concordancia con esta idea, Alpala (2008) afirma:

“Dicho mandamiento constitutivo ha sido transmitido de generación en generación, a través de los usos y costumbres tradicionales y la forma cómo estos pueblos aborígenes se han venido gobernando”. (p. 37).

Los usos y costumbres que constituyen lo que se podría denominar la cultura Pasto y que se han ido consolidando a lo largo de la historia de estas comunidades, desde los tiempos prehispánicos, y a pesar de los embates sufridos desde la colonización española han sobrevivido, erigiéndose en patrimonio inmaterial de los pueblos indígenas y, por lo tanto, en mandamiento dentro de cada comunidad para afianzar y preservar su vida desde los elementos que los diferencian de los demás. Por eso los mayores y sabedores del Resguardo Indígena de Colimba (citado por Reina & Rodríguez, 2011) afirman:

“Por derecho propio entiendo la supervivencia de nuestra comunidad mediante usos y costumbres” (p. 98).

Es evidente que el derecho mayor le ha conferido un estatus jurídico y de norma a los diferentes elementos y aspectos que conforman la cultura indígena, a una diversidad de elaboraciones que integran el imaginario colectivo y que, por lo tanto, conforman una juridicidad alterna a la oficial, contenida en códigos y decretos. Por el contrario, la ley mayor

deriva de todo aquello que es inmanente a la vida cotidiana del indígena, a lo que es vital desde el mito, la leyenda, la fiesta, la chagra, etc.

Es por eso que Ceballos, Franco (2013) afirma que:

La búsqueda del Derecho Mayor se convirtió en un abandono de la juridicidad oficial para explorar otras perspectivas y juridicidades, cuyas manifestaciones son poéticas, no en el sentido literal y común de la palabra, sino en un sentido profundo y vital. Prácticas como la embriaguez colectiva (carnaval) suelen canalizar las violencias y resolver conflictos de manera más asertiva que los mecanismos jurídicos y alternativos establecidos en nuestro sistema occidentalizado (p. 73).

Las diferentes manifestaciones de la cultura Pasto manifiestan su idiosincrasia. Generalmente las festividades indígenas incluyen rituales del perdón como mecanismo de resolución de conflictos, y la justicia aplicada al interior de los cabildos, generalmente, se encamina, más que a sancionar, a corregir.

La existencia de elementos inherentes a la cultura indígena sobre los que es necesario entrar en detalle. Como se señaló anteriormente el Derecho Propio es una herramienta que permite a los indígenas recuperar su Derecho Mayor, de tal modo que se puede diferenciar un aspecto normativo e institucional y un elemento originario que es el sustento de toda la juridicidad, aquello que se denomina Ley Natural o de Origen. En este sentido Alpala (2008) sostiene:

Los filósofos y catedráticos indígenas más antiguos, según su Cosmovisión, descubrieron que al Derecho Mayor, se le tenía que agregar la Ley de Origen o Ley Natural que representa lo más profundo de nuestra Madre tierra y hace que la mente del hombre encargado de impartir justicia se conecte con la sabia de la naturaleza para que sus decisiones sean formales, reales (verdaderas), materiales y espirituales. (p. 23).

La identidad indígena ha sido fuertemente menoscabada durante más de 500 años a tal punto que muchas comunidades desaparecieron en su forma original, y los resguardos que hoy se conocen como Pastos y Quillacingas, están conformados por población campesina que busca legitimar su derecho a la tierra en razón de su ascendencia indígena manifiesta en ciertos elementos culturales aún presentes y en aspectos de su identidad, tal como los topónimos presentes en los apellidos y formas de denominar las cosas.

Sin embargo, y a pesar de lo anterior, existe un hilo conductor entre la realidad cultural actual de estas comunidades y su pasado prehispánico, que se manifiesta en el Derecho Mayor como conjugación de elementos autóctonos subyacentes a su cosmovisión. Es así como se hace presente la Ley Natural o de Origen, que da testimonio de la sabiduría original de la Madre Tierra que, a su vez, es la directriz de la vida indígena en su fundamento, en su originalidad. Más allá de las limitaciones y dificultades que impone el orden socioeconómico en el que se enmarca la vida de todos los grupos étnicos y sociales de nuestro país, existe un elemento primigenio que subyace a la identidad indígena en su relación natural con la tierra, y que se hace manifiesto en la autoridad de los gobernantes en sus respectivos resguardos.

Los resguardos, cabildos y parcialidades, son instituciones amparadas por el Estado y la Constitución Política, que se originaron en el sistema administrativo de la colonia española como una imposición por parte de la corona con la finalidad de legitimar e instituir el despojo de las tierras de los nativos, sin embargo estos han sabido instrumentalizar estas formas de organización para emprender arduas luchas en defensa de sus territorios, de su cultura y sus derechos. A través de estas instituciones han sabido reivindicar su legado ancestral y es aquí en donde se observan elementos propios de su identidad y en donde ha salido a la luz de la realidad nacional el Derecho Mayor, el cual se ha convertido en la principal herramienta de que disponen las comunidades para salvaguardar su cultura y garantizar su existencia a futuro.

Alpala (2008) dice:

Después de que llegaron los españoles e impusieron la modalidad del Cabildo, el Derecho Mayor achiculó (articuló) el organismo occidental, lo indigenizó y lo tomó como propiedad absoluta y fue reemplazado el Cacique por el Gobernador y en torno a esta organización camina una porción de gente denominada Comunidad Indígena que posee una cultura, una tradición ancestral y está gobernada por un grupo de personas llamado Corporación del Cabildo, en su orden: Gobernador, Regidor, Teniente, Secretario, Alguacil, Alcalde Mayor, suplentes (p. 41-42).

A pesar de que este ordenamiento hunde sus raíces en razones desfavorables a los pueblos indígenas y a su causa, es la única forma que disponen para legitimarse, para mostrar lo que son, grupos sociales con identidad propia. Es aquí en donde se pueden visualizar su cultura a través de elementos que resaltan su identidad indígena y su legado ancestral de pertenencia a la tierra.

En la figura del gobernador recae la autoridad, y aunque este no toma decisiones a título individual, ni de forma arbitraria, representa la sabiduría y tiene la potestad de impartir la justicia que emana de los designios de la Madre Naturaleza.

Por esa razón Alpala (2008) afirma:

“El Derecho Mayor es nacido de la Madre Naturaleza, que le prodigó sabiduría al indígena para ejercer su estructura organizativa, administrar justicia y hacer respetar sus derechos” (p. 39).

Esta autoridad emana de la Madre Tierra cuya sabiduría reside en la Naturaleza que provee las condiciones naturales para garantizar la vida, surtiendo de los elementos necesarios para vivir como el alimento, el agua, los animales, las plantas, etc. El indígena como producto de su observación directa de la naturaleza fue asimilando el carácter de la tierra, de los fenómenos y elementos naturales presentes en ella, y a partir de la experiencia adquirida mediante la adaptación a estas condiciones durante miles de años, desarrolló una concepción ética de la vida que le llevó a aplicar las virtudes aprendidas del carácter de la naturaleza a sus propias condiciones de vida, tanto individual como colectiva.

Como se dijo anteriormente el derecho propio, aunque se puede equiparar al derecho mayor y hasta con la misma ley natural o de origen, guarda relación con el dispositivo jurídico que, desde el orden constitucional y las normas internacionales, favorecen los derechos de los pueblos indígenas. Aunque ya desde los tiempos prehispánicos los grupos nativos regían su vida mediante instrumentos emanados de su particular orden social, es a partir de la colonia que surge la necesidad de reivindicar sus derechos, menoscabados por el sistema administrativo que impuso la corona española, razón por la cual se puede identificar al derecho propio tanto con la ley natural o de origen como con el reconocimiento del derecho de estas comunidades a regir su vida colectiva aplicando la ley natural. En tal sentido para las autoridades indígenas del resguardo de Colimba (citado por Reina y Rodríguez, 2011) el derecho propio:

“Nace del derecho mayor y por la necesidad de recuperar la identidad” (p. 99).

Indudablemente la necesidad de revertir o mitigar la degradación provocada por el sometimiento, el despojo de sus tierras y la segregación, ha derivado en una continua resistencia

desde hace cinco siglos, lo cual se ha reflejado en liderazgos y en el posicionamiento de figuras de notable relevancia en el bien de la causa indígena, tal es el caso de Juan Tamabioy entre los Ingas o Juan Chiles entre los Pastos, personajes a cuya imagen se le ha conferido un carácter mítico en la necesidad de los indígenas de resignificar su pasado posterior a la conquista para reivindicar su dignidad, su honra y de este modo fortalecer el sentido de pertenencia y la identidad.

Este fenómeno, propio de la historia de diversos pueblos y culturas, en el caso de los grupos étnicos de nuestro contexto, ha fortalecido el carácter colectivo del ser indígena y en ese sentido los liderazgos que se han generado gozan de legitimidad porque se sustentan en la juridicidad propia, inherente a la ley mayor; de ahí que las Autoridades del Resguardo de Colimba (citado por Reina y Rodríguez, 2011) afirman que el derecho propio:

“Nace desde el liderazgo social colectivo; fortalecido mediante los principios naturales, espirituales, éticos y estéticos de los pastos, conocido como un gran pueblo étnico” (p. 99).

La historia de las comunidades indígenas está signada por una constante lucha por la recuperación y defensa de sus territorios y, en ese sentido, se resalta la memoria de los líderes que en el pasado, haciendo uso del Derecho Mayor, han llevado la vocería en pro de los intereses sus pueblos. De este modo en el Resguardo Indígena de Colimba se reivindica al Taita Ramiro Muñoz, quien fuera gobernador en la década del 80 y a la postre muriera asesinado. La incidencia de este personaje se ve reflejada en el testimonio de los líderes comunitarios (citado por Reina y Rodríguez, 2011):

“El derecho propio aquí en la comunidad nace con el taita Ramiro Muñoz quien nos ayuda a recuperar la tierra” (p. 99).

Así mismo es importante resaltar el significado inherente a la sabiduría de los mayores, representados por los abuelos, quienes son los depositarios del conocimiento y que, en la vida de la comunidad y de la familia, son los portavoces de la Madre Tierra que con su infinita generosidad provee el alimento diario y los medios físicos para vivir. Como se señaló anteriormente la cosmovisión de los Pastos es la esencia del Derecho Propio en el resguardo de Colimba, que se estructura a partir de los mitos, los usos y costumbres. Según el testimonio de las autoridades Indígenas (citado por Reina y Rodríguez, 2011):

“Nace con la ley natural que no la ha dado nuestra madre tierra y la ha aprendido desde la casa junto a las tulpas” (p. 99).

Es significativo el hecho de que el Derecho Mayor, en la cosmovisión indígena, emana de la Madre Naturaleza, entidad superior de la que el hombre aprende la sabiduría y la adopta para sí, como ser colectivo que prioriza el bienestar general por encima del particular, de conformidad con el carácter de la Tierra que prodiga sus bienes a todos por igual. Por esa razón, en lo concerniente a la resolución de problemas de la cotidianidad social de las comunidades, es un mecanismo que permite armonizar las relaciones sociales apelando al ejemplo del comportamiento de la Naturaleza, o sea la sabiduría de la Madre Tierra o Pacha Mama; de ahí la importancia de la simbología inherente a la Vara de Justicia.

Por tal razón Alpala (2008) dice:

“El Derecho Mayor es nacido de la Madre Naturaleza, que le prodigó sabiduría al indígena para ejercer su estructura organizativa, administrar justicia y hacer respetar los derechos” (p. 39).

El trabajo presentado por Gilberto Ortega Mesías y Luz Dary Chilamá, titulado “El Rito de posesión de la Madre Tierra”, en el año 2011, para optar al título de licenciados en etnoeducación se enfoca en una manifestación del comportamiento ritual propio de esta comunidad, y en tal sentido es un valioso aporte al conocimiento de una cultura indígena que contiene múltiples elementos etnoliterarios.

El resguardo indígena de Yaramal lo conforma un pueblo cuya ubicación, luego de la llegada de los españoles, quedó incluida dentro de lo que se dio en llamar la Provincia de los Pastos, razón por la cual a esta comunidad se la identifica con el nombre oficial de pueblo Pasto. En la cosmovisión indígena el mundo tiene una doble connotación, en primer lugar está la parte real, tangible, y en segundo lugar está el carácter sagrado que abarca tanto el mundo físico como el mundo sobrenatural, lo que da cuenta de una profunda espiritualidad que se manifiesta mediante ritos y ceremonias, siendo esta la forma peculiar del hombre indígena para vincularse con lo real, la que transversaliza su relación con la tierra.

Es necesario entender que el pensamiento de los Pastos y su cultura se explican en función del contacto que, a lo largo de su vida, sostienen con la naturaleza y sus elementos, de donde derivan todos sus conocimientos, tal como anotan Ortega y Chilamá (2011):

“El hombre Pasto concibe al mundo casi desde que nace, su formación es adquirida por el contacto con la madre tierra; esto le permite entender sus características, sus debilidades” (p. 30).

Para los Pastos la práctica de los rituales tenía como objetivo armonizar estos componentes, tal como lo anota Harold Santacruz (como se citó en Ortega y Chilamá, 2011)

“los campos de energía, movimiento y vibración que ocurren en el Cosmos y en la Tierra y cómo se reproducen en cada uno de los seres vivos” (p. 27).

De este modo la armonía total era el resultado de un profundo respeto a la tierra, de donde deriva el carácter sagrado que explica la identidad de la tierra como la madre o Pacha Mama. Al perderse esa armonía se pierde, igualmente la vibración armónica con la energía cósmica, de donde deriva la energía negativa reflejada en las enfermedades, calamidades o la muerte. Esto explica el fundamento mítico del pensamiento de los Pastos y su comportamiento ritual, siendo una manifestación del sentido relacional del ser andino propio de las diversas culturas indígenas a lo largo del continente.

Estermann, Josef. (1998) plantea que:

La religiosidad andina incluye ‘todo’, porque lo divino es ‘todo en todo’: relacionalidad omnipresente. Sin embargo, existe una forma de la religiosidad en un sentido más estricto, como se lo suele usar en la terminología occidental: la relación específica con lo divino (p. 275).

En la América prehispánica, cada pueblo indígena practicaba rituales como una forma de cohesionar a la sociedad y de reafirmar la lealtad entre los miembros de la comunidad, así como de estos con el mundo físico y el mundo sobrenatural. Con la llegada de los españoles, en los pueblos indígenas que lograron subsistir, se fusionaron esos ritos con los traídos por los colonos, creándose nuevas formas de interrelacionar espacio, política y religión.

El rito y el mito generalmente van ligados, a tal punto que en muchas culturas el mito es la palabra que acompaña, interpreta y justifica un acto ritual, en el cual se apela al mito y éste, a

su vez, perdura en el tiempo gracias al rito. Es una retroalimentación en la que el rito tampoco puede perdurar sin el mito que lo legitima.

Para los Pastos del resguardo de Yaramal el rito de la posesión de tierras es la legitimación de la relación armónica del hombre con la madre tierra, signada por un pensamiento mítico elaborado en correspondencia con el equilibrio del cosmos. Ortega y Chilamá (2011) sostienen al respecto:

“Según el pensamiento Pasto el mundo está lleno de vida; todo tiene su razón de ser, por lo tanto todo debe estar en el sitio que le corresponde; porque la madre naturaleza es perfecta y única.” (p. 30).

Si se observa el comportamiento de las culturas indígenas, se encuentra que el rito es una acción de mucha eficacia, dado que se enmarca en un comportamiento religioso y éste, a su vez, es acción y reacción del hombre frente a lo sagrado; en este contexto el comportamiento ritual del hombre, y de la sociedad en la que vive, involucra gestos, ceremonias, celebración y conmemoraciones.

El rito de la posesión de tierras es una prueba de que tradicionalmente para el pueblo Pasto el territorio juega un papel fundamental como espacio vital para el desarrollo de su vida. Tal como refiere Jaime Mejía (citado por Ortega y Chilamá 2011):

El territorio es lo fundamental, porque en él se acentúa la existencia; allí está el pasado, presente y futuro de nuestras generaciones. El territorio hace posible la creación y explicación de las prácticas culturales, económicas, sociales y políticas, ellas mismas tienen una ligazón con las características propias de su entorno natural, de sus factores climáticos, de las especies animales y vegetales existentes; como también de unas específicas maneras de usufructuar, manteniendo el suelo y el agua dentro de su vida productiva (p. 47).

Este rito posee un valor muy especial dentro de la relación del hombre indígena con la trascendencia, y por esa razón está institucionalizado por la tradición, sometido a unos cánones y, como tal, estereotipado. Esto se explica por la eficacia de los gestos que incluye, tales como el arrodillarse ante la autoridad, recibir los latigazos y rodar en la tierra; indudablemente entra en juego el efecto que generan estos actos en el inconsciente de las personas y el carácter que estas le otorgan a la deidad que entra en juego. En este caso la máxima deidad, desde tiempos inmemoriales, siempre ha sido la Madre Tierra.

Ortega y Chilamá (2011) afirman:

La tierra siempre ha sido vista con respeto por los indígenas Pasto, a ellos no les importa la cantidad, el número de hectáreas que puedan tener, sino lo que representa: un derecho ancestral de estar en comunión con el cosmos por medio de su posesión que es temporal (p. 42).

Eso es un reflejo de la gran profundidad del pensamiento indígena que, más allá de ser propio, de alguien que lo haya enriquecido con sus propias ideas, se encuentra en la vida misma de los pueblos, que durante miles de años han observado e interpretado el cosmos, obteniendo el conocimiento de sus leyes para aplicarlas a sus normas de convivencia social y con la naturaleza, constituyendo aquello que los indígenas han dado en llamar el derecho mayor y ley natural.

Así mismo Ortega y Chilamá (2011) comentan:

El territorio ha sido y será siempre el centro de la vida del indígena de Yaramal porque es parte de la vida misma, es la dadora de vida, la Pachamama, es el enlace entre el indígena y el cosmos. Para el pensamiento Pasto la tierra permite la existencia del hombre, pero no sólo del ser humano, sino de la vida misma y de allí la importancia que para el indígena representa el habitar en ella (p. 40).

Una de las principales variables que identifica la concepción del territorio en el pensamiento de los Pastos es la dualidad como manifestación de la complementariedad entre los elementos del mundo natural y entre los elementos del mundo espiritual, tal como sostiene Mejía, Jaime (como se citó en Ortega y Chilamá, 2011):

En el Resguardo Indígena de Yaramal, el territorio se encuentra organizado de tal manera que el equilibrio preponderante está determinado por las cuatro fuerzas naturales que le permiten al Indígena vivir en armonía: por lo cual siempre se va a encontrar la constante dual donde el cerro está ligado a una montaña, generando así el elemento vital del agua. En el plano espiritual se halla la dualidad protectora de los espíritus, donde lo masculino viene siendo el (duende) y lo femenino estaría complementado por la (viuda), que por medio de sus poderes, hechizos y entundes forman una barrera para evitar la incursión devastadora del mismo hombre en el mundo de afuera (p. 40-41).

El rito de posesión de tierras, en la actualidad, se enmarca en un proceso que devela el sometimiento de la cultura indígena a los determinantes de la vida en una sociedad marcada por condicionantes de legalidad y orden jurídico e institucional del mundo moderno, lo cual, sin embargo, puede servir para darle a las costumbres indígenas un peso efectivo por las connotaciones de legalidad que esto implica. De este modo, encontramos que en el resguardo

indígena de Yaramal, el rito para la obtención de la tierra forma parte de un proceso que incluye una serie de pasos previos a seguir. Inicia con la devolución voluntaria de un predio por parte de un indígena a la asamblea, y esto se hace de manera verbal.

La autoridad del resguardo y su comitiva van al predio devuelto para verificar lo que contiene, su extensión y límites. Los gobernantes del cabildo hacen los trámites formales y documentos necesarios para la adjudicación de las tierras.

A continuación viene el ritual, tal como describe Mejía, Jaime (como se citó en Ortega y Chilamá, 2011):

Una vez adelantado todo el proceso, el Cabildo, testigos, interesados y comunidad en general; hacen la minga y toda la ritualidad de posesión, que se ha venido conservando de generación en generación, una vez concentrados en el predio se da comienzo a la ceremonia, empezando con la apertura del acto (p. 44).

El Gobernador porta el bastón de mando que es símbolo de respeto a la autoridad, a la comunidad y en este caso también a quienes van a ser los usufructuantes del predio. Una vez leída la resolución que acredita al indígena como propietario del predio, el gobernador, como máxima autoridad, lo toma de la mano y le formula las condiciones generales de la entrega, tal como indican Ortega y Chilamá (2011):

Doy posesión real y material del terreno, para que lo usufructúes como dueño propio junto con tu familia; sin venderlo ni arrendarlo, ni empeñarlo; si se presenta una necesidad debes dar parte al Cabildo, si el lote está abandonado y sin cultivos, el Cabildo lo declarará vacante y lo adjudicará al indígena menos favorecido del Resguardo. (p. 45).

A continuación se hace efectiva la entrega del predio, mediante tres latigazos aplicados al nuevo poseedor del predio. Aquí se refleja la eficacia del ritual a través de una figura de autoridad terrenal; es un gesto de respeto y acatamiento a la ley de los mayores y de la madre tierra. Después de esto el indígena rueda en la tierra, arrancando puñados de hierba que arroja al aire y luego abraza el suelo en señal de acción de gracias con el espíritu de la madre tierra. Este acto indica que en ese momento el indígena entra en comunión con el cosmos, con la vida misma, con sus creencias, y mediante el pacto del indio Pasto se compromete a respetar a su Pacha Mama, a trabajarla para su beneficio personal, sin aprovecharse de ella y respetando el equilibrio de los elementos naturales.

Otro trabajo que está muy relacionado con el anterior es el elaborado en el año 2011 por Cruz Amparo Colimba Rivera y Nelly Esperanza Fuelantala Pastas, denominado: El valor de la recuperación del territorio como propuesta pedagógica con los estudiantes del grado quinto del Centro Educativo Guan Punte Alto del Resguardo Indígena de Muellamues Municipio de Guachucal, Departamento de Nariño, estudiantes de la UNAD pertenecientes al mismo resguardo indígena (Guachucal-Nariño), como requisito para optar al título de licenciadas en etnoeducación.

A partir de la problematización de una realidad las autoras buscaron determinar cómo desde la recuperación del territorio se puede fortalecer la identidad cultural; y siendo partícipe el pueblo indígena de un largo proceso histórico que involucra una causa que aún perdura y que compromete a las nuevas generaciones, tomaron una población conformada por estudiantes del grado quinto, para diseñar una propuesta pedagógica orientada al rescate de la memoria ancestral, la revaloración de la identidad y la re-significación de la dignidad como etnia. Esta propuesta busca generar conciencia en la población infantil indígena ante la indiferencia y el escaso interés que han mostrado bajo la influencia nociva de los medios masivos de comunicación que transmiten otro tipo de valores orientados al consumo y que estimulan formas de pensamiento y conductas extrañas a su tradición.

Es innegable el papel positivo que juegan los mayores, o gente de adelante, por ser los depositarios de la sabiduría y llevar la responsabilidad de promover el rescate, la conservación y defensa de su cultura, de sus tradiciones, y por estar al frente de las luchas que buscan la recuperación de los territorios que les pertenecen por derecho propio, derecho mayor y ley natural. Con razón Colimba y Fuelantala (2011) argumentan que:

Las personas adultas por su parte, conciben el territorio como el espacio cubierto de significación pero sobre todo de sentido propio e identidad. Por ello han sido partícipes en las luchas encaminadas hacia la recuperación del territorio porque comprende no sólo las costumbres y las actividades agrícolas, sino toda una concepción de vida que trasciende las dimensiones desde lo que hay debajo de la tierra y hasta lo que hay arriba de la tierra: el aire, el medio ambiente, los ríos, el agua. De ahí que para las comunidades indígenas el territorio se entiende y se vive de forma integral, conservando la cultura y la autoridad tradicional como los pilares fundamentales para revitalizar la autonomía (p. 70).

En ese sentido cobra validez lo planteado por José Carlos Mariátegui en su obra “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana” (como se citó en José Osorio y Mercedes Pérez, 1979) cuando dice que:

En una raza de costumbres y sentimientos agrarios, como la raza indígena, el despojo de la tierra ha constituido la causa fundamental de su desmoralización. La tierra, se ha dicho, ha sido siempre la alegría del indio. El indio ha desposado la tierra. Por eso, el indio, puede ser indiferente a todo, menos a la posesión de la tierra que sus manos y su aliento labran y fecundan religiosamente (p. 153).

El resguardo indígena de Muellamués (municipio de Guachucal-Nariño), lo conforma un pueblo, cuyos antepasados, luego de la conquista española, quedaron ubicados al interior de la llamada “Provincia de los Pastos”, pero que se identifican a sí mismos como Muellamueses. Es importante el señalamiento que en este sentido hace Dumer Mamián (2004):

Es interesante recordar que hasta 1980 las comunidades que hoy se denominan indiscutiblemente Pastos, no se autodenominaban así. Se reconocían de acuerdo a sus nombres singulares ancestrales: mayasqueres, chilenos, cumbales, Panánes, muellamueses, colimbas, guachucales, etc. Genéricamente se autodenominaban indígenas. Fue la necesidad de identificarse como pueblos o minorías nacionales para legitimar sus derechos, la que llevó a adoptar o a recordar tal denominación totalizadora (p. 46).

Lo anterior se ve corroborado por el testimonio del Taita Raúl Cuastumal, ex-gobernador del Cabildo en el año de 1998 (como se citó en Colimba y Fuelentala, 2011):

Los Muellamueses mirando la importancia y necesidad del territorio unificamos esfuerzos y entramos a exigir que las tierras sean devueltas; desde ese momento los mayores retomamos la historia y fortalecimos la minga, para hacer realidad el Derecho Mayor, se dice que en ese tiempo muchos de nuestros habitantes no tenían lo suficiente donde cultivar sus alimentos, si no que ellos debían trabajar para los hacendados como jornaleros, más adelante con ayuda de otras comunidades se emprende la lucha por la Madre Tierra, recuperando muchas hectáreas (p. 78-79).

Es evidente que los Pastos conforman una variedad de pueblos que, aunque comparten una misma unidad regional y una serie de elementos culturales que los asemejan, sólo se identifican unos con otros por lo que es afín a todos ellos, como es el ser indígenas; es la conciencia de tener un pasado en común, una misma cosmovisión, una historia similar de explotación y una causa que los unifica.

De este modo cobra validez la definición de indio que en la década del setenta daban los indigenistas Jorge Osorio y Mercedes Pérez en su obra “El Indio y su Causa” (1979):

Indio, es todo individuo que se sienta pertenecer a una comunidad indígena, entendiendo por ésta, aquella en que sus integrantes presenten caracteres somáticos no foráneos, que en su cultura predominen los elementos tradicionales, que tenga sentido de pertenencia al grupo, de clase social oprimida y avasallada, de servidumbre política y explotación económica (p. 59).

La cosmovisión Pasto contiene elementos que develan una profunda riqueza cultural, inherentes a la mitología y la simbología, los cuales, desde una perspectiva pedagógica, permitirían a las comunidades darle un fundamento a las luchas por la recuperación de sus tierras, además de cimentar en las nuevas generaciones el arraigo a su cultura, su identidad, y el sentido de la defensa y pertenencia a sus territorios.

En consonancia con esta idea el mito ejerce un efecto positivo en la juventud y la infancia, y puede constituirse en una herramienta eficaz para contrarrestar la pérdida de valores de la identidad indígena en los jóvenes de la comunidad Pasto.

Rollo May (como se citó en: La Filosofía en la Ciudad, 2005) afirma que:

El lenguaje abandona el mito sólo a costa de la pérdida de la calidez humana, el color, el significado íntimo, los valores: todo lo que da un sentido personal a la vida. Nos comprendemos mutuamente identificándonos con el significado subjetivo del lenguaje del otro, experimentando lo que significan las palabras importantes para él en su mundo. Sin el mito somos como una raza de disminuidos mentales, incapaces de ir más allá de la palabra y escuchar a la persona que habla. No puede haber prueba más definitiva del empobrecimiento de nuestra cultura contemporánea que la definición popular -si bien profundamente errónea- del mito como falsedad (p. 2).

Es evidente que la juventud tiende a construir identidad a partir de símbolos que emanan de la cultura del consumo y que configuran estilos, modas y comportamientos; los jóvenes elaboran sus propios rituales de pertenencia grupal y despliegan una interacción que se rige por mitos aprendidos de la tendencia a imitar. Sin embargo estas elaboraciones, aunque sean auténticas y susciten interés investigativo, no resisten al paso del tiempo y al carácter temporal de lo que se adquiere por simple esnobismo.

En contraste con lo anterior las culturas indígenas se consolidaron al paso de los siglos, instituyendo códigos de conducta individual y colectiva que se han regido por el pensamiento mítico, cuya simbología denota la profundidad de un pensamiento y una fuerte espiritualidad

consolidada por muchas generaciones, además del carácter ancestral y milenario de su elaboración. Un trabajo etnopedagógico orientado al rescate de los valores de la cultura indígena podría emplear elementos simbólicos del pensamiento Pasto para estimular en la niñez y en la juventud de estas comunidades el entusiasmo, el gusto y el amor por el saber ancestral, como una forma de valorar la identidad teniendo en cuenta el carácter fácilmente canalizable del ser humano en los primeros años de vida.

Uno de dichos elementos es aquél que, en la cultura Pasto, simboliza la espiral (o churo cósmico), y que el escritor Luis Ángel Bolaños Martínez ha convertido en el eje argumentativo de su novela “Secreto en la Espiral de los Tiempos”. Este autor, a partir de una exhaustiva investigación de las culturas Pasto y Quillacinga, estructuró una historia basada en hechos reales acontecidos en torno a la vida de un conocido personaje que, en las primeras décadas del siglo XIX, luchó por la defensa de su tierra contra el ejército libertador.

En la novela este personaje es escogido por la diosa Tierra y recibe de parte de Pachaca Manca (ser sobrenatural encargado de cuidar los bosques) un medallón que contiene la espiral gravada en oro, y en un momento crucial la propia diosa (Pacha Mama) le revela el significado y el secreto oculto en este símbolo.

Es así como Bolaños (2013) dice que:

La espiral es una figura que, además de universal y mágica, también es sagrada... Ella es sagrada porque, entre otras cosas, representa el don de la vida, de la muerte y del renacimiento... la muerte es un don. Y lo es, porque permite la renovación en el universo y eso, al igual que la vida y el renacimiento tiene mucha importancia. El secreto de la espiral es la memoria de la sangre (p. 283-285).

El universo se muestra al hombre por medio de manifestaciones cíclicas que indican movimiento y es eso lo que simboliza la figura de la espiral, por lo tanto Bolaños (2013) dice:

“el movimiento de la espiral se parece al movimiento del cosmos” (p. 289).

Estas manifestaciones cíclicas han sido, a través de la historia de los Pastos, observadas por el hombre indígena en la naturaleza y en los astros como señala Bolaños (2013) quien pone como ejemplos:

El regreso cotidiano del sol y de la luna; el camino nocturno trazado, en forma habitual, por los astros peregrinos; la aparición de las constelaciones luminosas en diferentes épocas del año; la llegada de las lluvias refrescantes del invierno puntual; el reverdecer inaplazable del follaje de las plantas; la presencia de los vientos fríos y secos del verano acogedor y las migraciones y subidas diligentes de los animales de caza y de pesca (p. 289).

En el pensamiento indígena este devenir cíclico del universo en sus diversas manifestaciones, es conocido según Bolaños (2013) como:

“la danza de la vida, del espacio y del tiempo” (p. 289).

De este modo el autor llega al significado profundo de la espiral; se trata de la memoria de la sangre, que de acuerdo a esta interpretación explica el comportamiento indígena en coherencia con su pensamiento, con su cosmovisión. La dualidad, como concepto ligado a la cultura Pasto y Quillacinga, se revela en el carácter pacífico y aguerrido de los indígenas.

De acuerdo a Bolaños (2013):

Desde épocas remotas, los indios Pastos y Quillacingas no obstante su pacifismo, en el momento en que enfrentaban las batallas lo hacían con un furor inaudito, sin que les preocupara atravesar los umbrales de la muerte. ... Dichos pueblos ancestrales jamás habían aceptado la imposición de vasallaje alguno. No sin razón, en el antiguo mundo andino, eran conocidos como los escorpiones, los pastos o pastaranes (p. 290).

Prueba de lo anterior radica en la gesta heroica de la defensa de los territorios por parte de Pastos y Quillacingas ante los intentos de los incas de expandir su frontera hacia el norte, a tal punto que se cree que el lago Yahuar-cocha (lago de sangre) debe su nombre a una batalla que los Pastos y los Quillacingas libraron contra los incas en ese lugar. Así mismo los españoles debieron enfrentar la resistencia de estos pueblos al intentar entrar en los valles de Aturez y Hatunllacta, y este mismo espíritu combativo animó a los pastusos a no transigir con el proyecto independentista de Bolívar.

De acuerdo a Bolaños (2013):

Todas las generaciones de los Pastos y Quillacingas mostraban un mismo rasgo. Al igual que escorpiones eran pacíficos y amistosos por naturaleza, pero valientes y corajudos cuando se los atacaba. La memoria de la sangre había permitido a esos pueblos indios transmitir y heredar de generación en generación su pacifismo y rebeldía primigenios (p. 291).

A partir de lo anterior el secreto es el renacimiento, que Bolaños (2013) define como:

El don sagrado concedido a los hombres, que permitía la prolongación de la vida aún después de la muerte. El renacimiento como esa cadena de nacer, morir y luego renacer en los hijos y en los hijos de los hijos y así sucesivamente, en la línea infinita del tiempo. Para los antiguos Pastos y Quillacingas, los hijos o renacidos eran dádiva sagrada, que les permitía existir a través de los descendientes. El renacimiento era esa vieja antorcha que encendía a la nueva. Aunque la vieja y la nueva son diferentes, la esencia de sus llamas es la misma, puesto que ambas brindan la misma luz y calor (p. 292).

Esto deriva en otra manifestación de la dualidad como es lo perpetuo y lo fugaz, siendo lo fugaz aquello que garantiza la perpetuidad de algo más grande, en este caso, lo que Bolaños (2013) muestra como:

“la perpetuidad de los pueblos, cimentada en la fugacidad de sus hombres” (p. 293).

En el trabajo Fortalecimiento de las Practicas Agrícolas Ancestrales con los Estudiantes del grado noveno de la Institución Educativa Cuatro Esquinas, sus autores, Lidia Marina Ascuntar y Norberto Antonio Díaz Caspu, del programa de Licenciatura en Etnoeducación, se plantean como objetivo general el contribuir a la recuperación de las prácticas agrícolas ancestrales, tomando como punto de partida a la población estudiantil de grado noveno en la Institución Educativa de la vereda Cuatro Equinas. Para tal propósito identifican los usos de la tierra que, actualmente, ocasionan daño en el suelo, el ambiente, los cultivos y la salud de los seres vivos, y así determinan las prácticas agrícolas que desde el pasado han contribuido a preservar el entorno natural mediante un desarrollo sostenible de carácter autóctono, con miras a construir una propuesta pedagógica dirigida a mejorar los sistemas agrícolas actuales.

La vereda Cuatro Esquinas pertenece a la parcialidad de Icuán, Resguardo Indígena de Túquerres, por lo tanto es una comunidad asentada al interior de lo que, en tiempos de la colonia, se dio en llamar Provincia de los Pastos y, en tal sentido, actualmente se identifica con el nombre genérico “Pastos”.

Los aspectos culturales para ser analizados como elementos etnoliterarios están relacionados con la cosmovisión indígena, según la cual la tierra es concebida como madre, es la Pacha Mama y, por lo tanto, los distintos elementos que de ella forman parte tienen una significación especial de la que deriva una relación de hermandad, por la estrecha interdependencia que, en el orden natural, guardan todos los seres de la tierra.

Desde el aspecto físico-ambiental, el territorio que durante miles de años ha servido de asentamiento a las diferentes culturas y etnias que en la actualidad se conocen con el nombre genérico “Pastos”, por su gran extensión, posee una enorme variedad de climas y suelos que han brindado a estos pueblos abundante provisión de alimentos y recursos, habida cuenta de la estructura social, la interacción entre diversos grupos y la configuración del imaginario mítico que los indígenas han elaborado en estos lugares.

Para entender el significado de la tierra en la concepción mítica del imaginario de los Pastos hay que tener en cuenta que estas comunidades habitan en un territorio conocido como el “Nudo de los Pastos” o también “Nudo de Huaca”, una enorme unidad territorial que, por sus características físico-ambientales, ha influido en los grupos humanos desde los tiempos prehispánicos. Aquí se asienta una variedad de pueblos cuya ubicación puede ser interpretada desde el análisis geográfico.

Todo punto del espacio geográfico es localizable y, como tal, posible de definir por sus coordenadas, altitud, pero especialmente por su emplazamiento y su posición. El emplazamiento es el lugar, o soporte, sobre el cual se asienta una forma espacial (natural o artificial) y lo determinan los elementos físicos de la topografía que condiciona el paisaje y el desarrollo espacial. La posición (o situación) se explica por las relaciones con otros puntos y otros espacios, y evoluciona en ese sentido.

El hábitat de los grupos humanos que, desde tiempos prehispánicos, se asentaban en el Nudo de los Pastos, se situaba (posicionaba) en una zona de confluencia de sistemas montañosos disímiles, pues se trata del lugar en el que la Cordillera de los Andes se bifurca, en el actual departamento de Nariño, para generar las cordilleras Occidental y Central. La configuración topográfica, como punto equidistante en el sistema Amazónico-Andino-Pacífico, lo dotaba de condiciones físicas para servir de acceso a una gran diversidad de pueblos que se desplazaban de sur a norte y de norte a sur, razón por la cual los asentamientos ubicados aquí eran paso obligatorio y sitio de encuentro intercultural desde tiempos anteriores a la invasión incáica.

Esta misma configuración física explica el origen diverso de los numerosos pueblos que hoy se conocen como Pastos, en razón de la accesibilidad a sistemas físicos diversos, como la Amazonía o los Andes del sur y del norte, facilitada por una compleja red de caminos ancestrales que se fueron estableciendo a partir de los desplazamientos de grupos poblacionales de variada procedencia. Así mismo la topografía y las condiciones climáticas crearon la base para la interpretación cosmogónica del mundo, pues no hay que olvidar que a partir de la relación del indígena con el territorio y los elementos naturales que éste contiene es como se construyen los mitos, y el pensamiento indígena es estrictamente mítico. Esto permite establecer que dichas comunidades, dado su origen diverso y el manejo que hacen de la territorialidad, han estructurado una cosmovisión que se basa en una particular concepción del espacio y el tiempo.

El contacto intercultural entre pueblos de variada procedencia, en un espacio que permitió la fácil accesibilidad a diversos grupos que llegaban en procura de tierras para el asentamiento, o en continuo desplazamiento e intercambio material, es un factor que permite entender la estructura de su cosmovisión y, por ende, la cultura andina en este territorio conformado por valles profundos, pendientes, montañas y volcanes de gran altura. Esto explica la conformación de conceptos duales como el arriba-abajo, el adentro-afuera, el antes-después, en una concepción espacio-temporal que se explica a la luz de la configuración física del territorio y la forma en que esto determinaba el modo de vida de los grupos humanos.

Afanador, Claudia (2012) dice:

Otro concepto básico para entender la cosmovisión de los Pastos, hoy en día, es la categoría del tiempo/espacio; el tiempo es circular, no es lineal, donde el presente es la categoría más importante alimentada con un futuro que viene del pasado que ya se recorrió para convertirse en futuro. El espacio es totalizante, no fragmentado en donde todo está interrelacionado, desde la dualidad en donde el espacio se compone de dos partes el mundo de arriba y el mundo de abajo visto desde el del medio donde se ubican para habitarlo y tener la posibilidad de acceso a los dos mundos (p. 118-119).

A la luz de la verticalidad andina, estos pueblos configuraron un sistema socioeconómico derivado de la variedad climática y la forma del relieve, que se ha dado en llamar verticalidad, basado en el intercambio de alimentos, animales y otros productos entre las diversas comunidades que se establecieron a lo largo del Nudo de los Pastos, en diferentes pisos térmicos, lo que garantizaba a los habitantes de estos asentamientos el acceso a productos de

clima frío y gran altura (mundo de arriba) y de clima cálido (mundo de abajo). Si se tiene en cuenta que entre Pastos, Quillacingas y Abades habitaron una extensión territorial de 5000 kilómetros cuadrados con una gran variedad de suelos y climas, donde cada comunidad vivía en un espacio propio cuyas características físico-ambientales lo especializaban en producir cierta clase de cultivos, nos encontramos ante una lógica espacial que dio como resultado un primigenio, pero auténtico, ordenamiento territorial prehispánico, pues la diferenciación espacial a lo largo y ancho del nudo de los Pastos permitía un acceso y disponibilidad de los recursos derivados de toda esta unidad regional.

En tal sentido Mamián, D. (2004) habla de:

Ordenamientos y reordenamientos espaciales que implican las correspondientes formas de organización social, política, económica o cultural, precisamente, para asegurar a la población el beneficio de los múltiples recursos esparcidos por toda la gama de fisio-ecologías, a través de la explotación complementaria y la distribución interregional (p. 45).

De acuerdo a estos análisis la verticalidad andina se expresa también a nivel local cuando un cacicazgo posee tierras en diferentes alturas; de ahí se deriva el concepto de la llamada micro-verticalidad o verticalidad reducida, que permitía un continuo abastecimiento a los miembros de una misma comunidad. Este modo de producción era complementado con mecanismos de intercambio comercial entre pueblos asentados a una considerable distancia, papel desempeñado por los Mindaláes, o comerciantes, que se erigieron en una clase social fundamental para la economía regional.

Los estudios de Carlos Armando Rodríguez determinaron que la microverticalidad ya se empleaba desde los tiempos de las culturas Piartal, Tuza y Capulí, y que, además, se complementaba con otros modelos.

Rodríguez, Carlos Armando (citado por Quijano Vodniza, Armando, 2012) sostiene que:

El acceso a diferentes zonas ecológicas (altiplanos, valles interandinos, cejas de montaña, etc.) les permitió explotar gran cantidad de recursos, utilizando seguramente dos modelos complementarios: el de control microvertical para territorios más o menos reducidos y el de islas multiétnicas en territorios de amplio espectro. Un tercer elemento importante fue el intercambio comercial o trueque, tanto de materias primas, como de productos manufacturados (p. 191).

Dentro de la tradición ancestral existen mecanismos para fertilizar la tierra y controlar enfermedades de las plantas, derivados de la misma naturaleza. Es preciso destacar que el manejo dado por el indígena a estos elementos reviste un carácter mítico inherente a la sacralidad de la naturaleza, donde se evidencia el concepto del equilibrio. Tal es el caso del Guanto o Guamuca, como lo explican Díaz y Ascuntar (2010):

...como la Guamuca o Guanto que es una planta sagrada, si se le da un mal uso, puede servir como elemento para hacer daño o alocar a una persona, pero también fertiliza la tierra, aleja el mal, la peste, enfermedades y plagas por eso se recomienda fumigar con el zumo del guanto para control de plagas o simplemente sembrarla alrededor de la Chagra o frente de la casa como protección (p. 66).

Este tipo de técnicas y prácticas se fueron arraigando con el peso de la tradición oral y el aprendizaje generacional. Su valor radica en permitir la descontaminación del suelo, el agua, el aire y, obviamente, la obtención de alimentos sanos, por esto se le llama agricultura limpia u orgánica, que permite un verdadero desarrollo sostenible al armonizar la relación entre el hombre y la naturaleza.

Como ya se indicó la sacralidad de la naturaleza y la tierra en el pensamiento de los Pastos derivó en una particular relación con la tierra como madre, o Pacha Mama, que les proveía todo lo necesario para subsistir, a cambio de lo cual el hombre le retribuía con amor, respeto y veneración mediante una utilización equilibrada y armónica, signada por elementos míticos y rituales que, a su vez, orientaban las formas propias de labranza dentro de las cuales tenemos:

Los cultivos asociados o entreverados: como alternativa al monocultivo, la agricultura ancestral, en las pequeñas parcelas o chagras, ofrece una gran variedad de productos en una relación equilibrada de interdependencia, como sostienen Díaz y Ascuntar (2010):

...donde todos son necesarios, los unos proporcionan sombra, soporte, humedad, protección de plagas; además en estos cultivos se encuentra el pan coger diario, para suplir cualquier gusto, antojo, necesidad o también para calmar alguna dolencia del cuerpo y aliviar el espíritu, por lo que aquí también se encuentran plantas ornamentales y medicinales (p. 70).

De conformidad a lo anterior, Mamián, D. (2004) afirma:

Los Pastos han mantenido el saber y la técnica de que nadie puede existir aislado o por sí solo, pues siempre necesita de la alteridad o de su complemento. Para los comuneros, un cultivo

siempre es el apoyo de otro: el fríjol con el maíz son como el cuerpo y el alma, o mientras uno le permite ciertos nutrientes el otro le da sombra o lo esconde frente a las plagas o las ahuyenta con sus olores; en este último caso, es evidente observar a la quinua cruzando la chagra o el choclo cercándola (p. 70).

Se puede apreciar el concepto de la dualidad signado por la interacción armónica, pues al compartir y relacionarse para poder vivir el macho necesita a la hembra, el débil del fuerte, etc. Es así como, a modo de ejemplo, el maíz le da sostén a la arveja para que pueda crecer y dar fruto, y esta, a su vez lo nutre y humedece, culminando el ciclo de la vida cerca a la guamuca o la ruda que, a su vez, los protege de las plagas que las atacan.

El picar, el surcar y el tolar, son técnicas utilizadas de acuerdo al tipo de cultivo que se vaya a sembrar, a la condición topográfica del terreno y al manejo del tiempo hecho con el calendario solilunar. De este modo, cultivos como el trigo y la cebada necesitan una tierra acondicionada, para lo cual se la pica varias veces hasta quedar suelta; esto se hace, igualmente, para surcar o melgar.

Díaz y Ascuntar (2010): dicen al respecto:

... estos surcos o melgas se utilizan para sembrar las ocas, las papas, los ollocos; esto se lo hace cuando se cree que el tiempo de cultivo va a tener poca agua lluvia, entonces la poca que cae la retiene la melga, que es como una sequía donde se conserva la humedad. (p. 70)

Tolar (o guachar) es hacer tolas (guachos) o montículos para sembrar un producto como papa, oca, haba, olloco, zanahoria; Díaz y Ascuntar (2010) señalan:

“esto se lo hace cuando se prevé que el tiempo va a ser de lluvias, entonces en el guacho no permanece mucho tiempo el agua, solo queda la indispensable para el producto”. (p. 70)

En relación al surcar y el tolar, Mamián, D. (2004) dice:

Parecen ser y hacer una réplica de la estructura espacial macro y primordial. Lo alto-arriba (la tola) y lo bajo-abajo (el surco), como si el comunero, el agricultor, al cultivar reprodujera los parámetros originales del cosmos, de la vida. Esto se patentiza cuando al interior del surco, junto a la semilla, se introduce un carbón (fuego) y por los surcos corre agua (p. 70).

Cultivos en Atravesados, es una técnica aplicable en terrenos inclinados, de montaña, y permite cultivar horizontalmente sobre la pendiente para controlar la erosión y mantener la

humedad del suelo necesaria para el cultivo, evitando que la lluvia arrastre los nutrientes de la tierra; de este modo se iguala la calidad de la producción tanto en el pie, en la falda y en la cima. Rotación de cultivos y descanso de la tierra. Generalmente el suelo se endurece y fertiliza luego del pastoreo de ganado, entonces se alternan diferentes cultivos como papa, haba, trigo u hortalizas, con lo cual la tierra cambia su textura, se vuelve blanda y, entonces, se deja descansar de 2 a 3 años, tiempo en el cual cría pasto, alimento del ganado, hasta endurecer nuevamente para iniciar nuevamente el ciclo de cultivos.

En terrenos extensos este proceso se realiza dividiendo en lotes, tal como lo describen Díaz y Ascuntar (2010):

...cuando el terreno es amplio se realiza el proceso distribuyendo en lotes, así mientras el uno está sembrado papa el otro tiene trigo, el otro está el ganado y así continua este proceso, en éste sistema los desechos de las cosechas (yacuará, tamo, cañas y otros residuos) contribuyen a fortalecer el suelo, porque estos contienen elementos necesarios para el desarrollo y crecimiento de las plantas (p. 71).

Este uso de la tierra guarda coherencia con la concepción mítica de la tierra como ser vivo que necesita un buen tratamiento y, como tal, descanso para renovar fuerzas y permitir una óptima producción y preservación de su vida útil.

Mamian, D, (2004) afirma:

La versión inicial es que la tierra se gasta, se cansa; sin embargo, por su concepción evidencia una mayor profundidad espacio-temporal y de poder. Se trata de una rotación entre la condición agraria, civilizada y el estado auka, salvaje, pues en el periodo de descanso es el espacio del chutún (ser misterioso, multiforme que cuida las Chagras), los tiesos (escarabajos pequeños), los lagartijos verdes y otras entidades ligadas a los muertos y el más allá que llenan de su energía germinal para la vida posterior (p. 70).

A la luz del entendimiento de que la tierra es como el cuerpo del hombre, el descanso que se le da es el sueño reparador, por lo tanto este tiempo constituye un periodo de reflexión que permite reiniciar un nuevo ciclo, de conformidad con la cosmovisión según la cual el tiempo es circular, tal como se indicó.

Díaz y Ascuntar (2010) señalan al respecto:

...en este proceso natural del descanso se vuelve al inicio, donde empieza la vida, al mismo tiempo es el estado natural de la muerte, la vida empieza donde termina la muerte, y viceversa; es por eso que tiene que dejar de existir el guagua para que venga el chiquillo, luego el guambra, el don, el mayor, el taita, para que muera y nazca nuevamente el guagua. Por esta razón es acertado comparar el ciclo de la vida del hombre con el de la tierra (p. 72).

En relación con estas formas de labranza tradicional, conviene tener en cuenta lo señalado por Díaz y Ascuntar (2010):

Para poder realizar todas estas actividades es necesario contar con herramientas que faciliten este trabajo, éstas han sido tomadas y elaboradas con los mismos elementos que la naturaleza le provee; entre las herramientas más utilizadas en estos trabajos son: el cuto, la güincha o palendra, el chinde, la pala, rastra, arado, oz, caquero, albarda, cincha, cabresto, el rastrillo, estacas, yugo (p. 71).

El ciclo de producción agrícola, al igual que muchas actividades cotidianas, se distribuyen a lo largo del año en dos fases influenciadas, respectivamente, por el sol y la luna; a esto se le llama Calendario Solilunar. De este modo hay un tiempo indicado para castrar los animales, cortar la lana de las ovejas y, especialmente, para la siembra y la cosecha. Aunque la periodización de las labores agrícolas, en algunos casos, se ciñe a los ciclos del sol, en los solsticios de enero y junio, es indudable que los ciclos de la luna ejercen una mayor influencia en las comunidades Pastos, tal es el caso de la vereda Cuatro Esquinas. Mamián, D. (2004) dice que:

“el saber recomienda no sembrar papa ni el 7, ni el 11, ni el 13 de luna, hacerlo el 5 de luna, o no sembrar ni cosechar en menguante porque se “hace gusano” (p. 69).

Igualmente Díaz y Ascuntar (2010) dicen:

...las plantas de gran forraje como la acelga, espinaca, nabo, repollo se deben sembrar cuando la luna está en creciente; el haba, coliflor, maíz se siembra en merma; la papa, el olloco, la oca se lo hace el siete de luna. (p. 72).

Encontramos que este sistema tradicional se rige por dos periodos del año, tomando como referentes las fiestas religiosas heredadas de la tradición católica, que en el caso de los Pastos corresponden a los meses de junio (San Pedro) y enero (fiesta de reyes), para la cosecha y la siembra, respectivamente. Sin embargo el testimonio de Gerardo Cuasquén (citado por Díaz y Ascuntar, 2010) deja ver que en cada período se puede cosechar y sembrar simultáneamente

“hay dos siembras y dos cosechas, cuando se siembra de reyes se cosecha con San Pedro y si se siembra de San Pedro se cosecha con reyes” (p. 73).

Es evidente que el conocimiento empírico del tiempo, derivado del aprendizaje generacional y la tradición oral, ha permitido hacer predicciones sobre las lluvias y los períodos de sol. El saber indígena concibe estas manifestaciones naturales como los dones de la madre tierra que permiten el sustento material y el alimento básico, y como se trata de una relación con la naturaleza que no deteriora su base material, entonces permite que los ciclos naturales no sufran alteraciones, lo que le da al indígena la certeza de contar con períodos de lluvia y de sol, de forma exacta en cada año.

Díaz y Ascuntar (2010) afirman:

...se siembra en base a la predicción del tiempo, junio, julio seguramente va a tener agua suficiente por el invierno de septiembre, octubre, noviembre y la cosecha estará lista para enero, cuando entra el verano menor y la otra época de siembra empieza desde enero para que también tenga agua en marzo, abril, mayo y salga en el verano mayor (p. 73).

Así mismo, el ciclo de la luna es de mayor aceptación porque su comportamiento, o más bien el tipo de oscuridad o noche, se ciñe al concepto de la dualidad, por eso se habla de la claridad (noche clara) y la oscuridad (noche oscura). Esta dualidad claro-oscuro corresponde también con la dualidad arriba-abajo, que al interrelacionarse crean armonía, tal como dicen Díaz y Ascuntar (2010):

El oscuro, el adentro que representa los espíritus, el poder, la fuerza, también la muerte pero que al relacionarse con la parte clara, con lo de arriba, con la agricultura y la unidad dan origen a ese regalo maravilloso, otorgado por el Dios material y el Dios espiritual, que es la vida (p. 74).

El carácter colectivo del ser indígena se ve reflejado en una forma tradicional de trabajo organizado y en conjunto, ampliamente conocida, denominada “Minga”, a través de la cual, como sostiene Díaz y Ascuntar (2010):

“la unidad y la fuerza mancomunada han sacado adelante muchas obras que benefician a un conglomerado social, marca el esplendor y el desarrollo de los pueblos por las generaciones que han transcurrido dejando un ejemplo de solidaridad compañerismo para avanzar” (p. 72).

A través de los tiempos esta forma de trabajo comunitario ha sido empleada en distintos ámbitos de la vida social al interior de las comunidades campesinas e indígenas y se aplica para sacar adelante obras de carácter individual, grupal o social. El fin radica en trabajar para el beneficio de toda la comunidad. En ese sentido es revelador el testimonio del líder mayor

indígena Manuel Pulzara, de la parcialidad de la Cajuaza (citado por Díaz y Ascuntar, 2010), quien recuerda que:

“para un trabajo del campo el dueño solo se preparaba con la comida, y de ahí todos los vecinos íbamos a trabajar, no nos pagaban nada, sólo era por ayudar, y por la comida. Después, cuando uno tenía el trabajo en la casa ya venían los demás a colaborar y así hacíamos con toda la vecindad” (p. 75).

De lo anterior se puede concluir que la mentalidad indígena, y su sistema de valores, develan el sentido de solidaridad que es la base de desarrollo de cada comunidad. Se trata de una disponibilidad incondicional a dar de sí mismo por el bien de todos, donde prima el interés general sobre el particular.

Díaz y Ascuntar (2010) afirman:

La unión es el principio motor del progreso de una comunidad, aquí se demuestra lo fácil que es satisfacer una necesidad, para el trabajo colectivo es necesario que todos los miembros de una comunidad aporten lo mejor de sí, no en cosas materiales, que aunque son indispensables, pueden ser remplazadas por la voluntad, el compromiso y esa fe de unidad que fortalece el alma y el espíritu de quien da y recibe (p. 75).

Ligado a la minga, el “prestado”, llamado también “cambio de brazo” es una forma de trabajo que aún está presente en las comunidades campesinas. Se cosecha en la parcela o chagra de un vecino, quien debe pagar en especie lo que el dueño de brazo escoja de la cosecha, también llamado la ración, o también la escogida, cuya medida se determina con la punta de la ruana o el pañolón y se conoce como milla o millado.

Neftalí Tequín, indígena del Resguardo de Túquerres (citado por Díaz y Ascuntar, 2010) da algunas precisiones sobre el prestado:

El prestado también se llama cambio de brazo, a veces todavía lo hacemos nosotros, esto es cuando uno no tiene trabajo en la casa, pero ya se va a tener, entonces le dice al vecino que vaya a trabajar, uno va a ayudarlo sin que le paguen pero como ya se va a tener el trabajo propio, tiene que irle a devolver el día que se trabajó, antes era así o sino cuando eran las cosechas, tampoco se pagaba el día uno solo iba por la ración y ya le daban y se llegaba a la casa con lo que estaba cosechando el vecino sea papas, habas, repollos, trigo lo que sea (p. 75).

Igualmente cabe destacar el acto de corresponder con una parte de la cosecha a quien, en un gesto de generosidad, ofrece a quien cosecha cualquier cosa que necesite en su labor, como

herramientas o alimentos. A esto se conoce con el nombre de payacua. Pero, sin lugar a dudas, existe un elemento que reviste un carácter de mayor significación a nivel histórico, por revelar el concepto de la dualidad propio de la cosmovisión de los Pastos, así como la idiosincrasia del indígena y el campesino. Se trata del misio.

Mamián, Dumer (2004) afirma:

También el misiar consiste en que si por casualidad, en una cosecha, se encuentra un producto (papa, oca, maíz, etc.) de colores contrastados, se lo coloca entreverado con los normales y se lo lleva como regalo a un compadre, amigo o pariente que viva en el espacio alterno; el que lo recibe sin darse cuenta, queda misiado, que quiere decir, entre otras cosas, que al año siguiente tiene que donarle productos de su cosecha (p. 63).

Se sabe que en el imaginario colectivo de las comunidades campesinas de ascendencia indígena, en la zona rural de las poblaciones del sur de Nariño, este tipo de manifestaciones son de mucha aceptación, y es conocida la costumbre de sobreponer la palabra Misia al nombre de una mujer amiga o vecina. Una persona que es misiada recibe este gesto con agrado y retribuye con una parte de su futura cosecha, pero de no hacerlo es considerada tacaña. La fuerte repercusión y amplia aceptación de esta manifestación cultural en la mentalidad colectiva de los campesinos se revela como una reminiscencia de la cosmovisión indígena.

