

**Análisis de la Apropriación de la Lengua Woun meu en El marco de la Construcción
de Memoria a Partir de la Desterritorialización de la Comunidad Indígena Wounaan
Ubicada en la Localidad 19 de Bogotá, Ciudad Bolívar
(UPZ 67)**

David Espitia Henao

Corporación Universitaria Minuto de Dios, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales,

Modalidad Virtual y a Distancia

Programa de Comunicación Social

Noviembre 12 de 2020

**Análisis de la Apropriación de la Lengua Woun meu en El marco de la Construcción
de Memoria a Partir de la Desterritorialización de la Comunidad Indígena Wounaan
Ubicada en la Localidad 19 de Bogotá, Ciudad Bolívar
(UPZ 67)**

David Espitia Henao

Trabajo presentado como opción de grado para aspirar al título de
Comunicador Social

Corporación Universitaria Minuto de Dios, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales,

Modalidad Virtual y a Distancia

Programa de Comunicación Social

Noviembre 12 de 2020

**Análisis de la Apropiación de la Lengua Woun meu en El marco de la Construcción
de Memoria a Partir de la Desterritorialización de la Comunidad Indígena Wounaan
Ubicada en la Localidad 19 de Bogotá, Ciudad Bolívar
(UPZ 67)**

David Espitia Henao

Estudiante

Trabajo presentado como opción de grado para aspirar al título de
Comunicador Social

Jhon Jairo Rodríguez Pérez

Tutor

Director Comunicación Social UNIMINUTO Virtual y a Distancia, Doctorando en
Estudios Sociales en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas

Corporación Universitaria Minuto de Dios, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales,

Modalidad Virtual y a Distancia

Programa de Comunicación Social

Noviembre 12 de 202

Tabla de contenido

CAPÍTULO 1	10
1. Planteamiento del problema	10
2. Justificación	15
3. Objetivo general	16
4. Objetivos específicos	17
5. Pregunta investigativa	17
6. Ejes y líneas de investigación	17
7. Marco metodológico	18
8. Diseño	24
CAPÍTULO 2	24
9. Marco conceptual	24
10. Marco teórico	30
11. Marco legal	42
CAPÍTULO 3	43
12. Descripción metodológica	43
CAPÍTULO 4	74
13. Caracterización de la comunidad Wounaan en la UPZ 67 El Lucero	74
CAPÍTULO 5	92

Análisis y hallazgos	92
14. Perfil demográfico	92
15. Variables de caracterización.....	96
Conclusiones.....	110
Referencias	114

Índice de figuras

Figura 1 Ubicación del Territorio.....	74
Figura 2 Carmen Tulia Tejido en Werregue.....	79
Figura 3 Los Pasos de la Abuela	79
Figura 4 Maloka (Di chardi).....	82
Figura 5 Maloka (Di chardi).....	82
Figura 6 Vista de Bogotá Desde la Terraza Wounaan	84
Figura 7 Sercelino Piraza	86
Figura 8 Familia Jhon Fredy Valencia "Nacca"	87
Figura 9 La práctica del Gobernador.....	89
Figura 10 Se Talla Bajo la Maloka.....	91
Figura 11 División Según Núcleo Familiar.....	93
Figura 12 Población Wounaan Por Género	93
Figura 13 Familias Wounaan Observadas.....	96
Figura 14 Tiempo Vivido en el Chocó	97
Figura 15 Razón y Año que Salió del Chocó	98
Figura 16 ¿Habla Escribe y Lee en su Lengua Natal?.....	107

Agradecimientos

En primer lugar, quiero agradecer a Dios por haberme concedido esta grata experiencia, de igual forma, a la Corporación Universitaria Minuto de Dios, ya que me permitió realizar este significativo proceso de formación profesional, además, quiero extender un agradecimiento especial a cada uno de los docentes que hicieron parte de este proceso.

A mi esposa MaryLuz Quiroga y a mis Hijos Jhonatan y Sofía, ya que me acompañaron de todas las formas posibles durante estos años de arduo trabajo. De igual forma, expreso un sentido agradecimiento a Sercelino Piraza y a Ramiro Piraza, gobernador, por abrir las puertas de su casa y permitir que en este trabajo se hable de la cultura e identidad de la comunidad indígena Wounaan.

Dedicatoria

Dedico este trabajo a Dios y a mi familia, a mi esposa MaryLuz y a mis hijos Jhonatan y Sofía, porque son el motor de mis sueños. A mis padres Leopoldo Espitia y Nieves Henao, por haber forjado desde mi niñez, la persona que soy en la actualidad.

Resumen

El conflicto armado en Colombia, ha provocado la migración masiva de campesinos e indígenas de todas las zonas rurales del país. Lo cual, gesta un escenario que a partir de la desterritorialización promueve la multiculturalidad en las ciudades capitales, provocando hibridación cultural durante los procesos de reterritorialización, de este modo, el territorio, como eje de interacción social y arraigo cultural, permite que los habitantes puedan desarrollar su identidad a partir de las prácticas diarias de la vida cotidiana.

Por lo cual, esta investigación aborda el estudio de la comunidad indígena Wounaan presente en la (UPZ) 67 de la localidad Ciudad Bolívar, para analizar de forma descriptiva el presente de la comunidad, en el marco del uso y desuso de su lengua materna en el proceso de identidad cultural desarrollado durante la reterritorialización en el sur de Bogotá.

PALABRAS CLAVE: Territorio, Desterritorialización, Reterritorialización, Identidad cultural, Lengua, Vida cotidiana, Vida en la ciudad, Comunicación educativa.

CAPÍTULO 1

1. Planteamiento del problema

En el marco de la comunicación social y la visibilización de las problemáticas de la comunidad, este trabajo pretende articular la tradición oral para la construcción de un imaginario histórico en pro de la divulgación de un pensamiento crítico por parte de los niños y los jóvenes, y la sistematización de la memoria viva. Además, crear espacios de diálogo y empoderamiento en el ejercicio de visibilizar las problemáticas de la localidad 19 de Bogotá, Ciudad Bolívar (Freire, 2005). De igual forma, hablar en torno a la cultura como eje central de la interacción social ya que Ciudad Bolívar cuenta con el entretrejido socio cultural más grande del país, lo cual permite vincular todos los sectores del pensamiento en favor de determinar quién ocupa el territorio, qué herramientas tiene y cuáles necesita para el desarrollo democrático de la comunidad (Beltrán, 2005).

Ahora bien, entendiendo que la localidad 19 de Bogotá comprende un gran territorio ocupado por un entretrejido social rico en saberes ancestrales como la artesanía, la gastronomía, la tradición oral y demás rasgos propios de las comunidades, que al ser puestos en diálogo promueven escenarios de sincretismo cultural. Se hace necesario identificar la realidad de un espacio específico, por lo cual al centrar la mirada en la (UPZ 67) de la localidad, es posible identificar la realidad de la comunidad indígena Wounaan.

Este pueblo indígena, por más de cinco siglos ha creado vínculos culturales a partir de la interacción social y territorial a las orillas del río San Juan “Docharama en su lengua que traduce río grande” en límites con el departamento del Chocó y Valle del Cauca. Esta comunidad ha establecido relación con los Emberá, Kuna y Tule, comunidades

afrocolombianas con quienes desarrolla un contacto interétnico y principalmente comercial de intercambio de productos.

Por otra parte, para la comunidad indígena Wounaan, es vital la permanencia en los espacios considerados como sagrados, puesto que ligan su presente cultural con la ancestralidad y espiritualidad. Así pues, el territorio es delimitado según la cosmovisión del espacio, algunos de ellos, prohibidos, encantados y comunales, dando relevancia a las posibilidades y prohibiciones de cada espacio; zonas reservadas donde no se pueden realizar actividades de caza por ser espacios habitados por los creadores, o espacios en los cuales no es permitido ingresar sin un permiso espiritual otorgado a través de rituales de limpieza, y por último los territorios para desarrollar las actividades productivas y de conservación, rituales de renovación y demás actividades comunales.

Esta comunidad, guarda en su memoria los relatos que de generación en generación reconstruyen los hilos de su historia, de sus saberes ancestrales y de la importancia de su espiritualidad, de la cual, su padre mayor Maach Aaí, quien se originó en una laguna en la que su espíritu crecía y tomaba forma, es considerado el Dios y creador del mundo, Maach Aaí, creo la tierra y sus montañas, los mares y los ríos, la luna y el sol.