2.1. Procesos Etnoeducativos

La etnoeducación o educación propia se sustenta en la participación de todos sus integrantes, en donde el compartir de saberes es primordial, para lograr desarrollar una forma de educación que involucre sus tradiciones, lengua, y el fuero indígena, la relación del hombre con la naturaleza, y que ellos puedan estar evaluando continuamente, interculturalizando los saberes, una educación acorde con sus principios culturales y sobre todos con las necesidades de la comunidad, con espacios investigativos, que les permita fortalecerse como grupo y convivir en armonía.

La nación colombiana reconoce la diversidad que hay en el territorio y esto supone el respeto por los derechos de las étnias y el reconocimiento de unos deberes como pertenecientes a

la nación, lo anterior supone una igualdad y un derecho que abogue por la defensa de sus territorios y sus costumbres. La etnoeducación permite ahondar en el conocimiento de un grupo social determinado, identificado por patrones de conducta, de conocimiento de sí mismo, de su filosofía, y cosmovisión en general.

Es importante resaltar los procesos etnoeducativos de la cultura Pasto ya que pese a la imposición de una cultura foránea han logrado preservar algunos vestigios dignos de ser recordados como la más preciada herencia a las futuras generaciones, la que existe gracias al coraje de los abuelos y taitas que lucharon por conservar su esencia, además de esto, las comunidades indígenas como las de los Pastos, han ejercido constantes luchas por la reivindicación de sus tierras, sus derechos y su cultura.

Un profesional formado en etnoeducación debe conocer la cultura e instaurar didácticas que vayan de la mano con las comunidades, esto es, que no sean individualista, sino que trabajen por el grupo en general, didácticas que hagan parte de su oralidad, de sus costumbres, conocimientos, entre otros, que al implementarlas fortalezcan la cultura.

Según el Módulo de Didáctica de la UNAD, Rendón (2006):

“El Licenciado en etnoeducación, como todo profesional de la educación, debe poseer un amplio dominio de aquellos saberes que constituyen la especificidad de su formación y de su desempeño, es decir, de los saberes educativos, pedagógicos y didácticos” (p. 3).

Los egresados en etnoeducación manifiestan en sus conocimientos un bagaje didáctico que los lleva a consolidar excelentes propuestas pedagógicas, muy didácticas; eso sí, teniendo siempre en cuenta sus saberes propios. Entre los elementos didácticos, pedagógicos o etnoeducativos de los trabajos estudiados y que aportan a la pervivencia cultural se dan a conocer en este aparte.

Uno de los elementos etnoeducativos utilizados por los etnoeducadores se basa en el conocimiento que encierra el paso de la vida a la muerte, teniendo en cuenta que para ellos la muerte es pasar a otro estado, pero no dejar de existir.

Un ejemplo de esto es la temática fue abordada por Moreno Lucia y Cadena Hernán, en su trabajo de grado titulado “Imaginarios movilizados a través de Tulpud sitio sagrado del resguardo de Muellamués. Centro Educativo Cristo Alto (2010). El cual fue desarrollado con los estudiantes de grado quinto, para despertar en ellos el respeto por el Tulpud, lugar sagrado para los mayores del Resguardo indígena de Muellamués, pero no reconocido como tal por los niños y jóvenes. Para lograr el objetivo se partió de varias estrategias pedagógicas que logramos identificar, entre ellas. La oralidad como el aspecto más importante para el reconocimiento y la revaloración del sitio sagrado el Tulpud y su identidad, con ello se lograron establecer una comunicación e indagación con los mayores y mayoras, como también profundizar en los conocimientos anteriores y entender su sacralidad.

También la utilización de juegos tradicionales que se transmitieron gracias a la oralidad y que hoy por hoy poseen un carácter pedagógico significativo hace parte de las pedagogías utilizadas en este trabajo.

De la misma forma, es importante resaltar, que la oralidad desde tiempos inmemorables y hasta nuestros días por su gran carga simbólica, sirve para educar y regular los comportamientos de las personas, por eso los abuelos los utilizaban para la crianza de sus hijos, y hoy en día los profesores enriquecen sus prácticas académicas con este valioso recurso. Además que contribuye a resguardar la cultura.

Igualmente se destaca como aspecto pedagógico la literacidad que permitió a los investigadores y a los estudiantes recrear escritos que procedían de su oralidad para lograr la pervivencia de la cultura gracias a la memoria de los mayores, surgiendo una relación de reciprocidad entre la oralidad y la escritura.

Valga la pena resaltar que las comunidades indígenas son particularmente orales y gracias a ésta oralidad, reforzada por la escritura ha hecho que ésta no se pierda, que pervivan en el tiempo, así las palabras de los mayores que llegan a sus descendientes son aquellas que se han valido de la escritura para darse a conocer.

En el trabajo mencionado los autores quieren lograr que sus estudiantes tengan un concepto diferente frente a la muerte, como un suceso que se asume de otra manera, otro estado de permanencia, de este modo, la escritura permite indagar sobre esta circunstancia e incentivar a los estudiantes a escribir e investigar a través de los mayores de la comunidad sobre la muerte. El mito es también otro de los aspectos etnoeducativos elemental en las comunidades ya que este sustenta las creencias de la étnia, aquí es preciso traer a colación el trabajo de grado: Recreando nuestros mitos a través de la lúdica con los estudiantes del grado quinto de la Institución Educativa Sagrado Corazón de Jesús Municipio de Cumbal, realizado por Tarapué Colimba, Yolanda Lucely.

Encontramos que el mito es un medio de afianzamiento del saber ancestral y de las tradiciones de una comunidad étnica, que permite la integración social, la construcción de los imaginarios, que construye y refuerza permanentemente el sentido de pertenencia territorial; para tal propósito se hace pertinente este trabajo a partir de la infancia mediante la educación como mecanismo para la transmisión de valores humanos y conocimientos, para la socialización y perpetuación de una sociedad.

Teniendo en cuenta que la edad escolar comprende los años de la infancia y que durante este ciclo de la vida humana es cuando se cimentan los valores, se forma la personalidad y se consolida el comportamiento es necesario establecer mecanismos de enseñanza y aprendizaje eficaces para la asimilación de un saber, más aún si este se identifica con una cultura local en donde los elementos de interacción social y las pautas de conducta se han afianzado mediante la aceptación y la repetición a través de generaciones.

Dado el carácter dinámico de los niños plasmado en su inquietud y su preferencia por el juego este trabajo apunta a la recreación de los mitos a través de la lúdica. La lúdica hace referencia al juego, y en este caso se la puede definir como la aplicación del juego con fines didácticos, el juego en la perspectiva que ya desde el siglo XIX fue desarrollada por pedagogos como Friedrich Fröbel, quien concebía el juego como herramienta para animar el desarrollo integral de los niños, o María Montessori quien lo empleaba como un medio, junto con el trabajo manual, para mejorar la autoestima. Estos criterios son socialmente aceptados hoy en día y los

desarrollos teóricos más avanzados apuntan al empleo de la lúdica en la infancia para un correcto desarrollo de la personalidad.

Tarapués (2010) plantea en este sentido lo siguiente:

La lúdica va mucho más allá del mismo juego del hombre en ganar goce y placer y llega a otros estados del ser que busca un desarrollo más integral, tanto a nivel individual como colectivo. La lúdica desde este punto de vista busca la positividad, produciendo beneficios biológicos, psicológicos, sociales y espirituales entre otros, busca un hombre hacia la integralidad de ser, pensar y actuar en un constante proyecto de mejorar sus condiciones de vida (p. 40).

Los mitos de manera etnoeducativa se dan a conocer a los estudiantes empleando diferentes herramientas, entre ellas podemos destacar:

Dramatizaciones: permiten que el estudiante se familiarice con los conocimientos inherentes a la cultura y la cosmovisión al asumir el rol de los personajes de los mitos.

Danzas: permiten el desarrollo sensorial e integral de los niños mediante experiencias lúdicas ligadas al baile y la actividad dancística, buscando la integración y fomentar valores estéticos, artísticos y culturales, y el desempeño de roles y actitudes hacia sí mismos y hacia el arte.

Cuentos: un medio de fácil aplicación ya que todo mito se narra en forma de cuento, de forma oral, lo que genera un conocimiento directo del mito, permiten identificar y valorar los personajes presentes en los mitos, y generar el interés en la transmisión del mito entre los miembros de la comunidad y a través de las generaciones.

Coplas: herramienta de transmisión de un mensaje de forma oral y por medio del canto, tienen como elementos característicos “la expresión corporal, la expresión verbal y la picardía de expresión”.

Canciones: permiten el aprendizaje de la lengua, el desarrollo de la memoria, el perfeccionamiento de la voz, etc., y si se aplica en la etnopedagogía permite incentivar el sentido de pertenencia e identidad cultural.

Rondas infantiles: forma tradicional de propiciar la socialización y el sano esparcimiento, es una herramienta para afianzar valores y creencias.

En el trabajo de Tarapués Colimba Yolanda Lucely, se evidencia que la educación indígena parte de su esencialidad como lo es la oralidad, la cual se originó en su propio contexto, en donde las actividades cotidianas y los lugares se convierten en escenarios auténticos

de conocimiento, trayendo al presente como se aprendía anteriormente, desde lo práctico de las vivencias diarias, desde el contacto con la naturaleza, de la observación e interacción con el entorno. Se encontró que algunos mitos son más ricos para las comunidades, por su carga simbólica sin influencia española y otras un poco permeadas por la cultura de España y la religión cristiana.

La regulación de los comportamientos en el antiguo territorio Pasto estaba dado por la presencia de los mitos que narran hechos que le sucedieron a alguien y ejemplifican maneras de actuar en el mundo y que orientan la conducta humana en cuanto a lo moral. Esto es aquello que se evidencia en este trabajo de grado, educar a través de los mitos de su región.

Como afirma Tarapués Colimba Yolanda Lucely (2010)

“Los mitos son los que nos enseñan sobre las sociedades permitiéndonos entender ciertos modos de operación de la mente humana porque son constantes en el correr de los siglos y se encuentran difundidos en los inmensos espacios del territorio Cumbaleño” (p. 31).

Los mitos, son textos que permiten adelantarse a los hechos, se anticipan a ellos por su carga de saberes, dicen al hombre como actuar en un tiempo constante y ante ciertas circunstancias, respetando a sus divinidades y siendo un escudo para la pervivencia. La palabra involucra infinidad de significados, por lo tanto, los textos están cargados de variedad de significados, manifiestan a la vez múltiples realidades, que se vivieron y vivencian, expresan las dimensiones del ser en coexistencia con la naturaleza.

Al enseñar por medio de la oralidad, se incentiva en los estudiantes el conocimiento del mito, para convertirlo a una forma de vida y estar en conexión con las realidades que encierra el mito, para pervivir en el tiempo y en el espacio, dándole inmortalidad a la palabra sabia, a la palabra de poder, ésa que se instaure en la existencia para ser ley universal, manifiesta en tradiciones, usos, costumbres y en la cultura en sí de la comunidad Pasto.

Con el mito se hace praxis en el interactuar bajo unas reglas y en el juego de la misma forma se observa la regulación de los comportamientos y lo aprendido a través del mito, de la oralidad, de las consejas. Al retomar los mitos, se enseña la cultura propia del territorio,

vestigios imborrables que siguen permeando y transversalizando, el vivir propio de un grupo como el de los Pastos. Los jóvenes de esta manera traen a su momento de vida, las consejas, reglas, leyendas, mitos, contados por padres y maestros, esto les ayuda a sensibilizarse, a apreciar sus raíces o al menos a escuchar con mayor respeto la palabra de los de adelante atendiendo a ella.

Según se puede analizar en ese intercambio de saberes de padres a hijos, los niños reconocen en sus conocimientos previos el mito, el haber escuchado en algún momento de su vida sobre estos relatos; sin embargo, por sus prácticas de existencia y por la oralidad secundaria, los mitos se han relegado. Cuando el docente trae a la escuela el mito, esta interacción le permite nivelar los saberes, al tiempo que los enriquece.

Como afirma Tarapués Colimba Yolanda Lucely (2013):

Dentro del pueblo de los Pastos la comunicación ha estado presente e inmersa en muchos referentes, formas y espacios del conocimiento desde hace tiempos milenarios. Esta forma de comunicación parte desde estado natural del conocimiento cosmogónico, espiritual y terrenal, desde una percepción de orden natural de aprendizaje y práctica constante; con la ayuda de los mitos se quiere despertar, la iniciación y el camino hacia la luz del conocimiento (p.107).

La naturaleza y la pregunta por el ser en el universo, como también la razón del ser humano en medio del ambiente que lo rodea, rico en sabiduría y en historias, grabadas en los montes y en los ríos, en las piedras y en los árboles, se perpetúan y se traen al momento para volverse estrategia de aprendizaje.

La oralidad como elemento etnoeducativo se ve reflejado en el siguiente trabajo de grado titulado: Tradición Oral en el Centro Educativo Pueranquer del Resguardo Indígena de Yascual. Getial Martha Lucia y Romo Rodríguez Sorayda (2010) al hablar sobre oralidad mencionan que:

Tiene la potencialidad de llevarnos a través de las narraciones y conceptos a comprender los contextos y conexiones de donde proviene ella misma, transmitiendo de generación y generación las diferentes culturas, su saber, sus enseñanzas, normas por medio de los relatos de los abuelos, de padres a hijos, de niños a otros niños, teniendo como recurso principal la transmisión de la palabra (p.54).

La palabra es de por sí pedagógica, porque comenta, relata, instruye y deslinda sobre los seres en sus contextos, reproduce narraciones vividas, amadas y sufridas; habla de convivencias

o conflictos, la oralidad, de esta forma representa el tiempo cíclico en que vivieron los de adelante y en el que continúan sus descendientes. Además, a través de la palabra se aprende a respetar el valor de la misma, como promesa, como coherencia con aquello que se vive. La oralidad permite entender la magnitud y la fuerza del vocablo sentido y su sacralidad en la comunidad.

Getial, Martha Lucia y Romo Rodríguez, Sorayda (2010) dice que:

La tradición oral ayuda a reflexionar sobre las conductas, normas, y valores de los personajes de la historia, así como nuestros valores personales y comunitarios. Para la enseñanza de valores, es importante aprovechar cualquier momento de la vida diaria. La tradición oral es muy importante para los niños porque los relatos ayudan a relacionar la vida real con los valores (p.85).

La palabra en las comunidades, como en la de los Pastos, se ha utilizado como aquella forma de orientación, historia que normatiza y hace ver realidades no reconocibles a simple vista; pero que al mismo tiempo posibilita otros caminos, soluciones o respuestas para el momento actual, para resolver situaciones que sin la oralidad seguirán rumbos diferentes y tomarían respuestas de la oralidad secundaria.

Traen a la memoria situaciones vividas como la siembra, la cosecha, la hora de la merienda, las charlas al lado del fogón, la vida misma de los de adelante, cómo proyectaban su existencia, como decidían, cómo solucionaban las situaciones, cómo se relacionaban, interactuaban, formaban familias, existían en un mundo en medio de un respeto por su naturaleza. La tradición oral es aplicable frente a cualquier situación, ya que el hombre siempre ha tenido similares conflictos y ha necesitado de estrategias parecidas para afrontar su existencia y sortear las dificultades; por lo tanto, la palabra es atemporal y al tiempo activa e imperecedera. Getial, Martha Lucia y Romo Rodríguez, Sorayda (2010) comentan que:

A través de la tradición oral, se puede adquirir conocimientos prácticos y útiles para la vida diaria; da la oportunidad de planificar clases más activas, instructivas, educativas y divertidas para los niños que acompañan este proceso, tan sólo se necesita de la disponibilidad del recurso humano para impartir su conocimiento a los estudiantes del centro educativo donde prevalezca la identidad cultural por medio de la tradición oral (p.94).

El uso de la tradición oral es una estrategia que permite a los estudiantes adquirir conocimientos prácticos para su existencia porque posee una carga semántica y simbólica, y

porque rememora sucesos del pasado; para los docentes es algo diferente hacer una clase magistral, ya que invita a sus estudiantes a la escucha de la palabra y el respeto por las historias que nacen o circulan en la comunidad.

Los niños disfrutaban de los textos que les cuentan sus maestros y prestan un poco más de atención que si escucharan un cuento de la tradición universal, y se despierta en su pensamiento el valor de lo propio e invita a la reflexión de las situaciones propias de su territorio.

Como investigadoras encontramos que en la estrategia de la tradición oral, se tiene en cuenta una metodología muy didáctica que anima a los estudiantes a querer conocer más sobre ella, a investigar, a pedir a sus padres y abuelos que les refieran los cuentos de antes, para conocer más de aquellas historias, que dejan grabadas en las mentes, vocablos y narraciones propias de la región, que luego serán referidas a hijos y nietos. Es de gran importancia enseñar tradición oral a un grupo de estudiantes, ya que es preciso identificarlas, conocerlas, escucharlas con atención, entender sus significaciones para transmitir las de manera pertinente en la clase, pertinente es hacerlo de forma lúdica recreando el texto, es hacerlo de manera que exprese palabras propias, que se cuente con la emoción de un conocimiento, con el sentimiento de aquello que vivenciaron, sintieron y protagonizaron los ancestros.

Otro de los trabajos que aborda este tema como elemento etnoeducativo es el trabajo de Cadena Malte, Romel Ernesto y Melo Bolaños, Gilma Beatriz denominado: El mito como estrategia etnopedagógica para fortalecer las competencias lectoescritoras y la identidad en el grado cuarto de la Institución Educativa Indígena Agroambiental Maiker – Tiuquer- Resguardo de Mayasquer.

La estrategia pedagógica que se construye para La Institución Educativa Indígena Agroambiental maiker –Tiuquer- resguardo de Mayasquer, se basa en un elemento etnoeducativo y que es parte de su cosmovisión como lo es la oralidad, esta estrategia es innovadora en el sentido en que se encarga de analizar aspectos de su pasado cultural e integrarlo a las nuevas formas de vida de los estudiantes.

Como afirma Cadena Malte, Romel Ernesto y Melo Bolaños Gilma Beatriz (2010):

Las mingas de lectoescritura permiten producir textos narrativos que incluyen mitos, ritos y relatos referidos a “la moledora”, “la montubia”, “las dos perdices”, “la madre aguavita”, el espiral o churo que contiene la trilogía del mundo cosmogónico: el mundo de abajo o de los orígenes, el mundo de arriba y el mundo del medio o de los orígenes (p.14).

Los docentes en el aula, y fuera de ella, en el campo, en la shagra y en la naturaleza en sí, enseñan sobre su cosmovisión y todo el proceso que, como indígenas, vivencian en el recorrido de su existencia y devenir histórico, recreando y revitalizando por medio de la producción de diferentes clases de textos, originados en la tradición oral, los cuales presentan variantes, que no alteran su esencia. Estas variantes en los mitos, leyendas y de más son el resultado de muchos factores que subyacen a la misma tradición oral y a las influencias externas derivadas de la cultura occidental.

El mito como estrategia se vincula a cada una de las áreas académicas transversalizándose para brindar conocimientos que aporten a su cultura y utilicen saberes propios del entorno, aquellos que vienen de sus antepasados y son precisamente los que se desea mantener para conservar la armonía de la comunidad y de ésta hacia el entorno. En el mito que se toma en este trabajo como una estrategia de enseñanza, porque abarca todo aquello que la comunidad es en convivencia con la naturaleza; el mito refleja los temores, inseguridades, lo perverso que puede existir en lo humano, como también el sentido de la justicia y también señala un camino a seguir tanto en los comportamientos, como en la vida misma. El mito involucra aspectos perceptibles e intangibles, es un mundo que recrea la realidad desde el imaginario.

El mito, en todas las culturas, trata de explicar el mundo en cuanto a su origen y su devenir a partir de elementos sobrenaturales como las deidades que rigen la existencia, utilizando elementos naturales en que vive cada comunidad y destacando fenómenos de la misma naturaleza, como la lluvia, los movimientos telúricos, cuando florecen los campos y aparecen las estaciones.

Los mitos constituyen esa voz que dice sobre la cosmovisión de un grupo humano como el de los Pastos, es la sabiduría que se teje y entreteje vinculándose a las existencias en sus diferentes dinámicas y espacios, en los que promueve enseñanzas, aprendizajes en donde la

esencia de las consejas y las palabras de los mayores, prevalece como la palabra que da orden a la cultura. El mito da la posibilidad a los niños y jóvenes de entretener la esencia del mismo con la experiencia personal, permitiéndole entender cómo actuar en el medio y con el medio y le brinda herramientas para sortear las circunstancias que puedan presentarse durante la vida.

Como afirma Cadena Malte, Romel Ernesto y Melo Bolaños Gilma Beatriz (2010):

A través de la historia muchos de los pueblos se han alzado por medio del mito, pues él ha sido la piedra angular, o más bien se diría que son el cordel que estructura la historia y la cultura, el mito es el espejo que revela imágenes reales, es un sueño que se convierte en algo real, es camino que enseña a los hombres la esencia o el principio fundante que teje y construye, que forma o edifica cultura (p.32).

Como da conocer Daza Danny en su ponencia Memoria y Oralidad, Una mirada desde los AWA, (2015):

Se habla, como principio fundamental a través de la oralidad. La cultura es la palabra sagrada, que da origen a la educación. La dimensión política, organizativa, administrativa y pedagógica, que comprende un sistema integrado de ideas, de valores culturales, de reconocer la importancia de su pervivencia histórica y de los modos de vida (p.2).

La oralidad junto al entorno cultural configuran un contexto que se convierte en una gran escuela para los niños y jóvenes, en la medida en que todo lo que estos ofrecen se configuran en saber, en conocimiento, es así como la shagra se convierte en otro elemento etnoeducativo. Es por eso que Tello Carmenza, Vallejo Dora. (2010) en su trabajo de grado llamado Shagra Formación de Saberes Ancestrales con los grados cuarto y quinto en el Centro Educativo el Pescadillo, retoman este aspecto en el que está inmersa toda su cosmovisión.

Tello Carmenza, Vallejo Dora. (2010) afirman que:

La Shagra es fuente de conocimiento y sustento de vida, con mediación de las energías espirituales que la misma naturaleza provee, permitiendo perpetuar el cordón umbilical de vida; es una célula viva donde la cultura se recrea, el hombre andino se educa natural y culturalmente, allí aprende a ser digno, justo; sólo en ella aprende a valorar los beneficios sagrados que la bendita naturaleza ofrece (p. 34-35).

Es en la naturaleza donde se encuentra la sabiduría y en la interacción entre la familia, la comunidad, la tierra, los alimentos para la siembra y cosecha, las sabidurías se entrecruzan como relatos, consejas, oralidades que nacen de la shagra como fuente de conocimiento, evidenciado

en los valores de las generaciones que crecen al son del cante, del azadón, del diálogo, del canto de las semillas y de la vitalidad de la madre tierra que da el sustento. Por lo tanto siempre existirá una conexión armónica entre el hombre o mujer Pasto con la tierra, con la Shagra, con el vientre al proveer de vida.

En la actualidad y siguiendo las ideologías que muestra la contemporaneidad, el hombre se siente lejos de su territorio, tan sólo lo usufructua, buscando obtener de él los beneficios para su sustento; no obstante, desconoce o no le da la relevancia a los saberes del territorio y que contempla la naturaleza y a todos los seres que la habitan, este aspecto no es extraño en el mundo de hoy y no va de la mano con el pensamiento indígena, en el que el buen vivir indica estar de la mano con la madre tierra, entendiendo que se es parte de ella y por tanto no se agreda, explota o sirve de ella sin un sentido espiritual.

Tello, Carmenza y Vallejo, Dora. (2010) afirman que:

El legado de los mayores está en la Shagra representado en cada una de las melgas, trazos, granos, alimentos, semillas como prácticas que dan sentido no solamente al cuerpo de la Shagra sino, imprimen conocimientos, valores para la familia, del mismo modo muestran el camino a líderes para que lleven por buen camino a la comunidad desde la parte política, es decir, es un jardín donde el hombre se prepara para liderar o ser parte de la autoridad (p. 35).

La estrategia de tomar el medio para el aprendizaje es primordial, ya que cada aspecto de la shagra por sencillo que parezca tiene su razón de ser o esencia, que devela valores, saberes para con la comunidad. En la medida en que se fundamenta este conocimiento y se sensibiliza el actuar del indígena y ser del indígena dentro de una cosmovisión, se logra generar líderes que guíen al grupo.

Hay una relación mutua entre todos los seres vivos que conviven en la shagra, lo que genera armonización de su interrelación dentro del territorio pese a su diversidad dentro del cosmos representado en la misma shagra. Este convivir es el aspecto que retoman los etnoeducadores para fomentar en los jóvenes formas de vida propias. Si bien a través de la educación se pretende formar de manera integral humana y sensible a las juventudes, eso no excluye las otras culturas, se trata de formar para que las personas entiendan que el saber es intercultural, esto es, que se coexisten y conviven con él, otras formas de vida en los territorios.

Tello, Carmenza y Vallejo, Dora (2010) afirman que:

En la Shagra no sólo hay producción agrícola, también se teje espiritualidad, conocimiento indígena en cada actividad realizada, siembra o cosecha en su tiempo y espacio, la sabiduría de los mayores está inmersa, no es equívoca, son certeros en sus predicciones al ajustarse a los calendarios solilunares, tienen ese sentido de pertenencia espiritual con la Pachamama que no sólo los alimenta física sino enérgicamente (p. 74).

La shagra es la escuela de aprendizaje donde se consagran los espíritus, los hombres, los ancestros, la vida, el sustento, el sentido de estar en el mundo, el de ser hijos de la misma tierra, convivir y cohabitar, extendiendo la especie y forjando el saber del ser indígena; es un espacio donde se integran las relaciones sociales de encuentro, es el lugar donde surge la vida y los frutos emergen, la planta germina, como nacen y se establecen nuevas relaciones, se entrelaza la amistad, brota el amor, se constituyen los compadrazgos; la shagra une, integra saberes, en ella se conversa de los problemas, florecen las charlas y los asombros, se hace chanzas, se comenta las situaciones actuales y también se revive el mito, se esparcen y testifican los rumores del pueblo, de sus gentes, de lo que pasa dentro de la comunidad. Se recrea la vida, la shagra es la vida misma, del compartir, del convite, es la existencia y el coexistir del territorio y el indígena.

Asimismo, es un espacio para el juego, lugar en donde se cultivo la esperanza que ahuyenta los aspectos que alejan a la comunidad, como la envidia y el egoísmo. La shagra sacraliza el momento e instaura la vida como parte de esa sacralidad; todos se reúnen con un propósito común, el de acompañar y ser parte de los procesos de la madre que fecunda el sustento y conjuga la existencia y dinamiza la vida del ser indígena, del ser indígenas.

Hoy se invierte en diferentes tipos de progreso, no en el surgimiento de la tierra, hoy en día no se valora la shagra, esta se parcelo en la propiedad privada; se vive en la sin razón, se perdió el sentido, y sin él cómo entender aquello que vivieron los de adelante, cómo se defendían ante el cambio y vivían en comunión con la tierra, siendo ellos también su fruto. En décadas anteriores, la concepción de la educación era diferente pues era más importante el trabajo en la shagra o campo, que ésta; y los conocimientos se trasmitían tanto en la casa como en la familia, pues se enseñaba a partir de las labores del hogar y la shagra que era parte del hogar hoguera; de esta manera, se aprovechaba las idas a traer leña, a traer agua, llevar la

comida a los peones, la siembra, entre otros, para formar a los hijos, y de ellos se esperaba el máximo esmero tanto en las labores de la casa, como en la escuela para los que podían asistir.

Hoy en día, la educación ocupa un papel primordial y es más accesible, por eso todos los padres o al menos una gran mayoría mandan a sus niños a las escuelas, colegios y universidades a prepararse para mejorar la calidad de vida.

La etnoliteratura es comprender el pensamiento del grupo, de la comunidad, es traer al presente lo vivido, lo ancestral, ese sentido de comunidad de nuestros antepasados, como la razón de ser de la tierra madre y de este trabajo. Retomando los saberes de los mayores, los etnoeducadores se fijan en los aspectos agrarios de los de adelante para revivir la magia de la shagra y la integración de la comunidad en el territorio para el sostenimiento de la cultura propia y para avizorar un futuro sano y digno para los de atrás.

La sensibilización frente a lo propio permite realizar lecturas de las shagras silvestres y originarias, lecturas del territorio, que se vinculan a su cuidado, uso y preservación, entendiendo sus ciclos que como la vida transcurren, permiten el crecimiento y la germinación que se desarrollan junto con las existencias de la comunidad.

La contextualización del entorno y sus necesidades, armonizan los conocimientos con la cosmovisión del pueblo de los Pastos, convirtiendo los diferentes espacios en herramientas pedagógicas para lograr aprendizajes realmente significativos, devolviéndole a la tierra su esencial importancia. Para esto es fundamental traer al momento los saberes y experiencias de los mayores, como orientadores del proceso.

Tello, Carmenza y Vallejo Dora. (2010) afirman que:

La etnoeducación debe estar al servicio del proyecto de vida, conservación del territorio, cultura, en relación de derechos y deberes propios de la interculturalidad. Con esto se fortalecerá la educación propia, cultivando las enseñanzas ancestrales y experimentando la importancia de su cultura desde su nido, al calor del fuego, reafirmando lo heredado por los de adelante (p. 120).

Se busca fortalecer los conocimientos de la etnia de los Pastos, esto es prepararla para proyectarse con planes de vida acordes a su cosmovisión, como también hacer elección adecuada de cómo vivir y sustentarse sin afectar el territorio, con pensamiento comunitario en defensa de sus derechos y el conocimiento de sus deberes, empezando desde el hogar para luego proyectarse al grupo.

Otro aspecto importante para fortalecer la memoria cultural de los pueblos Pastos, es el conocer el significado de los petroglifos; un ejemplo de esto es el trabajo realizado por Lucero Lara, Rocío del Socorro llamado: El poder simbólico de los petroglifos en el Cabildo Aldea de Maria, Municipio del Contadero. Las piedras enseñan por sí mismas, a quienes viven o pasan cerca de ellas, sienten su energía, cada piedra es única y guarda grandes tesoros, estas no cambian de significaciones no van al paso del tiempo, sino que se erigen y acompañan las vidas y cuentan algo que es aplicable a todas las generaciones. El indígena conoce los petroglifos y al entenderlos actúa de acuerdo a lo que ellos le proporcionan; cada petroglifo representa algo para la comunidad, quien por medio de un ritual se dirige a la roca y obtiene un beneficio, y también le entrega una plegaria agradeciendo su sabiduría.

Lucero Lara Rocío del Socorro retomando a Mora Luis Alberto (P. 2011) afirma que:

“Todo el que venía a visitar esta piedrita tenía que traer una rama o lana de oveja y cuando ya se iba alejar de la piedra cogía la rama o la lana y la zumbaba hacia atrás y al caer la suerte de la persona cambiaba dependiendo de la línea que cayera y sin regresar a ver para que se le cumpliera el deseo, de lo contrario no se le cumplía su deseo y le va más mal” (p.26).

Penetrar en los petroglifos y encontrar su conocimiento, entender la sabiduría ancestral de la piedra, andar por los trazos, símbolos, cuencas, espirales, recorriendo el camino de los antepasados y entendiendo su cosmovisión, el sentir es ser la piedra, es ser significado para las generaciones y mito perenne de unidad con la pacha mama.

Las piedras por su estructura y sentido resisten todos los tiempos, otorgan fortaleza, y son dentro del ser humano una resistencia para la defensa de sus pueblos. Estas voces que convergen en los petroglifos, en la shagra y el mito y hacen parte de la cosmovisión indígena, son voces que alientan al indígena al no olvido, a preservar sus conocimientos y esencia, a ser parte de esa naturaleza y a ser también voz, símbolo y realidad del territorio. En este trabajo de

grado, el papel del etnoeducador es introducir en la educación tradicional el conocimiento que habita en el territorio y sobre todo en los petroglifos, para perdurar en el corazón y pensamientos de las nuevas generaciones sin olvidar la sabiduría de los mayores.

Retomar el derecho propio es un aspecto etnoeducativo que trabajan Jenny Marcela Reina Muñoz y Alba Lucía Rodríguez Portilla (2011) titulado: *Entretejiendo el Derecho Propio en el Resguardo Indígena de Colimba – Guachucal*. Para los etnoeducadores, un elemento fundamental es la consolidación del gobierno escolar, en el que niños y jóvenes fortalecen y llevan a la práctica teorías de su propio pensamiento, aprendiendo a tomar decisiones que no atenten o hagan daño y que a corto o largo plazo representen un beneficio para todos; con este ejercicio tanto docentes como estudiantes reconocen y valoran el derecho propio y su importancia dentro del grupo.

Se hace necesario el conocimiento de la historia, las historias por la lucha y defensa de sus territorios, ya que esto demuestra el valor de personas que por legar un porvenir para los de atrás, defendieron su ideología y enseñaron a vivir de acuerdo con el pensamiento propio, trabajando por el derecho de los indígenas, sin demeritar a otras culturas, sino más bien valiéndose de ellas para su fortalecimiento; de esta forma, los jóvenes y niños son conscientes de que sus territorios y derechos como indígenas les pertenecen y deben seguir reivindicándolos.

En el trabajo revisado se emplean elementos que hablan de la jurisdicción de los pueblos para que docentes y estudiantes comprendan a mayor profundidad las dinámicas del territorio y de su cosmovisión para valorarlos y defenderlos, integrarse en los procesos de la comunidad bien sea a través de los gobiernos escolares o como un integrante de la comunidad que vela desde su familia e instituciones por la revaloración y defensa de lo propio.

Para abrir espacios de diálogo con otras culturas, para reconocerse como diferentes y entenderse desde el ámbito multicultural e intercultural y acrecentar la autonomía como indígenas. De la misma forma, articularse y convivir con otros pueblos, por el cuidado de sí, de la naturaleza y la apreciación del pensamiento ancestral, la armonía, la unidad; atendiendo así a la ley de origen, ley que les otorga la primacía de los derechos constitucionalmente avalados.

Se pretende crear conciencia en jóvenes y niños sobre el derecho propio para resolver problemas dentro de la comunidad, actuar con respeto a las normas establecidas y con este conocimiento defender realmente su territorio y ser líderes que reivindiquen o defiendan los derechos fundamentales.

Se hace referencia a que niños y jóvenes se concienticen de su papel dentro de la comunidad, como defensores y propulsores de los derechos que les atañen como indígenas que conviven en comunidad, instaurar el derecho propio en los currículos y de esa manera enseñarles a los estudiantes a conocer sus derechos y a resolver situaciones con base en ellos, como también a entender sus jurisdicciones para no estar ajenos a la manera de ejercer el derecho propio.

En las fases del proyecto se puede observar que es primordial hacer partícipe a la comunidad y a sus dirigentes de esta propuesta, para conocer su pensamiento al respecto y contar con su respaldo, aportar en la consolidación de un gobierno estudiantil para que niños y jóvenes entiendan desde ya cómo es su forma de organización, cómo funcionan y cómo trabajan por la comunidad, ejecutan sus leyes y las defienden de acuerdo al derecho propio y teniendo presente los usos y costumbres; formando de esta manera, jóvenes que tengan un amplio conocimiento propio, lo valoren y lo hagan parte de sus cotidianidades.

Por medio del trabajo realizado por las etnoeducadoras Jenny Marcela Reina Muñoz y Alba Lucía Rodríguez Portilla, lograron que niños y jóvenes sientan pertenencia a la comunidad, conozcan sus usos y costumbres y los valores, se formen como líderes, se integren a los gobiernos escolares y desde ya aprendan desde sus instituciones para que más adelante defiendan la justicia ancestral del resguardo, protejan sus derechos como comuneros, conozcan y hagan valer todas las leyes, estatutos y declaraciones que salvaguardan a los pueblos indígenas, a sus territorios y por ende reivindican el derecho propio. Además, propender por el trabajo colectivo para la recuperación del derecho propio a través de la educación y de los planes de vida, igualmente, contribuir en la resolución de conflictos y el posicionamiento de la palabra para consolidar el ejercicio del derecho propio.

Dentro del Derecho Propio se encuentra la defensa del territorio; es así como el rito de posesión de la madre tierra es retomado por Ortega, Gilberto y Chilama, Luz Dary (2011) en su trabajo El Rito de Posesión de la Madre Tierra en el Resguardo Indígena de Yaramal, mencionan:

El preservar las tradiciones indígenas puede aportar al mundo de hoy la capacidad de dar a cada evento de la vida su importancia y sentido profundo a través de una ceremonia o ritual. Actualmente se vive con una aidez de consumo que inevitablemente deja insatisfecho al ser humano, a un ritmo vertiginoso, donde las situaciones realmente importantes de la vida se pierden debajo de la montaña de obligaciones y distracciones que el mundo actual ofrece. No se trata de escapar de ellas viviendo en una cueva, sino de integrar la capacidad de dar sentido a las experiencias de vida a través de los rituales conectados a la naturaleza, que finalmente conecta al hombre con su naturaleza interior. (p. 10)

Este aspecto presenta un gran aprendizaje para la comunidad de los Pastos porque parte de la experiencia, del contacto con la naturaleza y de darle sentido a la existencia sobre todo a su propia interioridad, que es la esencia que hay que preservar. Las comunidades hoy en día se encuentran alienadas con gran cantidad de información por lo que muchas veces no hay tiempo para asimilarla y seleccionarla, de ahí la importancia de saber discernir para no olvidar quien se es.

Cabe resaltar que en afán de defender lo propio y resaltar su identidad algunos conocimientos de los pueblos indígenas se han visto menoscabados y han perdido su horizonte, esto visto desde algunos grupos que por sobresalir toman aspectos identitarios de los grupos para obtener beneficios propios. El pensamiento indígena se encuentra en la vida del resguardo, en su cosmovisión, en su quehacer diario, el rito de la posesión de la madre tierra se realiza y procede de una filosofía indígena, filosofía que es precisamente aquella que se desea vincular en la vida de los integrantes de la comunidad, sobre todo en los niños y jóvenes para que comprendan el valor del territorio como un organismo vivo que siente, cumple una función natural y de equilibrio en el universo; por lo tanto, es preciso comprender que cada ser vivo proveniente de la madre tierra posee un espíritu y un objetivo primordial; por ello las pedagogías de los pueblos indígenas de los Pastos se legitiman en el cosmos, en la naturaleza.

Como se manifiesta en la Agenda Ambiental en el Territorio del Nudo de la Wuaka o de los Pastos para la permanencia de la vida y la cultura – shaquilulo. Para los Pastos en los

tiempos del antepasado, la educación estuvo basada de acuerdo al orden natural y cultural, era una forma de entender cómo la vida misma nos enseñaba sobre la naturaleza, permitía entender cómo se desarrollaba la biodinámica de todos los seres pobladores del territorio, los espirituales, humanos, vegetales, animales, en donde cada ser vivo cumple una función importante la cual permite la existencia de la vida en armonía con los demás seres que están dentro del territorio. (p. 82).

La filosofía occidental fragmenta, segmentando los saberes, no es así el pensamiento indígena, que trata de abarcar todo de manera holística, integrando el saber en un solo conocimiento; de esta manera vemos que los rituales de la madre tierra dan sentido a las vidas de sus habitantes y especies, en constante sincronía con la naturaleza el hombre nace de la tierra y a ella vuelve.

En el aula se aprende sobre las diversas disciplinas y áreas del conocimiento; no se puede desconocer que todas estas parten de su observación en la naturaleza y en el cosmos; no obstante, en las actividades realizadas por los etnoducadores se trabaja en diferentes espacios, la shagra, las mingas, las salidas de campo, los ríos, y a través de diferentes estrategias como la oralidad, los tejidos, los cantos, las danzas, el dibujo, los juegos tradicionales, los rituales como el de la posesión de la madre tierra, para conservar, reactualizar y pervivir su cultura propia, como pensamiento que procede de la naturaleza.

Como da a conocer Daza Danny en su ponencia Memoria y Oralidad, Una mirada desde los AWA, (2015):

No es buscar una superioridad en el conocimiento, no se busca medir capacidades ni coeficientes intelectuales. En este caso la búsqueda del conocimiento está en el sentido de reconocer la cultura, valorar su acción patrimonial y en este sentido la búsqueda de la educación propia basada en la pervivencia de la comunidad indígena (p. 3).

Otra de las didácticas que utilizan tanto los etnoeducadores como los mayores de la comunidad son aquellas que las vivencian en la existencia misma, en la comunidad, en su contacto con la naturaleza y el respeto a sus procesos, existe una corresponsabilidad en donde todos coinciden en la defensa de sus tradiciones y estas las inculcan en niños y jóvenes. Es importante que el etnoeducador tenga claro el pensamiento y cosmovisión de la comunidad, manejando un lenguaje común, en donde se concretice el objetivo primordial de la cátedra para

trabajar en función de ella y su continuidad; como principal aspecto para que perviva su saber propio.

El trabajo denominado: El valor de la recuperación del territorio como propuesta pedagógica con los estudiantes del grado quinto del Centro Educativo Guan Punte Alto del Resguardo Indígena de Muellamues del municipio de Guachucal, departamento de Nariño, elaborado por Fuelantala, Nelly y Colimba Cruz, Amparo (2011), maneja un elemento esencial tanto a nivel etnoeducativo como cultural en los Pastos que es el de territorio.

El diálogo se convierte en una herramienta pedagógica fundamental para preservar la memoria, compartir saberes y experiencias que contribuyen a mejorar la expresión oral en los niños y jóvenes pero también a valorar el territorio como fundamento de vida. Recordar la historia y cómo fue el proceso de recuperación del territorio permite valorar y entretener el conocimiento ancestral y el territorio en las mingas de pensamiento.

Los recorridos por el territorio, los relatos y la interacción con los mayores que vivieron la lucha y han entregado su vida por recuperar el Derecho Mayor, permiten retomar la historia y hacer que niños y jóvenes conozcan y se concienticen de esta situación. Para los etnoeducadores que realizaron el trabajo de grado en mención es de un alto significado que los niños y jóvenes tengan conciencia de los procesos históricos, que se han vivido en sus territorios, las luchas por la pertenencia de sus tierras y el papel del indígena dentro de su comunidad; por esto realizan variedad de actividades encaminadas a sensibilizarlos para generar sentido de pertenencia y lograr así la pervivencia del valor de su cultura y del territorio.

Los conocimientos traídos desde la casa se fortalecen en la institución ampliándoles de manera que se profundicen y empiecen a formar parte de la vida de estos pequeños, para que la educación tradicional de occidente no conduzca al niño o joven a alejarse de sus costumbres y tradiciones. Algunas leyes reconocen la importancia de la educación de estos contextos y los etnoeducadores han visto igualmente la necesidad de abrir un espacio dentro del área de las ciencias sociales que de manera lúdica integre estos conocimientos para respaldarlos y validarlos.

Fuelantala Nelly, Colimba Cruz Amparo, (2011) mencionan que:

En cuanto al cabildo estudiantil, cabe anotar que los niños de los centros Educativos del resguardo también conforman los Cabildo Estudiantiles, acto que les permite aprender y tomar conciencia del valor que tienen ante la comunidad educativa y de las funciones que deben cumplir como compromiso que adquieren con sus compañeros y ante Dios. Procesos que más adelante servirán para fortalecer los usos y costumbres de la comunidad y sean el umbral para seguir defendiendo los derechos que los asisten, en especial el Derecho Mayor (p.41).

La investigación resalta la importancia de crear cabildos estudiantiles en los colegios para integrarse como comunidad dentro de las aulas y de alguna manera llamar la atención de otras instituciones y del resguardo para que den mayor importancia al pensamiento de los niños y jóvenes encaminándolos a la libre elección, a la gobernabilidad y ejecución de proyectos que los benefician y buscan su permanencia. Para que en un futuro apoyen a conciencia a líderes que luchan por la protección del territorio, el fortalecimiento de la cultura por y para la comunidad.

Así como el gobierno escolar propende por la defensa de la cultura pasto, los mayores también cumplen una función de orientadores que a través del ejemplo forjan en los niños y jóvenes principios y valores que rigen sus vidas. Además desde muy pequeños se forman en líderes dispuestos a trabajar de manera coherente con sus pensamientos que propenden por la revitalización de los territorios.

El estudiante construye el conocimiento complementando lo que aprende en el contexto de su familia, la escuela y la comunidad con las indagaciones que presenta a los mayores; adquiriendo saberes sobre el entendimiento de la naturaleza, el territorio, los valores de su cultura que le ayudan a relacionarse con los demás miembros de la comunidad y construir y fortalecer sus saberes. Buscando otros espacios, de aprendizaje los etnoeducadores ayudan a los estudiantes a conocer sobre los territorios recuperados, esto en compañía de los mayores quienes muy seguramente cuentan cómo se vivió este tipo de procesos; el fogón dinamiza el fuego de la charla y recrea las historias, vivenciando luchas del pueblo por sus territorios y también de aquellas que significan ser acreedor de una parcela o raya de un territorio que luego será el sustento de las generaciones de atrás.

Para que los estudiantes se familiaricen con los procesos que se viven en su comunidad y en cómo cada integrante del gobierno indígena asume su labor, es preciso que se visite a la

máxima autoridad, se converse con ella, se haga preguntas sobre su trabajo y sobre los retos que ha tenido que enfrentar como líder del resguardo; además, es necesario que se conforme el cabildo estudiantil, ejerciendo funciones propias de este ente y realizando acciones o retomando ejemplos prácticos de la realidad para que se resuelvan de manera adecuada.

Todas estas actividades propias de la comunidad, son indispensables no sólo para entender la simbología que encierran las danzas autóctonas, sino también para dar a conocer a los más jóvenes lo que se produce dentro de la comunidad, agradecer a la madre tierra por el sustento y además a través de la oralidad conocer las tradiciones, el pensamiento y el sentir propios. Los aspectos pedagógicos se encontraron también en el Juego Ancestral del Cuspe como ayuda Pedagógica en la Comunidad Educativa San Bartolomé, Sede Benjamín Belalcazar del Resguardo Indígena de Males del Municipio de Córdoba de Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) quienes afirman que:

El resguardo indígena de Males Córdoba se ha caracterizado por un raigambre cultural cimentado en los conocimientos ancestrales de sus mayores quienes acompañados de sigilosos rituales entretejen la dinámica existencial de estos pueblos, es preciso tomar un hilo de la historia para penetrar y escudriñar los elementos que la componen, de este modo se toma el juego del cuspe como el punto de partida para entretejer un diálogo entre el pensamiento local y el académico (p.12)

Los etnoeducadores vieron en el juego del cuspe una opción de reconocer la sabiduría de los mayores, observar cómo ellos por medio del juego entendían la dinámica de la vida y orientan a jóvenes y niños y forman de manera que ellos a través de los saberes académicos integren el saber propio y entiendan cómo se desenvuelve la existencia en armonía con el cosmos y como los procesos de manera sagrada se trazan en la espiral y se articulan a la naturaleza.

Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) afirman que:

Una buena comunicación facilita la construcción de estrategias comunes para enfrentar los problemas que afectan a la institución. Además, fortalece el aprendizaje individual y colectivo, está en la base del juego que se desarrolla en equipo (p.17).

Al observar que los estudiantes no valoran los conocimientos de su territorio los etnoeducadores toman el juego del cuspe como una opción para que los niños y jóvenes se integren en una actividad que les permita reconocerse como miembros de una comunidad y por

medio del diálogo poner en igual nivel a maestros y estudiantes quienes por medio del juego reconocen y fortalecen las tradiciones y pensamientos propios de su cultura, además se pone en práctica normas que similares a las reglas de convivencia de la vida diaria regulan los comportamientos y brindan enseñanzas.

En la mayoría de trabajos de grado en estudio se resalta la preocupación de los etnoeducadores por realizar propuestas que den continuidad a fomentar prácticas en que se validen el conocimiento propio y se propicie el cuidado del medio ambiente por medio de los saberes ancestrales.

Los etnoeducadores al hablar sobre la shagra o las prácticas agrícolas crean ambientes en que los jóvenes se sienten identificados y motivados por quedarse en la comunidad, sembrando no sólo plantas, sino su propia cultura, en la que ellos en un papel activo defiendan la naturaleza, luchan por preservar su espacio vital y consoliden formas de estar en el mundo cuidando su entorno, y en contravía con la visión actual de poseer y adquirir ganancias propias del mercantilismo, como el lucro a costa de todos, abusando del suelo y de los recursos naturales

Los jóvenes igualmente entienden que en este ámbito, cada uno de los seres, cada piedra, cada hoja, cada piedra preciosa tiene una función de ser y estar ahí, y cumplen un ciclo en y dentro de la naturaleza, de la misma forma, los ecosistemas sostienen los ciclos naturales, convivir con ellos es fundamental porque tienen que ver con el equilibrio y armonía del universo, si entendemos estos ciclos y procesos y hacemos parte de ellos, sin abusar de aquello que proporciona la madre tierra, se hará sinergia con ella y se sentirá que se hace parte de la misma tierra, se valorará a sí mismo y a su entorno, que cuando se ve afectado provoca alteraciones muchas veces irreversibles.

Según Ascuntar, Lidia y Díaz, Norberto (2010) se afirma que:

Se conoce que un cambio de mentalidad es lento y difícil, se requiere afianzar nuevos valores, para hacerlo es necesario implementar diversos mecanismos y estrategias donde son de especial importancia los programas educativos y divulgativos que tengan mucho interés en dar a conocer ejemplos de actuaciones sostenibles, comprometer a entidades competentes que promuevan el desarrollo de éstos programas, además desde los escenarios pedagógicos sensibilizar sobre actitudes responsables hacia el respeto y preservación del entorno natural (p. 29).

Indiscutiblemente la escuela o colegio cumple una función elemental en el proceso de fortalecer lo que en un primer momento se aprende en el hogar, en familia. La ejecución de actividades y estrategias con el acompañamiento de fundaciones y entidades que contribuyan a la sensibilización y la opción de formas de vida sostenibles que actúen a favor de todo aquello que significa el entorno y sus cuidados, del hombre en comunión con los ecosistemas y actuando de manera responsable. En este tipo de procesos, se procura que los jóvenes despierten su sensibilidad frente a los problemas ambientales que afectan a la pacha mama.

Se requiere que el hombre al entender su relación íntima con la naturaleza valore aquello que lo rodea, valore el alma misma de la Pacha Mama y todas sus criaturas que de manera holística sostienen el planeta y lo preservan. La pedagogía crítica es primordial ya que lo llevan a analizar y comprenderse como ser de la tierra, que convive en hermandad y armonía con su entorno.

Los etnoeducadores a la vez son estudiantes de la UNAD y comprenden más de lleno que es ser estudiante que como parte de una comunidad, tienen el deber de preservar sus conocimientos y encaminar acciones en pro de su bienestar, deben continuamente estar actualizándose, innovando estrategias sin perder el horizonte y fin de la comunidad e institución, es un reto mucho mayor el que asume un docente etnoeducador. En este trabajo los etnoeducadores quisieron tomar las prácticas agrícolas ancestrales o autóctonas en la vereda Cuatro Esquinas desde la Institución Educativa Cuatro Equinas con los estudiantes del grado noveno, para recuperar los suelo, el ambiente, generar cultivos saludables que de paso restauren, preserven el entorno natural y consoliden un entorno sano para la comunidad y evidente en los conocimientos de las generaciones.

En esta propuesta se retoma la pedagogía crítica en la que el diálogo continuo y la comunicación se vuelven esenciales para crear un ambiente de valores en los que cada uno exprese lo que realmente siente y proyecta con confianza y de manera analítica, para de esta manera generar nuevas actitudes a partir de su visión de mundos.

Cuando los jóvenes asumen diferentes actitudes frente al conocimiento e información que reciben aprenden a interiorizar estos pensamientos y transformarlos en una autonomía que los lleva a decidir por acciones que favorezcan a ellos y a su grupo y les permitan salir del conformismo y los elementos coercitivos que ejerce la sociedad. También los jóvenes se posicionan en un papel político dentro de su comunidad tomando decisiones y siendo líderes que estructuran, que crean proyectos sostenibles y fomentan formas propias de ser, actuar y permanecer en el mundo de manera digna.

Según Ascuntar Lidia y Díaz Norberto (2010) retomando Giroux:

El deber del docente es replantear y cuestionar su práctica pedagógica, donde la relación maestro alumno sea recíproca en un acto de confianza y diálogo permanente, donde todos aprendan de todos, dándoles la oportunidad a los estudiantes la participación activa en el proceso enseñanza aprendizaje (p. 32).

Los lugares donde se desarrolla la construcción de saberes son diversos en las comunidades, en ella también se puede mirar que los docentes emplean diversas estrategias que permitan un diálogo abierto horizontal entre los actores académicos. En el quehacer pedagógico como en este tipo de propuestas se pretende que el estudiante se forme de manera crítica, conozca más afondo su entorno y los procesos del mismo para que con sabiduría y teniendo en cuenta los conocimientos de los mayores, resuelva situaciones de la vida diaria y lleve a cabo acciones que fortalezcan las prácticas agrícolas y que resuelvan de alguna manera los grandes problemas ambientales en los que está avocada su región.

Es de gran importancia resaltar que generalmente en la institución y ahora más con la implementación de esta propuesta pedagógica, se tienen muy en cuenta aquellos aprendizajes que los estudiantes traen desde sus hogares, contextos junto a la shagra, al calor de tupa, las mingas, el trabajo colectivo y las charlas con los mayores fueron forjando su pensamiento y en la escuela sirven de base para consolidar formas de existencia y aprendizaje que aportan positivamente en su realidad social y en su rol de líderes dentro de su comunidad; cuando los estudiantes traen consigo valores preestablecidos estos se pueden reforzar para orientar las prácticas de vida y así fortalecer el ámbito socio ambiental para el bienestar de todos.

En el análisis que se viene haciendo de los trabajos realizados, de la comunidad Pastos en general, encontramos que uno de los elementos etnoeducativos es la vivienda, como ellos mismos afirman <Indios sin tierra es como pez sin agua>, el hogar o morada es esencial para la estabilidad emocional tanto individual como familiar, porque se convierte en una extensión del ser, de su cuerpo, de su existencia. Un ejemplo que retoma la vivienda, es el trabajo de Mejía Putacuar Cielo Mónica y Chilama Gladys Yolanda en el trabajo de grado “Simbolismo de la vivienda de los Yarumos, resguardo indígena de Yaramal”.

Mejía Putacuar Cielo Mónica y Chilama Gladys Yolanda:

Asiendo este análisis con el símbolo de la vivienda podemos entender que al igual que en el territorio en ella se va a encontrar valores, conocimientos, educación, historia, y la vida misma como gestora de cultura y en cierta medida la vivienda se la ha entendido como un segundo momento, que ordena el modo de vivir en armonía con la naturaleza y el cosmos (p. 37).

En la vivienda está articulado el territorio porque cada uno de sus elementos representa además la shagra, en el sentido de que en la casa también se construyen y organizan las labores diarias y la relación entre las personas, son espacios en donde se aprende el respeto y los valores a través de la conseja y el ejemplo, en donde cada historia u oralidad revivida en la palabra de los abuelos cobra un sentido para el ser y el actuar. Desde el espacio de la vivienda familiar nace el amor y el cuidado por la naturaleza y sus seres, al tiempo que se aprende a leerla, comprenderla, permitiéndolo descubrirse como un solo con el cosmos.

Uno de los primeros saberes que se enseña a los jóvenes, es la valoración de los procesos de la propia comunidad como también la multiculturalidad, al reconocerse como pueblos que trabajan por la reivindicación de sus derechos que como hermandad se encuentran en el mismo camino, para pervivir en el mundo actual, y de esta forma estar preparados ante los cambios inevitables de las leyes del Estado que podrían beneficiar o no a sus pueblos. Es en la vivienda como núcleo de la comunidad en donde se forja el joven y en donde se recibe la educación apropiada, en donde se forma, para defenderse en la vida, asumiendo un papel dentro de la comunidad, interrelacionarse con las demás personas y sortear las dificultades de la existencia.

Así como en la naturaleza hay ciclos, también cada uno de los elementos que se emplean en la construcción de una vivienda, tienen su tiempo para sembrarse, para cosecharse, para utilizarse y tiene una forma y un sentido en la construcción de la vivienda, desde el entramado

de la madera, su construcción, el enteje y cada uno de sus elementos que conforman la vivienda, teniendo en cuenta su aspecto sagrado; de este modo, la familia que mora en la casa retoma una forma de vida relacionado con saberes propios y la educación de los hijos, que no se limita a la edad sino al propósito o necesidad del mismo grupo familiar, que conlleva a que las actividades se realicen entre todos y sean para el beneficio de todos.

Se enseñaba en las casas un conocimiento no técnico ni científico, sino que se transmitían de padres a hijos como una sabiduría particular que les serviría para el momento y para la vida diaria, este conocimiento se daba en comunión con la naturaleza y sus ciclos y en el territorio, en este sentido las actividades propias de la cotidianidad, se realizaban de manera práctica y para la subsistencia a través de vida; cada uno de los miembros de la familia cumplía con un rol específico e importante basado en actividades y logro de objetivos, cada labor como parte de un ritual, entretejía acciones que de manera sagrada se articulaban a la labor de mantener la familia y cuidar de los demás seres y entornos, cada una de estas labores debía desempeñarse de la mejor manera, ya que si no se hacían así, alteraba el orden de las situaciones y la armonía familiar; además, el llamado de atención no se hacía esperar.

Mejia Putacuar Cielo Mónica y Chilama Gladys Yolanda:

Tal parece que para la construcción de la vivienda la minga refleja la unión, la hermandad, el trabajo mancomunado, la fortaleza y en menor tiempo de entregar la casa nueva a los recién casados para que ellos empiecen una nueva familia. La minga está presente en la abierta del plan, abierta de cimientos, corte de madera, corte de paja, embarre, empaje y finalmente en la sacada de la vieja o jailima (p.87).

En el párrafo anterior encontramos presente el trabajo colaborativo, en el que cada integrante aporta la mano obra para la consecución de una vivienda, es así que cada labor realizada es fundamental para que la casa quede bien construida y la familia se sienta satisfecha, protegida e identificada en el nuevo hogar. Dentro de la casa también se instaurará por medio de las labores diarias un trabajo cooperativo en la que se empiezan a formar a los hijos como seres íntegros que después se vincularán a otros espacios sociales.

Es en el fogón o tulpa en donde los mayores cuentan aspectos de la propia vida y mitos que con sus relatos regulan los comportamientos de las personas y enseñan las deidades que interviene en la vidas, dando cabida a espacios de aprendizaje y formas de habitar el mundo.