Después de esto, creó a su hijo Ewadam en una playa llamada Baaur Do Mos (playa del río de sábalo) hoy conocida como Baudó. Así que al haber creado todo fue poblada la tierra por solicitud de su hijo, creando muñecos de barro que a la orilla de la playa dieron origen al pueblo Wounaan quienes reconocen como padre a Ewadam, ya que fueron creados por petición de él (Ministerio de Cultura, 2020).

Ahora bien, luego de la época de la conquista, los auto llamados Emberá, asentados en los cauces superiores de los ríos San Juan y Atrato fueron denominados como indígenas Chocó, apelativo que se usó también para dar mención a los pueblos del bajo San Juan, los

Wounaan, ya que sus culturas son de alta cercanía. Así pues, Chocó agrupa tanto el grupo étnico como lingüístico de los Emberá y Wounaan. (Instituto Colombiano de Antropología, 1987).

“Los Chocó, que originariamente exhibieron una fuerte homogeneidad sociocultural, hoy están inscritos en una escala que comprende los más diversos grados en cuanto a calidad de los recursos naturales circundantes, participación en la economía de mercadeo, preservación de sus territorios tradicionales, conservación de las pautas socioculturales tradicionales y adopción de otras exógenas, niveles de salud y nutrición y cubrimiento institucional.” (Instituto Colombiano de Antropología, 1987, p. 285).

Por otra parte, el conflicto armado colombiano ha impulsado el desplazamiento del campo a la ciudad, creando un escenario que promueve la ruptura en las costumbres y prácticas culturales ya que cada pueblo desplazado ha perdido sus lugares consagrados y sus espacios de desarrollo cultural. El paso del campo a la ciudad, permite que el hombre Wounaan deje sus saberes heredados tales como labrar la tierra para producir sus alimentos, y a las mujeres cambiar el lugar de fabricación artesanal, de la selva tropical y los imponentes ríos caudalosos, a las estructuras de concreto de la gran metrópoli que en su continuo afán no se detiene ni parece mostrar interés por el que a pocas horas de llegar, ha perdido lo que por cientos de años su pueblo construyó.

Así pues, se pretende articular desde el uso de la lengua Wounaan (Woun Meu) la relación que mantiene con la desterritorialización para a partir de ello, incentivar la propagación de un pensamiento crítico por parte de los jóvenes de la comunidad para fomentar la reconstrucción del imaginario socio histórico y así evitar la extinción de su idioma. Para ello, se propusieron espacios de diálogo para que por medio del

empoderamiento y la participación comunitaria se evite la dominación que ejercen las culturas que habitan en la localidad, de modo que permita mitigar las problemáticas presentes en la población. (Freire, 2005)

Si bien, la comunidad Wounaan presenta por su condición de desplazamiento muchas necesidades a tratar, esta investigación pretende señalar el desuso de su lengua nativa lo cual incide y promueve la desaparición de sus prácticas ancestrales. En este escenario, los sujetos identificados son los individuos que hacen parte de la localidad y la comunidad indígena Wounaan al estar presente en el intercambio comunicativo, social y cultural, en la UPZ 67 el lucero, de la localidad 19 de Bogotá, Ciudad Bolívar.

Por otra parte, en un ejercicio de resistencia es posible ver cómo la comunidad indígena siendo una minoría dentro su nuevo hábitat, ha sido atropellada por la mayoría predominante, que reside de manera conjunta en la localidad de Ciudad Bolívar. Ahora bien, la comunidad Wounaan en su proceso de adaptación ha apropiado el idioma español como método de subsistencia, para evitar el rechazo o aislamiento por parte de los habitantes de la localidad, quienes imponen su comportamiento mayoritario. Sin embargo, la comunidad indígena en mención siendo una minoría dentro de la sociedad, ha encontrado mediante el apego a su tradición y cultura, procesos de resistencia que les permitirá sostenerse en el tiempo preservando su autonomía y cosmovisión.

Así pues, esta comunidad indígena como minoría y pese a su aislamiento y rechazo causado por una posición común, pueden mantenerse en el tiempo, basados en argumentos válidos que pueden causar efectos de cambios en su entorno social (Noelle-Neumann, 1995).

De igual forma, la cultura como producto de construcción social permite desarrollar el concepto de identidad, el cual, puesto en diálogo con el lugar antropológico de la

comunidad, permite entender el pensamiento de los habitantes y su vínculo con las prácticas ancestrales aplicadas en sus territorios natales. Por ello, el lugar de origen y desarrollo social brinda imaginarios basados en las experiencias de cada individuo. Ahora bien, este fenómeno también está presente en el nuevo lugar habitado, a pesar de que el nuevo territorio mantiene en su entramado socio cultural diversos lazos con sus habitantes, el imaginario de lugar permite que la comunidad Wounaan mantenga un intercambio cultural que crea vínculo con el lugar de origen, por lo cual, este escrito será abordado a partir de la lengua natal. (Augé, 2000).

Por otra parte, en el ejercicio de la apropiación del territorio se desarrollan dinámicas comunicativas que a través de los años pasan a ser propias de los habitantes en función de la identidad. De este modo, se crean o se adoptan espacios de convergencia social que promueven la cultura, la cual contiene el desarrollo histórico de las relaciones sociales y al ser puesta en diálogo con el territorio y el lugar antropológico, permite entender la situación actual del desplazamiento en la localidad, un sincretismo cultural en el cual la comunidad joven que ha nacido lejos de las tierras de sus padres no conoce sus raíces y tampoco entiende el entramado social del cual hace parte, por lo cual pierde su identidad. (Gutiérrez, 2014).

2. Justificación

La Constitución Política de Colombia expone en los artículos (64, 65 y 66) el derecho a la tierra, el artículo 15 habla del derecho a vivir dignamente. Además, expresa que todo individuo nacido en el territorio nacional es considerado ciudadano. Sin embargo, Ciudad Bolívar exige a diario el derecho a la ciudad, ese lugar donde se puede vivir sin represión (Castells, 1974). A diario, llegan desplazados de todo el país y poco a poco se suman personas de países vecinos en busca de oportunidades. Ahora bien, durante la historia de la localidad sus habitantes han luchado por que sus derechos fundamentales no sigan siendo vulnerados y olvidados.

Por otra parte, los habitantes de la localidad son producto del intercambio cultural, en esta vía, es pertinente determinar cuáles son las raíces culturales presentes en cada núcleo familiar, teniendo en cuenta que la demografía aumenta día a día y con esta realidad las raíces culturales se desvanecen en el tiempo. (Pérez, 2004).

Por esto, es pertinente activar un detonante en el camino de la construcción oral para forjar en los niños y jóvenes de la comunidad un pensamiento crítico frente a la realidad.

“Entre enero y noviembre de este año, más de 30,517 personas han sido desplazadas de manera interna en Colombia. Cifra que se suma a los 7,7 millones de personas internamente desplazadas desde 1985 como consecuencia del conflicto armado. Hay más víctimas de desplazamiento forzado en Colombia que en la población de Costa Rica. En algunas zonas del país aún no paran los desplazamientos forzados” (Salazar, 2018, párr. 1).

Por lo anterior, y dando lugar a la desigualdad social y cultural presente en la comunidad desplazada, que involucra el nivel socioeconómico, la discriminación étnica y la brecha generada con relación al acceso de la educación, y que además ha sido una constante durante décadas. Surge la necesidad de empoderar a estas comunidades que a través de la apropiación de territorio hoy son parte activa de la localidad de Ciudad Bolívar (Freire, 2005).

Para ello, se busca la articulación y empleo de medios tecnológicos en la población, se pretende proponer alternativas que puedan de alguna manera generar un equilibrio frente a estas desigualdades, de modo que esta población no siga siendo marginada y olvidada, sino que por el contrario su cultura y prácticas colectivas sean insumo para el desarrollo narrativo y comunicativo desde la apropiación de tecnologías. Así pues, proponer soluciones que se adentren tanto en los asentamientos y les empoderen en su nuevo rol como parte del sincretismo cultural presente en la localidad.