Estos importantes espacios contribuyen a la integración, sensibilización y al fortalecimiento del pensamiento crítico.

Otro de los elementos importantes para una de las comunidades de los Pastos, como en este caso la de Panán es la visión de la tridimensionalidad, aspecto básico de la cosmovisión de los Pastos. La tridimensionalidad se hace evidente en el territorio, en la tupa en la planta del carrizo; como es el caso del trabajo titulado, Testimonio didáctico del conocimiento ancestral en la simbología de las tres dimensiones (lo de adentro, lo de en medio y lo de arriba), que encierra la planta del carrizo en el tejido de la canasta tradicional en el resguardo indígena de Panán, realizado por Tupue Segundo y Portilla Segundo.

Como afirman Tupue Segundo y Portilla Segundo, (2011):

Como característica principal estudiamos la cultura ancestral, indígena, resaltando su simbología, tradiciones o saberes e imaginarios que nos han enseñado a reconocer la filosofía mítica de la comunidad. La técnica tradicional que genera el tejido de la canasta y el uso de la planta del carrizo nos llamó la atención ya que representa las tres dimensiones del indígena en el tiempo, lo que hace que se refuerce la identidad cultural de la comunidad (p.8).

Esta propuesta como las entontradas en esta investigación busca transmitir conocimientos propios de la comunidad de los Pastos, a los niños y jóvenes de las instituciones educativas, exaltando el sentir, pensar, la relación con la naturaleza y las creencias propias, en este caso a través del tejido de la canasta del carrizo, en que el hombre se une al tejido de los ciclos vitales y a la valoración de la pacha mama y sus dinámicas.

La propuesta busca y consigue que los estudiantes de la Institución Educativa Técnica Agropecuaria Indígena Panán, de manera didáctica en un espacio etnoeducativo entienda las tres dimensiones de su territorio y lo haga por medio del tejido de la canasta, desde el proceso de tomar el bejuco, hasta la terminación del producto canasto, lo anterior para encontrar el sentido simbólico que ahí subyace y además reconocer el canasto del carrizo como parte del legado cultural del resguardo de Panán. Esta propuesta es una forma de valoración y distinción de los saberes propios y también una forma de cuidado del ambiente ecológico natural.

Las etnodidácticas o pedagogías, propias utilizadas en los trabajos de grado buscan que a través del sentido de lo cultural y de prácticas tradicionales, se reivindique el papel de la cultura

en el mundo actual y se valore la palabra y la forma de ver la vida y de existencia de los de adelante para actuar de manera acorde con los procesos naturales y culturales.

En este proyecto de grado los mayores fueron unos actores importantes porque enseñaron paso a paso la construcción de la canasta y su relación con tridimensionalidad que se refiere al mundo de abajo, donde descansan los cuerpos materiales de los abuelos y con respecto a la canasta se lo relaciona con la construcción de la base que sería la urdida, luego el mundo del medio que es el espacio donde se convive y se realizan todas las actividades propias de la existencia y en la canasta se relaciona con la vuelta que es la tejido de cuerpo o pared de la canasta, y finalmente el mundo de arriba donde se alcanza la espiritualidad relacionado con la cumba o terminación del tejido de la canasta.

2.2. Estrategias Propias

En el siguiente aparte se presentan de manera general las etnodidácticas o estrategias propias utilizadas y el propósito de ellas, presentes en los trabajos de grado. El trabajo de grado, que utilizan los mitos, leyendas, danza, juegos propios, otros que hablan sobre la shagra, las simbologías de pueblo Pasto, propenden porque los estudiantes incorporen e interioricen las costumbres y el comportamiento asociados al resguardo con miras a generar un conocimiento que se plasme en la memoria colectiva e interacción social.

Las estrategias que utilizaron dramatizaciones, rondas, cuentos, coplas, danzas, es decir tradición oral, tienen en común que logran que los estudiantes reconozcan la narrativa utilizada por sus mayores, como también la utilidad de estos relatos, entender cómo se ha vivido y pervivido a través del tiempo, interiorizando la esencia de los conocimientos. Brindan un espacio apto para el desarrollo sensorial e integral de los niños buscando fomentar valores estéticos, artísticos y culturales, y el desempeño de roles y actitudes hacia sí mismos y hacia el arte y facilitando la interacción social. Fomentan una sana interacción familiar, social y el desarrollo de vínculos afectivos, generando gusto por la lectura, permitiendo valorar la tradición heredada

de los ancestros, y, además generar el interés en la transmisión de saberes entre los miembros de la comunidad y a través de las generaciones.

Permiten entender aquello que sentían, vivían, y hacían los abuelos, cuáles eran sus rutinas y su contacto con la naturaleza, sus valores y el aprovechamiento de la experiencia a través de la oralidad, rescatando la memoria en el trasegar de los tiempos y el poder de la palabra, revitalizándose en el mundo de hoy.

Estas actividades permiten que el pensamiento se acreciente, recorra una historia, cree nuevas preguntas y nuevos puntos de vista. El niño o joven asume nuevas posturas, recrea su imaginario, hace nuevas proyecciones sobre un pasado y asume un papel diferente frente a su realidad presente, desarrolla su creatividad, permitiéndole conocer y asumir su historia. Además entrelazar lazos de amistad y a solucionar conflictos y poner en juego los valores y las personalidades.

Los etnoeducadores, rememoran su experiencia, rica en tradición y reflexionan frente al tiempo presente, para acercar y atraer a los jóvenes y lograr que ellos acepten su realidad asumiendo una posición más crítica frente a lo foráneo.

Es fundamental la participación de los mayores, como figuras de autoridad y depositarios de sabidurías, cuando ellos hacen oír su voz para, se genera una retroalimentación de la escuela con las experiencias cotidianas del hogar y la sociedad.

Otro de los trabajos de grado en donde la esencia de la oralidad se encuentra presente como estrategia pedagógica es el realizado en el Centro Educativo Pueranquer, que busca fortalecer la tradición oral haciendo acopio de los relatos propios, cuentos, mitos, leyendas, coplas, adivinanzas, refranes y todo el acumulado de enseñanzas derivadas de la memoria colectiva de los mayores. Se trabaja con estudiantes cuarto grado, brindando una educación intercultural, con el fin de que el estudiante enriquezca sus conocimientos y se forme como sujeto responsable, autónomo y tolerante y asuma un liderazgo que le permita solucionar problemas propios y de su comunidad.

Otro ejemplo de mito como estrategia etnopedagógica es el realizado para fortalecer las competencias lectoescritoras y la identidad en la Institución Educativa Indígena Agroambiental Maiker-Tiuquer, que buscan propiciar el dialogo cotidiano para la construcción de vínculos sociales y reconocimiento del lugar cultural, el respeto por la diversidad y las formas de comprender e interpretar el mundo, potencializar proyectos de vida en que los estudiantes manifiesten su autonomía y poder de decisión, comprender la diversidad cultural para interculturalizar el conocimiento sin discriminar a otros grupos.

La estrategia a través del mito busca que los estudiantes conozcan los relatos de su región, se aproximen y aprendan de ellos, y además que los lean y escriban, manteniendo su terminología, su léxico, sus valores y los reconozcan como propios e identifiquen con ellos. La danza como manifestación cultural, se encuentra en el trabajo de grado de la vereda Esnambud, realizado por Arévalo, Rosa María y Burbano, Liliana, señalan que mediante el simbolismo inherente a la danza es posible construir una propuesta etnoeducativa dirigida a los niños del resguardo para que conozcan la esencia de su cultura y valoren este legado cuya continuidad está en sus manos. Con ella se logró reconstruir el valor cultural presente en la danza, relacionando el ritual dancístico y la cotidianidad agraria del indígena en su diario transcurrir.

Todas las tradiciones culturales del pueblo de los Pastos buscan conocerse, defenderse y establecerse en las prácticas educativas y en comunidad, un ejemplo de ello es el trabajo de grado denominado El juego ancestral del cuspe como ayuda pedagógica en la comunidad educativa San Bartolomé, sede Benjamín Bel alcázar del Resguardo Indígena de Males del Municipio de Córdoba de Ceballos Jael, Estrada Luis.

Este trabajo se logró que los estudiantes actividades de campo, que les permitan acercarse de manera eficaz a la realidad del entorno sociocultural, investigar sobre formas de vida antepasadas.

Comprender el significado del juego ancestral del cuspe en relación con los saberes y prácticas diarias, interpretando su significado en relación con el territorio y la existencia.

Los trabajos de grado en estudio buscan fortalecer los conocimientos que conforman la identidad cultural, entender el territorio como el espacio tradicional de las actividades sagradas o espirituales, sociales, económicas y culturales de las comunidades indígenas. Un ejemplo de esto es el trabajo de la shagra el cual permite revivir las formas de convivencia de los de adelante, su interrelación con el medio y su cosmovisión; igualmente, valorar la autoridad tradicional heredada de los mayores para defensa de los derechos de la comunidad y el territorio e impartir justicia.

Este trabajo se basa en todo el acumulado de conocimientos en forma de memoria oral de los mayores sabedores, quienes comparten este saber en las mingas de trabajo del resguardo. Se concibe la etnoeducación como la herramienta que permite a los grupos étnicos tomar decisiones, de forma autónoma, relacionadas con su estabilidad económica y cultural en armonía con la estabilidad de los recursos naturales presentes en sus territorios. Así mismo la etnoeducación debe partir del plan de vida de la comunidad, tomando como principios su autonomía, organización y participación que derivan de los usos y costumbres. Como sostienen las autoras: Carmensa Liliana Tello Yarpaz y Dora Eliana Vallejo Moreno “La etnoeducación debe estar al servicio del proyecto de vida, conservación del territorio, cultura, en relación de derechos y deberes propios de la interculturalidad”.

El objetivo general de la propuesta apunta a “Generar la recuperación de saberes ancestrales y aprendizajes interdisciplinarios en cada una de las ciencias, desde la Shagra, apoyados en los proyectos productivos como estrategias de aprendizaje significativo en el centro educativo El Pescadillo del resguardo indígena de Yascual en el municipio de Túquerres”. Para su consecución se han fijado los siguientes objetivos específicos: Analizar y caracterizar información para practicarla en toda la comunidad educativa; promulgar en los estudiantes el amor por el conocimiento que se genera alrededor de la Shagra haciendo minga de pensamiento con los mayores sabedores; desarrollar proyectos productivos que permiten la interculturalidad con las diferentes disciplinas del conocimiento; reconocer los saberes ancestrales para respetar, valorar y proteger la Pachamama como gestora y dadora de vida; contribuir con el Proyecto Educativo Comunitario del Centro Educativo el Pescadillo, en proyectos y metodologías de aprendizaje.

Otro de los trabajos que abogan por el fortalecimiento de las prácticas agrícolas ancestrales es la realizada en la Institución Educativa Cuatro Esquinas que brinda una alternativa para la preservación de la madre naturaleza. Además, tiene como objetivos, sensibilizar a los estudiantes sobre los problemas ambientales que causan las prácticas inadecuadas en la agricultura, apropiarse de saberes populares sobre prácticas agrícolas ancestrales, saberes y conocimientos que apliquen en la realidad socio ambiental, favoreciendo el cuidado, respeto y preservación de la madre naturaleza.

Los trabajos de grado pretenden que el derecho propio prevalezca, tal es el caso del trabajo “Entretejiendo el Derecho Propio en el Resguardo Indígena de Colimba – Guachucal”. Éste, busca proporcionar y concientizar sobre los derechos indígenas y la justicia de la comunidad, construir colectivamente el currículo en derecho propio intercultural, resolver problemas e impartir justicia aplicando la interculturalidad.

El trabajo de grado “Testimonio didáctico del conocimiento ancestral en la simbología de las tres dimensiones (lo de adentro, lo de en medio y lo de arriba), que encierra la planta del carrizo en el tejido de la canasta tradicional en el Resguardo Indígena de Panán” Los autores consideran que la valoración de los conocimientos culturales propios, debe darse también en la escuela y de acuerdo a las necesidades de la comunidad, ya que estimula la toma de decisiones pertinentes para el grupo, permitiendo el reconocimiento intercultural en términos de respeto mutuo. La etnoeducación propicia reflexión y trabajo mancomunado, desarrollando habilidades y destrezas conforme a la realidad cultural.

En el trabajo de grado titulado: Simbolismo de la vivienda de los yarumos, resguardo indígena de Yaramal, de Cielo Mónica Mejía y Edith Mejía, se centra en la importancia de la vivienda, en donde la memoria oral de los mayores permitió ahondar en el origen y valor de los símbolos impregnados del adentro y el afuera de la vivienda y del territorio, como en la espiritualidad presente en los ritos, mitos, fiestas del pueblo Pasto y que se manifiestan en las mingas de pensamiento y de trabajo.

En estas comunidades se encontró que no sólo son los objetos de estudio la cultura, sino también los espacios, es por ello que Lucía Moreno y Hernán Cadena, con su trabajo se grado

Imaginarios movilizados a través de Tulpud, sitio sagrado del resguardo de Muellamués, Centro Educativo Cristo Alto, destacan la importancia de la educación de los niños para el conocimiento y preservación de estos valores de los lugares sagrados de la comunidad como es el caso del tulpud, que en su simbolobía revela procesos culturales y sabiduría, que permiten una visión holística de la vida.

2.3. Etnocultura

La cultura, como sabemos, representa todo aquello que destaca a una comunidad de otra, esto también involucra las diferentes redes de sentido que se desarrollan en la sociedad, las interrelaciones entre las personas también revelan aspectos culturales.

Cada cultura posee unas características esenciales que la hacen diferente y única, destacándola de las demás culturas. La cultura según la ley 397 de 1997 es: “el conjunto de rasgos distintivos, espirituales, materiales, intelectuales y emocionales que caracterizan a los grupos humanos y que comprende, más allá de las artes y las letras, modos de vida, derechos humanos, sistemas de valores, tradiciones y creencias”.

Cada pueblo, etnia o grupo social son en sí mismos una cultura, que se caracteriza por poseer aspectos comunes en cuanto a vestimenta, forma de comportamientos e interrelación, creencias, aspectos físicos y espirituales, toma de decisiones, elección de valores para su propia vida, abarca aquello que los identifica en el sitio en que se encuentren y los diferencian de los demás.

Para llegar a definir el significado de etnocultura tendremos en cuenta aquello que afirma la Real Academia Española (RAE) 2016 que da a conocer que la palabra “etno significa pueblo o raza”. Y además menciona que: “cultura es el conjunto de los modos de vida, y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social”, la etnocultura, es por lo tanto, el cultivo de los saberes, creencias y conductas propias de los pueblos, en este caso de los pueblos indígenas. La etnocultura Pasto refleja cantidad de saberes ancestrales y formas de vida de sus antepasados, vivencias que incluyen lo sagrado y lo profano,

lo mítico, lo anecdótico, lo mágico-ritual y que están presentes en sus diferentes manifestaciones como los tejidos, los mitos, las celebraciones, sus artesanías y en el propio territorio, y que hablan por sí mismo de esta cultura; por lo tanto, la etnocultura de los Pastos es el comportamiento de la etnia de los Pastos en particular.

La etnocultura de los Pastos se caracteriza por mantener aspectos propios de este grupo social, que pertenecían a sus antepasados, igualmente aborda aspectos españoles producto de la conquista, de este modo existe un sincretismo, Es claro que cuando una cultura subyuga a otra, la inferior conserva algunos rasgos de su propio sistema y mantiene algunos vestigios de su historia; no obstante, la que prevalece sobre la otra se impone con el idioma, las costumbres y la economía.

Las culturas se combinan en un sincretismo que permite evolucionar en una nueva cultura que cuenta con características de dos grupos y que se integran de manera inconsciente y van articulando nuevos procesos y formas de estar en el mundo.

La etnocultura de los Pastos representa su pensamiento, el desarrollo de rituales, fiestas y la prevalecencia de mitos que hacen parte de espacios comunitarios y se reviven en espacios escolares, la cultura propia como bien se dijo está combinada con costumbres de otros grupos pues por las migraciones y cambios en la sociedad, la cultura así sea propia se complementa con otros saberes, entonces como se ha dicho no hay cultura, sino culturas, de todas formas hay aspectos propios más arraigados que vale la pena pervivir.

La etnocultura de los Pastos también habla de intercambio social como el de productos de bienes y sobretodo el de pensamientos, ideas e historias y consolida nuevas formas de relación, los mindalaes eran personas hábiles, concedores de las rutas naturales de acceso y se trasladaban de un sitio a otro para ofrecer baluartes y objetos suntuosos a caciques, chamanes y sacerdotes; también, se requirió el intercambio de productos y accesorios, con los enclaves se facilitó la obtención, adquisición e intercambio de alimentos y plantas de diferentes regiones, climas y lugares. Los Pastos aprendieron de quienes llegaban a sus territorios y a pesar de los cambios y nuevas ideologías siguieron siendo agricultores en su mayoría y con un amor profundo a la madre tierra, la han trabajado con el respecto de sentirse parte de ella, la han

labrado y continúan construyendo formas para que no muera su sentir como indígenas y mucho menos su etnocultura.

Además del intercambio de productos, también se produjo el entretrejimiento de las ideologías, provocando que la esencia de los mitos y leyendas se mantenga, sin embargo, con algunas variaciones, que dan a conocer sus pensamientos y cosmovisión.

2.4. Pensamiento Propio

El valor de la tradición oral es un aspecto esencial del pensamiento de los Pastos, pues en ella se encuentran relatos que ayudan al hombre a convivir y a ser responsable de sus acciones, en ella se refleja la cosmovisión y son formas divertidas de compartir con el grupo familiar y con la comunidad, ya que la congregan y junto al tulpud, fogón u otros espacios se convierte en la oportunidad de compartir saberes, hacer chanzas, hablar de comportamientos, que sirven de conseja para niños y jóvenes y de concientización a los adultos; el relato popular como aquel aspecto que en su magnitud, sólo puede contar quien lo ha vivido, rememora aventuras o situaciones que dejan alguna enseñanza o que comparten historias propias de la cultura o de la familia, anécdotas familiares o hablan de la tradición oral.

La carga semántica de los dichos y refranes de la cultura Pasto entremezclada con otras dicen de formas de comportamiento o se burlan de situaciones que avergüenzan a otros, tienen un fin moralizante e invitan a aprender a relacionarse con los demás.

La medicina tradicional paso de boca en boca hasta llegar a las nuevas generaciones, es por eso que aún en esta época segura de espanto, se entiende cuando el niño está acusatado, tiene mal de ojo, cuando una persona necesita de la planta sagrada, como por ejemplo del yagé para curarse de males, liberarse de algunas situaciones o simplemente alimentar su espiritualidad. Los curacas o médicos tradicionales entienden a la naturaleza y la respetan, así también entienden que el ser humano debe fluir en comunión con ella y es necesario curarla para

encaminarla, así también los mayores conducen a la comunidad a formas sanas y ancestrales de vivir y convivir.

La madre tierra es quien da el sustento, ella se puede usufructuar sin embargo con los cuidados necesarios y los rituales adecuados, respetando los calendarios solilunares y tratándola como el sitio que alberga a los hombres, que les permite estar en comunión con ella y armonía en la comunidad.

La madre tierra en las shagras, es el sitio en que se dan las relaciones interpersonales, los compadrazgos, en que los niños crecen y comprenden la forma de vivir como indígenas, compartiendo con los demás, asumiendo un lugar y practicando la reciprocidad, como el dar para recibir, igualmente, el misiar que permite dar una fruta con colores o formas diferentes y de este modo esperar la retribución en las próximas cosechas y la payacua que posibilita dar una parte de la cosecha en retribución a la ayuda en esta labor; hace parte de la tradición indígena el dar un cumplido o brindar algún alimento a las visitas, mantener de este modo y con los diálogos una fraternidad con los demás y con la madre tierra.

En el territorio también nos encontramos con las fiestas que al ser de diferentes tipos, rememoran la vida de un santo y también recuerdan algún aspecto indígena y en el que, algunas veces se observa el sacrificio, que reacentua el significado las creencias y reaviva la continuidad de la existencia, todas las fiestas, rituales están plagados de simbolismos por si mismo de la historia del pueblo de los Pastos, de la fuerza y cosmovisión indígena.

Las danzas y la música albergan grandes significados para la comunidad y hacen parte inevitablemente de las fiestas o rituales y sus vestimentas destacan y reacentúan como el indígena busca la pervivencia de sus saberes y de sus conocimientos, que reflejan las escrituras de sucesos vividos, sufridos y superados por la comunidad. Esto es, reflejan la memoria del grupo. La memoria como sabemos también se circunscribe en las piedras, en el agua y como afirma Lyda Silva en texto de la UNAD y hablando sobre la frase de Juan Chiles. "Somos como el agua, la piedra y la espuma, pues mientras el agua dice vámonos, la piedra dice: quedémonos, y la espuma dice ¡Bailemos! ¡Pero somos el río!":

Este texto se refiere a la memoria y como seres parte de la naturaleza, los individuos están en ella, el agua representa el devenir de la existencia, en este recorrido los seres son la unidad y sin embargo, cada día caminan, recorren, se sumergen, como seres cambiantes, adquieren nuevos sentires, nuevas conciencias, en este recorrido son el agua, que en su transparencia, que en su senda construye; la piedra por su parte, manifiesta la permanencia, el estar, el conservar la esencia, aquello que significa la identidad, así los sucesos trascurren y el círculo no se detenga, se sigue siendo el mismo, como la espuma coexiste en la naturaleza, en cada giro y en cada situación; ahí el ser debe danzar; en el fluir de encuentros con otros seres, y siguiendo el cauce de la existencia, ser el río en el que danza el paso de los ancestros (p.52).

En las actividades del hogar se hace evidente el saber propio por ejemplo en las formas de crianza, en que los padres les enseñan a sus hijos a través del mito como deben actuar en la casa y en dentro de la comunidad, los papás enseñan al niño o joven la importancia del pedir la bendición, saludar, respetar la palabra de los mayores, saber oír, cumplir con las obligaciones de la casa, hacer los mandados, que cambian de acuerdo a las épocas, y todos ayudar en la casa o en la huerta, actividades que se enseñan a cualquier edad y se distribuyen sin tener en cuenta si se es hombre o mujer. Los indígenas aprenden sobre cocina, sobre agricultura, sobre valores, lo que según ellos es para la vida, por eso las gentes trabajadoras, dedicadas, madrugadoras y en su mayoría decididas a valorar lo propio. La escuela es otro de los sitios en que en la actualidad y como se ha analizado en esta investigación abordan diversas etnodidácticas para la pervivencia de sus saberes.

En los juegos tradicionales, de la misma manera, están cargados de simbología y sabiduría relacionada con el diario vivir, cuando estos se utilizan como etnodidácticas o dentro del hogar o comunidad, manifiestan recreación, aprendizaje, recordar los ciclos de la existencia, la libertad de ser parte de la comunidad y normas de vida. El juego recuerda la niñez y para el indígena es una forma de integración que recuerda un pasado, le permite aprender de él y lo forja para la vida.

3. Pervivencia Cultural

Entender los saberes propios, su simbología y la circularidad del tiempo, permite revivir la cultura de los de adelante, rememorar las historias, crear un espacio nuevo en el mundo actual, para hacer presente la cultura de los Pastos.

El devenir histórico, el comportamiento social y el quehacer diario de la comunidad de los pastos los identifica y hace único al pueblo de los aspectos, esto en aspectos que a pesar del tiempo y de los cambios constantes, la globalización y la tecnología luchan por mantener, estos saberes como ya hemos dicho están inmersos en las formas de vida cotidiana, y se incentivan en los espacios escolares para que sigan manteniendo y perpetuando el saber de los mayores para que la comunidad viva de forma organizada y trayéndolos al presente para convivir y vivir bajo normas propias de su pueblo.

La recuperación del territorio, se relaciona mucho con la pervivencia al defender lo propio, aquello que identifica como pueblo, sin embargo, en un mismo pueblo como el de los Pastos se pueden observar diferencias entre los resguardos debido a su contexto y a aspectos de su economía y quehacer cotidiano.

Cuando se habla de pervivencia se recuerda que es la herencia dejada de padres a hijos, algunos afirman: “mi papá me dejó lo único que tenía un pedazo de terreno”, sin embargo, aunque se sienta que es un acto simple, al dejar el terreno ha dejado todo a la nueva generación, un sitio para vivir, un lugar para usufructuar, un pensamiento, una identidad, una cosmovisión, un sentir como pueblo, y todos estos aspectos si son bien reconocidos para quien los hereda, se mantienen y se transmiten de padres a hijos.

De la misma forma, en la naturaleza, en el territorio, la shagra, el agua, las piedras, quedan grabados los acontecimientos, y en su espíritu la intensidad de los mismos, por esto quien los reconoce vive con base en los saberes de la cultura y así como los valora espera que prevalezcan. En cada uno de los trabajos de grado realizados por los etnoeducadores se evidencian aspectos de su propia cultura que a pesar del paso del tiempo y de que algunos

integrantes de la comunidad no los valoren, gentes del mismo pueblo trabajan por valorar y preservarlos.

Para mantener una cultura cada uno de sus integrantes debe entender su valor, como también sus manifestaciones artísticas, rituales, simbólicas y su transición en los tiempos, por esto las normas y costumbres tienen su sitio y son significativas para el grupo y referentes significativos frente a otras comunidades. Cada cultura es un sistema que encierra valores, creencias, normas y compromisos con el grupo en el que se desarrolla.

Cada cultura presenta rasgos que lo definen entre ellos, la manera de percibir el mundo y su papel dentro de él, esto incluye sus sentimientos y pensamientos, el significado que han dado a los diferentes fenómenos y su forma de representar aquello que captan sus sentidos y de las proyecciones que hacen sus mentes del universo que les rodea. La cultura Pasto posee entre sus formas de ver y leer el mundo un amor grande por la naturaleza, por sus antepasados, por sus sitios sagrados, y por eso quieren perpetuarlas y darlas a conocer como una forma de vida a las generaciones actuales. Las diferentes formas de expresión existentes a lo largo del tiempo no disgregan ya que hacen parte de una sola cultura, la del hombre, es por ello que facilita comprender las manifestaciones y tramas, símbolos e ideologías de otras culturas.

3.1. Mito

El mito es inherente a la cultura y al hombre, ya que en la cosmovisión de los Pastos es como el aire que da la existencia a la comunidad y al paso que recrea las historias forma nuevos sentires subyugados a un pasado que además de perpetuar se busca acrecentar en cada indígena, y en cada situación que él vivencia en su grupo.

El mito como parte esencial de la comunidad de los Pastos, se analiza y retoma en las etnodidácticas de los trabajos de grado como un elemento constante en sus prácticas rituales,

simbólicas de la cotidianidad y de sus festejos. Los mitos conservan la esencia de la comunidad y continúan formando al indígena en medio de las diferencias y los cambios actuales.

La perdurabilidad del mito depende de la fuerza de su creación y de la unión de la comunidad, relata acontecimientos que se hacen presentes sin importar la época, brindando una explicación a los sentidos de vida, reponiendo a formas propias de ver el mundo cuya idoneidad prevalece, y explica asuntos cotidianos y de seres extraordinarios que acompañan al hombre en sus vivencias. Hay ciertos temas, como el origen del hombre y del universo, que aparecen tratados en los mitos de todas las culturas. El mito responde a una particular forma de ver el mundo y de explicar los fenómenos que en él existen. El hecho de que las diferentes comunidades tengan inquietudes similares ha dado lugar a la creación de mitos sobre los mismos fenómenos en culturas diferentes.

El mito en la cosmovisión indígena trasciende el aspecto o forma literaria, al brindarle una razón de ser a la vida, los mitos hablan por sí mismos de cultura, estos constantemente adquieren vida, al transmitir los saberes de la gente de adelante, de los que precedieron, conocimiento que abarca todos los ámbitos de la vida humana. El mito representa lo que es la cultura en sí misma, ya que está cargado de simbología, relatos y cotidianidades que permanecen perennes en la historia de la comunidad por su significado cultural y trascendencia inmanente.

Entendemos el origen del hombre y de los seres naturales, gracias al mito a través de el se expresa cómo el hombre se ha acentado en el mundo y quienes lo han acompañado en este caminar, diciéndole cómo interactuar, cómo desenvolverse y enfrentar las situaciones adversas de las épocas en que vive.

Palao, Pons Pedro. Roing Olga (2006) dice que:

Hoy no es posible entender nuestro origen y evolución cultural sin los mitos, ni sin las leyendas y relatos que los acompañan; seguramente porque ellos reflejan el sentir, la creencia, el miedo y la esperanza de las sociedades que los alumbraron (p.2).

El mito posee un ímpetu que habla de conocimientos milenarios, y se circunscribe en la memoria para eternizar un significado aplicable a cada tiempo y situación, siendo una respuesta

y al mismo tiempo que los forja, es un camino construido y aplicable. A partir del planteamiento de Clara Luz Zúñiga (2009), quien también sostiene que:

“En el espacio de lo etnoliterario, la oralidad y la graficalidad, la tradición y la creatividad se confunden”. (p. 8).

Y tomando como base el trabajo de grado de Yolanda Luceli Tarapués, denominado recreando nuestros mitos a través de la lúdica con los estudiantes del Grado Quinto de la Institución Educativa Sagrado Corazón de Jesús Municipio de Cumbal podemos identificar los mitos como elementos etnoliterarios presentes en la cultura Pasto del municipio de Cumbal. El significado del mito permite entender y confiere sentido a la condición humana en la tierra, y explica el decurso de los acontecimientos en la sociedad y en el mundo físico, o también puede ser el relato de un hecho negativo entendido como el porqué de las condiciones adversas de la vida humana, concretamente en lo referente al dolor, a la enfermedad y a la muerte.

En tal sentido el mito pretende explicar las causas de las condiciones adversas o favorables de la existencia del ser humano, pero también busca hallar un sentido a la vida humana al vincularla con la de los héroes, los dioses y con el cosmos. Es un punto de vista sobre el universo que sitúa al hombre en un horizonte cósmico de valor y de sentido, o como sostiene Joseph Campbell (1991):

Se dice que todo cuanto ansiamos es encontrarle un sentido a la vida. No creo que sea eso lo que realmente buscamos. Creo que lo que buscamos es experimentar el hecho de estar con vida, de modo que nuestras experiencias vitales en el plano puramente físico tengan resonancias dentro de nuestro ser y realidad más internos, y así sentir realmente el éxtasis de estar vivos. (p. 30-31).

El pensamiento racional permite ver el mito como mito, como una realidad alterna a la historia, mientras que para el hombre que vive inmerso en una representación mítica del mundo y de la sociedad el mito es la auténtica verdad toda vez que constituye la poética y la épica de la condición humana. En tal sentido el historiador y crítico de arte mexicano Paul Westheim en su obra “Las ideas fundamentales del arte prehispánico en México” sostiene con respecto al mito en las culturas maya y azteca algo que cobra igual sentido al interpretar el pensamiento mítico de cualquier pueblo indígena en todo el continente:

El mito es una fuerza más vigorosa y arraigada en estratos más profundos que la razón. Para el hombre que no adquiere sus conocimientos mediante procesos de abstracción, el mito es la ciencia que lo pone en condiciones de resolver sus problemas vitales a su propia manera, es

decir, de acuerdo con sus representaciones. No pregunta si acaso puede haber otras soluciones; está convencido de que las únicas exactas, acertadas y posibles son las que le ofrece el mito (p. 19-20).

Esto resalta la importancia de un trabajo mancomunado, entre los pueblos indígenas y el estado a través de los organismos encargados de la gestión cultural y educativa, que busque la revitalización y la conservación de los elementos culturales pertenecientes a los pueblos indígenas que aún existen, pues es un hecho que la cultura indígena, al entrar en contacto con la llamada cultura occidental, ha desfigurado su esencia, y muchos valores y elementos que en tiempos prehispánicos le eran naturales desaparecieron ante el influjo de la nueva cultura.

En los últimos tiempos, desde diferentes instancias, entre las que se destaca la academia, se ha visto la necesidad de un trabajo que apunte en esta dirección, aunque para ello debe existir una complementariedad concebida como diálogo de saberes enmarcado en la interculturalidad, siendo este un factor que facilita la reconstrucción del saber ancestral mediante un trabajo interdisciplinario y conjunto entre indígenas y no indígenas, entre los nativos y los actores externos para reconstruir o garantizar la continuidad de las costumbres y los imaginarios, en este caso los mitos en los trabajos de grado son utilizados como herramienta didáctica que permite elaborar una pedagogía propia dirigida a fortalecer la cultura indígena.

La oralidad, los diálogos y el mito, han permitido la conservación de los conocimientos ancestrales a través de los tiempos, de hecho el mito es un relato, una narración cuyo contenido da cuenta de sucesos acaecidos en tiempos remotos e inmemoriales. Es sabido que muchas lenguas indígenas no conocieron la escritura y se han empleado de forma oral; el hombre indígena, al igual que todo hombre que vive en sociedad, construye la imagen de la realidad gracias a la lengua y como plantea Humberto Sandoval Barrera (1995):

“No podemos pensar sin la ayuda de nuestra lengua, así como no podemos comunicar nada que de alguna manera no esté sujeto a los principios fundamentales de la comunicación lingüística”. (p. 60).

El carácter oral de la lengua indígena permitió una mayor cohesión social al existir una sola forma de comunicación interpersonal, y esto necesariamente debió generar un fuerte vínculo afectivo entre miembros de la comunidad en general y de la familia en particular,

determinando el carácter de la cultura indígena, lo que explica el fuerte arraigo y el sólido sentido de pertenencia a su territorio.

Podemos encontrar reiteradamente una identificación de los ancestros y de las personas mayores con los “tiempos de adelante” entendida esta denominación por parte de los Pastos no como el futuro sino como el pasado; es una manera de honrar a los mayores por ser los depositarios del conocimiento, de la sabiduría, pues primero fueron ellos y eso los convierte en los sabedores que de forma oral relatan o narran las historias, los mitos, los relatos que al ser contados oralmente transmiten un conocimiento sobre sucesos de otros tiempos.

Es un aspecto que sobresale en las diversas culturas ancestrales indígenas, la transmisión de la sabiduría por parte de los mayores a través de la palabra, lo que denota una relación de acatamiento y honra a la imagen de autoridad que representan los ancianos o los padres y abuelos y esto es lo que se refleja en algunos de los trabajos de grado que aquí se estudian.

Existe un elemento común en la mitología indígena en general y de los Pastos en particular, y se trata de la naturaleza en todas sus manifestaciones y diversos componentes como el agua, las piedras, los animales, el viento, etc., hasta abarcar el espacio y el territorio, todo lo cual se constituye en la materia prima del mito. La comunidad indígena tiene un manejo muy particular del territorio con el cual se genera un sentido de familiaridad que trasciende del mero significado utilitario que se da a la tierra desde lo material.

Armando Silva, citado por Tarapués (2010), interpreta el territorio de la siguiente manera:

Allí se entretrejen los imaginarios con los cuales se encuentra el sentido de la felicidad. El territorio no es solo el terreno es su mundo construido en ese lugar, es la vida misma, son las raíces aferradas a su madre “la tierra”. El territorio expresa el espacio físico, el lugar pero también las formas de su ordenamiento espacio-temporal y mental, simbólico e imaginario. En él se conjugan los tiempos pasados, presentes y futuros. Es el lugar en donde la lengua y la historia nos guardan preciosos recuerdos, tesoros donde hay que regresar para comprender mejor el espacio presente en el que vivimos. (p. 27).

Los hombres de épocas remotas sentían fascinación y asombro ante el entorno natural, y del sentimiento de impotencia ante las fuerzas naturales en culturas que originalmente no disponían de un desarrollo material para dominar dichas fuerzas o ponerlas a su servicio, surge

el carácter luminoso otorgado al espacio físico, lo que explica el contenido mítico que en la cosmovisión indígena se da al espacio, al territorio, que es objeto de un manejo sagrado, pero además existe una disposición del espíritu humano, en contacto con la naturaleza y sus elementos, como los bosques, los ríos, etc., a la contemplación y a entrar en comunión con las fuerzas milenarias de la naturaleza, o de aquello que en términos míticos y religiosos se ha dado en llamar “la creación”.

En ese sentido Joseph Campbell (1991) sostiene:

Tendrás un mundo diferente si creces en un bosque con las ardillas y los búhos. Ahí todas las cosas te rodean como presencias, representando fuerzas y poderes y posibilidades mágicas de vida que no son tuyas y, sin embargo, son parte de la vida, y es algo que se abre a ti. Entonces oyes el eco dentro de ti, porque tú eres parte de la naturaleza. (p. 140).

Esa fascinación y estado de éxtasis que produce la “Madre Tierra” es un componente de los mitos que manejan ciertos elementos que en etnoliteratura se conciben como metáforas, derivadas del sentido de divinidad otorgado a la naturaleza, con la cual se ha establecido una relación de dependencia y gratitud por proveer el sustento material para la existencia y por presentar un carácter indomable ante la capacidad humana de someterla; de ahí se deriva el sentido peculiar que se le confiere por medio de la asignación de características netamente humanas, como una personificación que devela el temor que los ancestros sentían por la naturaleza y las formas espaciales y para tratar de interpretarlas se hicieron al mito.

En toda cultura ancestral existe una línea divisoria entre lo que se considera sagrado y profano, que define una geografía y topografía míticas, cuyas formas espaciales se transubstancian en una dimensión distinta a la que es percibida por los sentidos para erigirse en fundamento del universo.

Todas las metáforas que se expresan por ejemplo en los mitos, confieren sacralidad al espacio físico convirtiéndolo en un cosmos opuesto al caos, que encausa la conducta y conlleva a que los seres humanos desarrollen su relación con la transcendencia en función del manejo que le den al lugar o los lugares que habitan. El mito permite a los integrantes de la comunidad trascender a otras dimensiones. Esta cosmovisión se puede apreciar, igualmente, en la opinión que sobre el mito tiene el líder indígena Pasto Efrén Tarapués, del resguardo de Cumbal (2010):

El mito es revitalizar la memoria guardada tanto en el territorio ya que cada alma, cada viento, cada piedrita, cada animalito, cada hoja que se mueve tiene una memoria histórica, la intención es acercarse a leer ese legado que tiene la naturaleza y la cultura para revivirlo en el momento y potencializarla para convivir nosotros y los otros que nuestros entornos naturales y culturales están cargados de memorias para revelar las leyes y las energías que guardan todos estos lugares que los consideramos vivos para entender y comprender la existencia para que abramos los ojos y empecemos a respetar la naturaleza, comprender que todos somos ellos y ellos nosotros. (p.24).

El Mito de la Creación. Como es usual en toda cultura, y a lo largo de la historia, encontramos un mito de la creación que, a pesar de las transformaciones suscitadas por el encuentro de culturas a partir de la conquista, aún perdura en la tradición oral de los Pastos, y explica en gran parte la cosmovisión y, consecuentemente, su modo de vivir y de relacionarse con la naturaleza, con su medio.

Aunque en esta tesis no se relata detalladamente este mito, Tarapués (2010) hace alusión al tema cuando sostiene que:

A través de los tiempos el pueblo de los Pastos ha desarrollado su conocimiento desde la ley de origen como el génesis de la vida recreando en las dos fuerzas activas (masculino) y pasivas (femenino), es decir el mito de las perdices, la blanca y la negra quienes moldaron este territorio y fundaron las diferentes parcialidades, dotándolas de particularidades pero con el mismo pensamiento. La ley de orden natural que reglamenta el orden de la vida y enseñanza a convivir en equilibrio y armonía integralmente; de esta manera el pueblo de los Pastos se identifica de los otros pueblos y refleja su autonomía recreando los saberes culturales la memoria, la palabra y el conocimiento encantado. (p. 107).

Encontramos la dualidad entre dos fuerzas opuestas y complementarias, similar a la concepción taoísta de la antigua China, que representa la armonía, el equilibrio, y hace uso de un elemento propio del medio natural, como es la perdiz, y esta es una forma de participar en la experiencia de la trascendencia, del campo único del ser, pues en todas las culturas del mundo el mito de la creación incorpora elementos propios del lugar correspondiente, y la misma historia es contada con distintos actores, de una manera diferente, es como la representación de la misma obra de teatro en distintos escenarios y con nuevos ropajes.

Existe otro mito de la creación, alterno al relato de las dos perdices, con el que comparte ciertas similitudes, y se trata del Chispas y el Guangas.

Dumer Mamián (2004) da una explicación exacta de esta historia:

Estos eran, también, dos brujos poderosos que llegaron a estos Andes: el primero por el camino de Guamués, el río Guamués y el segundo por el camino de Barbacoas, río Telembí, y que encontrándose en el centro de los Andes, unos dicen que por Males, otros que por Guachucal, se enfrentaron apostando el que gane a pelear. Para tal efecto, se metieron en un canasto y se volvieron tigres. Se enfrentaron tocando tambor. (p. 29-30).

Estos dos mitos comparten elementos en común, pues el Chispas y el Guangas son brujos que se transforman en tigres, y las dos perdices son también dos brujas. En cada caso representan los opuestos, la dualidad que se une para ordenar el mundo, tal como señala Dumer Mamián (2004):

Al igual que las perdices poderosas, el Chispas y el Guangas eran dos esencias que contenían, como mitades, las principales cualidades del mundo, de las cosas, del hombre; de cuya relación conflictiva resulta el orden del cosmos con todos sus encantos. (p. 30).

Se trata de una simbolización de la dualidad como característica del mundo, de la realidad cognoscible y al alcance de la experiencia humana desde el sentido común. Es necesaria la existencia de un opuesto para asimilar su contraparte, no se puede explicar la luz sin conocer la oscuridad, la vida sin la muerte, el antes sin el después, el adentro sin el afuera, etc., siendo estos caracteres imprescindibles para concebir el mundo, la vida, el hombre.

Otro de los trabajos de grado que aborda el mito como estrategia es el denominado: el mito como estrategia etnopedagógica para fortalecer las competencias lectoescritoras y la identidad en el grado cuarto de la institución educativa indígena agroambiental maiker – tiuquer-resguardo de mayasquer de cadena R. y Melo G. (2010) quienes afirman en su trabajo que:

“En el imaginario colectivo sobreviven los rasgos de autenticidad de las generaciones pasadas, se resaltan las raíces como fruto del trabajo agrícola de las gentes, se renuevan las tradiciones elaboradas por la masa social rural” (pg.28).

Los mitos son entes vivos dentro de las comunidades, los mitos hablan de seres sobrenaturales para expresar tras ciertos acontecimientos o fenómenos naturales o luchas sociales, luchas de poderes, para explicar el origen del mundo, del hombre y sobre todo de las sociedades existentes. En ocasiones los mitos resaltan atributos positivos o negativos del hombre y en otros ciertos rasgos humanos asociados a características de animales, también se observa humanos que se transforman en monstruo, como la viuda que simboliza el llamado de atención a los hombres mujeriegos y tomadores, este texto evidencia que un hombre debe tener

un comportamiento acorde a los lineamientos sociales en cuanto a la moral, y asumir un papel responsable frente a la vida.

Que existen seres sobrenaturales que rigen los comportamientos, establecen prohibiciones e indican un camino a seguir, antes como ahora el mito de la viuda hace un llamado a los hombres a ajustar sus comportamientos de acuerdo a lo establecido. Está dirigido en esencia a quienes integran la comunidad, y como textos orales trascienden los límites invisibles, ese entramado de redes que han surgido en el tiempo y llegan a nuestros días para despertar conciencias, representan la vitalidad del ciclo de universo.

El hombre para significar la magnitud de lo existente en los entornos naturales y en el universo se ha valido del mito para interiorizarlo y entenderlo; de la misma forma, los mitos, son esa voz silenciosa de la naturaleza que habla dirigiéndose al interior del ser, encuentro que le permite valorar aquello que es vital, lo que yace y surge de la naturaleza, como el aire y el agua la tierra, que son mucho más vitales que el oro y la plata. En realidad somos el agua y el aire, parte de la misma tierra, por eso el amor y cuidado empieza desde los mismos seres.

Antes significaba la palabra sagrada, esa que no tenía pregunta, y sin embargo abría una puerta a la esencia de la naturaleza, del entorno, del núcleo de la tierra, de sus dimensiones y plurisentidos y de cómo el ser interpretaba esas realidades. Para algunas culturas los mitos son un cuento sin sentido traído de otra época, sin embargo, para las comunidades indígenas son su propia vida, sentir y esencia, además de ser textos literarios representativos.

En los mitos hay entes dentro de la naturaleza, que establecen normas que al ser transgredidas provocan enfermedad, que de no ser atendidas por los curanderos pueden conducir a la muerte. Aluden a espacios en los que converge la sabiduría y el poder, es por ello que son espacios sagrados, de mucho respeto; no obstante, las personas foráneas no comprenden su gran significado y los consideran lugares pesados que causan enfermedades y atemorizan.

Los mitos y leyendas de los pueblos Andinos debido a la interculturalidad se han alterado sin perder la esencia, es por ello que en su cosmovisión las comunidades indígenas como la de los Pastos, tienen como pilar fundamental aún a la Madre Tierra, la que tiene a su servicio seres protectores o guardianes cuya función es salvaguardar la riqueza que se encuentra en nuestro planeta, que no es necesaria sino vital para la existencia de cualquier ser vivo.

Está dirigido a los habitantes de la comunidad especialmente a niños y jóvenes quienes por estar en su etapa transitoria, necesitan reforzar sus valores, alimentar su espiritualidad y conocer la naturaleza para cuidarla. Los niños y jóvenes empiezan a conocer y a explorar el mundo y necesitan de guías u orientadores para interpretarse e interpretar el ambiente que los rodea, para comprender y valorar lo que es, lo que es simplemente visible a sus ojos y aquello invisible pero igualmente esencial para construir una forma de vida acorde a un plan y a su propia cosmovisión y en cooperación con su comunidad.

3.2. Símbolo

Llamamos símbolo a un término, un nombre o una imagen que puede ser conocido en la vida diaria aunque posea connotaciones específicas además de su significado corriente y obvio. (Jung, 1984, p.17) El símbolo representa para los pueblos indígenas una idea o pensamiento perceptible por los sentidos y trascendental dentro de la comunidad. Es primordial por lo tanto realizar el análisis de la simbología indígena Pasto para entender sus procesos culturales y los significados y connotaciones que la comunidad misma da a sus manifestaciones, a sus formas existenciales de ver, concebir y vivir el mundo.

Ricoeur, Paul. (2003) Comenta que;

“Llamo símbolo a toda estructura de significación donde un sentido directo, primario y literal designa por añadidura otro sentido indirecto, secundario y figurado, que sólo puede ser aprehendido a través del primero” (p.33).

El hombre buscó desde los inicios de la historia comunicarse por medio de representaciones que corresponden a su percepción de la naturaleza o de los objetos; esto implica la relevancia de los sus sensaciones, sentimientos y proyecciones; de esta forma, los símbolos muestran la esencia de las cosas en sí, las diferentes significaciones que por lo general no son perceptibles a simple vista.

Eliade, Mircea (1983) afirma que:

El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad- los más profundos- que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique; responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser. (p.12).

Los mitos están plagados de simbologías, ya que en cada parte de su trama dan a conocer la fuerza de las ideologías del ser y de todo aquello que él ha construido en su interactuar con el medio, con los demás seres de la comunidad y con el universo.

En los trabajos de grado analizados se observa muchos elementos simbólicos, porque en esencia son culturas netamente míticas, eso por ello que un ejemplo de ello lo encontramos en el trabajo de grado: “Recreando nuestros mitos a través de la lúdica con los estudiantes del grado quinto de la Institución Educativa Sagrado Corazón de Jesús municipio de Cumbal” de Yolanda Luceli Tarapués, se identifican varios aspectos uno de ellos es el espacio en el que se recrea el mito y se aviva el símbolo.

Es pertinente señalar la importancia de los espacios como lugares con sentido vivencial, espiritual y simbólico de acuerdo con el análisis de Héctor Rodríguez (2001):

No hay duda de que la geografía y la historia imaginarias ayudan a que la mente intensifique el sentimiento íntimo de pertenencia, añorando o recordando la cercanía en el tiempo y en el espacio a situaciones dadas, o dramatizando la distancia de aquello que está lejos de ella. Pero, al mismo tiempo, al traspasar los límites o umbrales de nuestra territorialidad imaginaria, los conocimientos que generamos sobre lo que está afuera, el espacio del *otro*, también son imaginarios; de acuerdo a ellos nos aproximamos o nos alejamos para actuar unos y otros a distancia, vigilando siempre su territorialidad. (p. 95).

A partir de estas consideraciones el territorio le permite al ser humano reconocerse a sí mismo con su entorno y por lo tanto se crea en el imaginario la noción de los límites, lo que

permite la configuración de los mapas mentales, y de este modo surge el sentido de pertenencia en la forma que analiza Gaston Bachelard en su obra “La Poética del espacio”, citado por Héctor Rodríguez (2001):

Todo espacio realmente habitado lleva como esencia la noción de casa. La imaginación construye “muros” con sombras impalpables, confortarse con ilusiones de protección, o a la inversa, temblar tras unos muros gruesos y dudar de las más sólidas atalayas. En resumen, en la más interminable de las dialécticas, el ser amparado sensibiliza los límites de su albergue. Vive la casa en su realidad y en su virtualidad, con el pensamiento y los sueños (p. 96).

En consonancia con estos análisis, y a partir de una investigación exhaustiva sobre las culturas Pasto y Quillacinga, el escritor nariñense Luis Ángel Bolaños Martínez, elaboró una extraordinaria novela titulada “Secreto en la Espiral de los Tiempos” tomando como base la historia regional, en la que expone de una forma amena, a través de un diálogo entre dos de sus protagonistas, el conocimiento de la cosmovisión indígena en el manejo del espacio, de los lugares y de la casa, señalando la forma en que se alzaba un caserío indígena en forma de tres círculos, donde el mayor contiene al del medio y éste al más pequeño dentro del cual se ubica un bohío, en el centro. Esta disposición en círculos concéntricos es descrita como el eje del pensamiento andino porque representan la espiral, dado que el círculo, como la espiral, no tiene principio ni fin, y el punto en el centro tiene una particular significación.

Como afirma Cadena R. y Melo G. (2010):

El territorio es también transversal y vertical, donde para el indio significa el arriba y el abajo, el adelante y el atrás, lo que hoy se dice comúnmente los cuatro puntos cardinales, para nuestros antepasados fueron los cuatro pilares cosmogónicos vistos dentro de la cruz del sur, por eso este territorio seguirá siendo siempre mítico, espiritual y cosmológico. (pg. 41).

La simbología también se ve reflejada en los rituales como por ejemplo el de la danza, sus pasos e indumentarias, un ejemplo de esto es la danza de la veredad Esnambud, que fue uno de los trabajos de grado y cuya simbología se da a conocer aquí:

En el Trabajo de Grado La danza manifestación cultural de la Vereda Esnambud Resguardo Indígena de Túquerres, de Burbano, Liliana y Arévalo Rosa se encuentra la siguiente simbología:

Coronas: representa la historia, la memoria y tradición del pueblo Pasto.

Espejos: al frente corresponde al padre sol, atrás representa la feminidad, es decir la mama luna.

Los quingos, plumas, mullos: haciendo referencia a lo propio.

La cruz, las estampas, y objetos religioso: son la cultura impuesta.

De acuerdo a Cirlot Juan Eduardo, (1981):

El mismo carácter del espejo, la variabilidad temporal y existencial de su función, explican su sentido existencial y a la vez la diversidad de conexiones significativas del objeto. Se ha dicho que es un símbolo de la imaginación-o de la conciencia- como capacitada para reproducir los reflejos del mundo visible en su realidad formal. Se ha relacionado el espejo con el pensamiento, en cuanto éste –según Sheler y otros filósofos- es el órgano de autocontemplación y reflejo del universo. (p.193).

Según Burbano, Liliana y Arévalo Rosa:

Quingo. Es el camino que el indígena elabora para escalar a la cima de la montaña, según se dice por sus habitantes, en especial por los danzantes más veteranos, este signo deviene del rayo, del trueno es la energía natural. El quingo hoy en día se lo representa en sus trazos al desarrollar algunos pasos en la pequeña plaza, el día de la fiesta evocando camino, energía y sabiduría.

Plumas. Se dice llevan las plumas para enseñar a la comunidad a preservar las pocas aves que quedan en la región. (p.63).

No obstante cabe resaltar y como lo manifiesta Gonzáles Frías Federico en diccionario de símbolos (2012):

Las alas y las plumas significan un impulso hacia lo alto, hacia la Inteligencia del alma que al combinarse con otros símbolos animales los "espiritualizan" haciéndoles cambiar su significado, o mejor, complementándolo. Tal es el caso de Quetzalcóatl o el Gucumatz quiché, la serpiente emplumada, como manifestación de la oposición en la naturaleza humana de lo que reptar y lo que vuela.

Se dice que las plumas están también vinculadas a la vegetación en cuanto símbolo de la cabellera de la tierra; para algunos tupí-guaraníes, los rayos del sol eran plumas-cabellera. Se considera a las aves como portadoras de mensajes, de buen o mal agüero y por eso los chamanes estudian e interpretan su vuelo.

Las plumas como símbolos del aire también son fecundadoras como puede verse en el mito azteca del nacimiento de Huitzilopochtli, parido por una virgen que recogió un montón de plumas en su regazo.

Los Pueblos indios consideran las plumas como intermediarias entre cielo y tierra y las colocan en lugares especiales de su geografía sagrada. (p.1).

Otro de los símbolos se encuentra en las coronas de los danzantes de diferentes tamaños, de manera sincrética, representan tanto lo religioso cristiano, como la chacana o cruz del sur que

simboliza los tiempos sagrados andinos, época en la que, como en el tres de mayo los ancestros regresan en forma de huacas.

De acuerdo a Burbano, Liliana y Arévalo Rosa:

Los danzantes llevan simulando cabello largo que representa la resistencia y la larga vida de la gente de adelante; también según los mayores el cabello era signo de fuerza y valentía, quien tenía cabello largo era considerado con poder en la comunidad. (p.64-65).

De este modo y trayendo a colación la historia bíblica de Sanson, encontramos que para él también llevar el cabello largo significa fuerza física y valentía.

Entre otros se acierta con que la variedad de colores que se usan en las vestimentas de los danzantes de Esnambud hablan de la diversidad de coloridos encontrados en los frutos recogidos en las cosechas, los tonos y armonía de la naturaleza. El uso del color no es al azar o fortuito, en los personajes de la danza, pues al parecer el color más encendido representa un rango más alto o de mayor sabiduría, por esto los mayores poseen colores más vistosos en sus fajones de terciopelo. La risa, y alegría tanto en las fiestas de carnaval, como en las fiestas o rituales tiene que ver con el trasgredir las normas, el mofarse de la autoridad instituida y el buscar espacios de esparcimiento, momentos en que lo popular tiene su sitio. La risa significa dejar ir, renovar, se termina un ciclo e inicia y germina otro, en las fiestas se vive una reconciliación, hay acabida para el perdón y el festejo.

Los productos ofrendados en las varas de devotos o en los castillos, tienen que ver con la concepción de las comunidades indígenas de la reciprocidad el dar es preciso para recibir, de este modo. Se identifica la comunidad de los Pastos en los que a diario se está otorgando y compartiendo, bien sea alimentos o charlas. La fiesta de la verda Esnambud se hace en honor a la madre tierra por dar los frutos, el sustento y albergar la vida.

Analizando el aspecto anterior se llega a la conclusión de que en muchas culturas se realiza ofrendas a la madre tierra y en sí a la naturaleza, acto que representa el pago por los favores recibidos y también la seguridad de que la pacha mama se preserve como madre dadora que provee del alimento necesario.

De acuerdo a Burbano, Liliana. Arévalo Rosa en el Trabajo de Grado La danza manifestación cultural de la Vereda Esnambud Resguardo Indígena de Túquerres:

Figura No 3: La Danza: Indumentarias y significado.

Indumentaria De Los Danzantes	Representación
Bastón, vara de mando, vara de justicia, insignia.	Poder, rectitud, igualdad, autonomía,
Chalino, chal, pañolón,	Fuerza, abrigo, protección
Alpargatas	Conexión, contacto
Corona	Poder, sabiduría, templanza
Espejos	Guía, luz, transparencia
Cascabeles	Energía, semillas
Pañuelos	Guía, seña, alegría
Mullos	Fertilidad, abundancia
Blusa	Feminidad, matriarcado
Gorra	Poder del invasor

La simbología también se observa en cada uno de los pasos, movimientos y figuras realidas por los danzantes de la Vereda Esnambud Resguardo Indígena de Túquerres. En estos pasos se sintetiza el andamiaje cultural de sus habitante y la esencia misma del pensar, sentir y las actuaciones de cada uno de los integrantes del grupo de danzantes, dando a conocer un tinte milenario de su mundo.

Los pasos de los danzantes son entre otros y parafrasendo a Burbano, Liliana y Arévalo, Rosa son:

La Bomba. Consiste en la formación de un círculo, que llevando el compas representa a la madre tierra donde converge el nacimiento, crecimiento y la muerte, y en sí se cumple el ciclo

de la vida.

La Melga. Es la formación de los danzantes en una hilera larga que avanza hacia delante representando la siembra y el nacimiento de las semillas y el retroceder de la hilera simboliza la llegada de la cosecha.

La Culebra. Se ubican dos filas de danzantes una al oriente y otra al occidente, los de oriente se desplazan hasta donde sus compañeros intercalando los puestos en forma de culebrilla, la fila que llega se mantiene en su puesto danzando y los danzantes que estaban en su puesto realizan el mismo paso. Esto representa el cambio de turno o la alternancia que es común dentro de la comunidad, tanto en la fiesta como en el cabildo. El mismo paso, sólo que a mayor velocidad se llama Kingo y simboliza el sendero que se debe trazar para subir hasta la cima de la montaña y el cerro, buscando una buena organización del territorio y del pensamiento.

Las Carnejas O Chimbas. Así como la mujer indígena entreteje sus chimbas o trenzas; los danzantes entretejen con sus pañuelos una trenza que muestran a la gente y a San Sebastián, luego la desatan en medio de la danza y continúan con otro paso. El realizar la trenza significa la unión de la comunidad.

La Estrella. Cuatro danzantes, representando a San Isidro, a un ángel, la mujer y su acompañante contruyen una estrella que simboliza la luz en sus arduos senderos, luego siguiendo al compás de la música cambian de sitio entre ellos manteniendo la figura de la estrella. El intercarse significa para el indígena limpiar el cuerpo que mejora la salud física como de la comunidad.