En esta instancia, es pertinente entender que el idioma o lengua natal hace parte de la identidad cultural de las comunidades y a su vez brinda el desarrollo de la cosmovisión en el marco de la resistencia a ser absorbidos por culturas dominantes. Si bien, para las minorías se hace necesario aceptar los lineamientos de las mayorías al llegar a un lugar desconocido, es vital mantener la identidad y arraigo desde el imaginario de lugar para evitar la desaparición de los rasgos del imaginario cultural.

3. Objetivo general

Identificar las dinámicas presentes en la apropiación de la lengua nativa Woun meu en la comunidad indígena Wounaan residente en la UPZ 67 El Lucero de la localidad

Ciudad Bolívar en Bogotá, estableciendo su relación con la construcción de memoria, cultura y la apropiación del territorio por parte de los habitantes de la comunidad indígena.

4. Objetivos específicos

- Identificar el perfil demográfico de la comunidad indígena Wounaan por medio de la información recopilada durante las entrevistas realizadas.
- Determinar cuáles son las variables de mayor impacto en la caracterización de los individuos en la comunidad indígena Wounaan de la UPZ 67 localidad Ciudad Bolívar.
- Definir cómo la desterritorialización, el territorio y la cultura promueven el uso o desuso de la lengua nativa Woun meu, en el marco de la ocupación de la UPZ 67 El Lucero por parte de la comunidad indígena Wounaan.

5. Pregunta investigativa

¿De qué manera la apropiación de la lengua Woun meu contribuye en la construcción de identidad de la comunidad Wounaan asentada en la localidad de Ciudad Bolívar?

6. Ejes y líneas de investigación

Este escrito gira en torno a la investigación para la educación, y la cultura como elemento transformador, y su análisis surge a partir de la desterritorialización como punto neurálgico en el marco del desplazamiento que origina el conflicto armado en Colombia.

De acuerdo a ello, busca identificar el cómo la apropiación de la lengua natal permite el sostenimiento de su cultura, tradición e identidad.

Así pues, los ejes de investigación son la cultura, la lengua y la comunicación educativa, así mismo sus líneas de estudio corresponden al análisis de la desterritorialización, los resultados de la apropiación del lenguaje y la identidad con el territorio.

7. Marco metodológico

A partir del estudio etnográfico, como pilar descriptivo de la cultura de la comunidad indígena Wounaan presente en la UPZ 67 de la localidad Ciudad Bolívar al sur de Bogotá, se empleará la observación participante y participación observante como técnica metodológica para un abordaje cualitativo durante el desarrollo de la investigación.

La etnografía, como método de investigación social, permite analizar la cultura por medio de las prácticas realizadas por las comunidades y los comportamientos sociales de los diversos grupos poblacionales, para entender y contrastar cada punto en común al igual que las diferencias evidenciadas. A partir de ella, es posible identificar la construcción y sentido de la investigación, dando lugar a la interpretación tanto del investigador, como de los aspectos investigados, ya que señala la importancia y pertinencia de la cosmovisión del lugar elegido para la investigación.

En otras palabras, la etnografía por si sola contiene la dimensión investigativa, ya que permite explicar las realidades vividas, a partir de la descripción sistémica de la observación. Así pues, permite generar lecturas diversas a los fenómenos sociales, señalando directamente la mirada del investigador sobre el objeto estudiado, buscando un distanciamiento metódico de las nociones presentes, tales como, creencias, visiones

filosóficas, religiosas e ideológicas, para buscar validez y objetividad sobre las condiciones del mundo o espacio de estudio. Así, desde el fenómeno de estudio, hasta las técnicas brindan una lectura y evidencian la perspectiva científica del investigador (Gutiérrez, 2015).

En cuanto a la recolección de información, la observación participante, ha sido utilizada por diversas disciplinas como instrumento idóneo en las investigaciones de corte cualitativo, ya que permite al investigador verificar definiciones de los términos usados por los entrevistados, de modo que el investigador puede tener una mejor comprensión del contexto y fenómeno estudiado. Además, de dar un mayor rango de interpretación de la información recolectada, como datos relacionados a las personas, a los procesos culturales, como también, la comprensión de las relaciones interpersonales y con sus territorios.

Así mismo, permite desarrollar un elemento clave en la interpretación del objeto de estudio, ya que da lugar a la recopilación de información no verbal, dando sentido a la configuración de la conducta y cualidades individuales de los entrevistados y presentes. De igual forma, permite que la comunidad conozca al investigador, y a su vez, que este pueda determinar cómo interactúan, cómo se comunican entre ellos y el tiempo que mantienen en el desarrollo de sus actividades, de modo tal, que permite organizar y priorizar el camino de la investigación (Kawulich, 2005).

Además, se acude al uso de la encuesta etnográfica para obtener un resultado preliminar de las dimensiones simbólicas de la comunidad, así comprender el sistema de normas y la estructura que caracteriza el modo de vida del grupo social y así reflejar la colectividad de los individuos entendiendo su naturaleza cambiante, (Universidad de Navarra, 2009). Así mismo, por medio de la elaboración de una matriz de análisis se pretende graficar y tabular la información que será recopilada a través de la entrevista en

profundidad, registro fotográfico y la observación de la comunidad en el ejercicio de construcción de memoria histórica e identidad cultural.

Para ello, se pondrán en dialogo los postulados de Néstor García Canclini, relacionados a la hibridación cultural (Canclini, 1997), y los aportes realizados por Manuel Gutiérrez Estévez, con relación al mestizaje señalando el sincretismo cultural (Gutiérrez, 2014). A partir de ellos, se abordará la memoria de la comunidad Wounaan como motor de su identidad desde lo simbólico, integrando los saberes, la lengua y la fe.

Ahora bien, la memoria tiende a ser olvidada al contemplar la naturaleza y realidad presente en el continuo proceso de negociación y aceptación de otras fuentes culturales presentes en Ciudad Bolívar, de igual forma, la adaptación de creencias religiosas da lugar a un sincretismo que reconfigura lo cultural, además, durante el continuo contacto con los habitantes de la localidad en general, aparece el mestizaje como producto del nuevo modelo de vida en la ciudad.

De tal modo, como una cascada los eventos toman lugar en distintos escenarios, de la memoria a la identidad, la desterritorialización vivida afecta la cultura ya que no sólo se ven despojados de sus territorios y prácticas diarias, sino que más allá de ello, el dejar las fronteras del territorio permite una remodelación de la cultura por los actores sociales, reconfigurando las prácticas en busca de adaptabilidad, así que el punto de tensión se da no en la remodelación o reconfiguración de la cultura adoptada, sino en los cambios sustanciales que provoca en la cultura propia.

Por lo anterior, es importante determinar cómo la lengua materna se afecta en este paso del territorio selvático donde su única forma de comunicación está basada en su idioma woun meu. Es claro que la familia Wounaan en los límites de su territorio interactúa con otras comunidades usando el español para realizar intercambios de productos, para

comercializar sus artesanías, sin embargo, el mayor tiempo de cada día responde al diálogo en su propia lengua. Ahora, hoy la lengua que usan con mayor frecuencia es el español.

Así que esta investigación busca entender cómo la identidad cultural es afectada por las nuevas dinámicas de la ciudad, en el marco de la ocupación del nuevo territorio, por lo cual toma importancia la evaluación etnográfica relacionada a la hibridación y el sincretismo, para comprender y describir la nueva realidad y lograr una comparación con las prácticas propias de la comunidad en su espacio natal.

Ahora bien, atendiendo a los objetivos establecidos la muestra para la fase inicial será no probabilística, teniendo en cuenta que la población escogida en la investigación está delimitada por un área específica de la UPZ 67 el Lucero, en el sector conocido como vista hermosa.

Se busca identificar la muestra y la pertinencia que mantienen para el desarrollo investigativo, de manera que por medio de la encuesta etnográfica se pretende hacer un análisis básico de la dimensión cultural pasando por lo simbólico y lo material para delimitar el campo de la realidad de la comunidad investigada, según (Spradley, 1979), este modelo permite que las personas hablen de lo que saben para lograr un barrido completo en el interior del grupo humano durante el trabajo de campo.

Así será posible identificar temas culturales de base durante el trabajo de observación, que a su vez dan luces de la realidad sociocultural para la caracterización del entorno, descripción de la interacción en comunidad y los comportamientos sociales.