El Sol. Los ocho danzantes conservando el ritmo y a la señal del bombo dan un giro y se organizan de tal manera que forman el sol de los pastos, en la danza esta forma manifiesta al dios como engendrador de vida en el devenir de los tiempos.

El Túnel. Dos hileras de cuatro danzantes dan dos vueltas para quedar las hileras de costado, y cada una de las parejas se sujetan de los pañuelos, alzando sus brazos para formar un túnel; es entonces que la primera pareja devolviéndose hacia atrás de sus compañeros, comienza a pasar por el túnel humano formado con sus brazos y así sucesivamente hasta pasar la última pareja. De esta forma se manifiesta dejar la claridad para entrar en la oscuridad, como también el caminar hacia atrás para experimentar el futuro.

El Peine. Se forman dos filas que parten del oriente, trasladándose hacia el occidente en un ir y

venir hasta realizar tres vueltas, luego estas filas se ubican frente a frente para entrecruzarse de manera diagonal, formando con sus cuerpos un tejido humano; este paso representa para la comunidad la labor de tejer que se practica en la comunidades.

La Tiritadera. Este paso ancestral consiste en agitar levemente del cuerpo asemejando el movimiento del pantano, considerado como un lugar sagrado, huaca o impenetrable; representa el respeto por los lugares sagrados, como acervo ancestral de la comunidad.

El Churo Cósmico. Los danzantes se encuentran frente a frente formando dos filas y van saliendo por parejas llamando a sus compañeros con sus pañuelos y realizando tres vueltas para luego volver a su sitio. Esto significa dar inicio a una nueva guayada y posteriormente a otra escogida.

El símbolo del churo cósmico además de encontrarlo en la danza está presente en diferentes accesorios utilizados por los ancestros como en sus cerámicas, en sus petroglifos y en sus sentidos de vida. Es además el símbolo, del eterno retorno el nacer, morir y volver a renacer.

El espiral o churo, representa una trilogía: Según el ministerio de ambiente y desarrollo sostenible y la subdirección de educación y participación asociación de cabildos y/o autoridades tradicionales del nudo de los Pastos “shaquiñan” los tres mundos:

El mundo de abajo o adentro, el mundo del medio y el mundo de arriba. En el mundo de adentro, se encuentran los espacios internos de la tierra, lugares sagrados de entierro de los ancestros, lugar de fuego, energías y organismos. El mundo del medio, es el espacio del aquí, en el que andan o caminan, actúan y desarrollan las actividades individuales y colectivas. El mundo de arriba, es el espacio de las nubes, el cielo, el cosmos, de los espíritus mayores, de los dioses y de las dimensiones. (p.22).

Otro ejemplo de los trabajos de grado en el que se logró encontrar una gran carga simbólica es el de Lucia Moreno y Hernan Cadena denominado: Imaginarios movilizados a través de Tulpud sitio sagrado del resguardo de Muellamués, en el se encuentran los siguientes aspectos simbólicos. En el complejo funerario existente en Tulpud se pueden observar que las tumbas tenían algunas características como las siguientes:

Como afirman Moreno Lucía & Cadena Luis. (2010):

En la actualidad en nuestra comunidad se sigue conservando la costumbre de colocar a los difuntos todo lo que necesitan para un largo viaje, se sabe por cuentos de los mayores que si

existe un camino que se recorre después de la muerte, y así como nos portemos con los difuntos y sus almas así mismo se portaran ellos tarde o temprano con nosotros. (p. 105).

De acuerdo a los conocimientos ancestrales de la comunidad de los Pastos, los difuntos como se evidencia en sus tumbas, deben recorrer una larga senda y contar con todos los utensilios necesarios para este viaje y para actuar en el presente, ya que como se dijo no ha muerto, sino que sigue influyendo en su acción de corrección a sus hijos y sigue siendo el apoyo de su familia. Uno de los aspectos de la Cultura Pasto en que se expresan variedad de simbologías son aquellos que hablan de la shagra, como se evidencia en el trabajo de grado denominado Shagra Formación De Saberes Ancestrales Con Los Grados Cuarto y Quinto, En El Centro Educativo El Pescadillo.

El uso de la palabra shagra no hace más que desconocer su auténtica connotación al interior de la cultura indígena y, más aún, en su cosmovisión dado que se trata de un concepto que involucra aspectos vitales como el territorio; es necesario hacer una precisión en este concepto para diferenciarlo de otro, muy relacionado y con el que muy a menudo se lo confunde, como es el de Espacio Geográfico. Tello & Vallejo (2010) dicen que:

En este sentido el territorio es considerado como el espacio físico geográfico, con sus delimitaciones, veredas, corregimientos y sectores, se habla de recursos naturales como vivos, no vivos, por eso se clasifica al territorio como reservas naturales, tierras de explotación, y es de propiedad privada (p. 22).

Para precisar este concepto cabe tener en cuenta la definición dada por Mendoza (1999):

Espacio es territorio y entorno, conjunto que forma volumen envolvente lleno de aire y efectos climáticos. El espacio rodea los objetos y los sujetos, es un escenario donde se sitúan las cosas y las personas, donde suceden los acontecimientos. Mientras el territorio es, ante todo, superficie, el espacio es, ante todo, volumen. Ese volumen, combinado con el tiempo, adquiere condición geométrica multidimensional y sirve de escenario a la historia (p. 21).

Es preciso anotar que en la concepción indígena no caben estas distinciones, sin embargo, en este contexto, la connotación de la dimensión territorial puede ser entendida desde una interpretación del espacio geográfico como construcción social, que nace como resultado de la iniciativa humana y expresa el proyecto de cada sociedad, lo que le otorga al espacio un carácter dinámico y como producto social es el legado histórico, reflejo y sello de las actividades de muchas generaciones.

Es necesario abordar los elementos culturales inherentes al espacio con miras a un adecuado análisis de la Shagra como variable de la vida de los “Pastos” que engloba diversos aspectos, siendo el territorio y el espacio el elemento físico sobre el cual recae la construcción de una cultura, pues como sostienen Tello & Vallejo (2010):

“para las comunidades indígenas si no hay territorio no hay nada, sin él no hay posibilidad de hacer Shagra.” (p. 21).

Para el geógrafo nariñense Benhur Cerón Solarte (1993):

El espacio geográfico es el campo donde por excelencia, se reproducen y se materializan las prácticas culturales de una sociedad. Cada región en su proceso histórico construye los valores culturales equivalentes, que se traducen en una mentalidad colectiva y un sentimiento de pertenencia entre sus gentes y con relación a su medio, lo que da origen a la identidad regional. En este contexto, las prácticas culturales e ideológicas en el espacio, hacen referencia a las respuestas que el hombre hace sobre su entorno, sobre su sociedad y sobre sí mismo (p. 129).

Es evidente que la Shagra es un reflejo del manejo tradicional de la población indígena, no sólo de los Pastos, sino también de una variedad de comunidades a lo largo de la Región Andina en el territorio del departamento de Nariño, logrando hacer del espacio, un elemento común con otras comunidades asentadas dentro de nuestro espacio de espacio.

Como bien se ha dicho, en la visión mitológica hay una diferencia entre lo sagrado y lo profano que establece una geografía y topografía míticas que les confiere a ciertos espacios y lugares una connotación de trascendencia, de fundamento del universo como puede verse en el manejo indígena del espacio. De ahí derivan representaciones con formas particulares que pueden ser geométricas, sencillas como una línea recta y que en ciertas culturas simboliza el eje del mundo, o un punto que representa el centro del mundo, o de una mayor complejidad, tal es el caso de la espiral o churo cósmico y los círculos concéntricos, elementos con que los Pastos confieren simbología a sus territorios, a lugares como sus viviendas, incluso a objetos.

Tello & Vallejo (2010) sostienen que:

En este sentido el indígena considera al territorio conjuntamente con la Shagra como espacio sagrado, como un cerro, nacimiento de un río, una planta de maíz, que no lo es para otro que ni siquiera lo conoce o simplemente no lo identifica como parte de su mapa mental como un lugar especial, no más como un cerro, o un nacimiento de agua, o una mata cualquiera. Sin embargo, el hecho de ser concebido por alguien como sagrado implica una relación, vínculo totalmente distinto y particular; seguramente aquel “espacio sagrado” será apropiado de una

forma particular, tendrá un nombre, una historia compartida por dicha comunidad, será visitado en ciertas ocasiones y no en otras; en general será fruto, expresión concreta de una forma de relacionamiento, no incluiría alguna clase de agresión o destrucción (p. 36).

La Shagra, en la cultura indígena, pone de manifiesto el fenómeno cultural que constituye la sacralización del espacio por parte de estos pueblos, a la luz del carácter imaginario y simbólico que genera en la psique humana. De acuerdo a esta mirada se puede establecer que el hombre decide su comportamiento espacial en función, no del medio físico, sino de la percepción que tiene de este, y a través de esta percepción la información del medio exterior es filtrada por un sistema de valores, códigos y discursos que posee el ser humano y que condiciona el comportamiento individual.

La sociedad, al relacionarse con el espacio, construye imágenes del entorno que son compartidas por las comunidades, al interior de las cuales se asume una particular manera de representar y percibir el medio ambiente; esto da lugar a la construcción de un sistema de información que refleja la estructura de dicha sociedad, plasmada en una jerarquía de funciones. El desarrollo de una sociedad al interior de un territorio genera cohesión e identidad lo que conlleva a la búsqueda de su continuidad en el tiempo por medio de expresiones culturales, materiales y espirituales que generalmente se traducen en valores, modos de vida, formas de producción, etc. Y esto a su vez determina el sentido de pertenencia y de diferenciación con respecto a otras comunidades y territorios.

En este sentido la antropóloga Nancy Motta González (1999) sostiene que:

...las comunidades manejan el mundo y su territorio a partir de representaciones e imaginarios colectivos que son conscientes e inconscientes en su actitud cotidiana. Los instrumentos, las formas de organización social y los símbolos articulados se hallan en torno a las exigencias o como respuestas a las necesidades de adaptación ambiental (p. 66).

Se dijo anteriormente que para los pueblos que se conocen con el nombre genérico de Pastos, su concepción del espacio físico hace distinciones conceptuales entre territorio y espacio. Los Pastos, y los pueblos indígenas en general, conciben sus territorios como espacios sagrados de los cuales depende su vida y su cultura, de aquí se deriva que el contenido de cada territorio, en sus distintos componentes naturales, asume un significado especial, particular en la cosmovisión de cada cultura.

El entorno, la naturaleza está cargada para los Pastos de un inmenso valor espiritual y cultural mas que económico, la naturaleza deja de ser inerte como sucede en algunas sociedades y pasa a ser un sujeto que concibe vida, donde nadie es más importante que otro, porque todo es esencial, para los grupos étnicos, el territorio es el fundamento de la vida de la cultura, es ahí en donde se efectúan las interrelaciones entre individuos y grupos manteniendo un equilibrio.

Es así como se configura un entorno simbólico que Nancy Mota (1999) lo define así:

Son las marcas de identidad expresadas en lo que se podría llamar una gramática de la tierra, en la cual los ríos, las ciénagas, los mares, las montañas, los valles, los cerros, las piedras y otras características geográficas adquieren un significado particular que al cambiarse entre sí, cuentan las historias del mundo de cómo se llegó a ser y a existir y el recorrido histórico del grupo para explicar su realidad. (p. 67).

Al asumir el ambiente natural como parte esencial de cada integrante y comunidad, el entorno permite la evolución de la cultura. Las manifestaciones culturales, al conferir significados tendientes a inducir la apropiación de un espacio por parte de la comunidad que lo habita, generan una diferenciación que se plasma en representaciones al interior del territorio, en los usos propios que los pueblos hacen de la tierra o en otros aspectos inherentes al imaginario social.

La Espiral o Churo cósmico. Tello & Vallejo (2010) sostienen que:

“La sabiduría que tiene el mundo Pasto está expresado en el espiral o churo cósmico que va desde adentro hacia afuera y de afuera hacia adentro, porque nuestro mundo es circular, se puede estar adentro o afuera.”

La espiral o churo cósmico es un símbolo vital de la cosmovisión indígena, se trata de una figura que posee un carácter universal y mágico; la sacralidad otorgada a la espiral radica en que simboliza el don de la vida, de la muerte y del renacimiento. Para los Pastos y otras culturas indígenas la muerte, la vida y el renacimiento tienen un carácter trascendental, son etapas importantes en el ciclo del universo y por eso cada una es un don por sí misma.

La muerte, al igual que la vida y el renacimiento, es un don, puesto que permite la renovación, y esto es lo que simboliza la espiral, al igual que los círculos concéntricos con que los Pastos delimitan su territorio y sus viviendas. Es evidente que la delimitación de la Shagra

refleja la cosmovisión de los Pastos plasmada en la espiral cósmica que es posible apreciar en la representación del universo como una armonía que entrelaza la tulpa o fogón, la familia, la Shagra, el territorio y el cosmos tal como se puede apreciar en la ilustración incorporada por Tello & Vallejo (2010).

Figura 4: Espiral Cósmica



Fuente: Tello y Vallejo, p. 112.

Es posible encontrar la espiral en muchas partes y diversas culturas alrededor del mundo, incluidos los Pastos y otras comunidades étnicas de Latinoamérica, que la identifican como el sello del universo, además se encuentra en las huellas de los dedos, en la corona de la cabeza y es sabido que el ser humano en el vientre materno se encuentra en postura de espiral.

En la cosmovisión indígena el universo tiene un movimiento que se representa con la espiral, cuyo trazado indica el desplazamiento continuo de los astros, develando al cosmos como un ser vivo, ordenado y repetitivo, y esto se evidencia en muchas manifestaciones cíclicas como la salida del sol y de la luna durante el día y la noche de manera repetitiva, el camino de los astros, la aparición de las constelaciones en ciertas épocas del año como referentes para establecer los tiempos de las cosechas y de la caza. Aquella representa la sucesión continua de los fenómenos naturales que permiten la vida, como la llegada de la lluvia en el invierno, el reverdecer de las plantas, la presencia de los vientos fríos y secos del verano, las migraciones de los animales de caza, etc., y todo esto los Pastos lo representan con la espiral.

Un elemento simbólico emanado de la naturaleza es la semilla y que los Pastos también incorporan en su imaginario. La semilla es un símbolo que ha sido siempre utilizado por las distintas mitologías y religiones del mundo como revelación de una verdad históricamente aceptada: que la vida proviene de la muerte, del sacrificio. De este modo la espiral y la semilla son un recordatorio permanente de esta inexorable realidad, se nace para morir y se muere para renacer.

El mito y su representación simbólica constituyen un mecanismo para explicar las causas de las condiciones de la existencia del ser humano, pero también busca hallar un sentido a la vida humana al vincularla con la de los héroes, los dioses y con el cosmos. Es una forma de situar al hombre en una perspectiva cósmica que le confiere sentido a la vida, aunque para Joseph Campbell de lo que se trata, más que de hallarle un sentido a la vida, es experimentarla en toda su plenitud.

Joseph Campbell (1991) sostiene que:

Se dice que todo cuanto ansiamos es encontrarle un sentido a la vida. No creo que sea eso lo que realmente buscamos. Creo que lo que buscamos es experimentar el hecho de estar con

vida, de modo que nuestras experiencias vitales en el plano puramente físico tengan resonancias dentro de nuestro ser y realidad más internos, y así sentir realmente el éxtasis de estar vivos. (p. 30-31).

Existe un elemento que, aunque pertenece a la simbología de las culturas andinas, en la comunidad Pasto se, refleja, además, el influjo de la tradición cristiana. Se trata de la cruz, símbolo que configura un sincretismo que vincula prácticas inherentes al imaginario indígena con las festividades católicas, y de este modo podemos apreciar cómo el tres de mayo, día de la Santa Cruz en las festividades católicas anuales, se ha convertido en una fecha especial para los Pastos, quienes relacionan la cruz católica con la cruz del sur, siendo esta última un símbolo de espiritualidad, fuerza y encuentro.

El sincretismo expresa dicho encuentro en una fecha como el tres de mayo, tal como sostienen Tello y Vallejo (2010):

...el tres de mayo, donde se conmemora el recuerdo de los ancestros como de sus entierros, hoy denominado huacas que arden, por otro lado en esta fecha las familias indígenas del resguardo de Yascual acostumbran a ofrendar a la santa cruz toda clase de alimentos que se producen en estas fértiles tierras, augurando para el próximo año obtener mejores cosechas en su comunidad. (p. 109).

Esto lo vemos confirmado por el testimonio oral del líder indígena de Yascual Miguel Cucas, citado por Tello y Vallejo (2010) quien sostiene:

Para nosotros el 3 de mayo es algo sagrado y es una fiesta espiritual, porque se velan no sólo los productos que se obtiene de la Shagra, sino también las huacas dejadas por los ancestros y en las dos actividades está presente la cruz, para alejar al demonio de la familia, el hogar y la Pachamama. (p. 110).

Es un hecho que la celebración católica del 3 de mayo estimula en los Pastos la simbología inherente a la cruz del sur, siendo esta una manifestación natural derivada de una constelación formada por cuatro estrellas brillantes en forma de cruz latina, fácilmente observable a lo largo de la cordillera de los Andes, que ha generado en las diversas culturas andinas, incluidos los Pastos, un particular imaginario, pero el influjo del pensamiento cristiano en la cultura Pasto ha distorsionado el sentido original de este símbolo.

La efectividad de una mitología o de una tradición se manifiesta por medio del rito. La actitud mística y religiosa de las personas se revela mediante la acción o reacción frente a lo sagrado, mientras que el acto ritual involucra gestos, ceremonia, celebración y fiesta. El rito adquiere relevancia en la actitud de los hombres frente a lo sagrado en la medida que se enmarca en una secuencia de acción institucionalizada por unas normas y se ve reafirmado por la tradición. Generalmente el tiempo del rito es la fiesta, como tiempo sagrado, especial, que se sustrae del tiempo profano empleado para actividades cotidianas o de labor. El tiempo del ritual tiene sacralidad, el acto ritual en las culturas autóctonas se hace en un tiempo breve pero sagrado. Sin importar la característica de la fiesta y del ritual lo que buscan es una alegre afirmación de la vida, de forma colectiva.

Otro aspecto que permite ver el carácter sincrético de la festividad en los Pastos, son los castillos carácter que se reafirma durante las celebraciones católicas de los santos patronos, en este caso San Sebastián de Yascual, en donde se manifiesta la tradición indígena plasmada en la elaboración de castillos que condensan toda la labor del indígena en la Shagra, pues un castillo es una elaboración artesanal en madera a la que se le adaptan toda clase de alimentos y animales (vivos o muertos), como muestra de agradecimiento a la Pachamama.

Tello & Vallejo (2010) describen los castillos de la siguiente manera:

Los castillos son construcciones de madera decorados con toda clase de productos: frutas, hortalizas, guaguas de pan, conejos, cuyes asados, ollas con champús, confites, fideos, todo lo que es de comer. Se construye el castillo en forma de una choza o una cruz u otra simbología propia del indígena (p. 59).

La siembra tiene un carácter de fiesta y ritual, resaltando un elemento como son las semillas, que simbolizan la vida. Las fiestas agrícolas son un ritual que reacentúan la significación de un nuevo comenzar, la regeneración del mundo vegetal. Este tipo de rituales convoca a las comunidades y todos se integran alrededor de las shagras para celebrar sus procesos y el renacer de la vida.

En los trabajos de grado se habla de los tiempos de las cosechas, aquí encontramos una connotación mítica y festiva por tratarse de la continuidad física de un pueblo a través de sus alimentos, cultivos de maíz, papa, y otros en que los indígenas concentran su sustento y su

existencia junto a la Madre Tierra, en relación con los demás. De este modo, la Pachamama adquiere un carácter de generosidad y de bondad, por lo cual los Pastos festejan la siembra y la cosecha en un ambiente de reconciliación, de paz y sobre todo de un compartir, una reciprocidad. Las semillas se resguardan para que se perpetúen y así darle continuidad a la sostenibilidad de la cultura.

Por tal razón la Shagra se convierte en un referente metodológico para aplicar la sabiduría al conocimiento moderno, pues si bien es cierto que la sabiduría de los mayores, o “los de adelante”, en los pueblos Pastos se ha construido en miles de años, este legado ha configurado y afianzado una gran riqueza de conocimientos ancestrales cuya validez en el presente es confirmada ante el fracaso de la ciencia occidental para conjurar la crisis ambiental generada por la puesta en escena de tecnologías lesivas para la estabilidad de los recursos naturales y la continuidad de las culturas.

El aprender por medio de la shagra, permite perpetuar la cultura y con su memoria, esto implica además, comprender la ley de origen, la ley natural, la naturaleza y los procesos de siembra y de cosecha, la reciprocidad, el misio, la payacua, las relaciones entre los pueblos. La riqueza cultural de los pueblos indígenas, así como de las comunidades rurales que se han erigido sobre una base social indígena y como tal heredaron muchos elementos de su cultura, brinda una amplia posibilidad de armonizar la relación del hombre con la naturaleza y consigo mismo. Es este, precisamente el objetivo de instrumentalizar la Shagra como fuente de saber y como manifestación cultural capaz de cimentar valores y cohesionar una sociedad a partir de elementos como los mitos, las herramientas de trabajo, etc.

Por otra parte, los petroglifos, al guardar la memoria de los pueblos se convierten en elementos con gran carga simbólica. Los petroglifos son piedras en las que los hombres de culturas ancestrales tallaban figuras simbólicas. Son elementos propios de las culturas ágrafas, y en la cultura Pasto desempeñaban una función ritual aunque, en algunos casos, también indicativa, presentando una configuración en su tallado.

En los trabajos de grado se resalta la simbología de los petroglifos; como por ejemplo en el trabajo de grado realizado en el Cabildo Aldea de María, llamado: El poder simbólico de los petroglifos en el Cabildo Aldea de María, Municipio del Contadero de Lucero L, Rocío del Socorro. Los petroglifos, poseen un valor simbólico que se puede interpretar desde dos puntos de vista. En primer lugar, en relación al manejo del espacio, como elementos de las prácticas culturales e ideológicas sobre el espacio. En este caso son símbolos directos que dan cuenta de la relación del hombre con la naturaleza y del código de comportamiento social. En segundo lugar, en cuanto a la traza en piedra que caracteriza a algunas, como verdaderos textos de particular significación que hacen uso de los signos que representan la cosmovisión indígena Pasto.

En el primer caso se identifican las piedras denominadas: piedra de la entrada o permiso, piedra de la limpieza espiritual, piedra del agua o estaciones, piedra del sol y piedra de los deseos. Al segundo caso corresponden la piedra del churo, la piedra de la fecundidad, la piedra del pueblo o allus, la piedra de los monos, la piedra de las serpientes y la piedra del mapa. Las piedras que son símbolos directos y que reflejan el manejo del espacio y la vida social de los Pastos permiten un conocimiento del manejo del territorio y el significado de los lugares a partir de la cultura indígena, tal como se analiza a continuación.

Los petroglifos se han convertido en la característica que más sobresale en este lugar dándole un carácter misterioso que devela la presencia del pueblo Pasto, es la huella que da testimonio de la simbología inherente a su cosmovisión y constituyen un valioso referente para conocer el pensamiento y la cultura del hombre indígena. Además son una prueba del fenómeno de la sacralización del espacio que se manifiesta por medio de representaciones simbólicas que, a su vez, dan cuenta de un manejo de la espacialidad como manifestación del mundo cultural y subjetivo que, de acuerdo a Benhur Cerón Solarte (1999):

“hace referencia a las significaciones que a nivel individual y social crean las personas sobre sí mismos, su entorno natural, social y cultural, a partir del cual construyen símbolos, códigos e imaginarios que se materializan en el espacio y orientan las prácticas culturales e ideológicas de la cotidianidad” (p. 5).

El carácter sagrado atribuido a determinados espacios o lugares (a los que se le imprime ciertas características propias en función de los elementos naturales que posee), le otorga a la territorialidad una connotación de poder que se evidencia en la apropiación y recreación del espacio que, en la cosmovisión de los Pastos, es concebido como territorio, una sola entidad con los elementos naturales que posee y en torno a los cuales el indígena elabora un mundo propio de significación tal como lo denota la presencia de los petroglifos y lo da a entender Lucero (2010) cuando plantea que:

La palabra “poder” tiene cabida cuando es expresada desde el territorio, desde el origen oral que, combinado con la espiritualidad de la naturaleza, se conjuga en danza armónica que genera vida y conocimiento, devenir histórico, social, cultural de los pueblos fundados en el horizonte andino, en este sentido la tierra hecha piedra de entre sus poros deja lluspir o como dirían los mayores pringar diálogos que dan cuenta de los sucesos que han pasado generando huellas imborrables como las dejadas en las piedras mágicas del lugar denominado por los habitantes como los petroglifos de Putisnán donde están teñidos los principales textos de conocimiento hacia los cuales acudían los aprendices de diversas regiones, para el encuentro con la tradición milenaria, pues ahí los sabios supieron transmitir la experiencia del pueblo de generación en generación (p. 19).

Como bien se ha señalado el pensamiento mitológico inherente a los Pastos y, en general, a muchas culturas indígenas, desarrolla un particular manejo del tiempo y del espacio, a tenor de la diferenciación entre lo sagrado y lo profano que determina el carácter otorgado a ciertos espacios y lugares, lo que da como resultado una geografía de lo sagrado. De acuerdo a esta connotación hay lugares especiales para desplegar la relación con la trascendencia, con otra dimensión, y esto se manifiesta por medio de formas simbólicas o significantes que ocultan una realidad sólo comprensible de acuerdo al código cultural indígena subyacente a su cosmovisión, a su concepción mitológica del mundo y del universo. Los espacios sagrados son también energéticos y fueron escogidos por los ancestros para la realización de rituales al sol, a la mama Tierra, mama Luna, entre otros, pero además de los rituales también son propicios para la curación, la renovación de energías espirituales y físicas, y lograr así la armonización del cuerpo con el universo.

Para hablar del valor de estos elementos según el contenido mítico de las representaciones simbólicas de algunas piedras es preciso tener en cuenta que el enfoque convencional, al establecer que los pueblos entran en la historia a partir de la invención de la escritura, está desconociendo los desarrollos culturales de pueblos que no conocieron la escritura

pero cuyo bagaje cultural denota una riqueza profunda de conocimientos y tradiciones que de diversas maneras tuvieron sus propias manifestaciones, muchas de las cuales aún se conservan o perduran a pesar de los embates de la cultura occidental y de la llamada modernización.

Los pictógrafos y los petroglifos son una muestra de esa gran riqueza espiritual y, por ende, cultural alcanzada por los pueblos ancestrales, y por tratarse de manifestaciones que dan testimonio de la vida de sociedades que han desaparecido, o que subsisten en lucha constante por asegurar su existencia, se constituyen en un valioso elemento etnoliterario, dado que guarda en sí la memoria y el papel de la etnoliteratura es reconstruir esa memoria, tal como plantea Clara Luz Zúñiga (2009):

El emprender la reconstrucción de esa crónica itinerante de la peregrinación del hombre a través de ese túnel inextricable que es el tiempo. Crónica que recoge los textos que no han podido destruir el viento, ni el fuego, ni el recuerdo, porque tejen la historia que se mira en el espejo de la palabra, del mito, del canto, de la piedra, del gesto, de la danza y del rito (p. 8).

Es importante tener en cuenta que un texto es un enunciado o es el conjunto coherente de enunciados orales o escritos, y además si abarcamos la filosofía andina como un todo complejo e inabarcable desde lo conceptual, es necesario tener en cuenta lo planteado por Estermann, citado por Dumer Mamián (2009):

Texto principal de la filosofía andina es un tapiz coloreado, tejido por los restos arqueológicos y los ornamentos, las costumbres y los ritos, pero sobre todo por el 'mundo de ideas' todavía vivo en las mentes y en los corazones de la propia población andina (p. 142).

Los petroglifos eran sitios destinados a los rituales que, a su vez, reafirmaban el conocimiento para ser transmitido por medio de los relatos orales. El símbolo plasmado en la piedra tiene duración eterna y garantiza la pervivencia en el tiempo del saber indígena que, generalmente, es de carácter mítico.

Es un hecho que la cosmovisión indígena es eminentemente mitológica, y para el hombre que vive inmerso en una representación mítica del mundo, el mito es la única verdad, la que le permite elaborar explicaciones que den cuenta de la realidad de su entorno y de sus condiciones de vida, explicaciones que develan el alcance de su desarrollo cultural y por lo tanto ponen en evidencia el ritmo particular de la evolución de los pueblos indígenas en contraste con el

desarrollo de la sociedad occidental, cuyo pensamiento subyace a una concepción racional y utilitarista del mundo.

De lo anterior se explica que la religiosidad inherente al hombre indígena deriva de la búsqueda de entender cómo funciona el universo y todo lo que este contiene como la tierra y los elementos naturales, incluido el hombre mismo. Esta es la razón de la concepción mitológica tal como sostiene Westheim (1991):

“En los tiempos en que nace el mito no es la existencia de los dioses lo que en primer lugar apasiona al hombre: es su obrar. Se esfuerza por conocer y por explicarse los actos divinos.” (p. 42).

Los petroglifos son elementos materiales presentes en diferentes lugares del continente Americano, y en la región Andina del departamento de Nariño son una evidencia de la existencia pretérita de los pueblos Pastos, de quienes aún se conservan remanentes en forma de resguardos y parcialidades que han adoptado muchas formas de vida campesina. Para estos pueblos, en la actualidad, estas manifestaciones materiales guardan un significado muy particular por encerrar el conocimiento inherente a su cultura y sus valores milenarios derivados de la relación con el cosmos y la madre tierra.

Por su forma y por la simbología inherente a ellos se pueden considerar invaluables piezas de un arte que devela la interpretación mítica del universo propia de los Pastos. Ahora bien, es necesario tener en cuenta que tanto los petroglifos como los pictógrafos y la alfarería forman parte del arte indígena y que en cada caso se representa la concepción mitológica de universo por medio de símbolos.

En el caso particular de los petroglifos del pueblo de los Pastos hay que tener en cuenta lo señalado por Granda, Oswaldo. (2009):

Los Pastos conocieron y practicaron los dos niveles posibles en el trabajo en piedra sobre dos dimensiones. Trabajaron el bajorelieve, o cincelado de figuras sobresalientes en la superficie lítica. Como ejemplo tenemos la piedra de machines (cumbal-nariño). Ejecutaron también obras en huecorelieve, cincelando la piedra de tal manera que dejaron incisos sus diseños. Tal ocurre en la Piedra de las caras. (Sapuyes-Nariño) (p. 200-201).

Las imágenes plasmadas en los petroglifos no representan lo que son, sino que son símbolos que permiten interpretar una concepción mítica y que son elaborados tomando elementos naturales propios de su territorio, tal como sugiere Lucero (2010):

Parece ser que estas comunidades ancestrales asentadas en el cabildo Aldea de María, teniendo en común animales que eran utilizados para desarrollar sus cultos entre ellos los más característicos se puede observar el mono o el machín, la serpiente, culebra, venado, lobo entre otros; que son muy característicos de la zona andina (p. 14).

De acuerdo a lo anterior hay que tener en cuenta que el empleo de determinadas imágenes o figuras dentro de la simbología mítica guarda relación con el significado de lo que cada una representa y generalmente ese significado obedece a las características de dicho elemento, y esto es particularmente comprensible en el caso de la simbología inherente a los animales, como el mono y la serpiente. Con respecto al significado del animal en el pensamiento mágico-mítico, Westheim (1991) afirma que:

Se presta para encarnar concepciones metafísicas gracias a ciertas propiedades suyas: su movilidad, su facultad de expresar sus sentimientos, mugiendo, rugiendo, ladrando, chirriando, etc., y también por lo imprevisible de su comportamiento, de su aparición y desaparición repentinas, de sus embestidas contra el hombre o su indiferencia frente a él –un ser de acciones y reacciones sorprendentes y desconcertantes como las de las potencias naturales deificadas (p. 42).

Todos estos elementos de análisis nos permiten apreciar el valor de las piedras que se erigen en elementos textuales a partir del trazado de símbolos de la cosmovisión Pasto. El carácter sagrado de la piedra de los monos, recae en el profundo valor simbólico de los signos que contiene, como los monos, el churo cósmico, un mapa y los huecos donde se guardaban las medicinas para hablar con la Madre Tierra, según lo expresado en el trabajo de grado de los petroglifos.

En relación con la simbología del mono, Lucero (2010) plantea que:

El “Mono” como animal de juego, representa la fertilidad de la naturaleza, el hombre y la tierra; a su vez, el espiral de su cola, simboliza el eterno retorno del tiempo y del hombre. En este pictógrafo aparece la dualidad de los monos, es decir tanto el macho como la hembra, quienes complementan la existencia de la vida; En el barón, el indígena observa el tiempo, cuando éste tiene su cola enroscada quiere decir que se está en temporada fría, en cambio cuando su cola esta desenroscada es señal que se acerca el verano (p. 77).

Es sabido que el mono o machín es el animal sagrado de los Pastos que simboliza el juego, la fertilidad y la sexualidad. La conformación de esta simbología muy posiblemente se originó en la observación, por parte del indígena, del comportamiento sexual y el carácter

inquieto y dinámico de este animal. Igualmente hay otros animales de mucha importancia en la vida de la comunidad porque debido a cierta cualidad simbolizan poderes de la naturaleza, como la lluvia, invocados para asegurar su subsistencia, tal es el caso de la rana que se representa en muchos petroglifos para llamar al agua mediante su croar.

La piedra de las serpientes de acuerdo al texto analizado (trabajo de grado Lucero Rocío) trata de un petroglifo en hueco-relieve que representa unas serpientes separadas entre sí. Por su cercanía al río Guáitara es posible que la serpiente y el río guarden una estrecha relación, pues tanto este animal como el agua de la corriente reflejan fuerza y continuo renovar; el río en su extensión asemeja una gran serpiente, es un límite o barrera natural que delimita y protege el territorio Pasto y la serpiente es la fiel custodia.

Este animal, en diferentes mitologías y tradiciones religiosas del mundo, excepto en el cristianismo, tiene un significado positivo. Hay que tener en cuenta que su valor como símbolo deriva de sus cualidades y características, como su forma, salvajismo y astucia, con respecto a lo cual Joseph Campbell (1991) sostiene que:

Además, la serpiente representa la función primaria de la vida, que es principalmente comer. La vida consiste en comerse a otras criaturas. No se piensa en eso cuando se está ante una apetitosa comida. Pero lo que estás haciendo es comer algo que poco tiempo antes estaba vivo. Y cuando miras la belleza de la naturaleza, y ves los pájaros picoteando... están comiendo cosas. Ves las vacas pastando, están comiendo cosas. La serpiente es un canal alimentario viajero, poco más. Y te da esa sensación primordial de rechazo, de la vida en su cualidad más primaria. Con ese animal no hay razonamiento posible. La vida vive matándose y comiéndose a sí misma, desprendiéndose de la muerte y renaciendo, como la luna. Es un misterio que estas formas simbólicas y paradójicas tratan de representar. (p. 79-80).

De acuerdo a este estudio, en la cosmovisión Pasto la serpiente, o culebra, tiene una simbología positiva y por la ubicación de este petroglifo frente a un salto de las aguas del río Angasmayo, representa, en palabras de Rocío Lucero (2010):

“el devenir, cambiante de la autoridad”. (p. 77).

De acuerdo al estudio de Rocío Lucero se cree que los antiguos caciques dejaron encargando este lugar a una serpiente de 7 cabezas. Esta creencia le otorga al lugar un carácter misterioso y reverencial, lo que se manifiesta con las impresiones de los lugareños del otro lado

del río Guáitara, quienes manifiestan ver, a las 12 del día y a las 6 de la tarde, una serpiente de un sinnúmero de colores resplandecientes.

Lucero (2010) lo manifiesta de la siguiente manera:

Comuneros que la han visto, dicen que sale generalmente los días martes y viernes, surgiendo de entre el vapor del nacedero y por la influencia solar; cuando la culebra asoma sus cabezas, de cada una de ellas emana un color similar al del “cueche o arcoiris, por lo tanto que el encargo realizado a éste animal “sigue vigente” en la memoria de los comuneros cuidando la espiritualidad y territorio indígena y en especial los hilos de agua que cada vez son mínimos y agonizan en el trayecto del camino sin poder descender al río grande como expresan los mayores. (p. 78).

En el texto “Entretegiendo el derecho propio en el resguardo indígena de Colimba” de las autoras Jenny Reina y Alba Rodríguez se pueden identificar los siguientes elementos simbólicos:

La Ley de Origen o Ley Natural, base del Derecho Mayor, y se ve representada en la figura de autoridad, que es el Gobernador o antiguo Cacique, quien porta en sus manos el elemento que da fiel testimonio de la justicia y sabiduría de la Madre Naturaleza: la Vara de Justicia. Sin embargo es necesario esclarecer lo que, a nivel histórico, representa este instrumento que fue incorporado por los nativos.

Alpala (2008) dice al respecto:

Los encomenderos españoles, con la imposición de la Vara y el Cabildo como nueva doctrina y quitando de tajo a los caciques, al parecer lo hicieron con una doble intención maliciosa; pero los pueblos indígenas adoptaron esta acción y lo constituyeron como un mandamiento prioritario para la defensa de sus derechos, tomaron como referente espiritual y corporal para impartir justicia, si usted mira en el contexto Nacional e Internacional, la vara sigue siendo utilizada por Generales de República, Reinas, Reyes y Príncipes que sacan a relucir el bastón de mando en paradas militares y presidenciales, en reuniones especiales y de alto rango. (p. 49-50).

Hay que tener en cuenta que el Derecho Mayor se basa en el reconocimiento de instituciones que fueron impuestas por los españoles a los nativos y que se erigieron sobre la base de la antigua organización social indígena, tal como lo señalan Reina y Rodríguez (2011):

El nombre del Cacicazgo se cambió por el Resguardo. El Cacique Mayor se lo bautizó con el nombre de Gobernador. Los nombres de los Cacicazgos Menores se los cambió por el de Parcialidades. A los Caciques Menores se los comenzó a llamar Regidores. Al sitio donde se

agrupaban varias familias y que conformaban un Ayllu se la bautizó con el nombre de vereda. Y los que hacían parte del gobierno Indígena formaban el Cabildo. (p. 52).

De esa manera la Vara de Justicia es un elemento que, en sus orígenes, fue impuesto por los españoles a los caciques, que fueron convertidos en gobernadores, pues los colonos se sirvieron de la propia estructura social de los nativos, en sus antiguos cacicazgos, para obtener tributos y mano de obra. Los cacicazgos dieron lugar a los Cabildos, el antiguo Cacique fue convertido en Gobernador, siendo investido con una imagen de autoridad, a semejanza del monarca español que porta un bastón de mando.

Sin embargo, con el pasar de los siglos, las comunidades indígenas fueron asumiendo esta forma de vida, adaptándola para la defensa de sus derechos, de su territorio y de su cultura. Los nativos indigenizaron estas instituciones, con sus elementos simbólicos, y los apropiaron en su beneficio. Hoy en día encontramos que, con su sabiduría, los indígenas supieron convertir una desventaja en fortaleza; por medio de los cabildos han reivindicado sus derechos y su cultura, y convirtieron el bastón de mando que les fue impuesto, en su Vara de Justicia, elemento que fue despojado de su significado original de humillación para ser erigido en símbolo de justicia, sabiduría y autoridad de la Madre Tierra, que indica que el indígena procede de ella y, como tal, asume su vocería y se rige a sí mismo, como ser colectivo, con los atributos de la Naturaleza de la cual deriva su cosmovisión, todo lo cual es erigido en ley; de este modo está reivindicando su pasado como auténtico dueño de sus tierras, es una forma de reafirmar su presente sin desconocer los condicionamientos a que fue sometido a partir de la conquista.

La Vara de Justicia es, de por sí, un testimonio de las luchas de los pueblos indígenas, desde el momento en que fueron sometidos por parte de los españoles, hasta el presente, y en su forma actual tiene una caracterización que, además de representar la estructura organizativa del Cabildo, refleja también la historia de las comunidades a lo largo de cinco siglos de sometimiento y de resistencia. Usualmente la Vara de Justicia que porta el Gobernador del Cabildo presenta la siguiente estructura integrada por elementos que van de menor a mayor significado dentro de la cosmovisión indígena en el siguiente orden: La Corona, El Cristo, La Argolla, Los Anillos y El Casquillo. La Corona, representa el poder del imperio español que quiso destruir la cultura indígena; la forma visible de la Vara permite observar este elemento en

la parte superior, aunque dentro de la cosmovisión indígena se confiere mayor significado al extremo opuesto, dado que la corona indica un pasado de sometimiento y muerte.

El Cristo, representa el poder de la Iglesia Católica, que aunque fue una imposición de los españoles para destruir las creencias autóctonas de los indígenas, les permitió un manejo de la espiritualidad propia de su cultura para derivar bien sea en sincretismos o en una adhesión irrestricta a la fe católica. La Argolla, es un recuerdo de la crueldad de los españoles que maltrataron físicamente a los indígenas para obligarlos a entregar el oro y sus tierras. Los Anillos, según la cantidad, pueden representar al número de personas a las que debe mandar un cabildante, que puede ser el Regidor, el Alguacil, el Alcalde Mayor, el Capitán, el Secretario, también suele representar el número de parcialidades o veredas que están bajo la autoridad del Gobernador.

El Casquillo, se encuentra en la punta de la vara, en dirección a la Madre Tierra, simbolizando el presente y el pasado remoto de la comunidad, como un recordatorio de la pertenencia a la Naturaleza y de sujeción a sus designios. Es importante señalar que el hecho de estar en la parte visible inferior de la Vara no es indicativo de inferioridad, sino de supremacía. El Casquillo indica lo que va en orden de importancia para los intereses de los cabildantes y señala una estrecha relación entre el hombre y la naturaleza.

Alpala (2008) dice al respecto:

Es la punta de la Vara de Justicia que representa la defensa del cabildante y al mismo tiempo señala la danza de los turbantes. Cuando la Autoridad del Cabildo se traslada hasta un fundo del común de los indígenas a dar posesión algún postulante por su pedazo de tierra. La Autoridad Tradicional sobre nuestra Madre tierra afianza la Vara y el Casquillo penetra el corazón de la Pacha Mama simbolizando que el hombre y Naturaleza se juntaron y estrecharon su saber para dictar sentencia y ningún miembro del Cabildo puede levantar el juramento sin haber sido cerrado el acto. (p. 48).

Cuando el autor menciona la Danza de los Turbantes se refiere a una danza ritual agraria que tiene como fin venerar a la tierra, a la fertilidad de la Pacha Mama y a la Allpa Mama. Es un rito cuyo referente mítico es la Pacha Mama y su dualidad, los principios masculino y femenino, de cuya armonía depende la fertilidad y, por tanto, los favores y protección recibidos. Por esa razón participan hombres vestidos de mujer, representando la dualidad andina. Cabe resaltar

que, al interior de la Autoridad Indígena del Cabildo, los miembros que siguen en jerarquía al Gobernador también portan una Vara de Justicia, aun que con menor cantidad de anillos. No obstante la Vara que lleva el Gobernador es de mayor significado.

Reina y Rodríguez (2011) señalan que:

En las varas existe un orden jerárquico así: la vara del gobernador pose cinco anillos que representa cada uno de los integrantes de la corporación, la del presidente cuatro anillos, regidor tres, alcalde dos, alguacil uno más el acial, además todas tienen en la parte superior un sol de los pastos y una cruz y en la inferior un casquete y Nariño que encierra tanto el pasado, presente y futuro. (p. 60).

De acuerdo a esta descripción las Varas de Justicia del Resguardo de Colimba presentan una simbología particular referente al Sol de los Pastos, representado la cosmovisión del pueblo Pasto, y también la cruz, en señal de la fe católica, lo que pone en evidencia que el Derecho Propio constituye un sincretismo de Ley Mayor, Natural o de Origen, con elementos de la fe católica adoptada por los indígenas, que es asumido como un referente espiritual para legitimar sus reclamos y la reivindicación de sus derechos.

Las varas de justicia están relacionadas al derecho propio, es una manifestación del carácter del ser indígena que se define por su vida en colectividad. Aquí se pone realmente de manifiesto el carácter gregario del hombre, haciendo caso omiso al interés particular en pro del bienestar general tal como afirman los líderes comunitarios del Resguardo Indígena de Colimba, (citado por Reina y Rodríguez, 2011):

“El derecho propio para mí es saber quién soy, que hago y para donde voy ayudando a mi comunidad.” (p. 98).

Esto explica el carácter de legalidad y sacralidad de lo que también se da en llamar la ley mayor, que le da un sentido al ser indígena y unos beneficios especiales a su carácter colectivo, lo que conlleva a que cada miembro de la comunidad adopte un compromiso ético y político frente a todos los retos que se presenten en la vida de la comunidad, afirmando su identidad en base al postulado mayor del Derecho Propio que Reina y Rodríguez (2011) lo resumen así:

“El derecho propio es como una herramienta o una herencia que tenemos desde el mismo momento de nuestra concepción.” (p. 98).

Se observaron igualmente muchos elementos simbólicos en el trabajo de grado elaborado por Cruz Amparo Colimba y Nelly Fuelantala, denominado El valor de la recuperación del territorio como propuesta pedagógica con los estudiantes del grado quinto del Centro Educativo Guan Puento Alto Del Resguardo Indígena de Muellamues Municipio de Guachucal, Departamento de Nariño:

El territorio en el pensamiento mítico de los Pastos, tiene una connotación que trasciende el simple significado material que el hombre del común atribuye a las cosas; su importancia derivada de ser una parte de la Madre Tierra que les corresponde por Derecho Mayor y Ley Natural.

El Mandato Político General de los Pueblos Indígenas (ONIC, 2012) establece:

Mandato 1. Madre Tierra. Para los pueblos indígenas, la madre tierra es sagrada porque gracias a su bondad, surge y se desarrolla la vida. Sin ella, no son posibles nuestro pasado, presente y futuro. Defender y proteger la madre tierra es defender la vida y proteger nuestros territorios, así como las relaciones armoniosas que establecemos en ellos. (p. 13).

En consonancia con lo anterior, para los pueblos Pastos la identidad y territorialidad se basan en una cosmovisión que sitúa la tierra como lugar intermedio entre el mundo de arriba y el mundo de abajo, categorías que son representadas en forma de dos espirales entrelazadas por una línea oblicua. De este modo la tierra es la madre, llamada también Pachamama, la que produce el sustento material y espiritual de los seres.

Mamián, Dumer (2004) conceptualiza la tierra de la siguiente forma:

Siguiendo la estructura transversal y vertical en sus múltiples direcciones y connotaciones, tenemos que la tierra es el mundo centro, medicación o síntesis entre el cielo y el infierno (arriba-encima y abajo-debajo), de ahí que su existencia o su vitalidad productiva dependan mucho de la oposición y la armonía de los poderes que uno y otro simbolizan, particularmente del diálogo y la reciprocidad de los hombres con estos poderes, manifiestos en la religiosidad y las fiestas agrarias. (p. 64).

En la cosmovisión indígena de los Pastos la estructura del cosmos determina tres mundos que abarcan toda la realidad y son vitales en la trayectoria de la vida de todos los seres, formando parte de la cotidianidad y de todas las representaciones espirituales y materiales. El Mundo de Arriba (Hanan Pacha): representa el equilibrio del aire, el calor y la lluvia, que interactúan para fertilizar el suelo y generar el sustento necesario para la vida. Colimba y Fuelantala (2011) dicen:

“es el espacio de la luna, el cosmos, de los espíritus mayores, de los dioses, de las dimensiones que delimitan la vida económica, cultural, natural, social y política” (p. 23).

El Mundo de Abajo o de adentro (Uku Pacha): es el seno de la Madre Tierra, contiene los espacios internos que son lugares sagrados de entierro de los ancestros que regresan a la tierra con la sabiduría que esta les transmite, por eso representa la vida que se simboliza con el fuego y las energías, de ahí que los Pastos son seres telúricos.

El Mundo del Medio (Kay Pacha):

es la superficie terrestre que contiene el equilibrio entre los otros dos mundos como una línea ascendente que simboliza la vida presente, el eterno devenir.

Colimba y Fuelantala (2011) dicen:

“es el espacio del aquí, de la vida diaria, éste se hace gracias a las interacciones del hombre y el desarrollo de las actividades individuales y colectivas.” (p. 23).

La cosmovisión permite comprender que el territorio es un elemento primordial para la continuidad de la existencia de los pueblos indígenas en tiempo y espacio, por lo tanto enmarca y da fundamento a las luchas por la recuperación y defensa de sus territorios tomando como herramienta principal el Derecho Mayor y también títulos de la colonia, títulos republicanos y constitucionales.

La significación del territorio como elemento de interacción social, de construcción de significados y fundamento de las luchas por la reivindicación de su identidad, queda plasmada en el Plan de Vida del resguardo de Muellamués, como lo indican Colimba y Fuelantala (2011):

En el plan de vida del Resguardo de Muellamués se puede priorizar el territorio como el elemento vital, en él se desarrolla la interacción social a través de la minga, la tierra les regala la alimentación, el sustento diario, el vestido y otros beneficios, ésta es la razón por la cual la denominan la Pacha Mama y el Derecho Mayor, conocido como la mayor riqueza en los indígenas. (p. 24).

Encontramos que el concepto, la noción de autonomía que manejan los Pastos se basa en el carácter de la Madre Tierra, cuya acción eficaz para producir y proveer no requiere de ninguna intervención, sino que, por el contrario, los actos humanos están supeditados a los designios de la tierra, de ahí el pensamiento mítico y el comportamiento ritual que rigen la vida

de las comunidades que procuran manejar sus destinos con independencia de factores externos a su cultura. Por tal razón Colimba y Fuelantala (2011) afirman que:

“El territorio se basa en el principio de autonomía, que involucra la posibilidad de la toma de decisiones sobre lo que les pertenece a las comunidades indígenas por naturaleza propia.” (p. 24).

Es indudable que en la cultura de los Pastos, como en toda cultura indígena, el hombre establece una relación particular con la tierra derivada de la concepción mítica, en la cual todos los seres que habitan la tierra están en constante interacción, en una relación de interdependencia que establece que cualquier afectación a uno de los elementos genera daños irreparables a los demás. Esto es evidente, incluso, en el pensamiento de los indígenas de Norteamérica, como lo prueba el mensaje del jefe Seattle (1854):

Esto sabemos. Todo va entrelazado como la sangre que une a una familia. Todo va entrelazado. Todo lo que ocurre a la tierra, le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida, él es solo un hilo. Lo que se hace con la tierra, se lo que hace a sí mismo. (p. 3).

Es innegable que a partir de la conquista, y hasta nuestros días, la relación del indígena con la tierra se vio trastocada por los condicionamientos que impusieron los nuevos “dueños” de la tierra. Desde entonces se crearon para los nativos otras formas de relacionarse con el territorio, que estaban condicionadas por la normatividad al pago de impuestos, y además eran lugares en los que las comunidades vivían aisladas pero desde donde han desatado una fuerte resistencia en función de mantener su cultura, su existencia como pueblos, para lo cual es indispensable la lucha por sus territorios.

La legitimidad de las luchas por las recuperación de los territorios recae, además del derecho básico a la tierra inalienable para todo pueblo, en el hecho de que a los pueblos indígenas los identifica su fuerte arraigo a la tierra con la que sostienen una relación peculiar signada por el respeto y el cuidado que su equilibrio demanda, de tal modo que el ser indígena es inconcebible sin la tierra, con la que han establecido desde hace miles de años una relación profunda que les permite conocer sus secretos y darle el manejo que el hombre occidental, desde su engegueda visión racionalista, no ha sido capaz de darle, no obstante desde la investigación científica, en las últimas décadas, se ha revalorado el papel del indígena en el equilibrio natural del medio ambiente.

Los elementos simbólicos del pueblo de los Pastos, se encuentran en todos los trabajos interpretados en esta investigación, como ejemplo colocamos aquí el trabajo de grado de Acuntar Lydia Marina y Diaz Cuaspud Norberto Antonio titulado: Fortalecimiento de las prácticas agrícolas ancestrales con los estudiantes del grado noveno de la Institucion Educativa Cuatro Esquinas, de esta forma, se encontró, símbolos dentro del proceso agrícola: El hombre indígena, desde tiempos inmemoriales ha estructurado su cosmovisión dotándola de elementos que vinculan la tierra con el hombre y los dioses, y esto le permitía vivir en una constante relación con la trascendencia que marcaba su cotidianidad y todo lo que ella le deparaba, de modo tal que cada elemento como plantas, piedras, agua o animales, cada fenómeno natural, acontecimiento o actividad y, por supuesto, el mismo hombre, formaban parte de una realidad que trascendía lo meramente perceptible a los sentidos, estimulando permanentemente el pensamiento mítico, de la misma forma que a los hombres del período paleolítico, como lo relata Armstrong, Karen. (2005):

Las primeras mitologías enseñaban a ver, a través del mundo tangible, una realidad que parecía encarnar algo más. Pero eso no requería actos de fe, porque en esa etapa no había brecha alguna entre lo sagrado y lo profano. Cuando aquellos hombres primitivos miraban una piedra, no veían un mineral inerte y anodino. La piedra encarnaba la fuerza, permanencia, solidez y un carácter absoluto muy diferente de las *características* de los vulnerables humanos. Y era precisamente ese contraste, esa disparidad, lo que la convertía en algo sagrado. En la antigüedad, una piedra era, sencillamente, una hierofanía, una manifestación de lo sagrado. Y un árbol, que tenía el poder de renovarse sin ningún esfuerzo, representaba y manifestaba una milagrosa vitalidad de la que no disponían las personas. (p. 25).

De conformidad con este análisis, Díaz y Acuntar (2010) sostienen que:

Los pueblos indígenas poseen una cosmovisión encantada del mundo, el árbol, la quebrada, los animales, las plantas, la luna, el sol, la tierra tiene vida propia con ellos comparte e interactúa el hombre, todos estos seres tienen energía que estimulan la conciencia y los actos de las personas. (p. 72).

Esta relación con la tierra condiciona el comportamiento, la organización social del indígena y las relaciones con otros pueblos; permite, además, entender que la vida es una manifestación de la naturaleza y, como tal, los fenómenos como la lluvia, las estaciones, determinan la actividad del hombre y su manejo del tiempo y el espacio. Esto es lo que explica la profunda espiritualidad, signada por la tradición oral y los imaginarios colectivos reflejados en los cuentos, la lengua, los usos, costumbres y, especialmente, una forma particular de situarse

el indígena, como ser colectivo, en un orden cósmico que distingue unas dimensiones, tal como lo indican Díaz y Ascuntar (2010):

En la primera dimensión está la comunidad, en la segunda los líderes, en la tercera están los taitas, curanderos, sabedores, parteras, en la cuarta los dioses y en la quinta el más allá, lo oscuro, lo misterioso, lo infinito; esto ayuda a ubicar lo que existe en la naturaleza y en un lugar adecuado, categorizando de acuerdo al conocimiento que se tiene, para fomentar más aún el respeto, tanto por los sabedores como por el mismo medio natural (p. 40).

Esta espiritualidad es la que permite concebir a la tierra como un organismo vivo, lo que explica la sensibilidad del indígena al entender que este organismo siente, sufre, se enferma, aunque también se restaura. La tierra es un cuerpo y, como tal, posee una estructura equiparable al cuerpo humano que se constituye de extremidades que son las cordilleras, su esqueleto lo componen las rocas, las venas y arterias que son las quebradas y ríos, lagunas y mares donde se encuentra la sangre, que es el agua. Así mismo los pulmones son los bosques y páramos. Esta manera de entender la naturaleza establece en el imaginario indígena una relación de cuidado y protección con todos los elementos naturales y también con sus semejantes.

Sin embargo hay que destacar que esta profunda espiritualidad que explica la sacralidad de la naturaleza, se ha visto trastocada por un sincretismo que tuvo lugar a partir de la colonización española mediante la influencia del cristianismo, con el cual los indígenas asimilaron los santos católicos con las deidades de la naturaleza, tal como lo refieren Díaz y Ascuntar (2010) en relación al acontecimiento de la siembra:

La siembra era todo un acontecimiento, una fiesta, no solo del dueño sino también de los vecinos al respecto Hernando Benavides, habitante de la parcialidad de tekalacre dice:

“San Francisco dejó cuatro comidas obligatorias, por esa razón se le ofrecía los cultivos al santo, se cogía una estampita y se la llenaba en una botella colocándola en la raíz de un palo, en la cabecera del cultivo para que de ahí esté cuidando” (p. 72).

En el relato hace referencia a la fe depositada en un santo que era el intermediario con la madre naturaleza y el hombre. El sentido de sacralidad de la tierra en el pensamiento indígena deriva del conocimiento empírico del medio natural, y ese entendimiento ha tomado su forma con la concepción mítica que emplea el símbolo de la mujer, dadas sus cualidades como la fertilidad, la paz y la armonía. Los frutos, el alimento que provee y los elementos naturales de los que depende la vida equivalen al alimento que una madre provee a sus hijos, con amor incondicional.

Quijano Vodniza, Armando. (2012) dice:

El uso que las comunidades indígenas le han dado a su territorio está íntimamente conectado con su cosmovisión. Para el indígena, la madre tierra es el espacio en donde confluye el arriba y el abajo, por eso, Pachamama está henchida de energía, permite la comunicación del microcosmos y el macrocosmos y la expresión del sentido sagrado y comunitario de la vida. (p. 185).

El modo de vida de los Pastos se alimenta con la visión de la dualidad y la tridimensionalidad, conceptos básicos del pensamiento andino de estos pueblos. Así se explica que, por la configuración topográfica del territorio en los Andes del sur de Nariño, los indígenas posean un pensamiento mítico en el que sobresalen las ya mencionadas categorías conceptuales que expresan la idea de la dualidad simbólica, tal como lo refieren Díaz y Ascuntar (2010):

En el pensamiento indígena está la dualidad, donde se establecen distintas relaciones de armonía y equilibrio necesario para que se cumplan diferentes funciones en el campo de la naturaleza como. Hombre-mujer, macho-hembra, claro-oscuro, día-noche, entre muchas más y donde la una esta internamente ligada a la otra, tanto así que es necesario la existencia de la una para que esté la otra. (p. 9).

La dualidad está presente en diferentes manifestaciones y es posible encontrar esta categoría en los relatos que forman parte de la memoria colectiva, relacionados con el origen del territorio y del pueblo. Es así como se caracterizan los mitos del Chispas y el Guangas, las dos perdices, etc., además del significado del territorio inherente a su morfología de altas montañas y valles profundos.

Afanador, Claudia (Citada por Quijano V. 2012) dice al respecto:

El ordenamiento sociocultural y la dualidad simbólica del arriba y el abajo son los fundamentos de pensamiento que permiten la aparición de la verticalidad como el sistema más expedito para que el productor agrícola de los Andes diera un manejo apropiado a la siembra y producción de la tierra. (p. 185).

De acuerdo al entendimiento, para el indígena, de que el cosmos, la tierra y el hombre son una misma entidad, la sacralización de la naturaleza se especifica en estos territorios adquiriendo un sentido propio signado por la atribución de caracteres propios de la dualidad. Es así como se concibe, por ejemplo, que lo masculino y lo femenino está presente en todas las dimensiones de la existencia y, por lo tanto, determina las características de la territorialidad, tal como lo plantea Mamián D. (2004):

...en el plano vertical, la oposición entre las tierras-montañas altas y los ríos, valles o tierras bajas, en la realidad simbólica se establece como la pareja de “lo frío” (arriba) y el guaico (abajo), masculino y femenino, de cuya unión complementaria y cópula es posible la vida, una nueva vida. Así mismo, no es una simple coincidencia que entre lo alto y lo bajo de los volcanes, el fuego, y el río Guáitara, el agua, esté el altiplano Túquerres, Ipiales, Carchi, el centro, la mediación, la síntesis; como no es una simple coincidencia que sea el altiplano la parte más densamente poblada y el centro de la cultura, la agricultura (p. 43-44).

EL trabajo Simbolismo de la vivienda de los Yarumos, Resguardo Indígena De Yaramal, fue elaborado en el año 2011, por cielo Mónica Mejía Putacuar y Gladys Yolanda Chilama. Aquí se sintetiza algunos aspectos sobre la simbología de la vivienda indígena dentro de la cosmovisión de los Pastos. Existe un imaginario fuertemente arraigado en la cultura indígena que se revela en el entorno que rodea a la vivienda y en su interior, pues es evidente que el diseño ofrece una particular característica de encierro, pero también de protección, en un medio rural, rodeado de naturaleza, con el aprovisionamiento que generalmente se deriva de la tierra. Aquí se pone de manifiesto la vida del indígena, su personalidad y pensamiento, así como también el ser colectivo fuertemente ligado a la vida familiar.

Mejía y Chilamá (2010) afirman:

...penetrar en la vivienda es invitar a cultivar y descubrir nuestra cultura, el techo y las paredes teñidas por el hollín, sumadas a la oscuridad propia de este lugar, pero a su vez nos ofrece protección y reposo, cargada de muchas valoraciones que guarda en su interior una luz maravillosa desplegando un cumulo de tesoros, este sello materno de la casa es la que deseamos dejar establecida en el inventario del imaginario indígena (p. 20-21).

De este modo la vida indígena es estructurada por factores y elementos que dependen del contacto directo con la naturaleza y de la interacción familiar y comunitaria. En ese sentido el espacio de la vivienda refleja esas condiciones y es testimonio del ser colectivo del hombre indígena, que a pesar de la incidencia de la modernización aún lucha por mantener su identidad, prueba de lo cual se ve reflejada en la vivienda como lugar sagrado. Gaston Bachelard en su obra “La Poética del espacio”, (como se citó en Héctor Rodríguez, 2001) afirma que:

Todo espacio realmente habitado lleva como esencia la noción de casa. La imaginación construye “muros” con sombras impalpables, confortarse con ilusiones de protección, o a la inversa, temblar tras unos muros gruesos y dudar de las más sólidas atalayas. En resumen, en la más interminable de las dialécticas, el ser amparado sensibiliza los límites de su albergue. Vive la casa en su realidad y en su virtualidad, con el pensamiento y los sueños. (p. 96).

Indudablemente, la vivienda de la vereda los Yarumos, en el resguardo de Yaramal, corresponde a una necesidad que se explica en función de la cultura indígena, en contraste con el modo de vida occidental signado por la mentalidad consumista, la vida del indígena campesino en los Yarumos comporta una humildad acorde a su legado ancestral de armonía con la Madre Tierra y que se refuerza con los condicionantes socioeconómicos en que se ve inmerso el sector rural, razón por la cual su cultura material refleja estas realidades.

La lógica de la construcción de la vivienda obedece a criterios que subyacen a la cosmovisión y la relación armónica del hombre con la naturaleza. A pesar de los embates de la cultura occidental que ha permeado la mentalidad de las nuevas generaciones, el imaginario mantiene la esencia, la identidad. Se observa que la composición de la casa obedece en todos sus componentes a una intención y se orienta por un plan previamente concebido a la luz de la cosmovisión, de la que deriva un fuerte componente simbólico, como se verá a continuación, no sin antes señalar que a pesar de su sencillez, cada hogar, en su propio espacio físico, es infinitamente acogedor y está cargado de magia, de encanto, es lo que literalmente se denomina “hogar” que deriva de hoguera, pues se erige en torno al centro que alberga el fuego, lo que, entre muchos otros aspectos, es fuente inagotable de sentido para quien habita en su interior.

En tal sentido, Héctor Rodríguez Rosales, Hector, Hector, Hector (2001), haciendo alusión a Gaston Bachelard, sostiene lo siguiente:

El interior de una casa, decía, adquiere un sentido real o imaginario de intimidad, de secreto o de seguridad a causa de las experiencias que parecen ser apropiadas para ese interior. El espacio objetivo de una casa (sus esquinas, sus pasillos, su sótano, sus habitaciones) es mucho menos importante que la calidad con que la que está dotado poéticamente y que, en general, es una cualidad con valor imaginario o figurativo que podemos nombrar y sentir: así, una casa podrá estar embrujada, podrá sentirse como un hogar o como una prisión, o podrá ser mágica. El espacio adquiere un sentido emocional e incluso racional por una especie de proceso poético a través del cual las extensiones lejanas, vagas y anónimas se llenan de significaciones. (p. 94).

El significado que los indígenas del Resguardo de Yaramal le confieren a sus viviendas, se enmarca en el manejo equilibrado que sostienen con los elementos naturales de su territorio, en torno a los cuales han elaborado su simbología. De este modo, asemejan su vivienda con el tasín o nido del quinde, o colibrí, un ave que tiene su hábitat en este lugar. Es bueno tener en

cuenta la construcción del tasín para entender el comportamiento ritual de los indígenas en la construcción de sus viviendas.

Mejía y Chilamá (2010) lo describen de la siguiente manera:

La pareja de Kindes escogen un lugar apropiado y seguro para construir su tasín y cercano a los ojos de agua o pequeños arroyos, posteriormente recogen los materiales para lo que será su nuevo hogar, el kinde macho recoge los materiales más pesados como palos gruesos, piedritas, el kinde hembra recoge materiales livianos como hojas, musgo, cupas y pasto seco. Empezando con su laborioso trabajo, colocando las piedras y palos como base en forma circular para obtener así un tejido blando como el algodón, para ofrecer calor y protección a los que lo habitan, además elabora su tasín en un árbol de espina negra con el fin de proteger a sus pichones, al finalizar su trabajo el kinde macho realiza un rito con vuelos de alegría alrededor del tasín, el kinde hembra recoge pétalos de flores y los esparce sobre su nuevo hogar (p. 67-68).

La naturaleza mantiene un equilibrio del que son participes las especies animales cuyo instinto les permite el conocimiento de los elementos naturales propios para su subsistencia. El quinde, además de aprovechar la miel que extrae de las flores de la espina negra, ocupa el ramaje de estas plantas, especialmente las espinas que son como barreras contra los peligros. Así mismo existe una significación similar con respecto al manejo del espacio y la vivienda en las familias indígenas, tal como detallan Mejía y Chilamá (2010):

Además construían sus viviendas de tal manera que no afecte las temporalidades, las inclemencias del tiempo y otras clases de fenómenos presentes en la región, de esta manera se busca los espacios más propicios para levantar su morada, teniendo en cuenta además la cercanía a fuentes de agua para abastecer de ella el consumo diario, en otro sentido el espacio juega un papel importante porque les permite a sus moradores comunicaciones directas con sus vecinos y acceso a caminos caballares que los lleva al centro del resguardo, siempre la vivienda está situada en el centro de sus parcelas según ellos para estar protegidos de los espíritus tutelares (trueno, neblina, rayos del sol) como también de los terrenales como la energía de la tierra, del agua y los de la naturaleza. (p. 54).

Además de lo anterior, la simbología de la vivienda se ve determinada por el pensamiento de los Pastos, fuertemente impregnado por la cosmovisión ancestral que se fundamenta en los conceptos de la tridimensionalidad andina que fueron desarrollando los antepasados de muchísimas generaciones en estas comunidades en el proceso de comprender y entender el territorio del Nudo de los Pastos y así desarrollar las actividades dentro de este orden natural y cósmico. Esta concepción ha permeado la imaginación y la vida del hombre indígena quien le ha dado aplicación en el manejo de la tierra (la Shagra), el diseño de sus viviendas,

entre otras cosas, desarrollando la noción de tridimensionalidad con la que simbolizan el universo por medio de la espiral o churo cósmico.

A partir de la configuración topográfica del Nudo de los Pastos (conformado por un relieve abrupto provisto de cañones, en donde sobresale el río Guáitara, y grandes elevaciones, destacándose los Nevados del Chiles y de Cumbal), se estructuró en la cosmovisión indígena la concepción de los tres mundos: El mundo de abajo o adentro (Uku Pacha), el mundo del medio (Kay Pacha) y el mundo de arriba (Hanan Pacha). Es lo que se denomina Verticalidad Cósmica.

La comprensión que este concepto permite con respecto al territorio de los Pastos, establece una división del espacio físico de la siguiente forma: el mundo de abajo representa los profundos cañones y valles interandinos, las zonas bajas, cálidas (huaico) y húmedas de los piedemonte costero y amazónico, son concebidos como lugares del atardecer, de la sabiduría, de la calma, etc. El mundo del medio está en los lugares de clima medio, de las terrazas, se consideran lugares de equilibrio entre lo frío y lo cálido. El mundo de arriba representa las cumbres altas, nevadas y frías de los cerros y volcanes, de las extensas zonas de páramo, representando el espacio de los vientos, de las nubes, son los lugares del amanecer, del poder, de la fuerza, etc.

Aplicando el criterio de la verticalidad cósmica a la interpretación del imaginario colectivo, podemos ver cómo determina numerosos aspectos de la vida cotidiana, tanto individual como familiar y social; es así como se explica la relación con la tierra y el diseño de las viviendas.

De acuerdo a Mejía & Chilamá (2010), en la estructura de la vivienda el Uku Pacha es el lugar:

Donde está sembrada la vivienda simbolizando el sol y la luna. Dioses fieles de los indígenas equilibrando lo masculino y lo femenino, comunicándose con los espíritus divinos del antes y del presente. En el pupo del cuarto se siembran las tres tulpas haciendo la trama en el sentir, pensar, actuar. En el umbral (parte inferior donde está ubicada la puerta) se enterraba la placenta de la mujer que paría la existencia. Símbolo de fuerza, fertilidad, unión. (p. 62)

De acuerdo a la memoria de los mayores, debajo del fogón, en el pasado, existía una tumba en la que se enterraban los muertos en dirección al sol naciente y de pie para poder viajar

a otra dimensión. En la actualidad se entierran las placentas de las mujeres, lo que simboliza la unión y la fuerza de la familia. De la misma forma enterraban a los seres queridos debajo de las tulpas, para otorgar un poder a la morada.

En la vivienda se encuentra el rincón, o cucho, que es un lugar de confluencia de las energías internas de la vivienda, razón por la cual aquí se encuentra el calacuz, en donde se almacenan semillas para que reciban la luz, el calor del sol y la humedad de la tierra, en una sabia dualidad y complemento que cura, purifica y fertiliza las semillas; de la misma forma a la entrada de las viviendas se ubica una tinaja de agua grande, para que laven sus manos todos los que ingresen a la casa, esto con el fin de limpiarse de malas energías, traídas de afuera.

En el exterior se halla un borde, o poyo, elaborado con barro pisado, que sirve para descansar, y así mismo encontramos el guanto y la ruda, plantas que dan protección y energía al hogar indígena. De la misma forma una de las partes de la casa es el soberado donde los indígenas guardan semillas y alimentos para almacenarlos y contar con sus beneficios hasta la próxima cosecha.

En las paredes que forman la parte media de la casa se ubican elementos de uso práctico a los que la tradición ha convertido en símbolos y en torno a los cuales se han construido imaginarios. Así tenemos el garabato, que se usa para colgar alimentos; el tangán, para depositar cuajadas y envueltos; la sábila para mantener la salud; la herradura para la buena suerte; el chutal, situado en la pared y elaborado sobre el mismo barro, que sirve para colocar la lámpara. Además de lo anterior, la puerta debe ir en dirección occidental y la ventana en dirección oriental.

Las troneras, a su vez, representan la dualidad y la complementariedad, la unión de los opuestos, tal como lo describen Mejía & Chilamá (2010):

...las troneras (Ubicadas en el techo de la vivienda, una al occidente por donde salen los espíritus y otra al oriente para que salga el humo) simbolizan lo de adentro y lo de afuera, lo de arriba y lo de abajo, una localizada al oriente por donde entra las buenas energías, la otra al occidente por donde sale los espíritus que vienen en la madera y por donde sale el humo. (p. 63).

Complementariamente con la idea de la verticalidad cósmica, y como parte de la misma concepción, la ubicación y diseño de la vivienda en los Yarumos obedecen a preceptos

derivados del pensamiento mitológico de los Pastos; de este modo la espiral de los tiempos o churo cósmico es el símbolo de la sabiduría y de la vida en el pensamiento indígena. La forma de la espiral indica que la línea de la vida va en dirección de adentro hacia afuera y de afuera hacia adentro, representando, igualmente, la dualidad. Aquí está simbolizado el don de la vida y la muerte en entera dualidad, vivir y morir son etapas del ciclo del universo y cada una es un don por sí misma, pues para los Pastos se muere y así se renace, de este modo está asegurada la vida.

Al interior de la vivienda esta simbología la representan los círculos concéntricos, de igual significado que la espiral, por medio de los cuales los Pastos delimitan el territorio y las viviendas. De este modo tanto la vivienda como la shagra reflejan una delimitación y ubicación acorde con la cosmovisión plasmada en la espiral cósmica, es la armonía de todas las cosas que entrelaza la tulpá o fogón, la familia, la shagra, el territorio y el cosmos. Este entrelazamiento indica que la tulpá es el inicio de la línea cósmica, y también el final porque en su interior se enterraban los difuntos.

Kloosterman (citada por Mejía y Chilamá, 2010), sostiene que:

Entre los ancestros de los Pastos, los protopastos (el periodo que va desde el 900 al 1.300 después de Cristo) en el sur de Colombia la división dual del espacio se expresó en la disposición de las casas con respecto a las tumbas que se encontraban debajo de las viviendas en el medio de las casas redondas, debajo del fogón, se encontraba una especie de túnel que conducía al centro de la sepultura donde se guardaban los ornamentos más importantes de los muertos en lo que era el primer círculo. En el círculo sobre el punto central de la sepultura se enterraba a los muertos con sus atributos personales (p. 39).

Los indígenas Pastos del resguardo de Yaramal tienen un manejo del tiempo muy particular que les permite establecer el momento y el lugar precisos para levantar sus viviendas; es así como se rigen por las cabañuelas o calendarios simbólicos que indican el tiempo adecuado para el corte de la madera y la extracción de la paja, bejucos, el cuayar y los helechos, que son elementos para la construcción. Saber escoger el momento preciso para extraer estos materiales de la naturaleza, de acuerdo al manejo del tiempo practicado por los Pastos, les garantiza durabilidad y resistencia en el tiempo ante las amenazas naturales. Sobresalen los calendarios lunares que le han permitido al indígena de esta comunidad, mediante la observación y la experiencia empírica, determinar el tiempo idóneo para explotar la madera, tal como lo refieren Mejía y Chilamá (2010):

Los mayores tienen la costumbre de mirar los calendarios lunares para la elaboración del plan y no afectar la fertilidad de la madre tierra o como también en estas lunas malas según parece nacen plagas ejemplo si se corta la madera en luna mala se apolilla, pero si se tumba los árboles en el cuarto menguante no entra este insecto que ataca y destruye la madera, haciendo que la vivienda tenga menos resistencia, como también esto permitía que el plan realizado en épocas de mala luna tenía repercusiones de la humedad, que afectan directamente a quienes la habitaban. (p. 61-62).

Los elementos naturales propios del entorno en que habitan las comunidades brindan los materiales para la construcción de la vivienda y, como se podrá ver, existe una tradición y un imaginario fuertemente arraigados a esta actividad. Los materiales son: paja, cortadera, totora, madera, chacla de carrizo (una chacla es una vara delgada, alta, utilizada para construcciones), cuayar, bejucos, helechos (macho y hembra), cuero de ganado (toro y vaca) basa de piedra, agua, tamo (de cebada o de trigo cultivados en la región).

La paja y la cortadera son materiales fundamentales para cubrir el techo de la vivienda; a su vez, el carrizo utilizado en la construcción de las viviendas es una planta originaria de la región andina, considerada por los indígenas como surtidora de agua, es de alta fecundidad y germinación, y en la mitología, el carrizo es refugio de seres sobrenaturales y es, a la vez, un elemento primordial para elaborar los arcos en las fiestas religiosas donde se rinde culto a lo agrario y fundamental en las bases de la vivienda. El cuayar y los bejucos son plantas que sirven para amarrar el enchaclado de la vivienda, existen varias especies como el sapo, el mollantín, o el chinde.

Merece especial atención un elemento fundamental como es el barro, en cuya preparación se tiene en cuenta el conocimiento y la experiencia de los mayores, por cuanto se debe escoger la tierra adecuada. Es conocida, desde hace mucho tiempo, la práctica de trillar con caballos o bueyes (yunta) a la que se suma la misma gente para pisar el barro, el cual (una vez preparado) se aplica a la estructura mediante el embarre (o repello). Una vez culminada esta actividad los indígenas realizan una fiesta en la que se brindan alimentos a los colaboradores del trabajo, y se practican ciertas ritualidades que develan el pensamiento mítico.

Como ya se ha señalado el pensamiento mítico es, generalmente, inseparable del comportamiento ritual. Muchos mitos acompañan y le dan sentido a ciertos actos rituales, a tal

punto que el momento del rito se convierte en la evocación del mito, por lo que se puede afirmar que el uno y el otro se complementan o retroalimentan. El mito ejerce una influencia psicológica que permea la conducta humana y posee tal contundencia que determina la característica del rito, por lo tanto éste, siendo la acción -y también la reacción- del hombre ante lo sagrado, consiste en gestos, ceremonia, celebración y/o fiesta, y su eficacia emana de el efecto sugestivo que provocan, atribuido a un favor divino, razón por la cual siempre causan el efecto que se busca con antelación.

En la vereda Los Yarumos se pueden apreciar una serie de ritos que emanan del pensamiento indígena y, generalmente, están relacionados con la vivienda, cuyo significado reviste connotación mítica de la que dan cuenta ciertos comportamientos, costumbres y prácticas ritualizadas, como el entierro de la placenta de la mujer, por medio de la cual se le reconoce a la Madre Tierra el poder de dar la vida, y se practica depositando la placenta de la mujer, luego del parto, debajo de la tulpa que es el centro portador del fuego del hogar.

Existe el ritual de la sacada de la vieja, o espíritu del monte, un derivado de la creencia ancestral en los espíritus presentes en los bosques, de tal manera que cuando se extrae madera de la arboleda y es transportada para la elaboración de la nueva vivienda, es necesario expulsar los espíritus presentes en el material proveniente del bosque, lo que se hace de tres maneras; la primera, mediante el uso de sahumeros y plantas del monte; la segunda, mediante el cacho de res que expele un olor desagradable para el espíritu; y la tercera es el empleo del fute, profiriendo palabras que exhortan al espíritu a abandonar la madera. De no practicar el ritual se considera que la influencia de la vieja acarrea enfermedades a los niños.

Otro ritual consiste en esparcir alimentos, como el mote, en la tierra sobre la que se va a construir la vivienda. Se trata de una ofrenda a la Madre Tierra, para pedir su consentimiento para poder hacer uso de su espacio, y además se cree que de esta forma se tendrá prosperidad, abundancia y protección, y de no realizar el rito sobrevienen escasez, enfermedad y desprotección de la misma tierra y naturaleza. El ritual se debe realizar en determinado tiempo con el fin de encontrar buenas energías.

Existe un ritual complementario a la “sacada de la vieja”, se trata del ritual de la barrida o ahumada, consiste en que los participantes en el entaje de la vivienda, al culminar este trabajo, toman por sorpresa a su dueño y lo cuelgan encima de una hoguera para que el humo y el fuego purificador ahuyenten los malos espíritus y traigan buenas energías al nuevo hogar, luego se permite la entrada de la esposa y los hijos.

Además de mantener un imaginario que subyace a una leyenda terrorífica similar a la bruja, la característica de este mito radica en fortalecer los vínculos de fraternidad, la solidaridad y estimular una tradición que aún persiste en toda la región, pues es conocida la costumbre que los albañiles tienen de embriagarse o festejar entre sí, o junto a quienes los emplean, al momento de terminar la fundición de una plancha, similar al entejado de la casa en la comunidad Pasto, que da lugar al mito de la sacada de la vieja.

Así mismo, se festeja cuando se erige la nueva vivienda, generalmente los dueños de casa ofrecen comidas y las bebidas, se sacrifica una res o un cerdo y se brinda en honor y gratitud a los mingeros que participaron en la construcción de la casa. Asiste, por invitación, toda la comunidad, el baile lo inician los esposos dueños de casa, quienes invitan a bailar a toda la concurrencia. El baile es una fiesta de integración y fraternidad entre la comunidad y la familia. Antiguamente se anunciaba mediante el sonido de un bombo, tal como lo describen Mejía y Chilmá 2010:

Cuando sonaba el bombo se sabía que había fiesta” Y allí todos apegaba; el bombo simbolizaba unidad, alegría, compromiso pero para ese entonces existía el bombo grande y bombo chuncho, estos dos acompañaban la música y al son de ellos se hacía la fiesta. (p. 157).

Este tipo de rituales, pagamentos, ofrendas, fiestas, se realizan en agradecimiento a la naturaleza y simbolizan un reconocimiento a la sacralidad de la pareja y su hogar, por pertenecer a la colectividad del Cabildo.

Otro trabajo que contiene una gran carga simbólica es el Testimonio didáctico del conocimiento ancestral en la simbología de las tres dimensiones (lo de adentro, lo de en medio y lo de arriba), que encierra la planta del carrizo en el tejido de la canasta tradicional en el resguardo indígena de Panán.

Los pueblos que en la actualidad se conocen con el nombre genérico de Pastos, han presentado, a través del tiempo, una dinámica cultural propia, que tratan de mantener en los diferentes resguardos; sin embargo es innegable que los valores culturales se han visto alterados a causa del escaso interés, por parte de las nuevas generaciones, en mantener las tradiciones y los conocimientos ligados a la cosmovisión indígena.

Teniendo en cuenta que esta investigación se centra en los aspectos cosmológicos inherentes a un trabajo artesanal propio del pueblo indígena del resguardo de Panán, hay que precisar que la cultura es la suma de maneras de pensar, sentir y obrar presentes en una sociedad, transmitidos de diversas formas de una generación a otra, cada una de las cuales los acepta y los transforma de acuerdo a diversos factores. Todo esto particulariza a cada sociedad, a cada grupo cultural, generando una identidad propia. En este sentido es cultura, entre otras cosas, la forma de trabajar, de elaborar utensilios o artesanías.

La cultura puede ser material cuando guarda relación con todo lo que se puede experimentar con los sentidos, como la vivienda, las herramientas, los utensilios, etc., o inmaterial cuando se circunscribe en lo abstracto como el lenguaje, las pautas de conducta, los usos, etc. Estos dos aspectos se interrelacionan en un bagaje de conocimientos que, en el caso de los grupos indígenas, por tratarse de comunidades que han pervivido durante muchos siglos, puede denominarse como conocimiento ancestral.

En este sentido, Portilla y Tupue (2011) sostienen que:

El conocimiento ancestral se lo entiende como todos los saberes y sabidurías producto de las experiencias de los abuelos, es todo lo que han enseñado los padres, abuelos y abuelas de generación en generación, estos saberes existen en las prácticas ancestrales. “En el tejer de una artesanía, vive el conocimiento artesanal.” Entonces puede decirse que es a través de estos conocimientos donde se forman las identidades de las comunidades ya que sirven para la conformación de la cultura. (p. 13)

Por tratarse de grupos cuya existencia física se ha visto vulnerada por más de 500 años, se considera que su cultura es un patrimonio invaluable, que sus tradiciones y su saber, necesitan ser preservados al margen de la cultura del consumo que ha pretendido desdibujar el sentido de la cultura material indígena comercializando sus elementos materiales en detrimento del

significado derivado de la cosmovisión que enmarca la elaboración de artesanías y objetos que, en las comunidades indígenas, responden a un orden de ideas preestablecido en función de su concepción mitológica del universo.

La técnica tradicional de elaboración de la canasta y el uso de la planta del carrizo se enmarcan en la cosmovisión indígena, ya que representa las tres dimensiones del espacio del tiempo, lo que se convierte en elemento para fortalecer la identidad cultural de la comunidad. Esta simbología está inmersa en la forma de trabajar, de elaborar la canasta, a partir de la relación con la planta de carrizo, pasando por todo el proceso que conduce a la producción.

Es necesario ahondar en la estructura mitológica que da lugar al concepto de la tridimensionalidad, que es el fundamento de lo que se podría llamar “Cultura Pasto”; se trata de un principio que, históricamente, ha determinado el comportamiento de los indígenas en los diferentes resguardos. De aquí derivan las nociones de “el adentro”, “el medio” y “el afuera”, o también “el pasado”, “el presente” y “el futuro”; el mundo terrenal o de los hombres, el celestial o de los dioses, y el mundo subterráneo o de los muertos”.

La tridimensionalidad está presente en diferentes aspectos del pensamiento y de la vida cotidiana de los Pastos. Para entender esta noción hay que partir de la idea de la dualidad reflejada en diversos aspectos, como “el antes-después”, “arriba-abajo”, “adentro-afuera”, etc. Al intentar conciliar estas realidades en aparente pugna surge un elemento de armonía que se ubica en el medio, y es así como la vida del hombre y la tierra, aparece como mediación entre “el mundo de abajo”, o “de los muertos”, y “el mundo de arriba”, o “de los dioses”, tres realidades usualmente representadas por medio de tres círculos. Esta concepción está presente en el proceso de elaboración de la canasta a partir de la planta de carrizo. Aquí encontramos una práctica cultural estrechamente ligada a los principios cosmológicos de la tridimensionalidad, que se reflejan en las tres partes fundamentales que contiene este trabajo, como son la urdida, la vuelta y la cumba.

La Urdida. Se refiere al comienzo del trabajo o elaboración de la canasta. En la cosmovisión Pasto el camino de la vida empieza por el “Mundo de Abajo”, donde descansa el

cuerpo material de los difuntos, que son los mayores también conocidos como la “gente de adelante”, quienes una vez han cruzado el umbral de la muerte pasan a llamarse “fieles”. La elaboración de la canasta se lo relaciona con la construcción de la base llamada “la urdida”, dando a entender que todo final es un renacer, que se muere para nacer de nuevo.

La Vuelta. Se relaciona con el trabajo continuo que implica el estar tejiendo la canasta, labor equiparable a ir tejiendo el conocimiento, la cultura, las costumbres y la belleza, es la vida humana en constante construcción similar a un tejido que va tomando forma, y esto se refleja en la forma que va dando la canasta, para llegar a un término o acabado. Esta fase se equipara a la vida en el “Mundo del Medio” que es el espacio donde vivimos y se llevan a cabo las diferentes actividades que realizan los seres vivos.

La Cumba. Es la terminación; significa que la canasta ya está lista para ser utilizada en las diferentes actividades de la labor del indígena. Aquí tenemos el “Mundo de Arriba” donde termina la vida material y se alcanza la espiritualidad, la belleza y la perfección reflejadas en una canasta terminada, dotada de forma y belleza.

La construcción de este objeto artesanal estimula el desarrollo de varias habilidades que permiten fortalecer la cultura, la identidad y la autonomía del pueblo indígena. Esto es un factor que facilita que el conocimiento de la tridimensionalidad se vaya desarrollando y armonizando en el quehacer de cada individuo, y es por eso que la difusión y rescate de esta práctica ancestral permite fortalecer la cosmovisión del pueblo Pasto, que a lo largo de los siglos se ha consolidado en torno al fuego de las tres tulpas, que tradicionalmente ha sido el lugar de encuentro, de intercambio, de construcción de pensamiento y formación de las nuevas generaciones y, así mismo, el lugar donde se construyen los valores que hacen del indígena una persona formada en estrecha relación con la “madre naturaleza”, con la palabra simbólica y cosmológica, resultado de la memoria oral y práctica.

El proceso de elaboración de la canasta da lugar a una serie de acontecimientos que configuran un mundo de afectos y valores, donde se da rienda suelta a la sensibilidad con momentos de alegría y tristeza entorno a una labor que se ha erigido en razón social, cultural,

que se retroalimenta con el principio de la tridimensionalidad (antes-ahora-después), brindando la oportunidad de ver de cerca el contexto social, cultural y espiritual que permite la continuidad de un proceso de formación cultural y conocimiento propio para fortalecer una identidad con base en la memoria ancestral, de los mayores y sabedores, quienes con su experiencia, durante siglos, han logrado consolidar una espiritualidad que se ve plasmada en diversas manifestaciones de la vida individual y colectiva de los Pastos.

Como afirma Cadena R. y Melo G. (2010):

El territorio se considera el templo de nuestra espiritualidad y fuente de sabiduría donde se expresa un sentimiento de pertenencia por ser de “aquí nativo”, nacido de “aquí mismo” por eso se defiende este espacio donde se practican todas las costumbres que a diario se vive, pues, el territorio como ya lo han dicho muchos de los mayores nos posee, por eso cuando se trabaja se hace bajo el principio de reciprocidad de criar bien para que nos críen bien (pg.36).

La idea del eterno retorno se basa en la concepción de volver al origen; si se nació de la tierra, de acuerdo a esta concepción, lo ideal será volver a ella; como decían los abuelos: si aquí nací, aquí he de morir. En el sentido andino volver a la madre tierra. Como dice la canción “Vasija de Barro” tomada del libro “Tras una cortina de años” de Gonzalo Benitez:

De ti nací y a ti vuelvo
arcilla, vaso de barro
con mi muerte yazgo en ti
de tu polvo apasionado.

Las vasijas en que se colocaban los huesos de los antepasados eran de barro, y acogían al difunto como lo hacía la tierra en su regazo.

Como afirma Cadena R. y Melo G. (2010):

En el territorio se encuentra la historia la cual llena de identidad y hace diferente al indígena en la fuente de la libertad. El territorio da autonomía, identidad, cultura, se recrea lo sagrado, las costumbres y en especial la cosmovisión donde está la filosofía indígena que busca una organización social, comunitaria lo cual permite enraizarnos con más fuerza como lo hace el árbol para cubrir la piel de la tierra. (pg. 36).

El territorio es la parte física del espacio, que los indígenas Pastos conciben como su tierra, pero, esta connotación se puede interpretar a la luz de la construcción del espacio geográfico desde lo social, donde están grabados los acontecimientos del pasado en el que vivieron los ancestros. Como afirman los indígenas Pastos, indio sin tierra es como pez sin agua.

3.3. Juegos

Por otra parte es preciso decir que el juego hace parte de la vida del hombre, ya que de esta forma él se integra con el mundo, se reconoce con otros seres y desarrolla capacidades que le permiten entender el mundo de otra manera.

Armstrong, Karen. (2005) afirma que:

Los seres humanos somos únicos con respecto a la conservación de la capacidad para el juego. A menos que viva en condiciones artificiales de cautividad, los otros animales pierden su inicial sentido de lo lúdico cuando se enfrentan a la dura realidad de la vida salvaje. Los humanos, en cambio, seguimos disfrutando con diferentes versiones del juego y, como los niños, creando mundos imaginarios. (p.19).

El juego no sólo es para que los niños entiendan facetas del mundo en el que viven sino para el desarrollo de determinadas capacidades; de la misma forma, todos los seres humanos disfrutan de determinados tipos de juegos, sin importar el género y la edad.

Huizinga (como se citó en Morillas, 1990) piensa que:

El juego constituye por su esencia una fuerza germinante de vida social, que la alimenta y la estructura: (La competición lúdica, como impulso social, más vieja que la cultura misma, llenaba toda la vida y actuó de levadura de las formas de la cultura arcaica). Y “la conclusión debe ser que la cultura, en sus fases primordiales, se juega”. (p.28).

El juego como parte esencial de la existencia refleja cómo puede proyectarse una persona en otro ser humano, en situaciones que se crean, lo llevan a pensar que tan competente puede ser, a dónde puede llegar, a donde puede jugar con las reglas del juego, para obtener un beneficio de distracción y de reconocimiento de sus habilidades; el juego permite identificar como viven las demás personas, sobrepasar esferas existenciales dando un nuevo lugar en el mundo logra que el pensamiento se disensione y ofrece una posibilidad certera de demostrar a donde se puede llegar y de lo que es capaz de hacer.

Sin el juego el hombre estaría sometido totalmente a la racionalidad y la vida no tendría misterio, estaría ensimismado en su única realidad, negándose a la alteralidad y a proyectarse en otros contextos.

Huizinga, J. (2002) afirma que:

Cuando el juego es un bello espectáculo, se da, inmediatamente, su valor para la cultura, pero semejante valor estético no es imprescindible para que el juego adquiriera carácter cultural. Valores físicos, intelectuales, morales o espirituales pueden elevar del mismo modo el juego al plano de la cultura. Cuanto más adecuado sea para intensificar la vida del individuo o del grupo, tanto más se elevará a ese plano. El espectáculo sagrado y la fiesta agonal son las dos formas universales en las que la cultura surge dentro del juego y como juego. (p.70).

El juego permite al ser que crece descubrir sus habilidades, destrezas, sus debilidades, conocerse a sí mismo y a los demás, también sirve para congregarse a las comunidades, entretenerlas, reivindicar su cultura y celebrar acontecimientos propios del grupo.

Macías, L.F. (1989):

El juego le permite al pequeño el desarrollo de sus facultades, la agudización de sus destrezas, el descubrimiento de las estrategias y la adquisición de las técnicas necesarias para vivir la vida. No hay diferencia entre el comportamiento del pequeño en el juego y el adulto en su oficio. Lo que somos, se manifiesta en forma más nítida y natural en el juego. Somos lo que somos jugando. Por eso en el juego se puede moldear el carácter. El juego es también ensayo, búsqueda de métodos para aprovechar las circunstancias que el azar ofrece, frente a las capacidades de cada uno y del grupo al que pertenecen. Para jugar hemos nacido, jugando vamos siendo y comprendiendo. (p.21).

Cada individuo tiene determinados gustos frente al juego, el cual depende de alguna forma de sus destrezas, e intereses; el juego debe generar cierta diversión, por lo tanto, cuando es obligación deja de ser un juego, cada juego cuenta con unas reglas determinadas y se dinamiza de acuerdo a ellas y de acuerdo a la imaginación de los participantes involucra el ser de las personas, tanto física como psicológicamente.

3.3.1 Juegos Propios

Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) quienes realizaron el trabajo de grado sobre el juego del cuspe afirman que:

“El juego aparece entonces como un rito social que expresa y refuerza, a la manera de un símbolo, la unidad del grupo, cuyas oposiciones internas se exteriorizan y resuelven precisamente en esas manifestaciones lúdicas” (p.60).

En cada una de las comunidades existen diversidad de juegos tradicionales, que en ocasiones no sólo pertenecen a una sola cultura, sino que se han instaurado como formas de entretenimiento y aprendizaje en varios campos, y en otras culturas con algunas variaciones. En los juegos tradicionales las personas se integran con un fin determinado como lo es la recreación y el compartir.

Coral como se afirma en Checa (2004):

Los juegos tenían y tendrán por siempre la magia del otro, del encuentro con el amigo, con la amiga, con el mundo entero, representado en sus conflictos de buenos y malos, pero de todos amigos al final de la jornada. El ajuntador y el sacador (como en todo); el enojado que se retiraba del juego con el balón bajo el brazo y que poco después volvía arrepentido dispuesto a todo porque la soledad no es buena compañera de juego. (p.15).

Otra de las características del juego es la acción –reacción la respuesta ante un movimiento, una jugada, un llamado, la esencia del juego, sobre todo del juego tradicional es el encuentro con la comunidad, es el saber que hay alguien con quien hallarse, con quien identificarse, establecer roles y aprender entre aciertos y enfrentamientos.

De alguna forma el juego forma la personalidad de los individuos y brinda herramientas que más adelante en su vida adulta, se verán reflejados en su toma de decisiones, en su liderazgo, sus costumbres, sus ideales, sus formas de interrelación y en su forma de ver la realidad.

Checa Coral, A. (2004) comenta:

El juego es una actividad u ocupación voluntaria que se realiza dentro de ciertos límites establecidos de tiempo y espacio, ateniéndose a reglas libremente aceptadas, pero condicionalmente seguidos, que tiene su objetivo en si misma y se acompaña de un sentimiento de tensión y alegría y una conciencia de ser diferente de cómo se es en la vida corriente. (p.24).

El juego es la fase en la que se establece una ruptura con la realidad, ya que se asume roles diferentes y que en ocasiones piden al jugador actuar de maneras diferentes a su personalidad o interesarse únicamente por cumplir con unas indicaciones; no obstante, el individuo, o colectivo se sustrae del tiempo real y agota sus energías en consolidar metas establecidas. Muchos juegos solicitan el utilizar diferentes habilidades, utilizar diferentes recursos, expresar otras voces, reacentuar el significado de ciertas creencias, expresar la vida de

otra forma y afirmar la existencia como parte de una comunidad, como se da en los juegos tradicionales.

Los juegos en la antigüedad involucraban en cierto modo representaciones teatrales, en que el personaje, dejaba de ser el mismo y personificaba a los dioses, a otros seres, en toda su expresión, de este modo reafirmaban sus creencias, daban a conocer aspectos identitarios y se mostraban al mundo como un grupo sobresaliente ante los otros grupos, se mostraban de la misma manera las divisiones sociales y las costumbres del grupo.

Volver a los juegos es volver a encontrarse con la niñez perdida y recobrar un poco de ilusión cuando la tarde cae. Es descubrir el valor y el temor que siempre rondan la vida. Es tener alas de golondrina para pasar en raudo vuelo apenas rozando la tiza de la rayuela. Es encontrarse reflejado en todos los rostros y seguir siendo uno mismo. (P.16).

Al momento de construir el cuspe se busca una materia prima natural como es la madera, tronco al que los abuelos o mayores imprimirán de manera artística y sabia su tallado, compartido experiencias y conocimientos con sus nietos, relatando los mitos y la oralidad que son parte esencial de su cultura. Pensando desde ya en todos los caminos que tiene que recorrer el cuspe y los giros que deberá dar durante su existencia, así como el indígena se forja y en el espiral de los tiempos recorre de manera física variedad de espacios, llegado el momento de encontrarse con los de adelante ya habrá hecho su danza, como el cuspe ya ha recorrido su territorio y se ha formado en comunión con la madre tierra.

Después de fabricar el cuspe, los abuelos enseñan a los pequeños su gracia, su lúdica, la sabiduría en cada giro, espiral que en su rotación, en su danza recorre el territorio, el cosmos, anda el tiempo de los mayores y simultáneamente el indígena muestra su capacidad no sólo de azotar el cuspe, sino de enfrentarse con valor ante la vida misma.

La agilidad, habilidad y divertimento con que se juega el cuspe, invita al sano compartir, aprender a ser diestro en el juego y en las situaciones de la cotidianidad, conlleva que así como el cuspe se atreve a recorrer, también el hombre, mientras lo azota con el perrero, este baila y el participante entrelaza danza, juego, pensamiento, conversación y se entreteje memoria. Cuando

el cuspe efectúa su danza y penetra en la madre tierra, se reproduce el devenir de la vida, apropiándose del sentido de la misma, es encuentro que invita a la danza, al entendimiento de la cosmovisión, a darle impulso a la existencia, despertar al cuspe, estar atento, mantenerse en su dinámica y ser parte activa de la propia naturaleza.

Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) afirman que:

El niño no sólo aprende la actividad sino también incorpora las reglas de interacción que regulan la actividad aprendida. De éste modo, se trata de incorporar y asimilar el significado social y cultural de la actividad (p.20).

En las comunidades indígenas, los juegos son parte de la vida de sus integrantes, no sólo por su papel lúdico, sino porque en él se evidencian sus costumbres cotidianas que combinadas con la ritualidad del juego, dinamizan los espacios de convivencia e integran al grupo, crean una armonía, cambian pensamientos, actitudes, y comportamientos de los participantes. En el juego, niños y adultos se apropian de la realidad, realidad que no es ajena a la vida misma, y por su trascendencia es capaz de transformar en una visión más en armonía con la naturaleza.

Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) afirman que:

Para las niñas, niños y jóvenes, el juego del cuspe es un elemento lúdico donde, además de aprender y desarrollar sus competencias, construyen relaciones de amistad y afecto tanto con sus iguales como con personas mayores. En él también viven sus temores y conflictos. Estas relaciones contribuirán, de manera significativa, a la construcción de sus estructuras éticas, emocionales y cognitivas, así como a sus formas de comportamiento en la institución. (p.22).

Antes de entender la esencia del juego, éste es netamente lúdico, con el tiempo y su puesta en marcha se entiende su trascendencia, sabiduría que converge con el aprendizaje significativo, que al tener un carácter formativo se integra con otros saberes y hace que quien juega encuentre y entienda la filosofía del juego en sí.

Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) afirman que:

Los juegos tradicionales permiten a los estudiantes descubrir nuevas facetas de su imaginación, pensar en numerosas alternativas para solucionar un problema, desarrollar diferentes modos y estilos de pensamientos y favorecer en el cambio de comportamiento que se enriquece y se diversifica en el cambio grupal. Los juegos tradicionales rescatan la fantasía y el espíritu infantil tan frecuente en la niñez de estas comunidades. (p.23).

Los juegos tradicionales ofrecen situaciones que el niño y joven pueden resolver, hacen que la vida se asuma desde diferentes facetas, vincula y no esquematiza sino que abre posibilidades y nuevos caminos para compartir con los otros, para aprender a desenvolverse en el juego y en la comunidad y adquirir conocimientos de sus mayores.

En el currículo se propone el juego para articular, como ya se dijo, el saber cultural del grupo con la ciencia y los saberes de las áreas básicas para darlo a conocer como propuesta que de manera lúdica y participativa es un aprendizaje integral para niños y jóvenes.

Ceballos Jael, Estrada Luis, (2011) afirman que:

El juego para las culturas del mundo es y ha sido parte vital dentro del espacio en el cual se vive y se convive, hace parte integral de la identidad de una comunidad, de un pueblo; es creación autóctona para dinamizar la vida y la convivencia con otros semejantes, de ahí que todo juego tiene un significado en particular, ya que responde a “un impulso congénito de imitación o satisface una necesidad de relajamiento, o se ejercita para actividades serias que la vida le pedirá más adelante, o finalmente le sirve como un ejercicio para adquirir dominio sobre sí mismo”, en sí, las diferentes culturas crean y recrean sus propios juegos y definiendo normas que permiten la distinción en lo que es permitido y no es permitido dentro y fuera de la cultura (p.50).

El juego es tan importante que forja la identidad de la persona y del grupo, lo mismo que otorga herramientas para enfrentar duelos del perder dentro del mismo, el niño aprende a comportarse en comunidad, a manejar sus emociones e impulsos, en el juego el niño imita, aprende a comunicarse, a aceptar críticas y halagos a actuar siempre actuar de acuerdo a reglas y circunstancias de su entorno.

El jugador danza como el trompo en un mundo, mundo en el que se desenvuelve, en el que recoge conocimientos y los entrega a sus iguales; así se recrea la existencia en medio de la naturaleza, representando la integralidad, no solamente por el hecho del juego momentáneo, sino por la dinamización del ser del indígena y que convoca a la unidad del grupo.

El cuspe a manera de haiku integra en palabras, juegos y encuentros al universo entero, así como la shagra invita a la común unión, a la representación de la esencia indígena, a la reivindicación de una cosmovisión en un mundo cambiante, y que a pesar de esto se consolida como una forma de estar y permanecer y ser la misma naturaleza. A través de estos proyectos se intenta revitalizar los saberes, que están siempre ahí, que hacen parte del ser mismo, y que es

necesario transmitir a los niños para vincularlos a estos procesos y puedan sobrevivir en el mundo de hoy.

El juego convoca y el juego del cuspe no puede ser una excepción porque invita a compartir ideas, pensamientos, en el se busca otro espacio para la interrelación, que conduce a la amistad, fortalece los lazos comunitarios y es el vínculo mediante el cual se perpetúan las tradiciones, se convida alimentos que avivan la alegría del compartir a través de las charlas, chanzas y juegos. El juego del cuspe es encuentro y unidad del grupo.

3.4. Saberes

Al conocer los saberes de los Pastos, somos indígenas que comprendemos o nos acercamos más a estos conocimientos, que se tejen al unísono del amor por la tierra y por la identidad. La naturaleza alberga a los seres antepasados, a los nuevos y a los de siempre, que vuelven al regazo de la tierra, a la esencia, la tierra acoge a la semilla y armoniza su recorrido con su canto universal, la semilla de forma reciproca vuelve a ser parte de la tierra, muere y vuelve en ella para renacer en alimento, transformado por el fuego, fuego que nutre el saber, energía que converge en la memoria propia y alberga los conocimientos de los mayores.

La tierra vibra, contiene el germen vida, posee el fuego de creación, fuego que al conjugarse con el sol, forma nuevas semillas, semillas que renacen en terrenos fértiles, bajo el manto y protección del sol y la luna, orientando las actividades y ciclos de la sincronía sagrada universal

Tierra madre dadora que en su vitalidad y espacio de fecundidad, fluye en creaciones, cada flor y arbusto, cada alimento, enriquece el relato, que cuenta sucesos y hazañas, habla de las escrituras, de tejidos y caminos recorridos por los ancestros y que son parte de ellos. El agua y el fuego guardan la memoria de los sucesos del sin tiempo, en la sinfonía de la vitalidad universal; somos parte de la naturaleza, hijos del musgo, hermanos del viento, en el clarear de las estaciones, en el arrebol de la existencia, en atmosferas frescas, en las montañas, que

guardan los pasos de los hombres y acompañan sus recorridos, en donde las cascadas preceden a la creación.

Alrededor del fogón, se renuevan los sucesos y habitan los acontecimientos de las generaciones que nos precedieron, para salvaguardarlos, pervivirlos y así morar en el sentir indígena, trayendo al momento sus vivencias y oralidad, entendiendo la multiplicidad de voces, de saberes, polifonías que al unísono con el transcurrir de la realidad, se rememoran y extienden en nuevos tiempos.

El territorio como organismo vivo provee al indígena del sustento, es el abrigo que le brinda el descanso, es el viento y el sol, unidos para cumplir un objetivo, el de mantener el equilibrio y armonía entre las especies, y sostener la vida, esto desde la antigüedad; hoy en día el gran significado de la madre tierra se ha olvidado por la materialidad, la tierra ha sido tomada por los poderes como la proveedora a quien se la forza y explota para obtener beneficios personales o de ciertos monopolios.

El imaginario colectivo no sólo muestra un presente, sino un pasado común; en el que se reflejan los procesos agrícolas, como sustento de la tierra para sus comunidades, no sólo sustento físico sino espiritual y se resaltan las tradiciones y la sabiduría que han sobrevivido a través de las generaciones.

Como afirma Cadena R. y Melo G. (2010):

Ya en la cultura nativa viven dos mundos opuestos los cuales dan aliento a la vida de la descendencia, pues el bien y el mal son dos mundos que se equilibran y se superponen en solicitud de las energías vivas que emergen de lo profundo del espíritu, sin estas dos energías del mundo fuera estéril y la armonía enemiga del hombre. Nuestra filosofía es la de respetar las inferencias, convivir en colectividad realizando la minga como modo de hacer, pensar y agradecer. (pg.43).

Entre los saberes de la cultura de los Pastos encontramos el mito, como el aspecto que encierra una intención formadora y reguladora de comportamientos. En esta cultura se quiere crear un orden social, reflejado en valores y éticas de vida, que dicen de cómo ser, actuar y

desenvolverse en el mundo reconociendo que no estamos solos en él, que existen seres naturales y sobrenaturales.

Como afirma Cadena R. y Melo G. (2010):

La cosmovisión del pueblo Pasto - Mayasquer y sobre todo en este resguardo que conviven con los hermanos Awa, prevalece la importancia del mito, es palpable a diario en los rituales que vienen acompañados del canto de las aves, del aullado del perro, de las sombras oscuras que caminan o vuelan, de la música melancólica, de la comida, de las bebidas sacadas del sumo de la caña y añejadas por varios años en lo profundo de la Madre Tierra, las cuales endulzan la oralidad de los intérpretes que cuentan historias en tiempos y lugares sagrados que fundamentan la vida del hombre con relación a la espiritualidad. (pg. 46).

El hombre siempre realiza rituales de acuerdo a la situación en la que se encuentre, estos rituales encierran un tipo de acciones que contienen una gran carga de significación, en los que se evidencia como la comunidad percibe la vida en relación con los demás y con el mundo que lo rodea. El hombre se basa en los rituales para lograr por ejemplo la sanación física y espiritual, la despedida de un ser querido, las limpias de personas y lugares, rituales de siembra y cosecha, entre otros.

La naturaleza de este pueblo se encuentra en la cultura, la cual a su vez converge en la Madre Tierra, es ella la que proporciona la vida misma además de la sabiduría, costumbres y valores, esto produce su identidad los lleva a reconocerse como seres parte de la naturaleza, que incluso después de la muerte acompañan los procesos de su comunidad.

La palabra es conocimiento, la simbología que permanece en el territorio, en las charlas con los mayores, en las mingas de pensamiento con los sabedores y la comunidad en general, texto y contexto que concientiza, da a conocer las normas sociales y culturales, enseña cómo está conformado y organizado el territorio.

En los saberes de los Pastos, hay un ser que como una guardiana de la naturaleza, aboga porque haya un equilibrio y una armonía en la naturaleza, es la montubia, quien también resguarda los sitios del territorio para que no sean maltratados. Está dirigido a todas las personas que viven en el medio, que conviven con el ambiente, y con todos aquellos que siendo foráneos le merecen un respeto.

Esto quiere decir, que la naturaleza necesita de guardianes que recuerden a las personas como cuidarla, como valorarla y no hacerle daño; la montubia es un espíritu que en el momento que se manifiesta con desastres expresa que el ecosistema presenta algún desequilibrio, un mal obrar del hombre en ese sitio, contaminando, talando bosques; cabe resaltar que el calentamiento global se debe a diversos factores que el hombre ha provocado y esa es la forma en que grita la montubia, como lo hace la madre tierra, diciendo que está enferma y que necesita el auxilio y la concientización de quien la habita. La montubia, brotó de la misma naturaleza es una forma, es un ente que nace de la Madre Tierra y que se manifiesta de distintas maneras para determinar la forma de actuar del hombre frente a ella.

Expresamos aquí el sentir de la madre tierra “Mis entrañas me duelen, mi corazón de fuego late en mí con la misma potencia, el agua fluye dentro de mí, en mi núcleo todo rebosa, soy continuidad, dadora de vida, nací y me forme para la armonía de los seres; hoy brota de mí una nueva creación, que me ayudara a resguardar el tesoro que lucho por preservar y que las pequeñas personas degradan, las hojas de los árboles suspiran al observar la destrucción matutina, hasta los ríos crujen, lloran mis montañas, erupcionan mis volcanes con más furor, silba el viento fuerte y más de prisa los glaciares se esparcen en lágrimas, bravío es el desafío, oh guardianes ayúdenme en esta mi labor universal”.

Ahora, el hombre no mira con respeto a la naturaleza, la debilita y la acribilla toma para su beneficio y explotación criminal lo que ella le provee, sin miedo a sus guardianes, ni a las manifestaciones constantes de la tierra; piensa que como hombre lo tiene todo y eso ha hecho que la usufrutue y se considere superior a ella, esto le ha hecho perder sensibilidad a esas voces que la naturaleza emite.

Como expresa Guido Piotrkowski. (2012) retomando a Jaime Araoz Chacón:

Nosotros, los originarios de los pueblos indígenas, de los pueblos milenarios, de los pueblos sagrados, no estamos intentando actuar, sino que revitalizamos nuestra cultura con bastante fe, mucha energía y vitalidad para armonizar entre el hombre, la naturaleza y las deidades. Esto es lo que hemos hecho hasta ahora y seguiremos haciendo permanentemente. (P.1).

Diálogos con indígenas Pastos, egresados de la licenciatura en etnoeducación de la UNAD.

Sobre la realización del presente trabajo de grado, se ha establecido algunos diálogos con los egresados del pueblo de los Pastos y se ha identificado los siguientes resultados en cuanto a la validez de la realización de su trabajo de grado y su importancia en el momento presente:

Los egresados con quienes se habló manifestaron que su propuesta pedagógica de grado fue aplicable dentro de su comunidad, incluso otras instituciones la han tomado como modelo y llamo la atención de líderes, mayores y comuneros.

Los egresados consideran que ha trascendido dentro de su comunidad, porque se han realizado publicaciones, lo que fortalece lo propio, y permite continuar la investigación de la lucha por la tierra. Ellos, creen que su trabajo ha sido útil por la utilización de etnodidácticas con los estudiantes, implementa métodos lúdicos para enseñar sobre su identidad como pueblo, desarrollando el espíritu crítico y el sentido de pertenencia a su territorio.

Además, piensan que su trabajo de grado es significativo, en este momento, dentro de la institución o de la comunidad porque son colegios cuyos docentes trabajan por la recuperación de la lengua, lo propio, la identidad, y en el quehacer pedagógico se apoyan en los medios de comunicación.

Igualmente, consideran que su trabajo de grado es relevante en la construcción de identidad, porque reivindica la cultura, da sentido de pertenencia al territorio, conocimiento de sus raíces y costumbres, relevantes para la comunidad y lo planteado en los trabajos de grado se sigue desarrollando.

Otro aspecto que resaltan los egresados es que su trabajo de grado ha servido de referencia en otras instituciones educativas o contextos para pervivir la cultura, porque han compartido su trabajo con otras instituciones y se han tenido en cuenta en el plan de estudios del área cultura

indígena. También dicen que los resultados de su trabajo de grado si son aplicables a otras culturas o grupos humanos, ya que en el territorio esta la vida de los pueblos, y trabajo aspectos como el respeto por la madre tierra y la armonía con la naturaleza, de la misma forma, los trabajos abren espacios de construcción de paz y convivencia, porque entretengan el pensamiento a través del diálogo y la necesidad de revivir la memoria.

La gran mayoría, refieren que ha sido tan positiva, que han permitido nuevas investigaciones y han incentivado la realización de textos ludicoetnopedagogicos para los estudiantes. Afirman que su trabajo de grado es relevante en el rol que desempeñan dentro de la comunidad, porque eso los identifica y se sigue utilizando como una herramienta en la labor docente inherente de preservación de la memoria como indígenas.

Finalmente, los egresados consideran que las satisfacciones o reconocimientos que le ha dado su trabajo de grado, aparte de su título profesional, son conocer otras experiencias pedagógicas y poder debatir con la academia, además que la comunidad reconozca y tenga en cuenta y se pueda aportar en los procesos de educación propia del pueblo de los Pastos.

Conclusiones y Recomendaciones

Los trabajos de grado de Licenciatura en Etnoeducación, realizados en la UNAD, hablan del mito, toman este aspecto como trascendental en la comunidad, ya que de ahí parten los conocimientos ancestrales que sostienen a la comunidad y dibujan el sendero de vida de las generaciones que en medio de la unión van construyendo el bienestar propio y del entorno.

Se logró develar las características etnoliterarias de los trabajos de grado del pueblo de los Pastos, en el programa de Etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD realizados en periodo 2010, 2011 y 2013, analizando los aspectos simbólicos que aparecen en todos los trabajos y forman parte de la tradición cultural del pueblo de los Pastos, que busca pervivir a través de estrategias etnoeducativas utilizadas en los trabajos de grado.

Los aspectos etnoliterarios encontrados en los trabajos de grado, hablan de tradiciones y conocimientos ancestrales que se reactualizan en las dinámicas o estrategias etnoeducativas utilizadas, para lo anterior, se estableció la trascendencia tanto en el mundo de adelante como en el actual y su rol es primordial en la pervivencia del tejido fundamental es la de mantener esas tradiciones en las nuevas generaciones.

La hermenéutica es el método o herramienta para analizar el significado de los pensamientos de los ancestros, su razón de ser, los utensilios utilizados en las labores cotidianas y los rituales y símbolos que se encierran en los procesos de siembra y cosecha, en el trasegar de la existencia, en cada acto que realizan, actos que contienen conocimientos validos para el bienestar propio y el de la comunidad de los Pastos.

Un aspecto claro que se identificó en los trabajos de grado, es que todos buscan a través de diferentes didácticas y medios, que los jóvenes y niños conserven las tradiciones e identidades propias de su cultura, conservando la integralidad y armonía con su entorno,

gozando del bienestar al compartir un territorio, al tiempo que los prepararlos para asumir un papel participativo en el gobierno escolar y posteriormente en los gobiernos de los cabildos para mantener una vida digna, con un plan de vida coherente y que beneficie no sólo a ellos, sino también a la comunidad del pueblo Pasto. Otro factor que evidencia lo dicho anteriormente, es la importancia que tienen los conocimientos ancestrales dentro de la comunidad de los Pastos, es que reconocen los procesos comunitarios; los abuelos son los que guardan el saber, seres primordiales dentro de la familia y el grupo social, ya que ellos dinamizan la memoria de los seres que pasaron y dan eco a la sabiduría milenaria para que las actuales generaciones, se encarguen de transmitir este legado que hace que el pueblo Pasto se mantenga y le permite (pese a la modernización y a la tecnología) conservar muchos saberes que los hacen únicos dentro de la diversidad y de las nuevas formas de existencia que tienden a masificarse dentro de una gran red llamada globalización.

Los trabajos presentados por los etnoeducadores abren un sendero, esto es encaminan y orientan las formas de vida y de estar en el mundo, de este modo, quienes logran entender su cosmovisión, no se desligan de estos conocimientos, los interculturalizan para entregar a la comunidad saberes enfocados al bienestar del grupo y consolidar proyectos de vida sujetos a la identidad Pasto.

Se ha encontrado que los trabajos coinciden en traer al presente las tradiciones y pensamientos de los ancestros Pastos, como eran, como vivían, como toda su existencia era un ritual de preservación de la naturaleza, de respeto por el cosmos y por cada uno de los seres que conforman la madre tierra, lo anterior, se manifiesta en el amor por la madre tierra, cuidado del entorno, apego a los conocimientos ancestrales, reconocimiento de la interrelación de los seres que habitan la naturaleza, la nostalgia de vivir el tiempo de adelante y de querer reconstruir una comunidad en que prevalecía la relevancia por el bien común.

Lo anterior también se expresa en las etnodidácticas utilizadas en los trabajos de grado, ya que a pesar en un mundo de constantes cambios se busca perpetuar los saberes de antaño, esos que crearon un modo de vida en armonía y equilibrio con el cosmos. Los trabajos de grado analizados expresan en sus temáticas que los egresados del programa de licenciatura en

etnoeducación, dan la oportunidad a los estudiantes de que realicen una exploración de su territorio, se familiaricen con los juegos utilizados por sus antepasados, el conocimiento de la shagra, del derecho mayor, la simbología de sus viviendas y sus tierras, los rituales de acuerdo a la época y al acontecimiento, de la misma forma, los preparan para solucionar pequeños conflictos dentro de su comunidad y conocer las leyes que los rigen, esto por medio del derecho propio.

Se evidencian etnodidácticas representadas en la danza, la tradición oral, los juegos tradicionales, el tejido en lana, la realización de artesanías, entre otros, para la valoración y preservación de las tradiciones que hacen parte de su cultura, como también el reconocimiento de su cosmovisión, relatos propios y el valor del territorio y la shagra, en medio del convivir con los demás seres en armonía con la propia naturaleza.

Otro de los aspectos encontrados en los trabajos de grado es el juego, y sobre todo los juegos tradicionales, que hacen parte de la vida del hombre Pasto, ya que de esta forma el se intergra con el mundo, se reconoce con otros seres y desarrolla capacidades que le permiten entender el mundo de otra manera. El juego es tomado dentro de sta comunidad por la simbología que encierra, ya que desde su preparación, su puesta en escena se consolida una meta común que más allá de ganar o divertirse enseña de esos conocimientos milenarios y formas de vivir propias de antaño, convirtiendo al juego en un aprendizaje significativo.

Los mitos, danzas, juegos, etre otros, brindan una posibilidad para el desarrollo sensorial e integral de los niños buscando fomentar valores estéticos, artísticos y culturales, y el desempeño de roles y actitudes hacia sí mismos y hacia el arte y facilitando la interacción social. Fomentan una sana interacción familiar, social y el desarrollo de vínculos afectivos, generando gusto por la lectura, permitiendo valorar la tradición heredada de los ancestros, y, además generar el interés en la transmisión de saberes entre los miembros de la comunidad y a través de las generaciones.

Al estudiar la cultura de los Pastos a través de sus trabajos de grado se adentró en el análisis de su lengua y sus expresiones, su percepción del mundo, de sí mismos, de los demás

seres de la naturaleza, sus proyecciones y estructuras significativas que intervienen directamente en sus vidas y en las manifestaciones por medio del lenguaje.

Para la cultura Pasto lo fundamental radica en la pervivencia de sus valores ancestrales, el fortalecimiento de la identidad cultural y expresión de la riqueza más preciada que es la vida misma basada en lo propio, porque para la comunidad en general significa el conocimiento y reconocimiento de una cultura, cultura que a pesar de los cambios desea perpetuarse y ser una alternativa educativa como vivencial.

La palabra, el trazo, la escultura, la naturaleza, como símbolo son parte de la esencia misma del hombre, son como memoria, voces que permanecen tanto dentro como fueran del hombre mismo, pero siempre se encuentran ahí.

El papel de la etnoeducación representado en estos trabajos para la pervivencia cultural de los Pastos, es que complementa la formación del maestro en la parte pedagógica, de estrategias y didácticas que enriquecen los procesos de formación para lograr la finalidad de las comunidades que es mantener vivas las tradiciones culturales y fomentarlas en sus jóvenes estudiantes.

Como recomendación se considera que estos trabajos de grado por su contenido cultural, etnoliterario, simbólico y educativo, no sólo son pertinentes para los pueblos indígenas, sino que deben darse a conocer a la comunidad en general, para conocer su riqueza y proyectarla a las generaciones actuales y futuras.

En los trabajos de grado estudiados se analizó que tipo de simbología Pasto estaba presente, describiendo su significado, su importancia desde el mundo de adelante hasta la actualidad demostrando la trascendencia de cada símbolo, lo sincretico de las expresiones propias y cómo estos se han perpetuado.

Se examinó teorías, referentes para argumentar el trabajo logrando respaldar las dinámicas etnoliterarias dentro del pueblo de los Pastos. Cada representación cultural propia del pueblo Pasto posee elementos que en este trabajo se resaltaron, ya que cada trabajo retoma de la

cultura algunos de los siguientes, aspecto como los juegos propios, la oralidad, la shagra, la danza, de los que se analizó el sentido para la comunidad y su incidencia en el momento actual.

El rol de la etnoliteratura en la pervivencia del tejido sociocultural del pueblo de los Pastos es fundamental ya que gracias a ella se expresa el sentido del sentir, pensar y actuar del indígena, quien de una manera coherente trae al presente para guaguas y guambras principios de su ancestralidad y maneras de estar y ser en el mundo, partiendo de la ley de origen, ley natural, el derecho propio y el saber ancestral.

De este modo y para finalizar, se logro el objetivo del trabajo ya que se hizo hermenéutica, se encontró elementos que subyacen en las manifestaciones propias evidentes en los trabajos, de grado reconociendo que gracias a estos elementos la cultura permanece, se proyecta en la comunidad y en las instituciones fortaleciendo el tejido sociocultural. Los trabajos de grado son una antología, que muestra el interés, la iniciativa y etnodidácticas que refuerzan aún más la cosmovisión del pueblo Pasto.

Anexos

Rae Trabajos De Grado Programa De Etnoeducación Cultura Pasto 2010-2011.

En este aparte usted encontrará los RAE de los trabajos realizados por los estudiantes de etnoeducación de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia –UNAD, entre los años 2010 – 2011.

Resumen Analítico Especializado – RAE 1	
1. Título	Recreando nuestros mitos a través de la lúdica con los estudiantes del grado quinto de la Institución Educativa Sagrado Corazón de Jesús Municipio de Cumbal
2. Autor	TARAPUES, Yolanda Luceli
3. Número de páginas	117
4. Fecha	2013
5. Palabras clave	Mito, imaginario, simbolismo, cultura, espacio, tiempo, chispas, guangas, moledora, Pistejo.
6. Descripción	
<p>Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. La autora hace un análisis del mito a la luz de la elaboración teórica desarrollada por connotados investigadores de esta temática, como Joseph Campbell, Mircea Eliade, entre otros, y en base a esto hace una descripción e interpretación de los mitos más relevantes de la cultura Pasto en el Resguardo Indígena del Gran Cumbal. De este modo, elabora una propuesta pedagógica encaminada al conocimiento, rescate y preservación de los mitos y relatos de esta etnia, que desarrolla con estudiantes de grado quinto de la Institución Educativa Agroecológica Sagrado Corazón de Jesús, de la Vereda Cuetial, resguardo Indígena del Gran Cumbal.</p>	
7. Fuentes	
<p>CAMPELL, Joseph. (1991). El poder del Mito. Barcelona: Emece AMODIO, Emanuele. (1988) Cultura y lenguaje. Santiago de Chile: Lerner Ltda. ELIADE, Mircea. (1973). Mito y Realidad. Madrid: Guadarrama. SILVA, Armando. (2011). Imaginarios Sociales: TY Ltda. RODRIGUEZ, Hernán. (1996). Pueblos Indígenas de Colombia: Editorial MEN. Santa Fe de Bogotá.</p>	
8. Contenidos	
<p>La autora define el problema central en el desconocimiento de los mitos y relatos antiguos por parte de la población infantil y joven de la comunidad Pasto, lo que se relaciona con el desconocimiento de la educación propia y la influencia de modelos educativos que desconocen los valores ancestrales. En base a esto se formula el problema en los siguientes términos: ¿Cómo reconstituir los mitos a través de la lúdica con los estudiantes del grado quinto de la Institución Educativa Agroecológica Sagrado Corazón de Jesús de la Vereda Cuetial Resguardo Indígena del Gran Cumbal? El trabajo se fija como objetivo general reconstituir los mitos del Resguardo del Gran Cumbal, a través de la lúdica con los estudiantes de grado quinto en la citada institución, para lo cual se hace necesario conocer los mitos que forman parte del resguardo apelando al conocimiento de los integrantes de la comunidad, así mismo realizar un compendio de los mitos más representativos a través de la escritura y, de este modo, diseñar estrategias de aprendizaje y socialización en base a la lúdica para afianzar los mitos en el imaginario y los valores de los niños y jóvenes. Posteriormente se hace una contextualización espacial del municipio de Cumbal y el resguardo indígena para adentrarse en el análisis teórico del mito estableciendo su significado para la</p>	

comunidad Pasto que lo concibe como la memoria contenida en el territorio y el alma de los elementos naturales.

De esta manera el mito es un valor cultural que se transmite en la oralidad, que da cuenta del origen del universo y de la vida, es un reflejo de los valores intelectuales y morales de una cultura. Los mitos le confieren a las fuerzas que controlan el cosmos, la naturaleza y la vida un poder que se vuelve accesible en función de ciertos condicionamientos que definen la cultura de una comunidad, por esa razón su conocimiento permite encausar correctamente la vida de una colectividad. En la cultura de los Pastos el mito es un lenguaje que transmite los valores de una sociedad, el sentido de identidad, es una forma de expresar el pensamiento y sentimientos que emanan de los valores milenarios de la cosmovisión indígena. Los mitos expresan, fomentan y codifican las creencias, salvaguardan y refuerzan la moral, garantizan la eficacia de los rituales y ofrecen reglas prácticas por las que el hombre puede guiarse.

Mitos presentes en la comunidad Pasto de Cumbal

La Creación: existen dos historias complementarias y con muchos elementos en común, como son el relato sobre el enfrentamiento de las dos perdices y la historia del Chispas y el Guangas. En ambos casos se trata del origen de los Pastos a partir de un elemento que está en la base de su cosmovisión, y se trata de la dualidad y complementariedad entre los opuestos.

El Taita Cumbe: es un relato que busca legitimar el sentido de pertenencia a un territorio mediante la mitificación de un antiguo cacique, en cuyo honor esta región lleva por nombre Cumbal.

La Moledora: un relato orientado a la transmisión del valor de la obediencia por medio de la historia de una mujer que sacrificaba a los niños y los hombres que pasaban cerca a su casa, para luego molerlos.

La Sacada de la Vieja: es un mito acompañado de un ritual orientado a expulsar a la vieja o espíritu maligno que contiene la madera con la que se fabrican las viviendas cuando es traída de los bosques. Es un reducto de creencias ancestrales sobre los espíritus de la selva.

Las tres mujeres visibles e invisibles de la noche: Son relatos comunes en muchos lugares del mundo que dan cuenta de personajes conocidos con nombres como la viuda, la vieja del monte, la viuda alegre, etc. **Los Caciques en Pistejo:** mito que explica el origen de los resguardos de Chiles, Panán, Cumbal y Mayasquer a partir de la repartición que hizo el taita Antonio Cumbe a los caciques María Panána, Juan Chiles, Pedro Alpala, y Juan Mateo Chamba.

Las tres calaveras y la paila de siete orejas: son mitos empleados al relatar las historias referentes a la búsqueda de tesoros desde los tiempos de la conquista. Permiten apreciar el respeto por la laguna de Cumbal en virtud de su carácter sagrado, de su encantamiento, lo que explica el temor que inspiraba a quienes se acercaban a sus orillas y a buscar alimento en sus aguas o tesoros ocultos (guacas).

El Chumbo en la piedra carrasposa: una influencia del imaginario católico en la mentalidad indígena y campesina, que apela a la personificación de la maldad con la figura del diablo para canalizar el temor que infunden los lugares agrestes y solitarios.

Estrategia etnopedagógica

Dramatizaciones: permiten que el estudiante se familiarice con los conocimientos inherentes a la cultura y la cosmovisión al asumir el rol de los personajes de los mitos.

Danzas: permiten el desarrollo sensorial e integral de los niños mediante experiencias lúdicas ligadas al baile y la actividad dancística, buscando la integración y fomentar valores estéticos, artísticos y culturales, y el

desempeño de roles y actitudes hacia sí mismos y hacia el arte.

Cuentos: un medio de fácil aplicación ya que todo mito se narra en forma de cuento, de forma oral, lo que genera un conocimiento directo del mito, permiten identificar y valorar los personajes presentes en los mitos, y generar el interés en la transmisión del mito entre los miembros de la comunidad y a través de las generaciones.

Coplas: herramienta de transmisión de un mensaje de forma oral y por medio del canto, tienen como elementos característicos “la expresión corporal, la expresión verbal y la picardía de expresión”.

Canciones: permiten el aprendizaje de la lengua, el desarrollo de la memoria, el perfeccionamiento de la voz, etc., y si se aplica en la etnopedagogía permite incentivar el sentido de pertenencia e identidad cultural..

Rondas infantiles: forma tradicional de propiciar la socialización y el sano esparcimiento, es una herramienta para afianzar valores y creencias.

9. Metodología

El carácter de la temática permite una metodología flexible que combina la investigación cualitativa con un método inductivo y de acción participativa, toda vez que la autora es miembro de la comunidad Pasto.

10. Conclusiones

Abordar el estudio de los mitos en la etnia Pasto permite revivir los conocimientos ancestrales mediante un acercamiento de la tradición oral con las formas de comunicación del mundo actual (tecnologías de la información y la comunicación) logrado recabar de forma ágil en la memoria de los mayores sabedores los mitos que hacen parte de la vida de la comunidad indígena del Resguardo de Cumbal.

La cultura y cosmovisión indígena viven en la memoria del pueblo Pasto, por lo que se hace necesario su fortalecimiento a través de los procesos educativos en el marco de la interculturalidad para la proyección en tiempo y espacio de las comunidades ancestrales.

La sabiduría de los mayores se debe cultivar e introducir al aula de clases mediante procesos creativos que dinamicen el aprendizaje y estimulen en el estudiante el desarrollo de sus habilidades, potencializando la sensibilidad y la imaginación para reafirmar su identidad indígena.

11. Autor del RAE

Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

Resumen Analítico Especializado – RAE 2

1. Título	El poder simbólico de los petroglifos en el Cabildo Aldea de María, Municipio del Contadero
2. Autor	LUCERO L, Rocío del Socorro
3. Número de páginas	87
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Petroglifo, pictógrafo, símbolo, churo cósmico, serpiente, mono, fecundidad.
6. Descripción	Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Este trabajo presenta una interpretación de los aspectos mitológicos inherentes a la simbología presente en los petroglifos que se encuentran en el Cabildo Aldea de María del Municipio del Contadero.
7. Fuentes	CABILDOS INDIGENAS PASTOS. Consejo mayor de Educación y Etnoeducadores. Los Pastos: Yachaykuna Minka. Primera Edición. Ipiales, 2004. CARDENAS, James. La palabra petrificada en el Resguardo Indígena de Aldea de María Gran Pueblo de los Pastos. Trabajo de grado. Municipio del Contadero Nariño.

CANACUAN, Deibi Andrés. Revista Indígena Minka Wiñay.

CHALAPUD, Clara. Entrevista Corregimiento de Aldea de María. Octubre 2 de 2009.

CHAMORRO, Ana Luisa. Incidencias del material didáctico en los estudiantes del preescolar de la Escuela Rural Mixta Aldea de María, municipio del Contadero, 2000.

CHAMORRO, Franco. Creación del Grupo Asociativo Integración Campesina de Aldea de María, municipio del Contadero. Ipiales, 1998.

CHAMORRO, Luís. Entrevista Corregimiento Aldea de María. Agosto 14 de 2009.

DUCH, Lluís. Mito, Interpretación y Cultura. Herder.

ELIADE, Mircea. Imágenes y Símbolos. “ensayo sobre el simbolismo mágico-religioso”. Madrid: Taurus Ediciones S.A., 1979.

_____ Tratado de Historia de las Religiones. Éditions Payot. 1964.

_____ Mito y realidad. Madrid: Guadarrama, 1973

ERAZO, Luís. Entrevista Corregimiento Aldea de María. Agosto 14 de 2009.

ESTACIO, Ernesto. Plan Educativo Comunitario Intercultural. Los Pastos, Ipiales: Yachaycuna Minka, 2004.

GUAPUCAL, Humella. Entrevista Vereda el Culantro. Octubre 2 de 2009.

GUARANGUAY, José. Entrevista Vereda Ospina Pérez. Marzo 10 de 2010.

MILLA EURIBE, Zadir. Introducción a la Semiótica del Diseño Andino Precolombino. Lima: Amaru Wuayra, 2004.

MORA, Luis Alberto. Entrevista en La Vereda Quisnamues (Las Cuevas). Septiembre 22 de 2009.

LEE CRUMLEY, Laura. Poética y cosmos: Traducciones del mundo indígena americano. Revista Mopa Mopa No. 13. Pasto: Universidad de Nariño, 1998.

QUIJANO, Vodniza Armando José. El pictógrafo de “El Higuérón”: patrimonio cultural del municipio de Pasto (Colombia) en peligro de destrucción. Grupo de investigación Inti Rumi. San Juan de Pasto: Institución Universitaria CESMAG, 2004.

REVELO, Carlos. Entrevista Vereda el Culantro. Agosto 15 de 2009.

SCHULTES Richard. El reino de los dioses, grabados en roca.

SILVA, Armando. Imaginarios Sociales. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1994.

SUAREZ, Delia. Entrevista Corregimiento Aldea de María. Agosto 14 de 2009.

TARAPUES, Félix Efrén, ex senador de la república de Colombia por AICO, autoridad indígena del Pueblo de los Pastos, octubre de 2009.

8. Contenidos

La autora hace un análisis de la problemática del resguardo centrándose en el desconocimiento por parte de sus habitantes del legado ancestral representado en los vestigios de la cultura material presentes en su territorio, con

lo cual establece el problema de la investigación con el siguiente interrogante: ¿Cómo revitalizar el significado simbólico de los pictógrafos para fortalecer la identidad cultural en el Cabildo de Aldea de María, mediante la tradición oral de los mayores?

Se fija como objetivo general “Descifrar la simbología ancestral presente en los pictógrafos del Cabildo Aldea de María, para encontrar significados que den cuenta de la identidad cultural. En tal sentido fija como objetivos específicos: Investigar en el Cabildo indígena de Aldea de María la ubicación de los sitios sagrados; Seleccionar los pictógrafos y símbolos más relevantes con el ánimo de fortalecer el significado de cada una de ellos; analizar e interpretar la simbología y relacionarla con su alrededor; presentar los resultados obtenido al cabildo y comunidad como un elemento de reconocimiento cultural del cabildo de Aldea de María.

De esta forma la autora elabora un análisis teórico que permite entender estas manifestaciones de la cultura material indígena como una muestra de esa gran riqueza espiritual y, por ende, cultural alcanzada por los pueblos ancestrales. La forma y por la simbología inherente a ellos devela la interpretación mítica del universo propia de los Pastos. Oswaldo Granda afirma que “Los Pastos conocieron y practicaron los dos niveles posibles en el trabajo en piedra sobre dos dimensiones. Trabajaron el BAJORELIEVE, o cincelado de figuras sobresalientes en la superficie lítica. Como ejemplo tenemos la Piedra de Machines (Cumbal-Nariño). Ejecutaron también obras en HUECORELIEVE, cincelando la piedra de tal manera que dejaron incisos sus diseños.”

La comprensión del significado de los petroglifos presentes en el Resguardo Aldea de María para los Pastos actuales permite entender que muchos de los aspectos de la cosmovisión ancestral se han desvanecido, lo que no es un impedimento para darle la valoración que merecen como patrimonio material de una comunidad indígena, sin embargo la actitud y creencia del indígena actual frente a estos elementos devela una fuerte espiritualidad que aún sobrevive, la que en última instancia es la que permite comprender y entrever los aspectos ancestrales de sus predecesores. En este sentido es factible corroborar las características de la mentalidad del indígena en estos tiempos, signada por la superstición, tal como lo señala la autora al anotar que “la piedra es un componente por excelencia que guarda energías positivas que al ser tocadas por el humano cambia y purifica su cuerpo, mente y espíritu, hecho por el cual los creyentes acuden a estos lugares en forma de peregrinaje para tener contactos por largas lapsos de tiempo, de esta manera encontrar salud, mejorías espirituales buenos pensamientos y proceder, secretos de amores y sobre todo encontrar la esencialidad de ser humano, como se puede ver estos lugares denominados de poder”.

Piedra de la entrada o permiso: da la bienvenida al visitante, es una puerta de entrada para la limpieza espiritual para todo el que llegue a este lugar, quien debe tomar un algodón y pasarlo por su cuerpo de arriba abajo para purificarse de los malos pensamientos, luego debe depositar el algodón en el hueco que hay en la piedra, esto simboliza un renacimiento y es también el pago que se debe hacer en esta puerta de entrada. Piedra de la limpieza espiritual: Lugar escogido para castigar a los miembros de comunidad que cometían algún delito, la piedra tiene una forma que permite colocar el cuerpo desnudo de la víctima para ser ajusticiado con látigo.

Piedra del agua o estaciones: en esta piedra hay un orificio que acumula agua, lo que permite conocer el tiempo de verano, cuando disminuye su nivel, e invierno, cuando está al tope. También sirve para observar las estrellas, siendo así un elemento de encuentro y comunicación con el mundo de arriba.

Piedra del sol: ubicada en lo alto de una montaña, es un sitio de purificación por el encuentro que permite con el sol curativo de la mañana.

Piedra del mapa: las líneas que contiene esta piedra representan los ríos y caminos principales del resguardo, se puede apreciar el río Guaitara y los ríos que desembocan en este. Piedra de los deseos: posee unas extrañas líneas verticales y una horizontal que las corta en la parte inferior formando una abertura. Antiguamente, cuando una persona era ajusticiada debía pararse de espaldas esta piedra, tomar un poco de tierra y pedir un deseo, luego depositaba la tierra en la abertura y a continuación recibía el castigo.

Piedra del churo: representa unos monos machines en postura de apareamiento y unas espirales en el otro extremo, se cree que guarda relación con la fecundidad. Piedra de la fecundidad: contiene unos churos cósmicos entrelazados, lo que se ha interpretado como la unión de la familia, aunque tiene otros significados, como la fecundidad, la crianza y la muerte.

Piedra del pueblo o allus: en esta piedra se puede apreciar cuatro puntos, a manera de entrada, que simbolizan puertas que permiten conocer los secretos de la Pacha Mama, y además hay cuatro cuadros separados que representan la distribución de los cacicazgos unidos por diversos caminos.

Piedra de los monos: es una de las más representativas en el resguardo, pues posee símbolos muy significativos entre los que se aprecian figuras de monos que representan la fecundidad, un mapa, el churo cósmico, las estaciones y también hay unos orificios donde se guardaban las medicinas para hablar con la Madre Tierra, y otras figuras.

Piedra de las serpientes: esta piedra tiene plasmada una serpiente que representa la protección de todos los cultivos contra todo mal. Además su cercanía al río Guáitara le da cierta relación al río con este animal, lo que puede significar una protección del territorio.

En este trabajo su autora no desarrolla una propuesta etnopedagógica.

9. Metodología	Investigación cualitativa de tipo hermenéutico
10. Conclusiones	
<p>Se encontró en la simbología de las piedras un cumulo de de saberes que contribuyen al fortalecimiento de la identidad cultural del Cabildo de Aldea de María, y gracias al interés por el pensamiento propio de parte de varias personas del cabildo y comunidad, se regresa las miradas a las raíces milenarias de donde se despliega el conocimiento vernáculo del resguardo.</p> <p>Por medio del análisis etnográfico y hermenéutico se logró comprender la historicidad, cosmovisión y realidad entramada y expresada en torno a la existencia de los moradores de este encantador lugar.</p> <p>De acuerdo al análisis se constató la importancia de la traza en la piedra y su grande relación con las actividades agrícolas, reflejo de ello son las terrazas donde aún se hacen uso para adelantar sus chagras con variedad de productos propios de la región.</p> <p>Así, con todo el proceso se estimuló la conciencia, al respeto por la vida en todos sus sentidos, respeto que se propuso de una u otra forma para una educación desde lo diferente desde lo etnoeducativo.</p> <p>Presentar los resultados obtenido al cabildo y comunidad como un elemento de reconocimiento y revitalización cultural del cabildo de Aldea de María.</p>	
11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

Resumen Analítico Especializado – RAE 3	
1. Título	El rito de posesión de la Madre Tierra en el Resguardo Indígena de Yaramal
2. Autor	ORTEGA M, Gilberto y CHILAMÁ, Luz Dary
3. Número de páginas	78
4. Fecha	2011
5. Palabras clave	Rito, tierra, resguardo, predio, vara de justicia, juetiar, cabildo, alguacil.
6. Descripción	
Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Los autores elaboran una descripción y análisis del rito de posesión de tierras contrastando sus características ancestrales con las que ha experimentado con el paso del tiempo. De este modo logran identificar los aspectos netamente autóctonos, inherentes a la cosmovisión	

indígena y, luego de diferenciarlos de la parte formal de tipo legal, formulan unas estrategias educativas dirigidas a la población infantil y joven del resguardo indígena, orientadas al rescate y la preservación de este ritual.

7. Fuentes

CONSEJO MAYOR DE EDUCACIÓN INDÍGENA DE LOS PASTOS. Los Pastos YACHAYKUNA MINKA. Ipiales. 2004.

DOS ARCHIVOS. Estructura agraria colonial. Disponible en <http://www.doschivos.com/display.asp?ID=683&f=13547>. GAREIS, Iris. Los rituales del estado colonial y las élites andinas. En: Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos. No. 37. 2007.

JÁCOME Benavides, Julio Ramón y CORAL, Artur Coral. Situación y localización del Municipio de Ipiales. Disponible en: <http://www.ipitimes.com/situacionylocalizacionipiales.htm>.

LOS PASTOS UNA GRAN NACIÓN. El indigenismo, derecho mayor y poder popular. Disponible en: <http://soldelospastos.nireblog.com/post/2007/09/20/el-indigenismo-derecho-mayor-y-poder-popular>.

LUGO, Yariesa. Las prácticas históricas de la posesión in situ de la tierra. Disponible en: www.congresoincecom.org/index.php/invecom2011 MAMIAM, Dumer. Los pastos. En: Geografía humana de Colombia. Región Andina central. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/geohum4/pastos6.htm>.

MELO, Jorge Orlando. Colombia es un tema. Disponible en: <http://www.jorgeorlandomelo.com/cuantatierra.htm>.

MESA PERMANENTE DE LOS DERECHOS INDÍGENAS. Agenda indígena para la defensa de la madre tierra. Disponible en: <http://www.ccnis.org/Documentos/AGENDA%20INDIGENA.pdf>.

MOTA, María Sarita. Posesión y propiedad de la tierra en Brasil: de las ceremonias de posesión en el descubrimiento a la propiedad privada. XXI Jornadas de Historia Económica. Buenos Aires, febrero de 2008.

MENDOZA C. Clemente. Pedagogía indígena: una visión diferente de hacer educación en Colombia. Disponible en: http://www.pedagogica.edu.co/storage/rce/articulos/pag040_051.pdf.

NARVAEZ Guido. Los danzantes de males: reseña histórica. Colcultura. 1981.

PALOMINO Flores, Salvador. Filosofía indígena andina. Disponible en: <http://www.fjernenaboer.dk/pdf/bolivia/Filosofia%20indigena%20andina.pdf>.

PUÑAL Fernández, Tomás. Ritos y símbolos socioeconómicos de una comunidad medieval. Documento PDF.

RODRIGUEZ, Héctor. La colonia en Colombia. Disponible en: <http://lacoloniaeci2006.blogspot.com/>

SANTACRUZ Harold. Percepción social de los Pastos. Documento PDF.

SECRETARIA DE PLANEACIÓN MUNICIPAL. Plan de ordenamiento territorial. 1999. Dimensión rural. Pdf.

SICA, Gabriela. El papel y la memoria. Medios de construcción de los procesos de identificación local en los pueblos de indios de jujuy. Siglo XVII. <http://www.scielo.org.ar/pdf/andes/n19/n19a14.pdf>.

SISA Pacari Vacacela. Una reflexión sobre el pensamiento andino desde Heidegger. Disponible en: <http://icci.nativeweb.org/boletin/38/pacari.html>.

TORRALBA, Francesc. Necesidades espirituales del ser humano. Disponible en:

<http://www.bizkeliza.org/index.php?id=663&L=0>

VALLEJO, Edison. Desfile histórico de Gualmatán 2010. La fiesta de la memoria. Disponible en:

<http://suenoverdeenaccion.blogspot.com/2010/02/desfile-historico-de-gualmatan-2010-la.html>.

VELASCO, Álvaro. La diversidad cultural en Colombia: elementos para la formulación de políticas públicas.

Disponible en: <http://www.senatbintercultural.org/attachments>

8. Contenidos

El problema de esta investigación, luego de una valoración histórica del rito de posesión de tierras en la comunidad del resguardo de Yaramal y de analizar la escasa importancia que reviste para las nuevas generaciones, se formula en el interrogante: ¿Cómo investigar la continuidad y/o cambio del significado cultural entre los Pastos en el Resguardo Indígena de Yaramal sobre el ritual de posesión de la tierra como elemento de identidad? Esta pregunta origina el objetivo general de este trabajo que se trata de una propuesta de carácter investigativo orientada básicamente al conocimiento de un aspecto de la cultura indígena, de donde se derivan como objetivos específicos: Determinar los aspectos históricos que permitan comprender de manera adecuada los aspectos relacionados con el ritual sobre la posesión de tierras; identificar, mediante el trabajo de campo, el estado del ritual de la posesión de tierras, y presentar estrategias educativas que permitan retomar y preservar el rito de la posesión de las tierras en las comunidades indígenas del Resguardo de Yaramal.

Desde el análisis teórico se tiene en cuenta lo que establece Francesc Torralba (citado por los autores) en el sentido de que: “El hombre es un animal ritual y siente la necesidad de conmemorar y celebrar las experiencias claves de su vida como el nacimiento o la muerte de un ser amado. Hay rituales fundamentales en el ser humano, no solo de orden religioso, sino también de orden no religioso. Lo observamos en sociedades muy secularizadas. La necesidad de ritualizar determinadas experiencias clave de la vida humana es una experiencia que tiene que ver con lo espiritual, aunque no necesariamente con lo religioso.” Estos aspectos son evidentes en el ritual objeto del presente estudio, por cuanto contiene, junto a la parte de la cosmovisión, elementos formales relacionados con la legalización de la propiedad de la tierra. Así mismo se establece la fuerte interdependencia entre el aspecto ritual y la mitología dado que los mitos son inseparables de los ritos, y usualmente el mito es la palabra que acompaña, interpreta y justifica un acto ritual el cual es el momento oportuno para evocar el mito, cuyo relato se mantiene y repite en virtud del rito, que a su vez perdura en función del mito que le sirve de legitimación. En este caso el ritual de posesión de tierras se retroalimenta con el mito fundamental de la cultura indígena, que es el ser hijos de la Pacha Mama o Madre Tierra.

Luego de realizar una caracterización general del Resguardo Indígena de Yaramal, los autores se centran en los aspectos históricos del ritual y su estado actual, para lo cual hacen una descripción y análisis de cada uno de los pasos que incluyen los aspectos formales de posesión de tierra ante las autoridades competentes.

Devolución voluntaria y de forma verbal de un predio por parte de un indígena a la asamblea.

Verificación del predio por parte de la autoridad del resguardo.

Tramitación de documentos por parte de los gobernantes del cabildo.

Parte central del ritual. Luego de realizar los anteriores trámites se reúnen los miembros del Cabildo con la comunidad en el predio, dando apertura al rito, para lo cual el Gobernador porta la Vara de Justicia que es símbolo de respeto a la autoridad, a la comunidad y en este caso también a quienes van a ser los usufructuantes del predio.

El Gobernador hace lectura de la resolución que acredita al indígena como propietario del predio, luego lo toma de la mano y le formula las condiciones generales de la entrega con las siguientes palabras: “Doy posesión real y material del terreno, para que lo usufructúes como dueño propio junto con tu familia; sin venderlo ni arrendarlo, ni empeñarlo; si se presenta una necesidad debes dar parte al Cabildo, si el lote está abandonado y sin cultivos, el Cabildo lo declarará vacante y lo adjudicará al indígena menos favorecido del Resguardo.”

Luego se hace entrega del predio, mediante tres latigazos aplicados por parte del Gobernador al nuevo poseedor del predio.

A continuación el indígena rueda en la tierra, arrancando puñados de hierba que arroja al aire y luego abraza el suelo en señal de acción de gracias al espíritu de la madre tierra.

Estrategias educativas

Estas deben estar orientadas a retomar y preservar el ritual en el Resguardo Indígena de Yaramal, y se centran en tres componentes fundamentales:

Invitar a los mayores a la escuela para que socialicen sus conocimientos sobre los ritos sagrados de los pastos. Es fundamental su participación en la medida que se retroalimenta el proceso educativo escolar con las experiencias cotidianas del hogar y la sociedad. Además existe en el imaginario indígena el respeto a los mayores como figuras de autoridad y depositarios de sabiduría; de este modo se genera una mayor interdependencia entre la escuela y la comunidad, donde la educación formal puede servir a los verdaderos intereses de la cultura Pasto.

Implementación de una materia sobre tradiciones indígenas. En palabras de los autores “el etnoeducador del resguardo Indígena de Yaramal debe crear la Cátedra cultura y costumbres de los Pastos, como una forma de contribuir a que el joven y el niño mantengan vivas las raíces de la cultura de la cual forman parte.” Para lo anterior se debe adaptar el modelo educativo formal al estilo de aprendizaje tradicional del indígena, que se desarrolla mediante la tradición oral.

Crear un banco de información sobre el rito de posesión de las tierras. Se trata de preservar la memoria ancestral presente en este y otros rituales, así como en los mitos, usos y costumbres de la comunidad indígena de Yaramal. Para ese propósito es necesario acudir al uso de las herramientas tecnológicas y hacer un acopio de información relacionada con cada uno de los aspectos del ritual. Es un proceso de adaptación de los avances de la tecnología al objetivo de preservar el saber ancestral.

9. Metodología	Investigación cualitativa con un enfoque crítico-social
-----------------------	---

10. Conclusiones

A nivel histórico el rito de posesión de tierras en el Resguardo Indígena de Yaramal es una forma de armonizar la relación del hombre con la Pacha Mama y el cosmos. Se busca un beneficio material a cambio del cual el indígena establece un pacto con la madre tierra.

Este ritual, en la forma en que se practica actualmente, conserva las características adquiridas en la época de la colonia en que se crearon los documentos que legalizan la posesión del territorio. Las costumbres del ritual, poco a poco han ido transformándose y han perdido su sentido original, derivando muchas veces en un simple formalismo, lo que hace necesario el conocimiento, rescate y conservación del referente ancestral y simbólico del rito de posesión de tierras.

El etnoeducador debe buscar y recopilar en un banco de datos la información relativa a los diferentes ritos y mitos de las comunidades indígenas del Resguardo Indígena de Yaramal y de todos los resguardos pertenecientes a la comunidad Pasto, así como utilizar el testimonio de los mayores con el fin de recrear estas costumbres ancestrales con la población indígena infantil.

11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez
--------------------------	--

Resumen Analítico Especializado – RAE 4

1. Título	El valor de la recuperación del territorio como propuesta pedagógica con los estudiantes del grado quinto del centro educativo Guan Punte Alto del Resguardo Indígena de Muellamués, Municipio de Guachucal, Departamento de Nariño
------------------	---

2. Autor	COLIMBA R, Cruz Amparo y FUELENTALA P, Nelly Esperanza
3. Número de páginas	115
4. Fecha	2011
5. Palabras clave	Territorio, territorialidad, espacio, Guan,
6. Descripción	Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Las autoras, mediante esta investigación, buscan resaltar el proceso de la recuperación del territorio entendido como el reclamo a la vida, a la pervivencia del indígena, de su pensamiento ligado a unos usos y costumbres que derivan en una cultura propia que está íntimamente ligada a la tierra, lo que estimula y justifica las luchas por su recuperación y defensa.
7. Fuentes	<p>ALPALA. Miguel Ángel. “El Derecho Mayor en el Pueblo Indígena de los Pastos”. Cedigraf Editores. Primera Edición. 2008.</p> <p>AUSUBEL, David. Estrategias Pedagógicas para el desarrollo del aprendizaje; 1983.</p> <p>CABILDOS INDIGENAS DEL PUEBLO PASTOS. Yachay Kuna. 2004.</p> <p>CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA. Artículo 7.</p> <p>CUATIN, Joaquín Líder Vereda Pueblo.</p> <p>FREIDE, Juan. “El indio en la lucha por la tierra”. Tercera Edición. Bogotá: Punta de Lanza. 1976.</p> <p>GONZALEZ. Carlos Aníbal. Economía y Medio Ambiente. Modulo UNAD. Junio de 2005.</p> <p>GONZÁLEZ SUÁREZ, Federico. <i>Estudios y selecciones de Carlos Manuel Larrea. 1902.</i></p> <p>GUERRERO D., Jairo. “Estudio Socioeconómico Jurídico y de Tenencia de Tierra de la Comunidad Indígena “Pasto”. INCORA, 1998.</p> <p>KLOOSTERMAN, Jeanette. “Identidad Indígena: Entre Romanticismo y Realidad”. Editorial. Abya-Yala. Quito Ecuador. 1997.</p> <p>LAME. Quintín. “Los Pensamientos del Indio que se Educó Dentro de las Selvas Colombianas”. Universidad del Valle Facultad de Humanidades. Primera Edición. Agosto de 2004.</p> <p>MAMIAN GUZMÁN, Dumer. “Los Pastos, La Danza del Espacio, el Tiempo y el Poder”. San Juan de Pasto. 2004.</p> <p>MICANQUER, José Serbelión, Vereda Riveras, Ex Gobernador.</p> <p>MINISTERIO DE GOBIERNO DIRECCIÓN GENERAL DE INTEGRACIÓN Y DESARROLLO DE LA COMUNIDAD. Legislación Nacional sobre Indígenas. Imprenta Nacional Bogotá. 1970.</p> <p>OROZCO, Vladimir. “Mi Tierra Tu Tierra”. 2006.</p> <p>OTS CAPDEQUÍ, José M. “El Régimen de la Tierra en la América Española Durante el Período Colonial”. Universidad de Santo Domingo. Ciudad Trujillo: Editora Montalvo. 1946.</p> <p>PLAN DE DESARROLLO MUNICIPAL DE GUCHUCAL. 2008.</p>

PLAN ESTRATEGICO BINACIONAL. Sentir Andino. 2008.

PIAGET, Jean. “La Formación de la Inteligencia”. México. 2da Edición. 2.001.

PLAN DE VIDA, RESGUARDO INDÍGENA DE MUELLAMUES. 2006- 2016.

RAPPAPORT. Joanne. “Cumbe Renaciente. Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH. Bogotá Colombia, 2005.

REVISTA LA SHAGRA. “La Educación de los Renacientes Pastos”. Asociación de Autoridades Indígenas del Pueblo de los Pastos 2010.

RESEÑA HISTORICA RESGUARDO DE MUELLAMUES 2005.

ROJAS, José María. “Ocupación y Recuperación de los Territorios Indígenas en Colombia”. 1993.

TARAPUES, Efrén, Asociación Shaquiñan.

8. Contenidos

Las autoras plantean el problema de la investigación a partir de señalar la importancia de generar liderazgos en las nuevas generaciones ante la escasa importancia que los niños y jóvenes del resguardo le dan a las luchas por la recuperación y defensa del territorio así como a los valores de la cultura indígena que están íntimamente relacionados con la tierra y la naturaleza. Se considera que la escuela brinda el espacio idóneo para la transmisión y reivindicación de estos valores por facilitar un acercamiento e interacción permanente con los niños; en tal sentido se formula el problema a partir del siguiente interrogante: ¿Cómo el proceso histórico de la recuperación del territorio contribuye al fortalecimiento de la identidad cultural de los estudiantes del grado quinto del Centro Educativo Guan Puente Alto del Resguardo Indígena de Muellamués? Para esto se fijan como objetivo general diseñar una propuesta etnoeducativa sobre la recuperación del territorio con los estudiantes y para ello establecen como objetivos específicos: Investigar el proceso histórico de la recuperación del territorio indígena de los Muellamueses; identificar el problema más relevante y el manejo de la información existente sobre el proceso histórico de la recuperación del territorio en la comunidad educativa Guan Puente Alto; analizar las ventajas y desventajas de los logros alcanzados en la lucha por el derecho a la tierra, y por último impulsar al estudiante desde la escuela al liderazgo y a la protección del territorio para fortalecer la identidad cultural.

El análisis teórico se enfoca en el significado del territorio para la cultura indígena, y se lo concibe como el fundamento para la prolongación de la existencia en tiempo y espacio de las comunidades indígenas, lo que justifica y legitima los diferentes procesos de lucha por su recuperación, apelando a distintos medios y herramientas como el Derecho Mayor, títulos de la Colonia, títulos republicanos y constitucionales y actualmente los derechos alcanzados bajo el amparo de la Constitución de 1991, derechos naturales y legales para lograr el reconocimiento a nivel nacional.

Dumer Mamián interpreta el significado del territorio en el pensamiento indígena, y lo define como: “la estructura transversal y vertical en sus múltiples direcciones y connotaciones, tenemos que la tierra es el mundo centro, medicación o síntesis entre el cielo y el infierno, arriba- encima, y abajo-debajo de ahí que su existencia o vitalidad productiva depende mucho de la oposición y la armonía de los poderes que uno y otro simbolizan particularmente del dialogo y la reciprocidad de los hombres con estos poderes.”

Es importante entender esta forma de concebir el territorio en el pensamiento indígena porque es la que sustenta el derecho a la tierra y, por lo tanto, legitima las luchas por su recuperación y preservación. Según Kloosterman “Para los pueblos indígenas, el derecho colectivo a la tierra es importante porque la visión cosmológica de los indios se basa en la indivisibilidad de la tierra, el agua, los bosques, los hombres y los animales; su cultura está entretejida con la tierra donde viven. Es este entrelazamiento el que hace del derecho a la tierra un derecho colectivo y, como tal, el manejo de la tierra de los antepasados es esencial para la supervivencia de las

culturas indígenas.”

Lastimosamente esta visión del territorio en la cosmovisión indígena se vio alterada con la usurpación de las tierras por parte de los colonizadores españoles, quienes impusieron a los nativos otras formas de organización como los cabildos.

Desde entonces, y hasta el presente, esta estructura organizativa heredada de los tiempos de la colonia ha servido de herramienta para los pueblos indígenas en su constante lucha por recuperar y defender tanto su territorio como su cultura, el fundamento para la continuidad como pueblos, para su existencia como indígenas.

Ante la constante amenaza a su derecho a la legítima posesión de la tierra el indígena se ha visto obligado a ponerle límites, con lo cual se altera el primigenio sentido de libertad y hermandad con otros pueblos. Es por esa razón que el resguardo la única forma por la cual los indígenas pueden ser lo que son, tal como señalan las autoras: “El Resguardo es concebido desde el espacio donde se recrea, preserva y se reproduce la vida de las comunidades, el pensamiento propio y la autoridad indígena, cultivando los principios del sentir, pensar y actuar del ser indígena. El resguardo representa una herencia milenaria para preservar la vida de las comunidades indígenas, que establece una idiosincrasia o una identidad de acuerdo a unos usos y costumbres.”

Actualmente el estado reconoce la legalidad de las comunidades indígenas y bajo el amparo de la Constitución de 1991 establece normas para defender su integridad social y cultural. “La soberanía territorial de los pueblos indígenas se vive de acuerdo a su cosmovisión para garantizar el ejercicio pleno de la autonomía mediante la legalización de los territorios ancestrales a través de los procedimientos de ampliación, constitución y reestructuración de los resguardos indígenas.”

Propuesta etnopedagógica

Está orientada al desarrollo de las siguientes competencias:

Fortalecer los conocimientos que conforman la identidad cultural del resguardo indígena de Muellamués en el centro educativo Guan Punte Alto.

Comprender el territorio como el espacio tradicional de las actividades sagradas o espirituales, sociales, económicas y culturales de las comunidades indígenas. Valorar la autoridad tradicional heredada de los mayores para defensa de los derechos de la comunidad y el territorio e impartir justicia.

Valorar la identidad cultural que ha sido heredada de generación en generación y que se ha mantenido en el tiempo y en el espacio.

El desarrollo de estas competencias implica fijar el alcance de determinados logros mediante ciertos ejes temáticos, todo lo cual es factible de medir mediante unos indicadores de logro. Estos aspectos son señalados por las autoras en la propuesta etnopedagógica.

9. Metodología

Investigación histórico-hermenéutica con método etnográfico

10. Conclusiones

El territorio es la esencia de la vida indígena porque de él deriva su cultura y cosmovisión, de ahí el carácter sagrado y de fuerte identidad cultural que garantiza la pervivencia en tiempo y espacio de la cultura Pasto.

El proceso de recuperación del territorio se basa en el sentido de pertenencia que manifiestan los pueblos indígenas por la tierra a la que siempre han pertenecido y de la que deriva su identidad y su pensamiento desde tiempos remotos. Los pilares fundamentales han sido los mayores que propugnan por la recuperación de la tierra con base en el principio de autonomía.

La propuesta pedagógica “Recogiendo huellas y haciendo caminos al andar” permite valorar la tierra como herencia milenaria para preservar la vida de las comunidades indígenas mediante la aplicación de estrategias lúdico-

pedagógicas que buscan el desarrollo de aprendizajes y valores para fortalecer la identidad cultural.

La socialización con los niños de las experiencias de lucha por la defensa del territorio por parte de los líderes indígenas ha creado conciencia de respeto y amor por la tierra, y su justa valoración como la única herencia milenaria dejada por los ancestros.

Es el tiempo de la resistencia, reivindicación del derecho mayor y lucha para la supervivencia de los pueblos andinos.

11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez
--------------------------	--

Resumen Analítico Especializado – RAE 5

1. Título	Fortalecimiento de las prácticas agrícolas ancestrales con los estudiantes del grado noveno de la Institución Educativa Cuatro Esquinas.
2. Autor	ASCUNTAR, Lidia Marina y DIAZ, Norberto Antonio
3. Número de páginas	114
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Tierra, chagra, picar, surcar, rotación de cultivos, calendario solilunar.

6. Descripción

Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Este trabajo presenta un análisis de los imaginarios, tradiciones, usos y costumbres presentes en la relación del hombre con la tierra como fuente de alimentos.

7. Fuentes

- Agricultura orgánica un proyecto de vida, con la vida y para la vida. Programa Nacional de Transferencia y Tecnología Agropecuaria PROMATTA. Editorial JOTAMAR Ltda. Tunja 2001.
- AUSUBEL, David, y otros. Psicología educativa. Un punto de vista cognoscitivo. Editorial trillas, segunda edición.
- BALLEN, María Fernanda. Manual práctico abonos orgánicos. Bogotá DC. 2001.
- CÁMARA DE LA INDUSTRIA PARA LA PROTECCIÓN DE CULTIVOS. Uso adecuado y eficaz de productos. Bogotá D.C. 2002.
- CERON, Solarte Benhur, ZARAMA, Rosa Isabel. Historia Socio Espacial de Túquerres, de Barbacoas hacia el horizonte nacional. Pasto 2003.
- CULTIVOS HIDROPONICOS CON NUTRIENTES. Andrés Solarte. Universidad de México, México.
- Desarrollo endógeno agropecuario. Nueva biblioteca del campo. Fundación Hogares juveniles campesinos. 2008.
- EPISTEMOLOGÍA Y PEDAGOGÍA. Módulo UNAD. Pasto.
- ESCUELA DE DERECHO PROPIO, LAUREANO INAMPUEZ. Autonomía jurisdicción especial indígena.
- Escuela de derecho propio los Pastos, pueblo indígena de los Pastos. Vol. 4..
- FREIRE, Paulo. Educación y concientización. Ediciones sígueme. Salamanca. 1980.
- GADOTTI, Moacir. Lecciones de Paulo Freire cruzando fronteras. Editorial CLACSO. 2005.

- GUZMAN, Dumer Mamian. Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Ediciones UNARIÑO. 2004.
- LEGISLACIÓN AMBIENTAL. Centro nacional de capacitación a docentes. CENCAD. Segunda edición. Bogotá D.C. 2005.
- LOS PASTOS. Yachaikuna Minka. Plan Educativo Comunitario intercultural PECl. Primera edición, abril 2004.
- MARTINEZ María Mercedes. Agricultura Biológica, UNAD. Bogotá D.C. 2001.
- MEN. Serie publicaciones para maestros, una reflexión dirigida a los Maestros, padres familia y a la comunidad. Bogotá D.C.
- MENA, María Isabel. Módulo sobre teorías del aprendizaje, el conocimiento en los grupos étnicos, con énfasis en Afrocolombianos. Bogotá D.C. 2005.
- PEDAGOGIA Y TENDENCIAS PEDAGÓGICAS. Arte y ciencia para enseñar y educar. Editores REZZA. 2004.
- PLAN BASICO DE ORDENAMIENTO TERRITORIAL. Alcaldía Municipal de Túquerres 2.008-2.011.
- RESTREPO, Jairo. Manual Práctico de agricultura orgánica y panes de piedra. Primera edición. Corporación autónoma de Risaralda. Cali 2009.
- REVISTA ESCENARIO HC. AGROPECUARIO. Panorama y Actualidad del Agro Colombiano.
- REVISTA SENDEROS DEL SABER. Institución educativa Agro industrial Los Pastos. Segunda Edición. Ipiales.
- CIBERGRAFIA <http://ccqc.pangea.org/cast/sosteni/soscast.htm>. <http://cmapspublic.ihmc.us/rid=1FXSF3F0T-W68VD2-KKG/corrientes%20pedagogicas%20complementarias.pdf>.
<http://es.wikipedia.org/wiki/Agricultura>.
http://es.wikipedia.org/wiki/Pedagog%C3%ADa_cr%C3%ADtica.
http://www.minagricultura.gov.co/archivos/guia_de_agricultura_ecologica.pdf.
http://www.minagricultura.gov.co/archivos/guia_de_agricultura_ecologica.pdf.
www.google.com.co/derechomayorindigena. www.cultivoshidroponicosconnutrientesinorganicos.com

8. Contenidos

Los autores de este trabajo planean el problema central a partir de identificar los usos indebidos que se le da al suelo y los recursos naturales teniendo como fin la producción encaminada a la obtención de ganancia económica, para lo cual se sobreexplota la naturaleza y se presiona la capacidad normal del suelo mediante procedimientos artificiales que vulneran su calidad. Ante la necesidad apremiante de revertir esta situación a través de la concientización de las nuevas generaciones en el proceso educativo, se formula el problema de investigación mediante el siguiente interrogante: ¿Cómo contribuir a la recuperación de las prácticas agrícolas ancestrales desde la Institución Educativa Cuatro Esquinas con los estudiantes del grado noveno? Este interrogante fija el objetivo general del trabajo y se establecen los siguientes objetivos específicos: Identificar las prácticas agrícolas modernas de la vereda Cuatro Esquinas que causan daño en el suelo, el ambiente, los cultivos y, en general, la salud de los seres vivos; determinar las prácticas agrícolas ancestrales que contribuyan a preservar el entorno natural y al desarrollo sostenible actual y de futuras generaciones, y por último construir una propuesta pedagógica que contribuya a mejorar los sistemas agrícolas actuales con base en las prácticas agrícolas autóctonas.

Prácticas agrícolas ancestrales y formas de labranza

La Chagra: es el lugar donde el indígena como ser colectivo realiza su labor permanente para garantizar la alimentación, la salud, la educación y la recreación para la familia y comunidad respectivamente; tiene una gran

connotación en el imaginario colectivo desde la cosmovisión, pues igual que el fogón y las tres tulpas es el espacio sagrado donde se recrean el pensamiento y la sabiduría de los antepasados.

Los cultivos asociados o entreverados: desde el concepto de la dualidad que establece la interacción armónica entre todos los seres para poder vivir, donde los sexos masculino y femenino se necesitan mutuamente para perpetuar la vida, el día a la noche, la lluvia al sol, etc., así mismo el maíz le da sostén a la alverja para que pueda crecer y dar fruto, y esta, a su vez lo nutre y humedece, culminando el ciclo de la vida cerca a la guamuca o la ruda que, a su vez, los protege de las plagas que las atacan. De esta forma se asocian los cultivos.

El picar, el surcar, el guachar y el hoyar: Son técnicas utilizadas de acuerdo al tipo de cultivo, a la topografía y al manejo del tiempo hecho con el calendario solilunar. Ciertos cultivos necesitan tierra acondicionada, para lo cual se la pica varias veces hasta quedar suelta; esto se hace, igualmente, para surcar o melgar que es una técnica que sirve para retener el agua. Guachar es hacer montículos que son retenedores de agua.

Cultivos en atravesados: Se cultiva de forma horizontal, en terrenos inclinados, para controlar la erosión del suelo y para mantener la humedad necesaria para el cultivo, de este modo se logra que la producción sea igual en el pie, la falda y la cima del terreno.

Rotación de cultivos y descanso de la tierra: a partir de la concepción mítica de la tierra como un ser vivo, esta técnica racionaliza el uso del suelo de acuerdo a sus ciclos de vitalidad y desgaste, lo que genera períodos de cosecha y descanso. Esto se aprovecha rotando los cultivos en un período de dos a tres años.

Los calendarios solilunares

Es un ciclo que se rige por el sol y la luna, y se refleja en las actividades cotidianas como castrar los animales, trasquilar ovejas, estableciendo días especiales para la siembra de determinados cultivos.

Propuesta pedagógica. Las prácticas agrícolas ancestrales, una alternativa para la preservación de la madre naturaleza

Tiene como objetivo general contribuir al fortalecimiento de las prácticas agrícolas ancestrales para la preservación de la naturaleza, tomando como base a los estudiantes del grado noveno de la Institución Educativa Cuatro Esquinas. Para esto se fija como Objetivos específicos: Sensibilizar a los estudiantes sobre los graves problemas ambientales que ocasionan las prácticas inadecuadas para los cultivos agrícolas, a través de la propuesta pedagógica. Facilitar la apropiación de conceptos básicos sobre el conocimiento y saberes populares relacionados con las prácticas agrícolas ancestrales. Llevar a la práctica los saberes y conocimientos adquiridos por los estudiantes, para que los apliquen en la realidad socio ambiental en la que viven a favor del cuidado, respeto y preservación de la madre naturaleza.

El trabajo se realiza en las siguientes fases con sus respectivas actividades:

1. Divulgación y Sensibilización

Presentación de los responsables de la propuesta a la comunidad educativa.

Introducción a los contenidos de la propuesta, mediante estrategias como: dinámicas, cuentos, coplas, socio dramas, danza, y demás formas lúdicas que contribuyen a comprender el mensaje.

Mediante videos y experiencias sobre la problemática ambiental, generar una reflexión de los problemas ambientales derivados de las prácticas agrícolas inadecuadas.

Dar a conocer los mecanismos que contribuyan al desarrollo eficaz de la propuesta, los objetivos, la justificación, el proceso a seguir, los recursos a utilizar, medios, costos, formas de evaluación de los procesos de aprendizaje, entre otros.

2. Desarrollo de la propuesta

Brindar herramientas conceptuales de los contenidos básicos del plan de estudios de la propuesta a través de manifestaciones artísticas y lúdicas de los estudiantes, que les permita asumir las de prácticas agrícolas que beneficien la naturaleza.

Aprovechar el medio natural disponible para el desarrollo de talleres prácticos, con las ayudas educativas encaminadas a estimular el aprendizaje activo y participativo de los estudiantes y a estimular el ejercicio de la crítica y la reflexión sobre las condiciones ambientales, a fin de afrontar y asumir actitudes de cambio positivo.

2. Aplicación de la propuesta

Contando con las herramientas y elementos teóricos necesarios, se dará aplicación en espacios adecuados para la implementación de la chagra, inicialmente en terrenos de la institución Educativa Cuatro Esquinas, posteriormente se la proyectará a cada hogar de los estudiantes.

9. Metodología	Investigación cualitativa con un enfoque crítico-social.
-----------------------	--

10. Conclusiones

Actualmente el espacio habitado por las comunidades indígenas atraviesa una grave situación debido al uso indiscriminado de los recursos naturales.

El equilibrio ecológico se ha visto afectado por el uso de prácticas agrícolas inadecuadas y tecnología agrícola que se refleja en maquinaria pesada, pesticidas, fungicidas y cultivos manipulados genéticamente.

Los efectos devastadores de este tipo de prácticas se pueden contrarrestar mediante las prácticas ancestrales que pueden ayudar a recuperar la calidad de los suelos, obtener alimentos saludables y mantener sanos y apropiados los demás recursos naturales como el aire, el agua, las plantas y los animales para el bienestar de todos los seres que habitan el entorno natural.

La agricultura orgánica o ecológica constituye una opción de vida y pervivencia para todos los seres del planeta y contribuye a descontaminar el suelo, el agua, el aire, las plantas y otros recursos a través de la utilización de prácticas ancestrales.

La aplicación de un modelo de desarrollo agrícola alternativo basado en el saber ancestral sobre el manejo de la tierra debe ir acompañado por la asistencia del estado mediante las instituciones competentes y el sector educativo, brindando talleres de capacitación y sensibilización al campesinado y las comunidades indígenas.

Es tarea de los docentes de la institución Educativa Cuatro Esquinas, plantear una propuesta pedagógica que implemente una cultura de desarrollo sostenible apoyada en la sabiduría y en las prácticas agrícolas ancestrales, producto del respeto y la relación diaria con la naturaleza y la tierra concebida como un ser vivo.

11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez
--------------------------	--

Resumen Analítico Especializado – RAE 6

1. Título	Entretejiendo el Derecho Propio en el Resguardo Indígena de Colimba – Guachucal
2. Autor	REINA M, Jenny Marcela y RODRÍGUEZ P, Alba Lucía

3. Número de páginas	129
4. Fecha	2011
5. Palabras clave	Derecho propio, derecho mayor, ley natural, vara de justicia, quendo, valimento, usos, costumbres, cabildo, cacicazgo.
6. Descripción	
Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Este es un estudio de los diferentes aspectos del derecho propio y de su aplicación como herramienta para la conservación de la cultura y los territorios indígenas en el Resguardo Indígena de Colimba-Guachucal.	
7. Fuentes	
<p>ACOSTA, Francisco. Et. All. Derecho Propio en los Renacientes Pastos. Resguardo de Colimba. USAID. Punto Grafico. (Sin año).</p> <p>AGUIRRE, Boris. Religión religiosidad y ética Indígena.</p> <p>ALPALA, MIGUEL Ángel. El Derecho Mayor en el Pueblo Indígena de Los Pastos. Cedigraf Editores, Ipiales, 2008.</p> <p>CARTUCHI. C. Manuel, 2001, JATUN KUSKI. Ritos y Ceremonias en el Intirraymi Andino. APROCIBA-DPEIBA. Editorial Chaski Amauta. Cuenca Ecuador.</p> <p>CUASES INGUILAN, Manuel Jesús. Et. All. Escuela de Derecho Propio. "Laureano Inampués Cuatin. Pensamiento Propio, Pueblo Indígena de Los Pastos. Cartilla de la Escuela Vol.1. Cassetta Impresores. Pasto 2009.</p> <p>DELGADO OCANDO, José M. Sección de Antropología Jurídica Instituto de Filosofía del Derecho. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas Universidad del Zulia Maracaibo – Venezuela rcolme@hotmail.com</p> <p>Directriz de la DG AI sobre el tema que dio lugar al texto incluido en el libro Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas. La jurisdicción especial indígena, Bogotá, DGAI, Min-justicia, CRIC, octubre 1997.</p> <p>DUMER REINALDO MAMIAN GUZMAN, "LOS PASTOS: EN LA DANZA DEL ESPACIO, EL TIEMPO Y EL PODER" En: Colombia 2004. ed:Ediciones Udenar ISBN: 9479-44-8 v. 300 pags. 136</p> <p>_____, "La fuerza y el drama del pensar fronterizo" en Colombia.</p> <p>_____, "Pensamiento andino: don Juan Chiles". En: Colombia. Mopa-Mopa ISSN: 0123-2045 ed: Universitaria - Universidad de Nariño v.19 fasc.N/A p.81 - 97 ,2009</p> <p>_____, Los Pastos. Tomo IV - Geografía Humana de Colombia. Volumen I. Región Andina Central. Subgerencia Cultural del Banco de la República - Bogotá / Biblioteca Luis Ángel Arango / Museos y colecciones del Banco de la República.</p> <p>KLOSDERMAN, Jeanette. Identidad Indígena entre el Romanticismo y Realidad. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. 1994-127.</p> <p>LAJO, Javier. La ruta Inka de Sabiduría. Segunda edición. Abya Yala, Quito. 2003. p.150</p> <p>LAJO, Javier. Los Pastos. Yachaykuna minka-plan educativo comunitario (PECI)-P.72.</p> <p>_____, Los Pastos. Yachaykuna minka-plan educativo comunitario (PECI)-P.73</p> <p>MAÍZ, Ramón. El Indigenismo Político en América Latina. "Peasants into Indians" en la Reunión del Research Committee on Politics and Ethnicity de la IPSA, en Paris en Mayo de 2002.</p>	

MAMIAN GUZMAN, Dumer Reinaldo. Los Pastos: en la danza del espacio, el tiempo y el poder" en Colombia. Ediciones Udenar.2004 ISBN: 9479-44-8 pág. 136

MEJÍA MEJÍA, Justino. Los Pastos Andinos. Talleres Ediciones Paulina. Bogotá. 1987. PABI JULICUÉ, Gabriel. El derecho Propio. Publicada el (d/m/A): 17/01/2006. Santander de Quilichao – Cauca. acinjuridico@yahoo.es. Rozak Theodore. Flor de espiga, Museo Whitney de Arte Americano.1948. p. 174

PABI JULICUÉ, Gabriel. El derecho Propio. Publicada el (d/m/A): 17/01/2006. Santander de Quilichao – Cauca. acinjuridico@yahoo.es.

RODRÍGUEZ, Cruz Gloria. DE MONTERÍA, Amparo. Movimientos Sociales en Colombia. Modulo de licenciatura en etnoeducación U.N.A.D. Abril de 2008.

ROMOLI DE AVERY, Kathleen. Las tribus de la Antigua Jurisdicción de Pasto en el siglo XVI. En: Revista Colombiana de Antropología. Vol.xxi, Bogotá. 1978. p.11.

Plan de desarrollo Municipio de Guachucal. Año 2004

8. Contenidos

Las autoras plantean el problema identificando una serie de agravantes tales como la falta de acciones y propuestas por parte de los mayores, líderes y autoridades para recuperar el Derecho Propio, su desconocimiento y apropiación en las nuevas generaciones, lo que genera la pérdida de los valores ancestrales, así como el desinterés de algunos líderes en mitigar estos inconvenientes. De este modo se formula el principal interrogante: ¿Cuál es la importancia que tiene el derecho propio, para la comunidad Indígena del Resguardo de Colimba? De aquí se derivan otras preguntas: ¿Cuál ha sido el proceso histórico del derecho propio en la memoria oral y en documentos escritos? ¿Cómo analizar, interpretar y relacionar la información sobre el derecho propio en la cotidianidad de la comunidad indígena? ¿Cómo diseñar una propuesta educativa sobre el Derecho Propio para la Institución Educativa Libardo Ramiro Muñoz que revitalice la cultura en la comunidad? En tal sentido las autoras se fijan como objetivo general de la investigación el “Analizar la importancia que tiene el derecho propio, para la comunidad Indígena del Resguardo de Colimba”, y establecen los siguientes objetivos específicos: Indagar en la memoria oral y en documentos escritos el proceso histórico del derecho propio; Analizar, interpretar y relacionar la información sobre el derecho propio en la cotidianidad de la comunidad indígena; Diseñar una propuesta educativa sobre el derecho propio para la Institución Educativa Libardo Ramiro Muñoz que contribuya al desarrollo armónico de la Comunidad Indígena de Colimba.

El análisis teórico permite entender el derecho propio en el resguardo indígena de Colimba como un elemento fundamental que les brinda a sus habitantes autonomía en la recuperación de su derecho mayor, habitar en su territorio y regirse con sus propias leyes según sus usos y costumbres. De aquí se diferencian los conceptos, pues el derecho propio, según esta conceptualización, es una herramienta normativa, institucionalizada y amparada por la Constitución Política, y también trasciende a las normas y convenios internacionales que protegen el derecho de los grupos étnicos a regirse a sí mismos mediante sus propias leyes derivadas de su cultura y cosmovisión. Por su parte el derecho mayor guarda una fuerte relación con lo que se da en llamar Ley Natural o Ley de Origen, que como señalan las autoras “Es el conjunto de normas objetivas que rigen la naturaleza, independiente de la voluntad del hombre, como es la ley del día, lluvia, viento ciclo de vida: nacer, crecer, reproducir y volver al seno de la Pacha Mama, donde el indígena mira, siente, escucha y respeta”, de aquí se deriva que el Derecho Propio es uno de los saberes ancestrales que está inmerso en la memoria de los mayores, y es lo que sostiene la cultura y le da garantía de continuidad, de existencia a futuro a la comunidad indígena. La cosmovisión es el fundamento del Derecho Propio en tanto que es conocimiento y pensamiento indígena que incluye la concepción sobre el origen y sentido de la vida y el universo, lo que se asimila, interioriza y trasmite a lo largo de las generaciones a través de mitos, leyendas, ritos, lengua, usos y costumbres. Estos aspectos llevan en sí una fuerte carga simbólica que genera sentido e identidad, lo que se puede apreciar en la Vara de Justicia, elemento que da fiel testimonio de la rectitud y sabiduría de la Madre Tierra y simboliza el mandato que esta le otorga al hombre para administrar justicia conforme a su

sabiduría natural, que es la misma sabiduría de los ríos, las piedras, los árboles, etc.

El derecho mayor abarca toda la cultura indígena, en toda su variedad de aspectos, por lo que implementarlo equivale a darle a las tradiciones, usos, costumbres, valores y, en general, al imaginario e idiosincrasia indígena un estatuto jurídico que permita a las comunidades regirse a sí mismas de acuerdo a su propia cosmovisión. Esto le otorga legitimidad a la autoridad indígena dentro del resguardo, el Cabildo, organismo impuesto por los españoles a los indígenas, pero que estos supieron utilizar para organizarse y defender sus territorios, su cultura y sus derechos.

El derecho propio se ha mantenido en la comunidad indígena de Colimba, mediante prácticas vivenciales o mingas de pensamiento colectivo, en pro de la lucha por la conservación de la identidad cultural.

Propuesta educativa

Proyecto de fortalecimiento del derecho propio en la Institución Educativa Libardo Muñoz del Resguardo de Colimba.

Objetivos:

Proporcionar una mayor conciencia de los derechos indígenas entre los operadores de justicia tradicionales. Desarrollar un proceso de formación en derecho propio, que permita la comprensión de la jurisdicción interna que vienen aplicando los cabildantes en compañía de los mayores.

Investigar y construir colectivamente el currículo base para el desarrollo de la formación en derecho propio intercultural.

Construir mecanismos de aplicación de justicia y resolución de problemas a partir de los usos y las costumbres, en el marco de la interculturalidad.

Desarrollar metodologías para adelantar los procesos de investigación, conciliación y aplicación de la jurisdicción especial indígena, articulando el derecho propio.

Fases del proyecto.

1. Auto-diagnóstico. Talleres de trabajo con autoridades indígenas, líderes comunitarios y mayores sabedores, para conocer indicadores, perfiles y situación del ejercicio de la jurisdicción especial y la justicia ordinaria en los territorios indígenas.
2. Montaje del cabildo estudiantil y diseño de acuerdos para la convivencia estudiantil en el manual de convivencia. El objetivo es establecer los lineamientos para la estructuración cultural y el montaje de las reglas de Derecho Propio, por parte de los docentes y estudiantes de la institución.
3. Desarrollo del proceso. Entrenamiento de líderes y lideresas, de acuerdo con la estructuración académica prevista en la fase 2 del proyecto y teniendo en cuenta los usos y costumbres de la comunidad.

9. Metodología

Investigación cualitativa de carácter descriptivo e interpretativo.

10. Conclusiones

Hablar del Derecho Propio permite proponer una coyuntura reflexiva de diálogo y acercamiento entre las múltiples visiones del mundo con el propósito de fortalecer y afinar la autonomía de los Pueblos Indígenas.

El Derecho Propio se fundamenta en las manifestaciones culturales y la relación con la naturaleza, lo que constituye el fundamento de la cosmovisión propia contenida en el pensamiento propio, transmitido por tradición oral por los mayores, taitas y líderes, quienes tienen la misión de ordenar y mantener el equilibrio de la Pachamama mediante el mandato de la Ley de Origen y el Derecho Propio mediante el cual se establecen controles internos, criterios para elegir representantes, la lucha por la identidad, la reactivación de la economía propia, etc.

El Cabildo de Colimba, los mayores sabedores, líderes y la Institución Educativa Libardo Ramiro Muñoz deben promover el conocimiento y la vivencia de los valores por medio de procesos permanentes de investigación y educación que conduzcan a la revitalización del pensamiento propio y las dinámicas de gobierno, de las costumbres y la Ley de Origen.

La comunidad reconoce, acata y respeta la resolución de conflictos por las autoridades propias fundadas en las normas del derecho propio, de acuerdo a ellas se aplica un procedimiento y se dictan sanciones que son cumplidas en la convicción de estar actuando con autonomía.

11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez
--------------------------	--

Resumen Analítico Especializado – RAE 7	
1. Título	Testimonio didáctico del conocimiento ancestral en la simbología de las tres dimensiones (lo de adentro, lo de en medio y lo de arriba), que encierra la planta del carrizo en el tejido de la canasta tradicional en el Resguardo Indígena de Panán
2. Autor	PORTILLA E, Segundo Humberto y TUPUE J, Segundo Libardo
3. Número de páginas	61
4. Fecha	2011
5. Palabras clave	Carrizo, tridimensionalidad, urdida, vuelta, cumba, canasta, Panán
6. Descripción	Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Los autores elaboran un estudio de los aspectos culturales y mitológicos relacionados con el proceso de elaboración de la canasta en base a la planta de carrizo en la comunidad Pasto del resguardo de Panán.
7. Fuentes	
<p>PROTECCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS ANCESTRALES. Folleto Informativo sobre una Cuestión Compleja de Gran Importancia para las Nacionalidades Indígenas. Folleto recopilado por Nina. En: http://www.lancc.ac.uk/postgrad/moeller/folleto/FOLLETO.pdf. p. 6 / julio de 2011.</p> <p>Banco Interamericano de Desarrollo. Comunidad Andina. Estrategia Regional de Biodiversidad para los Países del Trópico Andino: Protección, Recuperación y Difusión de Conocimientos y Prácticas Tradicionales. Bolivia: Consorcio GTZ/FUNDECO/IE; 2001. Documento en Internet. Disponible en http://www.biodiv.org/doc/measures/abs/msr-abs-acu2-es.pdf. p. 12/ abril 2011.</p> <p>CONVENIO SOBRE LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA. Sitio en Internet. Disponible en http://www.biodiv.org/convention/articles.asp?lg=1</p> <p>PORTUGAL María G. F. Documento de internet http://www.promonegocios.net/mercadotecnia/cultura-concepto.html.</p> <p>HERRERA VÁSQUEZ, Sandra y RODRÍGUEZ YUNTA Eduardo. Etnoconocimiento en Latinoamérica. Apropiación de Recursos Genéticos y Bioética. ED. Seix Barrial.</p>	

CIRLOT, Juan Eduardo. Tomado del diccionario de símbolos. ED. Alfa
Taller de Capacitación Casa del Cabildo Resguardo de Panán, sobre protección del Medio Ambiente y Reservas Naturales. Año 2009.

Capacitación Resguardo de Chiles, por parte de, Corponariño y Proyecto Paramo Andino Año 2009.
ESTACIO Ramiro, TUPUE, Wilmen. Una perspectiva histórica del Resguardo de Panán. Año 2000 Pág.,
19

MOSQUERA MOSQUERA, Juan de Dios, 1956-
en:<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/sociologia/cimarron/cimarron0.htm>

8. Contenidos

Los autores identifican el problema en la influencia que la tecnología y los medios de comunicación han ejercido en la mentalidad de las nuevas generaciones del resguardo indígena de Panán, lo que ha derivado en el abandono y desconocimiento de los saberes ancestrales y, por consiguiente, de las prácticas artesanales ligadas a dichos saberes. El proceso de elaboración de la canasta a partir de la planta de carrizo pone en evidencia esta problemática que se agrava por la carencia de un espacio que permita la transmisión de dichos conocimientos y, por ende, su justa valoración y preservación. En base a lo anterior el objetivo general de este trabajo es: “testimoniar didácticamente desde un espacio etnoeducativo el conocimiento ancestral en la simbología de las tres dimensiones (lo de adentro, lo de en medio y lo de arriba) que encierra la planta del carrizo en el tejido de la canasta para preservar en los estudiantes del grado tercero de primaria en la Institución Educativa Técnica Agropecuaria Indígena Panán en la asignatura de legislación indígena el sentido simbólico de la comunidad” y establece los siguientes objetivos específicos: Valorar a partir de la canasta hecha con la planta de carrizo el conocimiento simbólico nuestros mayores; explicar las razones porque la canasta hecha con la planta del carrizo representa simbólicamente la cosmovisión de las tres dimensiones; reconocer que la canasta realizada con planta del carrizo ha formado parte de un legado histórico y cultural en la vida de las familias que habitan en el resguardo de Panán; sensibilizar a los estudiantes sobre la importancia del saber ancestral como parte de su identidad como cultura Pasto.

El análisis teórico permite apreciar una relación entre lo espiritual y lo material, según la cual el hombre es como un canasto “que necesita llenarse y fecundarse con el saber y crecimiento en las diferentes mingas de pensamiento. Juan Eduardo Cirlot plantea: “La cesta representa el cuerpo materno” indicando que somos depositarios de conocimiento en la medida que nos llenamos del saber a través del tiempo.

La cesta o canasto, en la cultura Pasto, simboliza la labor de los mindaláes o comerciantes indígenas que transportaban los productos del guaico a la sierra en el principio de relación llamado “sacha-guaico”.

Junto a lo anterior es un elemento implícito en la mitología fundamental de los Pastos, pues se cree que los caciques que dieron origen al pueblo pasto, el Chispas y el Guangas, se internaron en un gran canasto transformándose en dos tigres, uno blanco y otro negro, de cuyo enfrentamiento derivó la ubicación y los puntos estratégicos de mayor significación.

El proceso de tejer el canasto “representa la relación material y espiritual tanto del pensamiento como de la energía cósmica del universo.” De este modo el canasto se equipara a un vientre materno, generador de vida y conocimiento en la relación llamada “runa pacha”.

Fases del proceso de elaboración de la canasta y significado mítico

La práctica cultural relacionada con el tejido de la canasta en base a la planta de carrizo está fuertemente ligada a los principios cosmológicos de la tridimensionalidad, de este modo las tres fases del proceso equivalen a las tres dimensiones de la cosmovisión de los Pastos.

La Urdida: es el inicio de la elaboración de la canasta, donde se construye la base simboliza el mundo de

abajo, lugar de los difuntos y de la “gente de adelante”, dando a entender que todo final es un renacer, que se muere para nacer de nuevo.

La Vuelta: es el trabajo continuo de estar tejiendo la canasta, esta fase se equipara a la vida en el mundo del medio, o espacio de la vida presente donde realizan las diferentes actividades los seres vivos.

La Cumba: es la terminación, y simboliza el mundo de arriba donde termina la vida material y se alcanza la espiritualidad, la belleza y la perfección reflejadas en una canasta terminada, dotada de forma y belleza.

La práctica del tejido de la canasta en el resguardo de Panán ha sido tradicionalmente un elemento de subsistencia y de pervivencia en tiempo y espacio, y es fuente de experiencias ligadas a la tradición popular costumbrista para las familias del resguardo. Tanto el trabajo como su resultado, además de ser parte de la cultura pasto, es considerado una fuente de vida que trasciende la muestra representativa cultural de la comunidad si no que se erige en elemento fundamental de la vida social.

La tradición, el arraigo cultural y la fuente de subsistencia han convertido la canasta en elemento de cohesión social, en donde el indígena pasto pone en práctica los valores derivados de su espíritu solidario y su ser colectivo para facilitar la alimentación, la salud y la vida de sus semejantes.

Pese a que en este trabajo, sus autores no desarrollan una propuesta etnopedagógica encaminada al rescate y preservación de esta actividad artesanal, no obstante destacan la importancia de la etnoeducación como el “modelo pedagógico que permitiría la inserción de los grupos étnicos como poseedores de un saber que debe ser valorado y retroalimentado por la escuela.” Se trata de un proceso social constante, inmerso en la cultura propia, que de acuerdo a las necesidades, intereses y aspiraciones de una comunidad étnica, estimula la capacidad de tomar decisiones con base en los recursos que brinda la cultura y los valores propios. Esto permite un reconocimiento y relación intercultural en términos de mutuo respeto. Así mismo la etnoeducación genera reflexión y construcción colectiva para fortalecer la autonomía en el marco de la interculturalidad, posibilitando la interiorización y producción de valores, conocimientos y el desarrollo de habilidades y destrezas conforme a la realidad cultural de cada pueblo, que se expresa en su proyecto global de vida.

9. Metodología

Es una investigación de carácter cualitativo que, de acuerdo a los autores, se enmarca en lo que denominan “línea de pedagogías propias” en base al diseño de estrategias correspondientes al proceso de aprendizaje referido a la socialización y práctica empírica con los mayores.

10. Conclusiones

Investigar el proceso de elaboración de la canasta en base a la planta de carrizo permite comprender su importancia para la comunidad, bien sea por la preservación de un saber ancestral como por el equilibrio ambiental que genera el cultivo de esta planta.

La preservación de esta práctica ancestral permite, así mismo, mantener el saber cosmogónico relacionado con la tridimensionalidad andina.

La tradición que enmarca el conocimiento ancestral de los mayores constituye la guía de comportamiento y es generadora de identidad, como referente cultural inmerso en la cotidianidad del indígena.

Los indígenas de Panán siempre han mantenido una estrecha relación con la planta del carrizo, que ha acompañado el desarrollo de la comunidad desde que las primeras familias se establecieron en este territorio.

Los conocimientos ancestrales siguen vivos en los comuneros, quienes manifiestan que su preservación es deber de todos.

Los conocimientos ancestrales, como parte fundamental de la comunidad indígena, requieren para su preservación que la forma en que sean asimilados y su transmisión estén ligados a la recuperación y cuidado de los recursos naturales.

Es indudable que la cultura del consumo ha desvirtuado el significado de los productos artesanales, desconociendo el proceso que los origina y sus connotaciones cosmológicas.

Sin embargo la misma comercialización los productos artesanales, como la canasta de carrizo, además de derivar en una fuente de ingresos que permita a los indígenas mitigar sus necesidades materiales, puede contribuir a la valoración de la cultura material de los Pastos de la comunidad de Panán.

RAE	11. Autor del Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez
------------	--

Resumen Analítico Especializado – RAE 8	
1. Título	
2. Autor	TELLO Y, Carmensa Liliana y VALLEJO M, Dora Eliana
3. Número de páginas	165
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Shagra, tierra, labrar, entreverado, cosecha, heladas, granizadas, calendarios, suelos, cultivos
6. Descripción	
Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Las autoras resaltan la importancia de implementar la Shagra como herramienta pedagógica con los niños para la preservación de los saberes ancestrales en la comunidad Pasto de la vereda El Pescadillo, Resguardo Indígena de Yascual.	
7. Fuentes	
<p>AUSUBEL, David. Estrategias pedagógicas para el desarrollo del aprendizaje; 1983.</p> <p>BRIÑEZ PEREZ, Ana Hilda. La Shagra: un espacio de roles, aprendizajes y autoabastecimientos?. Convenio CIFISAM – PRONATTA.</p> <p>CABILDOS INDIGENAS PASTOS, Consejo Mayor de Educación y Etnoeducadores. Los Pastos Yachaykuna. Minka. Primera Edición. Ipiales 2004.</p> <p>CONTCEPI-PERFIL DEL SISTEMA EDUCATIVO INDÍGENA PROPIO. Mesa de Concertación Nacional para Pueblos Indígenas de Colombia</p> <p>CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA. Congreso de la República de Colombia, Santa Fe de Bogotá, 1991.</p> <p>CORAL, Emilio. Los danzantes de Males. Lectura de la oralidad y de la escritura corporal. San Juan de Pasto, Junio de 1994.</p> <p>DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACION. Los pueblos Indígenas de Colombia. Tercer mundo editores. Santafé de Bogotá. 1998.</p> <p>DESARROLLO ENDÓGENO AGROPECUARIO, nueva biblioteca del campo. Serie 13. Abonos orgánicos, 2008.</p> <p>DOCUMENTO MEMORIAL. Encuentro de Intercambio de Conocimiento y Experiencia en Shagra–Siembra. Septiembre 17 – 21 de 2001. Inédito</p> <p>ENAO ARCILA, Diego Fernando, Modulo Enseñanza de las Lenguas. Programa Licenciatura en Etnoeducación, Mayo 10 de 2005.</p>	

- ESTACIO, Ramiro, Senador. Informe anual en Asamblea AICO, Agosto 2009.
- GARZON, Nivia Cristina. Etnobotánica: Estrategia de Conocimiento y Reconocimiento Cultural. Primer Simposio Colombiano de Etnobotánica, Septiembre de 1987.
- GUTIERREZ CAMARGO, Juan Carlos. Modulo Espacio, Territorio y Región. Facultad de Ciencias Sociales Humanas y Educativas-UNAD. Licenciatura en Etnoeducación, Septiembre 15 de 2005.
- LOS DERECHOS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS. Sentencias de la Corte Constitucional. Tercer Informe Anual del Defensor del Pueblo al Congreso de Colombia, Santafé de Bogotá, Junio de 1996.
- MAMIÁN GUZMÁN, Dumer. Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Ediciones Unariño.2004.
- MEJIA, Jaime – RODRIGUEZ, Germán. Pensamiento ancestral de los Yarumo en la danza de la siembra. Resguardo Indígena de Yaramal. Universidad de Nariño 2006.
- MINISTERIO DE EDUCACION NACIONAL. Plan decenal de educación 2006-2016. Santa Fe de Bogotá, Octubre de 2009.
- PENSAMIENTO PROPIO. Escuela de Derecho Propio “Laureano Inampues Cuatín”. Pueblo Indígena de Los Pastos.
- RIOS, Clara Inés. Guía para la Instalación y manejo de los Policultivos de la huerta familiar. Convenio Andrés Bello. Bogotá.
- RODRIGUEZ, Héctor. Mitos, ritos y simbolismos funerarios. IADAP. Nariño. 1992.
- RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, Oscar Armando. Legislación ambiental, Editorial Cencad.
- SILVA, Armando. Imaginarios Sociales. Bogotá. Tercer Mundo Editores, 1994.
- TATTAY BOLAÑOS, Libia y TATTAY, Pablo. Módulo del curso Modelos Económicos y Desarrollo- UNAD- Facultad de Ciencias Sociales Humanas y Educativas, Licenciatura en Etnoeducación.
- TORRES CARRASCO, Maritza, la educación ambiental. Coordinación nacional de educación ambiental.
- VELEZ, Germán Alonso y VELEZ, Antonio José. Sistema Agroforestal de Shagras Utilizado por las Comunidades Indígenas del Medio Caquetá. En: Revista Colombia Amazónica. Vol. 6. N°1 1992.
- WILCHES-CHAUX Gustavo. Desarrollo sostenible. Popayán, 1993.G

CIBERGRAFIA

- <http://www.Shagrapanamazonica.co> Noviembre 2008
- <http://www.pueblosindigenasamericanos.mex> Noviembre 2008
- <Http://www.gobiernoenlíneaalcaldiadetúquerres> Junio de 2010
- <Http://www.gobiernoenlinea> Junio de 2010
- <http://www.etniasdecolombia.org> Julio de 2010

8. Contenidos

Las autoras de este trabajo se proponen elaborar una verdadera estrategia etnopedagógica

instrumentalizando la Shagra como herramienta que permita preservar los saberes ancestrales de la comunidad Pasto del resguardo indígena de Yascual en relación con el manejo de la tierra. Para este propósito identifican el problema en la pérdida de los conocimientos y prácticas ancestrales bajo el influjo de la tecnología aplicada a la producción rentable, lo que ha traído como consecuencia la pérdida de la calidad del suelo y la sobreexplotación de los recursos naturales. Con miras a revertir esta tendencia a partir de la educación de las nuevas generaciones, formulan el problema de investigación con el siguiente interrogante: ¿Cómo relacionar la práctica ancestral de la Shagra con la preservación de saberes tradicionales y el proceso educativo de los proyectos productivos en los niños de los grados cuarto y quinto del centro educativo El Pescadillo? Para esto se fijan como objetivo general: “Implementar una propuesta etnopedagógica desde la Shagra que genere el fortalecimiento de saberes ancestrales y aprendizajes interdisciplinarios en cada una de las ciencias, apoyados en los proyectos productivos en el centro educativo El Pescadillo del resguardo indígena de Yascual en el municipio de Túquerres”. Los objetivos específicos son: investigar en la memoria oral el origen y dinámica de la Shagra en el Resguardo Indígena de Yascual; sensibilizar sobre la importancia y recuperación de la Shagra desde el entorno natural; plantear en la institución el desarrollo del trabajo etnopedagógico desde la Shagra aprovechando los saberes ancestrales; institucionalizar el trabajo de la Shagra como herramienta lúdico-pedagógica de construcción de saberes ancestrales.

El análisis teórico de este trabajo permite entender la Shagra como un agro-ecosistema que vincula los aspectos físico-ambientales con la dinámica cultural estableciendo una mutua interrelación que garantiza la seguridad alimentaria y el fortalecimiento de la espiritual inherente al pensamiento indígena. Así mismo, como espacio para el aprendizaje la Shagra permite dar rienda suelta a la sensibilidad, plasmada en manifestaciones culturales derivadas de una sana relación con la tierra, lo que además de garantizar la consecución de especies nativas en base a conocimientos tradicionales sobre el manejo de las plantas y los cultivos, permite recrear todo un acumulado de saberes transmitidos en la oralidad, reflejados en los mitos, los ritos, la danza, la música y demás expresiones.

Se aborda una gran variedad de aspectos vinculados al imaginario indígena y todo lo que esto deriva en el manejo de la Shagra, que es el espacio por excelencia en donde se recrea la cosmovisión de los Pastos. Sin embargo sobresale el manejo de la dualidad enfocada en la atribución de cualidades humanas a la naturaleza, de tal manera que las autoras señalan que: “en la Shagra se teje sexualidad por ser el espacio propicio para dar lugar a la fecundidad, aquí operan dos fuerzas primordiales femenina y masculina, dando paso a la dualidad, siendo esto complemento del concepto que tienen los mayores, ellos sabían que la Shagra no solo brinda sustento, sino también procreación, presentada entre los cultivos, cerca al tiempo de las cosechas, cuando las maticas han madurado, impidiendo al ojo humano ver las parejas perdidas en su instinto natural con el fin de dar vida como la misma tierra lo hace.” Es así como se manifiesta la dualidad: hombre-mujer, sol-luna, invierno-verano, día-noche, etc., lo que explica el tipo de creencias en relación a la tierra y su labranza. Así, lo femenino se interpreta en relación con la actitud diligente de la mujer a la hora de llevar el tiempo de las cosechas, igualmente su fertilidad y capacidad reproductiva, generadora de vida al igual que la tierra. Mientras que lo masculino representa el rol activo del hombre cuando usa el cuto para cosechar o aflojar la tierra, y ejerce su responsabilidad, como jefe de hogar, de proveer el alimento y el sustento material. Ambos son atributos de la Pachamama.

Propuesta etnopedagógica

Esta lleva el mismo título de la tesis, y se basa en todo el acumulado de conocimientos en forma de memoria oral de los mayores sabedores, quienes comparten este saber en las mingas de trabajo del resguardo. Se concibe la etnoeducación como la herramienta que permite a los grupos étnicos tomar decisiones, de forma autónoma, relacionadas con su estabilidad económica y cultural en armonía con la estabilidad de los recursos naturales presentes en sus territorios. Así mismo la etnoeducación debe partir del plan de vida de la comunidad, tomando como principios su autonomía, organización y participación que derivan de los usos y costumbres. Como sostienen las autoras: “La etnoeducación debe estar al servicio del proyecto de vida, conservación del territorio, cultura, en relación de derechos y deberes propios de la interculturalidad.

<p>El objetivo general de la propuesta apunta a “Generar la recuperación de saberes ancestrales y aprendizajes interdisciplinarios en cada una de las ciencias, desde la Shagra, apoyados en los proyectos productivos como estrategias de aprendizaje significativo en el centro educativo. El Pescadillo del resguardo indígena de Yascual en el municipio de Túquerres”. Para su consecución se han fijado los siguientes objetivos específicos: Analizar y caracterizar información para practicarla en toda la comunidad educativa; promulgar en los estudiantes el amor por el conocimiento que se genera alrededor de la Shagra haciendo minga de pensamiento con los mayores sabedores; desarrollar proyectos productivos que permiten la interculturalidad con las diferentes disciplinas del conocimiento; reconocer los saberes ancestrales para respetar, valorar y proteger la Pachamama como gestora y dadora de vida; contribuir con el PEC del centro educativo El Pescadillo, en proyectos y metodologías de aprendizaje.</p>	
9. Metodología	Correlacional. Combinación de métodos cualitativos y cuantitativos.
10. Conclusiones	
<p>El territorio es un elemento indispensable para hablar de Shagra, pues de él derivan usos y costumbres, el concepto de sacralidad, cosmovisión e identidad cultural, propios de la comunidad Pasto.</p> <p>La comunidad El Pescadillo acogió la propuesta de la Shagra como herramienta de preservación de saberes ancestrales mediante herramientas lúdico-pedagógicas encaminadas a generar en los niños un sentido de valoración de la tierra como fuente de sustento material y espiritual.</p> <p>Se destaca la importancia de la memoria y la tradición oral de los mayores sabedores, quienes son los depositarios de la sabiduría ancestral y cuyos conocimientos se han transmitido de padres a hijos, aprovechando espacios como la Shagra, el fogón, las mingas, propios de la comunidad indígena.</p> <p>La familia es protagonista principal en la Shagra mediante la recreación de los mitos y actos rituales donde mujeres y hombres establecen contacto con fuerzas espirituales, cosmogónicas de la Madre Tierra.</p> <p>El conocimiento que poseen los indígenas Pastos es indispensable en el proceso de intervención y desarrollo de la propuesta Shagra, lo que permite una integración y evolución favorable de la comunidad, pues son muchos los factores que han incidido en la alteración del comportamiento socio-cultural de la región.</p> <p>Es importante el papel que pueden jugar las entidades competentes, como la Secretaria de Educación Departamental, que junto a las autoridades indígenas deben impulsar este tipo de propuestas etnopedagógicas.</p>	
11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

Resumen Analítico Especializado – RAE 9	
1. Título	Simbolismo de la vivienda de los yarumos, resguardo indígena de Yaramal
2. Autor	MEJIA P, Cielo Mónica, CHILAMA, Gladis Yolanda
3. Número de páginas	176
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Territorio, vivienda, quinde, tasín, Ukupacha, Kaypacha, Hananpacha, péndulo, troneras, calacuz.
6. Descripción	
<p>Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Este trabajo ofrece un análisis de los elementos simbólicos, de los ritos, usos, costumbres y el imaginario indígena inherente a la vivienda ancestral y su significado en la comunidad del resguardo indígena de Yaramal, en Ipiales.</p>	
7. Fuentes	
<p>PEDRAZA TORRES, Hilario. UNAD Modulo “Cosmovisión y Ambiente en los grupos étnicos” RAPPAPORT, Joanne. Cumbre Renaciente, una historia etnográfica andina, pag.134</p>	

MAMIAN GUZMAN, Dumer. “La Danza del Espacio, el tiempo y el poder de los Andes del Sur de Colombia”. 2004. Pág. 26

GUTIERREZ CAMARGO; Juan Carlos. Modulo Espacio, Territorio y Región, pág. 54

CASSIRER, Emets. “Antropología filosófica”. Fondo de cultura económica. 1987.

DUCH, Lluís. Mito, Interpretación y Cultura.pag. 373.

KLOOSTERMAN, Jeanette. Identidad indígena. Thela publishers. Ámsterdam. 1997. Pag. 30.

HILARIO PEDRAZA TORRES UNAD Modulo. “Cosmovisión y Ambiente en los grupos étnicos” Pag.27

HILARIO PEDRAZA TORRES UNAD Modulo “Cosmovisión y Ambiente en los grupos étnicos”. pág. 40.

OSEJO, Edmundo y FLORES, Álvaro. Rituales y Sincretismo en el Resguardo Indígena de Ipiales. Ediciones Abya-Yala. Quito-Ecuador.

Bibliográfica Editores Ltda. Este es Nariño. 1982. p. 7.

MENESES CASTRO, Inocencio Dimas, La Etnohistoria de los Pastos. Tomo I. Indimeca, 2000. p. 46.

OVIEDO ZAMBRANO, Armando. Dane Censo 2.005. Historia, cultura, arte. Edición fundación Antonio Josefina Obando, Ipiales 2.005. Pág. 110.

El pensamiento ancestral de los Yarumos en la danza de la siembra Resguardo Indígena de Yaramal Gran Pueblo de los Pastos”. Por Jaime Mejía y Germán Rodríguez

TARAPUEZ, Efrén. Memoria de las mingas de pensamiento del pueblo de los Pastos. Cumbal, septiembre 2.001

ENTREVISTAS A LA COMUNIDAD

MEJIA, Aparicio. Entrevista vereda Llano Grande, octubre 15 de 2.009.

TUCANES, Homero. Entrevista. Resguardo de Yaramal. Septiembre 24 de 2009.

TUCANES, Leovigildo. Entrevista, vereda mirador, septiembre 24 de 2.009

PUTACUAR ROSERO, María. Entrevista vereda Llano Grande, septiembre de 2.009

ATIZ, Juan. Entrevista. Vereda Llano Grande. Octubre 18 de 2009.

PINCHAO, Jesús. Entrevista vereda. Llano Grande. Septiembre de 2009.

QUEMAC, Teresa. Entrevista Vereda la Floresta 15 de Octubre de 2009.

GUZMAN, Adelmo. Entrevista vereda Llano Grande, octubre 15 de 2.009

CHEZA, Mariela. Entrevista vereda Yaramal, Enero de 2.010.

CHILAMA, María Rosario. Entrevista vereda santa fe, enero de 2.010.

CHAMPUTIS, Rosa Elvira. Entrevista vereda Santa fe, marzo 19 de 2.010.

CUASQUER, Porfirio, vereda Yaramal, abril de 2.010.

GUERRERO, Leovigildo. Entrevista vereda santa fe, enero de 2.010.

ARCOS, Darío. Entrevista vereda el mirador, abril 30 de 2.010

MUESES, Emérita. Entrevista vereda cutuaquer, mayo de 2.010

8. Contenidos

Las autoras identifican el problema en la pérdida de los usos y costumbres relacionados con la construcción de la vivienda, a la luz de la modernización que ha traído consigo la innovación en las técnicas y, como tal, cambios en el comportamiento de la comunidad. Es así como prácticas ancestrales como la “humada”, el “saque de la vieja” o la minga se han ido relegando. A partir de lo anterior el problema de la investigación queda formulado con la pregunta: ¿Cómo rescatar e interpretar los aspectos socioculturales que incidieron en la desintegración del simbolismo de la vivienda ancestral de los Yarumos para revitalizar su cultura? Desde esta base queda establecido como objetivo general: “Analizar e interpretar la simbología de la vivienda ancestral y su cultura mediante la oralidad de los mayores del resguardo indígena de Yaramal”, fijando como objetivos específicos: identificar los símbolos, mitos, ritos más representativos que giran en torno a la vivienda; investigar tanto en los archivos como en la memoria oral el origen, evolución y transformación del simbolismo de la vivienda; analizar e interpretar los referentes encontrados para conocer su andamiaje cultural; interpretar el significado simbólico de la vivienda en el Resguardo Indígena de Yaramal; construir choza museo como evidencia histórica de la comunidad Indígena de Yaramal.

En el marco teórico se puede destacar el significado de la vivienda ancestral en lo referente a los aspectos simbólicos, pues como dicen sus autoras “no es hablar de un inventario de acontecimientos del tiempo sino que ella mantiene en su interior vida, como el agua que nace de la fuente y fluye permanentemente sin olvidar la memoria y al tener vida tiene espíritu”. Existe un imaginario fuertemente arraigado en torno a la elaboración y también su funcionalidad, donde entran en juego diversos aspectos de la mitología, del saber ancestral, así como usos y costumbres signados por creencias y formas particulares de pensar, sentir y actuar del indígena. Aquí participan elementos físicos y espirituales como “espíritus tutelares, naturales, materiales que tejen, plantas que curan, manos que moldean el rustico barro en sincronía con el tiempo y el espacio”, tal como indican las autoras, en una sincronía necesaria para dar como resultado la vivienda indígena tradicional y ancestral, en cuyo interior se materializa la memoria y se respira el ser indígena.

Tradicionalmente los Pastos enterraban sus seres queridos (muertos) debajo de la vivienda, específicamente en el sitio de las tulpas, lo que resalta el poder simbólico de la vivienda como centro de poder y de contacto con el mundo de los ancestros. De ahí que la vivienda es el centro del mundo y es esta connotación lo que estimula a la familia a unirse en las noches en torno al fuego de las tres tulpas, que simboliza el útero materno de la Pacha Mama. Aquí se observa la dualidad entre la vida y la muerte, el principio y el fin, se reúnen a escuchar la voz de los mayores en la noche, cuando muere el día, y sus enseñanzas cargadas de vida enriquecen el nuevo día. Este ritual contiene mucha dualidad: día y noche, oriente y occidente, macho y hembra, tal como señalan las autoras.

Así mismo la vivienda y la Shagra simbolizan la dualidad adentro-afuera, es necesario proteger la vivienda de los espíritus malos procedentes del monte, por eso es necesaria una protección que se realiza con un cerco de guantos blancos o rojos que proveen a la casa de buenas energías.

Por otra parte el significado de la vivienda refleja un equilibrio entre la vida indígena y los elementos naturales del territorio, que son portadores de simbología. La forma de la casa se asemeja al tasín, o nido del quinde, cuyo comportamiento inspira a los nativos para elaborar las chozas. La naturaleza mantiene un equilibrio a través

del comportamiento de las especies animales, es así como el quinde extrae la miel de las flores y ocupa el ramaje provisto de espinas que sirven de protección contra los peligros.

El manejo del espacio por los indígenas en el resguardo de Yaramal imita mucho este comportamiento, pues diseñan sus viviendas contra las inclemencias del tiempo, para lo cual se busca los lugares más adecuados, teniendo en cuenta la cercanía a fuentes de agua. La importancia del espacio se refleja en la importancia otorgada a la comunicación directa con los vecinos y acceso a caminos caballares que los lleva al centro del resguardo. Además la vivienda se sitúa en el centro de las parcelas para garantizar protección contra los espíritus.

En el interior de la vivienda se reflejan los conceptos fundamentales de la cosmovisión de los pastos en relación con la verticalidad cósmica. La tridimensionalidad del universo está presente en todos los aspectos de la vida indígena y la vivienda es prueba de ello, pues la base sobre la que se asienta simboliza el Uku Pacha (mundo de abajo, o adentro): representa los espacios internos de la tierra, los lugares sagrados de entierro de los ancestros, simbolizando el fuego, las energías y los organismos. De hecho, como se anotó, en la profundidad de la tulpá se enterraba a los difuntos. Kay Pacha (mundo del medio): representa el aquí, la tierra donde anda y actúa el hombre, generalmente abarca la mayor parte de la casa y contiene los implementos de trabajo y de acción cotidiana. Hanan Pacha (mundo de arriba): representa las nubes, el cielo, el cosmos, es el refugio de los espíritus mayores, de los dioses, y en la casa está simbolizado por el pendulón y las troneras, ubicadas en el techo de la vivienda, por donde salen los espíritus.

En este trabajo se hace un análisis de diversos aspectos simbólicos relacionados con la construcción a través de las mingas y todo el bagaje de imaginarios y rituales que esto conlleva como el saque de la vieja o espíritu del monte, la ahumada, la barrida, la soplada, las festividades, etc.

Las autoras de esta investigación, en su informe de tesis no presentan una propuesta etnoeducativa.

9. Metodología

Investigación cualitativa con un enfoque histórico-hermenéutico.

10. Conclusiones

La vivienda, símbolo ancestral del Resguardo indígena de Yaramal, permitió cumplir las metas propuestas por el grupo promotor de la investigación.

La memoria oral de los mayores permitió ahondar en el origen y valor de los símbolos impregnados del adentro y el afuera de la vivienda, como en la espiritualidad representada mediante ritos, mitos, fiestas del pueblo Pasto.

Vivienda, territorio y símbolo son elementos fundamentales en el tejido del proceso cultural de los Yarumos, lo que se manifiesta en las mingas de pensamiento y de trabajo.

El conjunto de conocimientos, usos y costumbres proporciona al indígena los dones de la naturaleza, visión comunitaria, capacidad para orientar la lucha por el bien colectivo, administrar y gobernar, lo que equivale a recrear la sabiduría del pasado en el presente, proyectándola a futuro en beneficio colectivo.

Abordar este estudio permitió un juego de ideas del cual todos aprenden y tienen algo que contar; así mismo socializar con la comunidad la importancia de cultivar y valorar lo propio.

Este trabajo se traduce en realidades y perspectivas que recogen y permiten lograr el reconocimiento del desarrollo propio para la prolongación de la vida como pueblos, lo que debe propiciar un diálogo de saberes entre lo ancestral (Comunidad indígena de Yaramal) y la academia (UNAD) para lograr una justa comprensión del ser humano en su multidimensionalidad.

11. Autor del RAE

Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

1. Título	Tradición oral en el Centro Educativo Pueranquer, resguardo indígena de Yascual.
2. Autor	GETIAL, Martha Lucía y ROMO RODRÍGUEZ, Soraida.
3. Número de páginas	120
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Tradición, oralidad, relato, mito, leyenda, cuento, refrán, enseñanza, familia.
6. Descripción	
Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Las autoras hacen un análisis de la tradición oral a través de la historia y de la forma en que la cultura de los pastos se ha preservado durante siglos a través de la oralidad presente en mitos, leyendas y demás relatos y formas de narrar y recrear la palabra. De esta forma presentan una propuesta educativa tendiente a la preservación de los valores culturales heredados por la tradición oral.	
7. Fuentes	
<p>ASTELLANO MOYA Horacio. Teoría de la oralidad. Universität Potsdam / Nadig, 2006, SchillerGajardo.</p> <p>BAJTÍN, M.M. Estética de la creación verbal.</p> <p>BÉLTRAN PÉREZ, Ángela María. “Revive La Palabra: del espacio de cuentería universitaria al aula de clase”. Editorial Uniandes. Bogotá 1999.</p> <p>CAMPBELL Joseph. Mitos de la luz: metáforas orientales de lo eterno (2ª ED.). Editorial Marea S.R, 2005.</p> <p>CIEZA DE LEON, Pedro, Los Pastos. San Juan de Pasto. 1993.</p> <p>CONSEJO REGIONAL INDIGENA DEL CAUCA, Programa de Educación bilingüe. (CRIC) 1988.</p> <p>CULLEY, R.C. Una aproximación al problema de la tradición oral. Voces del tiempo.</p> <p>CHASOY AGREDA, Pastora. Curso Tradición oral en grupos étnicos, UNAD, Febrero 2009.</p> <p>DELGADO Y BLANDON; Discurso crítico postcolonial.</p> <p>DURANT, Gilbert. Mitos y sociedades. Introducción a la mitología. Primera edición, Buenos Aires. 2003.</p> <p>EGAN, Kieran. Tradición Oral en el aula. Volumen 16. Editorial Editorama. Mayo 2009.</p> <p>ENCICLOPEDIA ILUSTRADA CUMBRE. 9v. Vigésima tercera edición. Estados Unidos, 1982.</p> <p>ESCUELA DE DERECHO PROPIO, LAUREANO INAMPUEZ. Autonomía jurisdicción especial indígena. Escuela de derecho propio los Pastos, pueblo indígena de los Pastos. Vol. 4.</p> <p>FRIEDEMANN Nia S. Citado en el artículo Literatura y tradición oral. 1974.</p> <p>GALEANO, Eduardo. Módulo oralidad y escritura. UNAD. Año 2008.</p> <p>GETIAL GETIAL, Omar Isidro, El huerto medicinal escolar.</p> <p>GILBERT, Duran. Estructuras antropológicas de lo Imaginario. Madrid: Taurus, 1982. (N del E.).</p>	

GONZALEZ, Carlos Aníbal. Los pueblos indígenas en Colombia, derechos, políticas y UNICEF, oficina de área para Colombia y Venezuela, Bogotá. 2003.

HAVELOCK, Erick A. Musa Aprende a escribir, Barcelona Paiolos, 2008.

JUNG, Carl G. Cuentos de espantos y aparecidos, 1984.

LOTHAN Jurij. Investigación Mitos y Leyendas. Madrid, Catedra 1979.

MARSHALL, Mcluhan. La Galaxia de Gutembarg.

MENDOZA CASTRO Clemente, Tradiciones orales en el Departamento el Atlántico. Instituto de investigaciones Universidad Simón Bolívar, Barranquilla, Septiembre del 2.004.

MENDOZA G. Jorge. Las Formas del Recuerdo. La Memoria Narrativa.

MODULO CONOCIMIENTO ETNICO Y EDUCACION AMBIENTAL. UNAD.

MOYA CASTELLANO, Horacio. La Teoría de la oralidad. Universitat Potsdam / Nadig, Schiller, Gajardo. Última actualización. 2006.

MUÑOZ, Jairo. Antropología cultural Colombiana. Unidad Universitaria del Sur (Unisur) de Bogota: SAS Editores S.A., 1993.

ONG, Walter J, Oralidad y escritura. Fondo de Cultura Económico. Buenos Aires 1982.

PEDROZA Álvaro y, VANIN Alfredo. La vertiente afro pacifica de la tradición oral” Editorial Facultad de Humanidades Universidad del valle. Cali, 1994

REVISTA IBEROAMERICANA DE FILOSOFÍA, POLÍTICA Y HUMANIDADES. 1999.

RODRIGUEZ, ROSALES, Javier, Resguardo Indígena de Yascual. Xexus edita, primera edición. Pasto, 1999.

SALLY WENDKOS, Diene E.Papalia. y otros. Desarrollo Humano. Octava edición.

UNIDADES DIDACTICAS DEL CURSO DE EPISTEMOLOGIA DE LA PEDAGOGIA, Bogotá, abril de 2005.

VASSINA Jan, Oral Tradition as History; The University of Wisconsin press, 1984.

CIBERGRAFÍA

[http:// es.wikipedia.org/cosmovisión% \(3% B 3n\)](http://es.wikipedia.org/cosmovisión%20(3%20B%203n))

<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/356/35601309.pdf>

<http://www.encuentos.com/autores-de-cuentos/que-es-una-poesia-poema/>

<http://www.misrespuestas.com/que-son-los-refranes.html>

8. Contenidos

El tema fundamental de este trabajo es la tradición oral como componente fundamental de la identidad cultural. Para identificar el problema de esta investigación las autoras establecen que en la cultura indígena la familia es el núcleo a partir del cual se han preservado durante siglos y muchas generaciones todos los saberes, usos y costumbres. Sin embargo en la actualidad los diversos problemas sociales que afectan a todas las comunidades indígenas, más la influencia de los medios masivos de comunicación en el contexto de la cultura occidental han incidido negativamente para la existencia de los valores culturales de las comunidades, lo que se refleja en la pérdida de interés por parte de las nuevas generaciones en mantener la tradición oral con los relatos y saberes que de

ella se derivan. A partir de esta problemática se formula el problema con el siguiente interrogante: “¿Cómo fortalecer la tradición oral en el Centro Educativo Pueránquer del Resguardo Indígena de Yascual?” las autoras se fijan como objetivo general el contribuir al fortalecimiento de la tradición oral en los estudiantes de cuarto grado en dicha institución, y para esto establecen como objetivos específicos: identificar la tradición oral existente en los mayores de la comunidad de la vereda Pueránquer; seleccionar los relatos orales de la comunidad que aportan con enseñanzas constructivas; diseñar una propuesta pedagógica que recoja la tradición oral existente, para darla a conocer a nuevas generaciones de la comunidad.

En el marco teórico se hace un análisis de la oralidad a lo largo de la historia de los pueblos, para centrarse en la cultura de los Pastos cuya cosmovisión está constituida por un acumulado de saberes y pensamientos que se sustentan en los relatos, los mitos y las leyendas, así como en usos costumbres, todo lo cual es transmitido a través de la palabra de los mayores o sabedores a los hijos y nietos. Aquí resalta el valor de la familia y de la vivienda, pues es en torno al fogón de las tres tulpas en donde tradicionalmente, durante muchos siglos se sentaron los abuelos a transmitir a los descendientes las historias repletas de sabiduría, de creencias, ideas y pensamientos propios del pueblo pasto, y es así como tradicionalmente se ha mantenido la cultura.

En la memoria de los habitantes de Yascual se mantienen vivos los relatos, cuentos, leyendas y mitos, de los cuales se hace una recopilación en este trabajo. Así se le puede conferir el valor que poseen como bienes de cultura inmaterial a cuentos como El Matrimonio, El pago de la culebra, Anillito de la virtud, Estrategias de un padre, El pobre y el rico e Historia de la familia indígena; mitos como La llegada de San Sebastián o El duende y leyendas como La vieja, La llorona, El cura sin cabeza, La viuda, La bruja, Los cagones o los compadres, San Sebastián bendito. Así mismo existe una variedad de refranes, coplas, adivinanzas, agüeros, creencias en torno a los sueños, expresiones propias del léxico indígena entre las que sobresalen muchas que son ampliamente conocidas en la región andina de Nariño, tales como Acaray: expresión de asombro; Callana: tiesto de arcilla para tostar maíz, cebada, maní; Chalina: prenda de vestir de la mujer; Guango: Telar en la que las mujeres urden y elaboran tejidos de lana y fique; Mindala: persona que vende en la galería productos. Tulpas: piedras para sostener la olla. Entre muchas más.

Propuesta pedagógica: La oralidad como estrategia pedagógica para el fortalecimiento de la tradición oral en el centro educativo Pueranquer.

Busca fortalecer la tradición oral haciendo acopio de los relatos propios, cuentos, mitos, leyendas, coplas, adivinanzas, refranes y todo el acumulado de enseñanzas derivadas de la memoria colectiva de los mayores. Se trabaja con estudiantes cuarto grado, brindando una educación intercultural, con el fin de que el estudiante enriquezca sus conocimientos y se forme como sujeto responsable, autónomo y tolerante y asuma un liderazgo que le permita solucionar problemas propios y de su comunidad. El objetivo general es “fortalecer la tradición oral en el Centro Educativo Pueránquer con los estudiantes del grado 4° de básica primaria mediante la propuesta pedagógica”, y para esto es necesario alcanzar los siguientes objetivos específicos: concientizar a los estudiantes sobre la importancia de la tradición oral como parte fundamental de la sabiduría de los mayores y la identidad cultural de la comunidad a través de la propuesta pedagógica; reconocer la tradición oral como un sistema de comunicación y medio eficaz de socialización del conocimiento y sabiduría popular; socializar la información recolectada sobre la tradición oral, en la comunidad de la vereda Pueránquer.

Estrategias y actividades

Taller 1: Concientización sobre la importancia de la tradición oral.

Presentación de los participantes e introducción de la temática.

Dramatización del mito el duende para concientizar a los estudiantes acerca de la importancia de las narraciones de los mayores.

Charla educativas de los mayores y narración de los relatos propios.

Taller 2: Visitando las memorias del saber popular

Formar grupos con los estudiantes del grado 4° para visitar a los mayores.
 Realizar un cronograma de visitas a los mayores.
 Socialización de la información recolectada por los estudiantes.
 Realizar actividades individuales para fortalecer los temas abordados.

Taller 3: Acumulando la huaca del Saber.

Seleccionar y sistematizar la información recolectada.
 Elaboración de material didáctico del saber popular.
 Preparación y encuentros de programas recreativos y culturales.
 Implementación y adecuación del rincón cultural del área de español.

Competencias a desarrollar

Aplicar los conocimientos recopilados de los mayores para el fortalecimiento de la tradición oral en el centro educativo Pueránquer.

Comprender la tradición oral como medio de comunicación y revitalizador de la cultura, en el tiempo y el espacio de las comunidades indígenas.

Valorar la tradición oral existente en los mayores de la vereda Pueránquer, como parte fundamental del patrimonio cultural de la comunidad indígena.

9. Metodología

Investigación cualitativa, línea de pedagogías propias con enfoque histórico-hermenéutico

10. Conclusiones

El contenido mítico de la tradición oral constituye el acervo cultural de la vida de los pueblos que se debe mantener y cultivar como patrimonio de la vereda y el pueblo indígena en general.

El conocimiento sobre la vida y las costumbres de los antepasados se deriva de observar su entorno cultural y el legado presente en los relatos de los sabedores gracias a la tradición oral transmitida de generación en generación.

Los relatos cuentan hechos reales o imaginarios, tratando de explicar fenómenos inalcanzables para la ciencia, o revelan la tendencia humana de relacionar la vida física con lo sobrenatural, dando origen a los mitos como descripción de acontecimientos que rayan en lo sobrenatural, como una forma de trascender en el tiempo.

El hombre, por naturaleza, procura descubrir el origen, el por qué, de fenómenos y hechos de la vida cotidiana. La falta de explicación lógica da lugar a mitos que a su vez nutren la ficción y sustentan las religiones.

La tradición oral indígena promueve actitudes y valores que fortalecen las relaciones interpersonales y las acciones consientes y responsables.

La tradición oral puede ser aprovechada dentro del sistema educativo con los estudiantes, mediante el trabajo de los docentes, para reforzar la identidad

	<p>indígena y sus valores ancestrales recibidos de parte de los mayores.</p> <p>Es importante conocer y revivir la grandeza de la sabiduría que el ser humano ha ido construyendo a través de la historia, para aprovecharla en beneficio propio y en mantener y conservar la armonía, el equilibrio y bienestar de los que comparten el territorio, como mecanismo para mejorar y mantener una vida digna, integral, en condiciones favorables para su pleno desarrollo.</p>
11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

Resumen Analítico Especializado – RAE 11	
1. Título	Imaginario movilizados a través de Tulpud, sitio sagrado del resguardo de Muellamués, Centro Educativo Cristo Alto
2. Autor	MORENO QUENÁN, Lucía Irene y CADENA PAREDES, Luis Hernán
3. Número de páginas	164
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Tulpud, imaginario, entierro, ajuar, tumba, territorio, rito, ornamentos.
6. Descripción	
<p>Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. A partir de la identificación de Tulpud como sitio sagrado de la cosmovisión de los antiguos pastos, los autores elaboran un estudio de los elementos de la cultura indígena derivados de los hallazgos realizados en este lugar, lo que permite diseñar una propuesta educativa encaminada a la valoración de la cultura pasto en las nuevas generaciones del resguardo de Muellamués.</p>	
7. Fuentes	
<p>ARAQUE, S Guillermo, Revista: I MUESTRA CERÁMICA, en nuestra recuperación histórica, Muellamués Octubre de 1.989.</p> <p>CAMPBELL Joseph, El Poder del Mito, Emece editores Barcelona, 1991.</p> <p>COLLAZOS, García Hernán, Técnicas de Investigación, módulo de la UNAD 2.006.</p> <p>DUCH Luis, Mito, Interpretación y Cultura.</p> <p>ELIADE Mercia, Tratado de Historia de Las Religiones, Editions Payot, Paris, 1964</p> <p>GARCÍA Canclini Nestor, Culturas Híbridas, 1990 – 1992</p> <p>GÓMEZ Aura María, Muellamués una Vieja Morada en el Altiplano Nariñense, Universidad Nacional de Colombia, año 1.991.</p> <p>KLOSTERMAN, Jeaneth. 1.991: Identidad indígena y tierra en Nariño. Una tejida de cintas. Pasto.</p> <p>MATSUYAMA, Hoyos Liliana Sayuri, Oralidad y Escritura, módulo de la UNAD.</p> <p>MILLA Dillena Carlos. 1.984: Génesis de la Cultura Andina.</p> <p>MINGAS DE PENSAMIENTO, comunidades indígenas del pueblo Pasto 1.991 a 2.008.</p> <p>MORENO QUENAN, Lucia Irene. 1.997: Investigaciones para la profesionalización en Etnoeducación, Instituto Normal Teresiano de Túquerres- Resguardo de Muellamués.</p> <p>OSEJO, Coral Edmundo y FLORES, Rosero Álvaro, Rituales y sincretismo, en el resguardo indígena de Ipiales.</p>	

PINZÓN Carlos y GARAY Gloria, Las Nuevas Construcciones Simbólicas en América Latina.

PLAN DE VIDA, Resguardo de Muellamués 2.006 - 2.016

QUINTIN Lame Manuel, En defensa de mi Raza, Rosca de investigación y Acción Social Bogotá, 1971.

ROSALES, Rodríguez E Héctor, Introducción a la teoría de los imaginarios sociales.

SOZA, Soruco Jorge Luis. Discurso de la cosmovisión andina- La paz Bolivia 2.009.

TORRES, Carrillo Alfonso, Estrategias y técnicas de investigación Cualitativa, módulo de la UNAD, 1996.

8. Contenidos

Los autores identifican el problema de investigación a partir de la escasa valoración por parte de la comunidad indígena de Muellamués sobre los sitios sagrados, tal es el caso de Tulpud, templo ancestral empleado en la antigüedad para celebrar ritos indígenas, lo que hace necesario reconstruir los imaginarios propios a fin de identificar el significado de este espacio. El problema se formula con la siguiente pregunta: “¿Cómo los imaginarios de Tulpud, sitio sagrado del resguardo de Muellamués, pueden aportar al conocimiento identitario y de la sagralidad a través del proceso de enseñanza aprendizaje en los estudiantes del grado quinto del Centro educativo Cristo Alto?” De lo anterior surge como objetivo general: Revitalizar los imaginarios en torno al lugar denominado Tulpud, del resguardo de Muellamués, para que sea un escenario natural de aprendizaje de los estudiantes del grado quinto del centro educativo Cristo Alto, que genere conocimiento e identidad. De aquí se derivan como objetivos específicos: Indagar sobre el simbolismo imaginario de Tulpud, la significación cultural que permea en la configuración de la existencia de la comunidad indígena de Muellamués; propiciar la comunicación de los imaginarios de Tulpud entre los estudiantes del grado quinto del Centro Educativo Cristo Alto; enriquecer la tradición oral que surja a partir de este lugar sagrado y de los imaginarios culturales que se construyan, donde los estudiantes desarrollarán las habilidades comunicativas para elaborar un folleto como material didáctico propio.

En el análisis teórico cabe destacar, entre otros aspectos, el concepto de sacralidad del territorio, pues en torno a esta variable las culturas ancestrales desarrollaron una concepción a partir del sentir y asumir el carácter sagrado de la tierra, “como un cuerpo compuesto por seres vivos, espíritus y energías que hacen posible la vida”. El territorio es el fundamento de la vida indígena, es el espacio natural para nacer, crecer, reproducirse y cumplir el ciclo de la vida, tanto para las plantas, los animales como para el hombre; en él se recrea el imaginario que da lugar a seres y espíritus como: el duende, el shutún, la vieja, la calanguza, el cueche, la viuda, etc., que habitan la tierra, la cuidan, la fertilizan, la fecundan y le brindan las energías para su conservación. El territorio es una conjugación de encantos, enigmas y poderes naturales que se manifiestan en ciertas épocas y lugares especiales.

En una de las veredas del resguardo indígena de Muellamués, que lleva el nombre de Cristo, hacia el año 1990-1991, se descubrieron unas tumbas ancestrales en el sector alto, por tal razón la comunidad dio en llamar a este lugar como las tumbas de Cristo Alto, sin embargo en las escrituras y documentos de propiedad del cabildo este sitio lleva el nombre de Tulpud. De acuerdo a los autores esta palabra deriva de la lengua pasto. “TUL = alimento, PUD = cerro, loma, altura, eminencia. Haciendo la relación la letra L significa oscuro y Pud = cerro, de donde deriva cerro oscuro, cerro negro, cerro de origen, cerro de la tierra. Entonces TULPUD significa "El cerro negro, cerro de origen de alimento espiritual." Así mismo Tulpud se asemeja a Tulpa, un espacio de encuentro donde la familia dialoga, planifica las acciones, se recrea la palabra, desde la oralidad, a través de cuentos, mitos, leyendas, dichos, agüeros, consejos. Entonces tulpud es un lugar de encuentro de los vivos con los muertos, que están en otra dimensión, de los tiempos de adelante con los tiempos presentes. Actualmente, gracias al trabajo de investigación desarrollado por Aura María Gómez, del departamento de antropología de la Universidad Nacional de Colombia, se dispone de una información sistemática sobre este lugar y se ha podido constatar que las tumbas y la forma de los entierros corresponden a una particular concepción de vida de los pastos prehispánicos. Este es un complejo funerario cuyas tumbas “se caracterizan porque señalan varios caminos, como estaciones, hasta llegar a una cámara grande”, en la cual se encontró un esqueleto sentado y rodeado de sus pertenencias. Entre los

ornamentos se ha encontrado vasijas de barro decoradas con pintura roja, sobre negro y crema, cuencos, platos, copas, así como restos de comida representada en unos pequeños huesos y plantas medicinales, además, se encontró algunos restos de tejidos. De aquí se deduce que los ancestros concebían la muerte como un viaje y este sería por el camino del espiral hacia el otro estado de vida, por lo tanto la tumba debía contener todo lo que usualmente se necesita en un viaje por tierra, alimentos, bebidas y ropa.

Estos hallazgos han permitido comprender muchas de las características actuales de la cultura pasto, pues la preparación de los entierros conserva ciertos elementos hallados en la excavación, tal como lo analizan los autores, a pesar de que el ajuar funerario en la actualidad ha variado mucho y los entierros son distintos.

Durante mucho tiempo este lugar estuvo oculto y en el imaginario indígena se da cuenta de su revelación por medio de manifestaciones de un fuego azul que era visible en las noches, especialmente el 3 de mayo. En palabras de los autores: “era como si quisieran que los descubrieran cumpliendo ya un ciclo en el cosmos, hasta el punto en que se dio a conocer a todos sobre la existencia de él, por permiso y autorización de ellos mismos.”

El hallazgo hecho en Cristo Alto da cuenta de una estratificación social, un verdadero cacicazgo en el que se diferenciaba el modo de vida de sus integrantes. Esto se hace evidente por la diferencia de la profundidad de unas tumbas con respecto a otras, por la forma en que se encontraron los esqueletos y, especialmente por la forma de las tumbas que se distinguen unas de otras por el tamaño y la ornamentación.

Los autores no desarrollan una estrategia etnopedagógica pero destacan la importancia de la educación de los niños para el conocimiento y preservación de estos valores de la cultura ancestral de los pastos.

9. Metodología

Investigación cualitativa de tipo participativo, diario de campo, mingas de pensamiento.

10. Conclusiones

Dentro de los territorios indígenas existen espacios sagrados que son fuente de saberes, de energía y equilibrio cósmico.

La educación propia es practicada por los mayores en escenarios propicios para el aprendizaje de los tiempos de adelante.

Los referentes culturales generan elementos conceptuales e identidad cultural, base para la educación de los niños.

Esta investigación es un llamado a las autoridades indígenas para la preservación del patrimonio cultural ancestral que esta por todo el territorio de los Pastos.

La línea de investigación de comunicación y cultura permite abordar el pensamiento indígena como fundamento de valores humanos para generar un equilibrio cósmico en el tiempo y el espacio, y asegurar la pervivencia del pueblo Pasto.

Se mantiene el compromiso de seguir investigando la cultura Pasto, con miras a la solución de problemas de la comunidad.

Este trabajo se articula con el plan de vida en el campo educativo.

Este trabajo invita a la investigación de los pilares fundamentales de la cultura indígena.

11. Autor del

Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

RAE

1. Título	La danza, manifestación cultural de la vereda Esnambud, resguardo indígena de Túquerres
2. Autor	ARÉVALO, Rosa María y BURBANO, Liliana
3. Número de páginas	88
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Danza, bomba, melga, churo cósmico, culebra, carnejas, estrella, sol, kingo
6. Descripción	
Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. El trabajo se enfoca en la estructura y significado de la danza en la vereda Esnambud del resguardo Indígena de Túquerres, develando el componente ritual con su respectivo referente mítico.	
7. Fuentes	
<p>ALBO, Xavier y CARTER, William. Raíces de América. El mundo Aymará. Madrid: Alianza editorial – UNESCO.</p> <p>CABILDOS INDIGENAS PASTOS, Consejo mayor de educación y etnoeducadores. Los Pastos Yachaykuna Minka. Primera Edición. Ipiales 2004.</p> <p>CAMPBELL, Joseph. El poder del mito. Barcelona: Emece editores, 1991. 320 p.</p> <p>CUELTÁN, Ángel. La danza inmortal de los danzantes de Males. Córdoba Nariño. Julio de 2002.</p> <p>ELIADE, Mircea. Mito y realidad. Madrid: Guadarrama, 1973.</p> <p>_____. Imágenes y símbolos “ensayo sobre el simbolismo mágico-religioso”. Madrid: Taurus Ediciones S.A., 1983. 194 p.</p> <p>GONZÁLES, Carlos. Economía y medio ambiente. Módulo Licenciatura de Etnoeducación. Bogotá: Universidad Abierta y a Distancia (UNAD), 2005.</p> <p>GUTIERRES, Juan. Espacio territorio y región. Licenciatura en Etnoeducación: Bogotá: Universidad Abierta y a Distancia (UNAD), 2005.</p> <p>GREEN, Abadio. Presidente de la Organización Indígena de Colombia ONIC.</p> <p>IGUAD, Célimo. Exdanzante, entrevista Vereda. Esnambud. Octubre 15 de 2009.</p> <p>JARAMILLO, Gabriel. Integrante de la danza. General o Negro. Entrevista Vereda Esnambud. Octubre 10 de 2009.</p> <p>KLOOSTERMAN, Jeannette. Identidad indígena. Amsterdam: Thela publishers, 1997.</p> <p>LOS DERECHOS DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS EN LAS SENTENCIAS DE LA CORTE CONSTITUCIÓN. Tercer informe anual del defensor del pueblo al congreso de Colombia. Santafé de Bogotá D.C. junio de 1996.</p> <p>LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE COLOMBIA DESARROLLO Y TERRITORIO, Departamento Nacional de Planeación. Bogota: Tercer Mundo editores. 1988.</p> <p>MAMIAN, Dumer. Revista meridiano. No 32, San Juan de Pasto: Editorial Universitaria, 1996.</p> <p>_____. Los pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. San Juan de Pasto: Edición Unariño, 2004. 134 p.</p>	

MAYA J, Bernardo. Exdanzante, entrevista Vereda. Esnambud. Octubre 15 de 2009.

MORA, Erasmo. Exdanzante, entrevista Vereda. Esnambud. Octubre de 2009.

MORA, Loaiza. Integrante del grupo. General. Entrevista Vereda Esnambud. Octubre 10 de 2009.

MORA, Rafael. Exdanzante, entrevista Vereda Esnambud. Octubre 10 de 2009.

MUELAS, Lorenzo. Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia. Bogotá, 1996.

OSEJO, Edmundo y FLORES, Álvaro. Rituales y Sincretismo en el Resguardo Indígena de Ipiales. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

PEDRAZA, Hilario. Cosmovisión y Ambiente en los Grupos Étnicos. Modulo UNAD.

RAPPAPORT, Joanne. “Cumbe Renaciente”. Una Historia Etnográfica Andina. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.

TORRES, Ignacio. La cuestión indígena en Colombia. Bogota: Publicaciones de la Rosca, 1975.

8. Contenidos

Las autoras plantean el problema a partir de la identificación de la danza como expresión cultural que se ve en riesgo de desaparecer debido al desinterés de las nuevas generaciones por mantener esta tradición. El tal sentido se formula el siguiente interrogante: “¿Cómo revitalizar la danza y su manifestación cultural en la vereda Esnambud resguardo indígena de Túquerres?” para esto se fijan como objetivo general: “Revitalizar el significado del grupo de danzantes en la vereda Esnambud resguardo indígenas de Túquerres” y establecen como objetivos específicos: Investigar el origen, significado, historia y evolución del grupo de danzantes en la comunidad; explicar el proceso del grupo dancístico en la fiesta de san Sebastián; interpretar signos y símbolos que se manejan dentro del grupo de danza; identificar el papel desempeñado por el Cabildo en la organización de la fiesta patronal y el grupo danzantes; presentar al Cabildo y comunidad la investigación, como un elemento fundamental de restauración sobre la memoria ancestral de los indígenas de Túquerres.

El análisis teórico identifica la danza como una de las artes más simbólicas que se basa en la necesidad de transmitir emociones y de transmitir un mensaje mediante un lenguaje corporal. Ese tipo de expresiones existe desde los orígenes de la humanidad, de la mano de las costumbres que han afianzado las distintas culturas, utilizándose para diversos fines como el arte, el entretenimiento o como manifestación religiosa, tal es el caso de la danza en la vereda de Esnambud, en donde constituye un verdadero rito que se retroalimenta con elementos de la mitología inherente a la cosmovisión del pueblo de los pastos, de hecho sus pasos recrean dichos elementos, tal como se puede analizar.

La Bomba: los danzantes forman un círculo que simboliza el epicentro de la “Pacha Mama”.

La Melga: los danzantes forman una hilera larga desplazándose hacia delante, lo que simboliza la siembra y el nacimiento de la semilla, luego se desplazan hacia atrás simbolizando la llegada de la cosecha.

El Churo Cósmico: se forman dos filas, frente a frente, luego las dos dan tres vueltas y regresan al sitio de inicio, esto simboliza el final de un ciclo de vida para luego continuar.

La Culebra: se ubican dos filas verticalmente, una al oriente y otra al occidente, los danzantes del lado occidental danzan en sus respectivos puestos, mientras los de oriente se desplazan danzando hacia sus compañeros, intercálándose en forma de culebra hasta culminar con el último integrante de esta; luego se repite este paso en sentido contrario. Esto simboliza la alternancia o cambio de turno que es muy peculiar dentro de la comunidad, a

nivel de fiesta como en el cabildo.

Las Carnejas o Chimbas: los danzantes ejecutan un movimiento que emula la formación de la trenza de la mujer indígena simbolizando la unión entre hombres y mujeres.

La Estrella: este paso lo realizan 4 danzantes que bailan cada uno en su sitio, formando una estrella, símbolo de la luz como guía inextinguible en sus arduos caminos; la variación de las posiciones simboliza el limpiado del cuerpo.

El Sol: los 8 danzantes se toman de las manos, forman un cuadro y danzan en sus puestos, al golpe del bombo dan un giro y se desplazan hacia adelante de espaldas, luego giran para quedar frente a frente, bailando en las puntas de un sol de los pastos formado con giros, luego vuelven al centro para reiniciar. Este paso simboliza al Dios engendrador de energía y vida en el eterno devenir del tiempo y el espacio.

El Kingo: similar al paso de la culebra, se diferencia en la velocidad y en el movimiento de los pies y simboliza el camino hacia la cima de la montaña, en procura de una buena organización territorial y del pensamiento.

El Túnel: se forman dos hileras de 4 danzantes iniciando arriba y terminando abajo de la plaza en sentido vertical, luego dan 2 vueltas para quedar las hileras de costado, seguidamente las parejas correspondientes se sujetan de los pañuelos, alzando sus brazos para formar un túnel, entonces cada pareja se devuelve hacia atrás pasando por el túnel humano formado con sus brazos. Simboliza la dualidad adelante-atrás y pasado futuro.

El Peine: se crean dos filas que parten de oriente a occidente, en un ir y venir, hasta completar tres vueltas, luego estas filas se ubican frente a frente para entrecruzarse diagonalmente, formando con sus cuerpos un tejido humano que simboliza la labor de tejer.

La Tiritadera: se inspira en las ciénagas, consiste en una vibración leve del cuerpo que se asemeja a la tiritadera del pantano, lugar considerado huaca o impenetrable. Este paso simboliza el respeto que el hombre debe tener con la naturaleza para no transgredir sus lugares sagrados ya que son fuente de vida del hombre en su devenir transitorio.

Como se puede apreciar cada paso de este ritual dancístico recrea algunos de los principales aspectos de la mitología pasto, y además presenta muchas de las cualidades propias del rito entendido como la acción consistente en gestos, ceremonia, celebración y fiesta, una secuencia de acción regulada, sometida a normas establecidas por una tradición, cuya eficacia se basa en un poder mágico y en la ayuda de la divinidad, surtiendo un efecto que en este caso es afianzar las tradiciones en una comunidad agraria que deriva su sustento de la productividad de la tierra.

Por tratarse de un evento que se realiza al interior de una festividad católica dentro del resguardo es evidente que hay un sincretismo manifiesto en la invocación al santo patrono o en la presencia de imágenes cristianas en los atuendos de la danza.

Las autoras no desarrollan una propuesta etnopedagógica, sin embargo señalan que mediante el simbolismo inherente a la danza es posible construir una propuesta etnoeducativa dirigida a los niños del resguardo para que conozcan la esencia de su cultura y valoren este legado cuya continuidad está en sus manos.

9. Metodología

Investigación cualitativa con enfoque histórico-hermenéutico.

10. Conclusiones

Gracias al aporte de los mayores sabedores de la comunidad se pudo recabar información valiosa, la cual es posible socializar con las nuevas generaciones como insumo para la continuidad de un valor cultural como es la danza.

La memoria oral de los mayores es una fuente de vital importancia para reconstruir el conocimiento de las tradiciones, lo que se puede complementar con la documentación del archivo del cabildo.

La observación directa permitió conocer la tradición y los aspectos culturales inherentes a la fiesta de san Sebastián.

El análisis interpretativo permitió establecer relaciones entre lo acontecido en el ritual dancístico y la cotidianidad agraria del indígena en su diario transcurrir.

El grupo de bailantes lo integran en su mayoría jóvenes dispuestos a llevar en alto el legado cultural de Esnanbud.

Los resultados de esta investigación se constituyen en elemento fundamental para recuperar la memoria ancestral de los indígenas de Túquerres.

11. Autor del RAE	Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez
--------------------------	--

Resumen Analítico Especializado – RAE 13

1. Título	El mito como estrategia etnopedagógica para fortalecer las competencias lectoescritoras y la identidad en el grado cuarto de la Institución Educativa Indígena Agroambiental Maiker-Tiuquer, resguardo de Mayasquer.
2. Autor	MELO BOLAÑOS, Gilma Beatriz y CADENA MALTE, Romel Eernesto.
3. Número de páginas	83
4. Fecha	2010
5. Palabras clave	Mito, relato, cultura, pedagogía, educación, tradición, oralidad, identidad.
6. Descripción	Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Etnoeducación. Los autores desarrollan una propuesta educativa a partir de la valoración del mito como eje de la cultura indígena y como herramienta etnopedagógica para el rescate y conservación de la cosmovisión de los pastos.

7. Fuentes	<p>CABILDOS INDIGENAS PASTOS, CONSEJO MAYOR DE EDUCACION Y ETNOEDUCADORES. Los Pastos Yachaykuna, Minka. Primera Edición. Ipiales 2004. Pág. 44.</p> <p>CAMPBELL Joseph. El Poder del Mito. Emece Editores. Barcelona. 1991. Pg. 54.</p> <p>CONGRESO NACIONAL DE PENSAMIENTO INDIGENA. Universidad Nacional. Manizales. 2001.</p> <p>DELGADO, Emer Abel. Pedagogía de la Creatividad. Universidad Mariana. Pasto, pag. 214-215.</p> <p>DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACION. Los pueblos Indígenas de Colombia. Tercer mundo editores. Santafé de Bogotá. 1998.</p> <p>EDUCACIÓN Y CULTURA, 1992/ #27/ Educación y Cultura.</p> <p>ELIADE, Mircea. El mito del eterno retorno. Madrid: Alianza Editorial, 1982.</p> <p>FREINET, Célestin. Pedagogía de la creatividad, Universidad Mariana. Pasto. Pág. 216.</p> <p>GONZALES Luis José. Antropología perspectiva latinoamericana. Editor: Universidad Santo Tomas 1990.</p> <p>JIMÉNEZ BECERRA, Absalón y TORRES CARRILLO, Alfonso. La practica investigativa en Ciencias Sociales. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá 2.004.</p> <p>KIRK, G. S. El mito. Su significado en la Antigüedad y otras culturas. Barcelona: Ediciones Paidos Ibérica, 1985.</p>
-------------------	--

Levi-Strauss, Claude. Mitológicas. 4 vols. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1979-1983.

MAMIAN, Dumer. Los Pastos. En la danza del espacio el tiempo y el poder. Pasto. Ediciones Unariño. 2004. Pág.36.

MENA, Vascones. Entre Nieblas. Mitos y Leyendas e Historias del Paramo, Editora Abya – Yala. Pag.17.

MOLINER, María. Diccionario de uso del español. "Literatura". Madrid: Editorial Gredos, 1988.

MUÑOZ ONOFRE Darío, Construcción Narrativa de la Historia Oral, Revista NOMADA No18, Universidad Centra, Bogotá mayo de2.003.

OSEJO, Edmundo. Y FLORES, Alvaro. Rituales y Sincretismo en el Resguardo Indígena de Ipiales. Ediciones Abya-Yala. Quito-Ecuador.Pág.49.

Proyecto Comunitario Maiker. 2007.

RANK, Otto. El mito del nacimiento del héroe. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1981.

RAPPAPORT, Joanne. Cumbe Renaciente. Una Historia Etnográfica Andina. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá Colombia 2005.Pág.72.

REVISTA EDUCACION Y PEDAGOGIA, Vol. 19 No. 49, pág.119-128. 2007.

VICH, Víctor y ZAVALA, Virginia. Realidad y poder herramientas metodológicas, Pág. 78.Grupo editorial Norma, Bogotá junio 2.004.

8. Contenidos

Los autores formulan el problema de investigación mediante el siguiente interrogante: “¿Cómo hacer del mito una herramienta que repercuta en la formación de individuos autónomos y capaces de pensar, construir, interpretar y transformar su entorno, desde el grado cuarto de la Institución Indígena Agroambiental Maiker a través de la expresión oral y escrita?” Esto los lleva a fijar como objetivo general “Generar una propuesta para mejorar los procesos de lectoescritura, afianzando la comunicación de su cultura propia y la construida por otras a partir del grado cuarto de básica primaria de la Institución Indígena Agroambiental Maiker del Resguardo de Mayasquer”, lo que implica alcanzar los siguientes objetivos específicos: reconocer las características y los usos de los sistemas no verbales y el papel que estos juegan en los procesos lingüísticos, ya sean de representación conceptual o de interacción, y su incidencia en los procesos de organización social, cultural e ideológica; desarrollar en el estudiante, como lectoescritor activo y comprometido con la capacidad de formular juicios sustentados a cerca de su trama y de los textos o sea interpretarlos y valorarlos en su verdadera producción; desarrollar cabalmente las competencias que permitan a los estudiantes comunicarse, conocer e interactuar con la sociedad, desde sus particularidades como sistema simbólico; estructurar la propuesta pedagógica en el área de español para el grado cuarto de la Institución Indígena Agroambiental Maiker sustentadas en el Mito.

El análisis teórico permite apreciar el mito como piedra angular de la historia del pueblo Pasto en donde, “más que un simple relato para las comunidades primitivas se ha convertido en una norma natural que dictamina vida, existencia, en la dinámica del permanecer en el mundo”, de ahí se derivan todos los aspectos de la vida indígena, se han estructurado los caseríos y las comunidades con sus usos y costumbres. Al interior de la comunidad los mitos le dan un sentido a la manera de vivir, de estar y actuar con la naturaleza, ya que son normas establecidas para el equilibrio armónico entre los seres, los hombres y la naturaleza. Como dice Joseph Campbell: “Los mitos son metáforas de la potencialidad espiritual del ser humano, los mismos poderes que animan nuestra vida, animan la vida del mundo”. El hombre debe interpretar y comprender el sentido de la naturaleza y de la tierra

que le habla mediante los símbolos, por medio de los cuales penetra en el misterio de la vida y de todo lo que le rodea.

En el resguardo de Mayasquer los mitos brindan respuestas de tipo práctico a diversos problemas que son constantes en la cotidianidad en la medida que permanece la cultura con los usos y costumbres practicados por hombres y mujeres. De ahí que los mitos tratan del amor, los conflictos, el pecado, la tiranía, el destino, el poder y la relación del hombre con la Pachamama (la tierra). El mito es la puerta abierta a la sabiduría, de aquí deriva la adoración a los astros, a las piedras, al agua como fuente purificadora de la vida, etc.

El estudio de los mitos permite entender la manera de operar la mente humana y, en el pueblo pasto, dan cuenta de la forma de pensar, sentir y actuar a la luz de conceptos muy arraigados como la dualidad (noche-día, claro-oscuro, etc.)

Propuesta etnopedagógica

Contiene estrategias derivadas de la misma tradición oral que buscan satisfacer las expectativas y estimular en los niños el deseo de aprender, progresar y proyectarse de conformidad con los intereses y sueños de la comunidad. De acuerdo a los autores la propuesta se trabaja en forma de mingas a través de las cuales se buscan los siguientes logros.

Propiciar el dialogo cotidiano para la construcción de vínculos sociales y reconocimiento del lugar cultural, el respeto por la diversidad y las forma de comprender e interpretar el mudo.

Contribuir en la enseñanza aprendizaje desde los diversos conocimientos a través de la lectura del cosmos, desde el dialogo con la pachamama en sus diferentes manifestaciones espirituales y culturales.

Profundizar el conocimiento a través de la oralidad aprovechando la biodiversidad y conservando sagradamente la madre naturaleza como legado místico.

Reflexionar a través de narraciones e historietas como propias y foráneas y establecer normas para la formación y desarrollo tanto literario y humano.

Demostrar sensibilidad e imaginación espontanea y habitual con los demás dentro del contexto sociocultural del pueblo maykereño.

Relacionar y buscar la identificación, evaluación, selección y sistematización de la información; pensar, reflexionar, argumentar y expresar juicios críticos; analizar, sintetizar, utilizar y compartir información; el conocimiento y manejo de distintas lógicas de construcción del conocimiento en diversas disciplinas y en los distintos ámbitos culturales.

Potencializar el diseño de proyectos de vida que incluyan diversos aspectos, así como la iniciativa para llevarlos a cabo, administrar el tiempo, propiciar cambios y afrontar los que se presenten tomando decisiones y asumir sus consecuencias, enfrentar el riesgo y la incertidumbre, plantear y llevar a buen término procedimientos o alternativas para la resolución de problemas y manejar el fracaso y la desilusión.

Estimular una relación armónica interpersonal y con la naturaleza; comunicarse con eficacia; trabajar en equipo; lograr acuerdos y negociar con otros; crecer con los demás; desarrollar la identidad personal y social; reconocer y valorar los elementos de la diversidad étnica, cultural y lingüística que caracterizan a nuestro país, sensibilizándose y sintiéndose parte de ella a partir de reconocer las tradiciones de su comunidad, sus cambios personales y del mundo.

Valorar la capacidad para decidir y actuar con juicio crítico frente a los valores y las normas sociales y

culturales; actuar en democracia, libertad, paz, respeto a la legalidad y a los derechos humanos; participar de acuerdo a las implicaciones del uso de la tecnología; participar, gestionar y desarrollar actividades que promuevan el desarrollo de las localidades, regiones, el país y el mundo; actuar con respeto ante la diversidad sociocultural; combatir la discriminación y el racismo y manifestar una conciencia de pertenencia a su cultura, a su país y al mundo.

9. Metodología

Es una investigación cualitativa con enfoque crítico-social. A su vez la propuesta etnopedagógica desarrolla una metodología práctica y teórica de carácter participativo.

10. Conclusiones

Es necesario reevaluar y fortalecer los saberes propios derivados de la tradición oral a la luz de una contextualización y de la lectura del mundo actual.

Dentro de las comunidades indígenas se debe fortalecer la riqueza cultural en las familias, por ser fuente de transmisión de conocimientos.

El trabajo de mantenimiento del patrimonio cultural es labor mancomunada de los taitas, gobernadores, sabedores y comunidad educativa.

Esta propuesta pedagógica busca recrear un lenguaje nuevo indispensable para su enunciación desde la perspectiva de la literatura oral.

Es importante adelantar estudios culturales articulados como proyectos de aula al área de las ciencias sociales y lengua castellana en las instituciones y centros educativos de todos los resguardos. Así mismo se debe incluir en el PEC estudios sobre las historias desde la tradición oral.

En la práctica pedagógica los docentes deben reflexionar sobre la importancia de la oralidad como un enfoque cualitativo para la comprensión de saberes posibles de conocer y valorar como patrimonio cultural.

La tradición oral permite a los docentes interpretar y analizar el proceso histórico sociocultural de la localidad o territorio, con lo que podrán, junto a los estudiantes, elaborar textos sobre la cotidianidad.

En el estudio de la cultura ancestral, la construcción de la memoria oral se basa en el diálogo y cierto margen de imaginación con la que el indígena narra los hechos, los interpreta desde su mirada con su propia carga subjetiva.

11. Autor del RAE

Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

Resumen Analítico Especializado – RAE 14

1. Título	El juego ancestral del cuspe como ayuda pedagógica en la comunidad educativa San Bartolomé, sede Benjamín Bel alcázar del Resguardo Indígena de Males del Municipio de Córdoba
2. Autor	CEBALLOS SÁNCHEZ, Jael del Socorro y ESTRADA RIVERA, Luis Alberto
3. Número de páginas	94
4. Fecha	2011
5. Palabras clave	Cuspe, juego, tradición, símbolo, círculo, zic-zac, cruce, línea
6. Descripción	Este trabajo se centra en los aspectos simbólicos y en la tradición que se ha construido en torno al juego tradicional del cuspe como base de una ayuda pedagógica orientada al desarrollo del individuo, tomando como base la comunidad educativa San Bartolomé, sede Benjamín Belalcázar del Resguardo Indígena de Males, Municipio de Córdoba.

7. Fuentes

- ALTAMIRANO, Edí e MAINGUEZ Aura. Monografía “El ritual del lavado de varas en el cabildo indígena de Túquerres”. Universidad Abierta y a Distancia (UNAD), escuela ciencias de la educación, 2010. 97 p.
- ARÉVALO, Rosa, y BURBANO Liliana. “Monografía”. La danza manifestación cultural de la vereda Esnambud Resguardo Indígena de Túquerres. Universidad Abierta y a Distancia (UNAD), ciencias de la Educación, 2010. 88 p.
- ARBELAEZ, Contreras Gustavo Filosofía de la educación, universidad. San Buenaventura, agosto 1983. 123 p.
- CIRLOT, Eduardo Juan. Diccionario de símbolos tradicionales. Copyright by editorial. España: Luís Miracle.1958. 468 p.
- CHEVALIER, Jean. Diccionario de los Símbolos .Barcelona: Editorial Herder, 1988.
- BEDOYA, Manuel. Cultura Nariñense. Pasto, 1971. 195p.
- GILBERT, Duran. Estructuras antropológicas de lo Imaginario. Madrid: Taurus, 1982. (N del E.). 431p.
- IGAC Subdirección de investigación y divulgación geográfica. Santafé de Bogotá 1985. 305 p.
- LEE CRUMLEY, Laura. Poética y cosmos: Traducciones del mundo indígena americano. Revista Mopa Mopa No. 13. Pasto: Universidad de Nariño, 1998.
- Los Pastos, Yachaykuna Minka. Plan Educativo Intercultural (PECI). Departamento de Nariño, Gran territorio de los Pastos. Abril de 2004.
- Los pueblos Indígenas de Colombia Desarrollo y Territorio, Departamento Nacional de Planeación. Bogota: Tercer Mundo editores. 1988.
- KANT, Inmanuel. Reflexiones sobre la educación, introd. Citado por Savater en “El valor de Educar” Editorial Ariel, S.A. 222 p.
- MAMIAN, Dumer. Los pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Ed Unariño 2004. 134 p.
- MUÑOZ, Jairo. Antropología cultural Colombiana. Unidad Universitaria del Sur (Unisur) de Bogota: SAS Editores S.A., 1993. 429 p.
- REVELOLOS, Hernando. Teorías pedagógicas. UNIMAR, 1997. 235 p.
- RODRIGEZ, Héctor. Ciencias Humanas y Etnoliteratura. Introducción a la teoría de los imaginarios Sociales. San Juan de Pasto: Ediciones Unariño, 2001.
- _____ Héctor. Mitos, Ritos y Símbolos funerarios. IADAP Nariño.
- SCHNEIDER, Ernest. La salud por la naturaleza. 1986. p. 235.
- VALLEJO, Magdalena. Enseñanzas de las ciencias I. Cali: USABU, 1983. 263 p.
- WOSIEN, Maria Gabriela. Danzas Sagradas. Encuentro con los Dioses. Editorial debate S.A. (1996).
- ZAMBRANO, Diego. Ciencias Naturales. Pasto, Universidad Mariana. 208 p.

<http://cordoba-narino.gov.co/nuestromunicipio.shtml?apc=mTxx-1-&m=m>

<http://www.oei.es/oeivirt/rie13a02.htm>

http://www.utemvirtual.cl/plataforma/aulavirtual/assets/asiqid_745/contenidos_arc/39247_bruner.pdf

8. Contenidos

Los autores centran el problema de investigación en la incidencia negativa generada por el mal uso de la tecnología por parte de los niños y jóvenes del resguardo indígena de Males, lo que se refleja en el escaso interés que estos le prestan a los usos y costumbres ancestrales, especialmente en lo que concierne a los juegos, pues la irrupción de la informática, el internet y los teléfonos móviles modernos han propiciado el individualismo y la apatía, en detrimento del espíritu integrador que durante mucho tiempo han venido estimulando los juegos tradicionales, como el cuspe. En vista de lo anterior, y con miras a recuperar este valor por medio del sistema educativo formal, formulan el problema mediante el siguiente interrogante: ¿Cómo integrar el juego ancestral del cuspe en los procesos pedagógicos de la Institución Educativa San Bartolomé, sede Benjamín Belalcázar del Resguardo Indígena de Males, Municipio de Córdoba? De aquí se deriva como objetivo general del trabajo el integrar el juego ancestral del cuspe en los procesos pedagógicos de dicha institución, para lo cual se hace necesario cumplir con los siguientes objetivos específicos: Investigar tanto en los archivos como en la memoria oral la historia, estructura y evolución del juego ancestral del cuspe en el resguardo de Males Córdoba; sistematizar la información encontrada en el proceso investigativo y estructurar el escrito de acuerdo a las teorías de autores pertinentes al estudio; analizar, interpretar y relacionar el conocimiento de juego del cuspe en el proceso educativo de la institución San Bartolomé sede Benjamín Belalcázar; presentar y desarrollar la propuesta etnoeducativa en la institución San Bartolomé involucrando los juegos tradicionales a la lúdica pedagógica y así preservar la riqueza cultural de los ancestros.

En el análisis teórico se habla del juego como en los pueblos indígenas como práctica ligada a su proceso cultural, es, como dicen los autores, “la composición ritualizada de la vida con el tiempo”, y lo es en la medida que brinda la oportunidad para encontrarse y trastocar el orden establecido por la cotidianidad. De ahí que “es un espacio sagrado que gracias al esfuerzo de los mayores se lo ha conservado”, y es una tradición propia, cuya alteración pondría en crisis a la misma cultura, porque la cultura autóctona se mantiene en virtud de sus rituales, estos son el dinamizador de la cultura y la esencia de la identidad. En este sentido el juego es una conjugación de palabra, gesto, seña, conocimiento, equilibrio, armonía, fraternidad, coalición, abundancia. Cada movimiento del juego dice un poco de toda una historia y cultura, por lo tanto “el juego es punto referencial donde el individuo toma de este conocimiento y aprehende de su diversa simbología la esencia sustancial de la vida” como sostienen los autores.

Por tal razón en el proceso de formación educativa este aspecto de la cultura en dicha comunidad puede ser, además una herramienta pedagógica para fomentar el conocimiento, pues el juego constituye un tejido mágico de saberes y símbolos que recrean las reglas que conforman la sociedad, que dictamina el actuar del ser humano con la naturaleza.

El juego se lleva a cabo en dos tiempos primordiales:

Cuando se termina la jornada de trabajo, generalmente se practica en las canchas, sitios propicios escogidos para su práctica.

Los fines de semana son días propicios para el juego, donde se comparte, se festeja e interactúa.

Existe un imaginario en torno al cuspe, generado por la forma de este artefacto, tal como señalan los autores: “El cuspe es un objeto circular o redondo como dirían los mayores, su forma evoca el órgano masculino que fecunda la vida, al penetrar la púa en el vientre de la tierra genera estabilidad de su cuerpo amenizando su baile. Sus trazos en el suelo convidan a conocer el camino de lo desconocido adentrarse en lo infinito originado por un fantástico giro a través de la fuerza furiosa del látigo energético del tiro de la mano del jugador que busca

afanosamente poner en movimiento la madera bailante.”

El cuspe y el trompo son objetos de juego muy similares que se elaboran en talleres familiares, sin embargo el cuspe es desprovisto de cabeza, tiene una forma más alargada y puntuda, y sus movimientos son provocados por un fute, generalmente elaborado de cabuya o cuero. Es sabido que este juego se practica en el Ecuador, lo que da cuenta de la comunión ancestral de estas dos regiones.

Existe, además, una simbología en este juego, cuyo movimiento está relacionado con la espiral o churo cósmico, y se refleja en la línea, o camino, dejado por el cuspe al calor de los golpes del fute. Las marcas en el suelo a modo de entramado de líneas minúsculas concitan la imaginación de los participantes, que le dan sentido. Generalmente “el movimiento del cuspe evoca inicio, nacimiento, movimiento, desplazamiento, proceso de vida, movimiento que va y viene, que nace”. Entre otros símbolos asociados con el movimiento del cuspe están: el círculo, el zic zac, el cruce, la línea, el churo, el triángulo, la hilera, la enza y el punto, cada uno de los cuales tiene su propio significado como señalan los autores.

Propuesta etnoeducativa

Objetivos generales:

Identificar y comprender las diferentes problemáticas que se encuentran en el entorno social o medio en el cual se desempeñan los educandos.

Interpretar, analizar y replantear los diferentes fines que presenta la educación para crear nuevas posibilidades etnoeducativas de conocimiento.

Objetivos específicos:

Promulgar en los estudiantes actividades de campo, que les permita acercarse de manera más directa a la realidad del entorno sociocultural.

Fomentar el espíritu investigativo en los educandos con el objetivo primordial de recopilar la información necesaria para la actividad a realizarse.

Interpretar, analizar y caracterizar toda la información del juego del cuspe, para su consiguiente discernimiento.

La implantación de la propuesta incluye actividades de motivación, adecuación de lugares e implementación del juego tanto en la institución educativa como fuera de ella. Además se establecen unos contenidos e indicadores de logro.

9. Metodología

Investigación Acción Participativa, enfoque hermenéutico cualitativo. La propuesta educativa es activa y abarca fases de diálogo intercultural, socialización, explicación, aplicación y evaluación.

10. Conclusiones

Tanto la comunidad educativa así como el Resguardo de Males, han mostrado interés en la recuperación de un valor cultural como el juego del cuspe. Resalta el aporte de los mayores sabedores como transmisores del conocimiento mediante la palabra. La propuesta planteada por el grupo investigador causo impacto al generar conciencia sobre la utilidad de los juegos tradicionales existentes en la vereda para el mantenimiento de la identidad cultural. Con la práctica de los juegos en la institución se pudo incentivar en los estudiantes el respeto y valoración de las costumbres, fortaleciendo la integración de los habitantes.

11. Autor del RAE

Lyda Magaly Silva Calpa, Leidy Náthaly Jiménez Sánchez

Referencias

Abello T, I., De Zubiría, S., & Sánchez F, S. (1998). Cultura, Teoría y gestión. Introducción. Pasto. Ediciones Unariño.

Acosta, Francisco. Et. All. Derecho Propio en los Renacientes Pastos. Resguardo de Colimba. USAID. Punto Grafico. (Sin año).

Afanador, H.C. (1994). La traza de los Pastos. Maestría en Etnoliteratura. Pasto. Editorial UNARIÑO.

_____ (2012). Organización espacial de los pastos coloniales. Memorias del Simposio. Gobernación de Nariño - Academia Nariñense de Historia. Pasto.

Agenda Ambiental en el Territorio del Nudo de la Wuaka o de los Pastos para la permanencia de la vida y la cultura – shaquilulo. (2012). Ministerio de ambiente y desarrollo sostenible, la subdirección de educación y participación asociación de cabildos y/o autoridades tradicionales del nudo de los pastos “shaquiñan”. Efecto Estudios.

Agreda Montenegro, E. J. (2004). Guía de investigación cualitativa interpretativa. Institucion Universitaria Centro de Estudios Superiores María Goretti “I.U. CESMAG”. Vicerrectoria de investigaciones. San Juan de Pasto. Editorial gráficab.

Alpala, Miguel, Á. (2008). El Derecho Mayor en el Pueblo Indígena de Los Pastos. Ipiales.Cedigraf Editores.

- Armstrong, K. (2005). Breve historia del mito. Barcelona. Ediciones Salamandra, S.A.
- Banco de la República, Centro Cultural Leopoldo López Álvarez. (Noviembre 26-27 1992). Simposio encuentro de investigadores en arqueología y etnohistoria del sur. San Juan de Pasto.
- Bengoa, J. (2007). La emergencia indígena en América Latina, Fondo de cultura económica, Segunda Edición.
- Bolaños de Tattay, G., & Muñoz Penagos, I. C. (2001). Avizorando el camino. Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD. Imprenta Nacional de Colombia.
- Bolaños, G. y Muñoz, I. (2001). Avizorando el camino. Licenciatura en Etnoeducación. Universidad Nacional abierta y a Distancia UNAD. Facultad de Ciencias Sociales, Humanidades y Educación.
- Bolaños M, L. Á. (2013). Secreto en la Espiral de los Tiempos. Una novela acerca de la antigua Sabiduría Andina. Edinar, Pasto.
- Campbell, Joseph. (1991). El poder del mito. Emecé Editores. Barcelona.
- Ceballos F, J. & Fajardo, J. (2013). Alternativas educativas en la comunidad de Genoy. Memorias en Movimiento. Universidad de Nariño, IADAP. Pasto.
- Ceballos R, F. (2013). Fuentes para el Derecho Mayor. Memorias en Movimiento. Universidad de Nariño, IADAP, Pasto.
- Cerón, S, B. (1993). Elementos para una historia del pensamiento geográfico en Colombia. Pasto, Graficolor.
- _____, Ramos, Marco Tulio. (1997). Pasto: espacio, economía y cultura. Fondo Mixto de Cultura de Nariño. Pasto

- _____ (1999). La lectura del espacio geográfico en la teoría de la acción comunicativa de J. Habermas. *Revista de Investigación Geográfica*. Universidad de Nariño, Pasto.
- Colonna, B. (2010). *Diccionario mitológico*. Panamericana editorial. Bogotá.
- Montoya Bonilla S. (1994). *Mitología del encuentro y del desencuentro. ('Lo otro' en algunos textos indígenas de la amazonia)*. EUN-Editorial Universidad Nacional.
- Chaves, M. (1988). *Realidad y perspectivas de la población indígena del sur de Colombia*. Fotocopia ejemplar banco de la republica (1988).
- Checa, Coral. A. (2004). *Recordando nuestros Juegos Tradicionales*. Editorial Nobel Impresores.
- Gobernación de Nariño. (2010). *Institución universitaria CESMAG. Tendencias del pensamiento social en Nariño. Las Líneas de investigación de la agenda prospectiva se Ciencia, Tecnología e innovación*.
- Daza, D. A. (2015). *Ponencia Memoria y Oralidad. Una mirada desde los AWA*.
- De Friedemann N. S. (1997) *De la tradición oral a la Etnoliteratura* Antropóloga. Pontificia Universidad Javeriana. (Colombia)
- Departamento Nacional de Planeación, (2005) *Plan binacional para el fortalecimiento natural, cultural y ambiental del nido de la huaca o de los Pastos, Asociación de cabildos y o autoridades tradicionales del Nudo de los Pastos SHAQUIÑAN*.
- Eliade, Mircea. (1983). *Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso*. Taurus Ediciones S.A. Madrid- España.

Eliade, M. (2001). Mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición. Emecé Editores.

V Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de los Países Andinos. (2004). Rituales e Imaginarios. Memorias. Impresión Dupligráficas Ltda. Bogotá.

XII Encuentro de Etnoliteratura. (2014). Memorias. Maestría en Etnoliteratura, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Humanidades y Filosofía, Universidad de Nariño, Pasto, Nariño, Colombia.

Explorable.com (2009). Investigación Cuantitativa y Cualitativa. Recuperado 29 mayo, 2016 de, <https://explorable.com/es/investigacion-cuantitativa-y-cualitativa> Entretextos. Universidad de la Guajira. Escuela Ciencias de la Educación. Volumen 2. (2008) Tomado de: <http://www.orlandocarcamo.com/videos/entretextos/revistaentretextos.pdf>

Font, C. M., Cabaní, M. L. P., Muñoz, M. P., i Muntada, M. C., & Badia, M. C. (1994).

Estrategias de enseñanza y aprendizaje: formación del profesorado y aplicación en la escuela (Vol. 112). Graó.

GRANDA, Oswaldo. (2009). Diseño precolombino. Revista Mopa Mopa. Universidad de Nariño, Pasto.

GER, Gran Enciclopedia Rialp. (1981). Tomo XXI. Ediciones Rialp, S.A. Madrid.

_____. (1981). Tomo XVI. Ediciones Rialp, S.A. Madrid.

Gobernación de Nariño. (Junio 28, 29. 2011). Academia Nariñense de Historia. Pensamiento historia y Cultura de los pueblos Pastos y Quillasingas. Memorias del Simposio. San Juan de Pasto.

Huizinga, J. H. L. (2002). Alianza Editorial/Emecé Editores. España.

Hughes, F. P. (1999). El juego. Su importancia en el desarrollo psicológico del niño y del adolescente. Editorial Trillas.

La Real Academia Española, RAE. (2016). Concepto pervivir. Recuperado de:
<http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=pervivid>

La Real Academia Española, RAE. (2016). Concepto semiótica. Recuperado de:
<http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=semi%F3tica>

La Real Academia Española, RAE. (2016). Concepto semántico. Recuperado de:
<http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=sem%E1ntica>

La Real Academia Española, RAE. (2016). Concepto etno. Recuperado de:
<http://dle.rae.es/?id=H4qasdd>

La Real Academia Española, RAE. (2016). Concepto cultura. Recuperado de:
<http://dle.rae.es/?id=BetrEjX>

López Parra, J. H. (2001). Investigación cualitativa y participativa. Enfoque Histórico hermenéutico y crítico social en psicología y educación ambiental. Universidad pontificia bolivariana. Escuela ciencias sociales.

Macías, L.F. (2013). El juego como método para la enseñanza de la literatura a niños y jóvenes. Editorial panamericana.

Mamiam, D. (2004). Los pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Ediciones Unariño, Pasto.

Mendoza, M. A. (1999). Ordenamiento territorial, bases geográficas. Revista de Investigación Geográfica. Universidad de Nariño, Pasto.

Ministerio de Cultura (2002). DNP: DDS. Documento Conpes 3162. Lineamientos para la sostenibilidad del Plan Nacional de Cultura 2001-2010. Hacia una ciudadanía Democrática cultural. Bogotá D.C.

Morín, E., Ciurana, E., Motta, R., (2003) Educar en la era planetaria. Gedisa, Barcelona.

Mosquera Bermudas, S. P. (2009), licenciatura en gestión educativa nivel 11, pedagogía y nuevas tecnologías, Universidad San buenaventura, Medellín. Recuperado de:
<http://etnoeducacioncolombiana.blogspot.com/2009/06/etnia.html>

Mosquera Bermudas, S. P. (2009), licenciatura en gestión educativa nivel 11, pedagogía y nuevas tecnologías, Universidad San buenaventura, Medellín. Recuperado de:
<http://etnoeducacioncolombiana.blogspot.com/2009/06/proyecto.html>

Motta, G.N. (1999). Cultura y ambiente, reflexiones metodológicas para un modelo de desarrollo alternativo en la costa pacífica vallecaucana. Revista de Investigación Geográfica. Universidad de Nariño, Pasto.

Muñoz Cordero, Lydia Inés.A (2014). Estado del arte de las Lenguas Madres de los 7 pueblos Indígenas de Nariño. Gobernación de Nariño. Secretaria Departamental de Educacion. Subsecretaria de Calidad Educativa. P.U. ATENCIÓN A POBLACIONES. San Juan de Pasto. EDINAR.

SONIC. (2012-2016) Mandato político general de los pueblos indígenas de Colombia.

Osorio, J. & Perez, M. (1979). El indio y su Causa. Fondo de la Cultura de la Beneficencia del Tolima.

- Palacios, N.O. (1998). *Etnoeducación en Colombia y Las comunidades afrocolombianas*.
Editorial: Docentes Editores.
- Palao, Pons Pedro. Roing Olga. (2006). *Diccionario de Mitología*. EDIMAT LIBROS S.A.
- Perez, T. (1999). *La Cultura Base de la Interacción Social. Campo de Profundización en Educación para la Convivencia, Línea de investigación convivencia en la vida cotidiana, Segundo Modulo Serie Temática*. Editorial CEJA.
- Programa la educación en los territorios de frontera capítulo Tumaco. Universidad Nacional de Colombia facultad de ciencias humanas instituto de investigación en educación grupo de investigación en evaluación. Convenio Alcaldía de Tumaco – universidad nacional de Colombia (p.37) tomado de:
<http://www.google.com/url?q=http%3A%2F%2Fwww.humanas.unal.edu.co%2Fiedu%2Ffiles%2F1012%2F7456%2F3967%2FInforme%2520Final%2520Jorn.%25203%2520y%25204%2520Tumaco10.pdf&sa=D&sntz=1&usg=AFQjCNELIM11HKL7Wq38ybtcpGaJt6HUxQ>
- Quijano, V.A. (2012). *Cosmovisión y concepción del territorio en las comunidades Pastos y Quillacingas. Memorias del Simposio. Gobernación de Nariño - Academia Nariñense de Historia*. Pasto.
- Ragin, CH. (2009). *La construcción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad*. Bogotá: Siglo del hombre Editores-Universidad de los Andes-SAGE Publications.
- Rendón, D. (2006) *Módulo Didáctica, Licenciatura en Etnoeducación*. Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD.

- Ricoeur, P. (2003) Conflicto de las interpretaciones, Ensayos de Hermenéutica, Segunda parte Hermenéutica y psicoanálisis (fragmento). Lo consciente y lo inconsciente.
- Ricoeur, P. (2004) Tiempo y narración, Configuración del tiempo en el relato histórico. Traducción de Agustín Neira. Siglo XXI editores.
- Ricoeur, Paul.(2003). El Conflicto de las Interpretaciones. Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.
- Riveros, G. M. Neptalá. (1999). Español y Literatura 6 guía de recursos, Santafé de Bogotá: Editorial Santillana, Pg. 54. Tomado de:
<http://www.google.com/url?q=http%3A%2F%2Fwww.banrepcultural.org%2Fbllaavirtual%2Fayudadetareas%2Fliteratura%2Fmito&sa=D&sntz=1&usg=AFQjCNHXSkUDfGnsptvpTlfr2Hcx12A-g>
- Rodríguez Rosales, H. E. (2001) Ciencias Humanas y Etnoliteratura. La Teoría de los Imaginarios sociales. Departamento de Humanidades y Filosofía, Programa de Maestría en Etnoliteratura, ediciones universidad de Nariño. Pasto.
- Rodríguez Rueda, Álvaro, Educación y transculturación juvenil indígena en el amazonasRevista Colombiana de Educación [en línea] 2005, (Enero-Junio): [Fecha de consulta: 25 de marzo de 2016] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?>
- Rojas Martínez, Axel Alejandro.(2005). Si no fuera por los quince negros. Memoria colectiva de la gente negra de Tierradentro. Editorial Universidad del Cauca.
- Sales Salvador, D. (2005). La etnoliteratura de José María Arguedas: migración indígena y babelización de la ciudad en El zorro de arriba y el zorro de abajo. Revista de dialectología y tradiciones populares, 60(1), 141-164.

SANDOVAL BARRERA, Humberto. (1995). *Hermenéutica de la cultura*. Unisur, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas Bogotá.

Sanz Adrados, J. J. (1993) *Educación y liberación en América Latina*. Filosofía a Distancia. Ediciones Usta.

Silva, Calpa L. M. (2016). *Modulo Filosofía no Occidental*, Universidad Nacional Abierta y Distancia UNAD, Escuela Ciencias de La Educación, Programa de Licenciatura en Etnoeducación.

Súper Diccionario Ilustrado Color Zamora. (2009). Zamora Editores Ltda. Bogotá.

Tejedor Guarín, J. (2005) *Modulo pedagogías alternativas*, Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD, Bogotá.

Territorio y comunidad. Guía del profesor .Proyecto educativo comunitario Sectores de Pedrera y Mirití. Leticia 2002. Tomado de:
<http://eduamaz.wikispaces.com/file/view/MirTerrComGuiaMaestro.pdf>

Torres, D. (2012). *Enfoque histórico hermenéutico generalidades y características*. Recuperado de: <http://es.slideshare.net/DianeTorres/enfoque-histrico-hermenutico>.

Universidad de Nariño. (2014). *Maestría en Etnoliteratura*. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Humanidades y filosofía. XII Encuentro internacional de Etnoliteratura. Memorias. 2014.

Westheim, Paul. (1991). *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*. Alianza editorial Era. México.

Zuñiga, C. L. (2009). El espacio de la Etnoliteratura. Revista Mopa Mopa.
Universidad de Nariño, Pasto. 2009

Referencias Trabajos De Grado Investigados

- Arévalo, R. M. & Burbano, L. (2010). La danza manifestación cultural de la Vereda Esnambud Resguardo Indígena de Túquerres. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Túquerres - Nariño.
- Ascuntar, L M. & Díaz Cuaspud, N.A. (2010). Fortalecimiento de las prácticas agrícolas ancestrales con los estudiantes del grado noveno de la Institución Educativa Cuatro Esquinas. Trabajo de grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Túquerres.
- Cadena, P, L. H. & Moreno Q, L. I. (2010). Imaginarios movilizados a través de Tulpud sitio sagrado del resguardo de Muellamués. Centro Educativo Cristo Alto. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Cumbal.
- Ceballos, S, J del Socorro. & Estrada, R. L. A. (2011). Juego ancestral del cuspe como ayuda pedagógica en la comunidad educativa San Bartolomé, Sede Benjamín Belalcazar del resguardo indígena de Males del Municipio de Córdoba. Trabajo de grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Córdoba – Nariño.
- Colimba, R, C. A. & Fuelantala, P, N. E. (2011). El valor de la recuperación del territorio como propuesta pedagógica con los estudiantes del grado quinto del Centro Educativo Guan Puente Alto del Resguardo Indígena de Muellamues, Municipio de Guachucal, Departamento de Nariño. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. CUMBAL - NARIÑO.

- Getial, M. L. & Romo, R. S. (2010). Tradición oral en el Centro Educativo Pueranquer del resguardo indígena de Yascual. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Túquerres. 2010.
- Lucero, L, R. del Socorro. (2010). El poder simbólico de los petroglifos en el cabildo aldea de María, Municipio del Contadero. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Ipiales.
- Mejía, P, C. M. & Chilamá, G. Y. (2010). Simbolismo de la vivienda de los Yarumos, resguardo indígena de Yaramal” Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Ipiales.
- Melo, B, G. B. & Cadena, M, R. E. (2010). El mito como estrategia etnopedagógica para fortalecer las competencias lectoescritoras y la identidad en el grado cuarto de la Institución Educativa Indígena agroambiental Maiker – Tiuquerresguardo de Mayasquer. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Cumbal – Nariño. 2010.
- Ortega, M, G. & Chilamá, L. D. (2011). El rito de posesión de la madre tierra en el resguardo indígena de Yaramal. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia - UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Ipiales.
- Portilla, E, S. H. & Tupue, J, S. L. (2011). Testimonio didáctico del conocimiento ancestral en la simbología de las tres dimensiones (lo de adentro, lo de en medio y lo de arriba), que encierra la planta del carrizo en el tejido de la canasta tradicional en el Resguardo Indígena de Panán. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Cumbal.

- Reina, M, J. M. & Rodríguez, P, A. L. (2011). Entretejiendo. El Derecho Propio En El Resguardo Indígena De Colimba – Guachucal. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación.
- Tarapues, Y. L. (2013). Recreando nuestros mitos a través de la lúdica con los estudiantes del grado quinto de la Institución Educativa Sagrado Corazón de Jesús, Municipio de Cumbal. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Cumbal – Nariño. 2013.
- Tello, Y, C. L. & Vallejo, M, D. E. (2010). Shagra formación de saberes ancestrales con los grados cuarto y quinto en el Centro Educativo El Pescadillo. Trabajo de Grado. Universidad Nacional Abierta y a Distancia- UNAD. Escuela Ciencias de la Educación. Licenciatura en Etnoeducación. Túquerres.