La muestra para esta investigación, está representada por ocho familias todas ellas desplazadas del Chocó por causa del conflicto armado. En este escenario, la implementación será dirigida ya que, del universo presente en la localidad, las ocho familias mantienen un papel de construcción cultural activo para la comunidad indígena.

Por lo anterior, y entendiendo la naturaleza de esta investigación y su intención de identificar cómo la lengua materna permite mantener presente la identidad cultural en el constructo social, se pondrán en diálogo los postulados de Hegel y sus consideraciones relacionadas al lenguaje y la claridad que este conlleva en el ejercicio de la creación de sentido, con las dinámicas comunicativas usadas entre pares y las usadas fuera de la comunidad, así identificar en qué momento el desplazamiento deja de ser únicamente el relacionado al conflicto armado, para eventualmente llegar a estar presente en el despojo de la lengua natal al adoptar el castellano en el marco de la aceptación de una cultura dominante.

Según lo mencionado, es pertinente identificar como la apropiación del lenguaje permite que su identidad cultural no desaparezca, para Hegel, la construcción ideológica de los objetos que pueden ser nombrados contiene una naturaleza basada en lo lingüístico, de tal modo que la experiencia permite generar el constructo cultural (Vásquez, 2007).

Ahora bien, el contexto rural permite pensar en las relaciones que las actividades propias de estos lugares tienen con sus habitantes, como lo es la caza, la agricultura, la pesca y cada labor desarrollada en la mayoría de casos por el campesinado y las comunidades indígenas presentes en cada territorio. Por ello, se hace necesario hablar de sincretismo cultural y la relación que mantiene con los pueblos indígenas, para posteriormente comprender la vida en la ciudad luego del desplazamiento que genera el conflicto armado en Colombia.

Lo cual, lleva a repensar las dinámicas presentes en el marco de las acciones de los individuos para continuar con su desarrollo de la vida social y colectiva en un territorio que no recrea los espacios geográficos de interacción para la comunidad. Por ello, se acude a la

entrevista en profundidad para comprender la individualidad y las dinámicas sociales presentes en la nueva realidad de vida.

En esta instancia, la entrevista en profundidad permitió el acercamiento al pensamiento individual para entender el funcionamiento de la vida cotidiana de los entrevistados. De tal modo, que por medio de la formulación de un guion con temas generales se busca el análisis, exploración detalle y rastreo de evidencias que identifiquen la información que dé lugar al desarrollo preciso de la investigación. (Robles, 2011).

Posteriormente, se realizó la respectiva transcripción de las entrevistas, y su segmentación a partir de las categorías descriptivas para generar la reagrupación de la información a través de un proceso interpretativo durante la tabulación en las matrices de análisis, de modo tal que, en esta instancia el barrido sistemático realizado durante la observación participante, permitió la generación de significado y conformación de hallazgos.

De este modo, se procede a la identificación de patrones que permiten la elaboración de constructos teóricos (Sandoval, 2002), para Carlos Sandoval, es una fase que permite agrupar y comparar generando categorización y orden. Así que, la matriz se basó en un eje (X) y un eje (Y) representando columnas y filas respectivamente, lo cual, permitió generar gráficos que apoyan su interpretación.

Cada columna relacionada mantiene información de las personas entrevistadas y las filas la identificación de cada código asignado a la categoría abordada. De este modo, será posible visibilizar la información creando significado a partir de la lectura individual y grupal de los datos.

En síntesis, esta investigación no experimental de tipo descriptivo busca identificar la transformación que a través del tiempo ha vivido la cultura de la comunidad Wounaan

tomando una muestra no probabilística para llevar a cabo el análisis de apropiación de su lenguaje y la transformación de su cultura.

8. Diseño

A partir del diseño de investigación no experimental, de tipo descriptivo, se buscó analizar el cambio o transformación que a través del tiempo ha vivido la cultura de la comunidad Wounaan en el marco de la aceptación de una lengua diferente y el desuso de la lengua natal Woun Meu. De esta manera, se analizan los cambios sufridos durante los últimos dos años en un grupo específico de la comunidad situado en la localidad de Ciudad Bolívar en la UPZ 67 el Lucero. (Fernández y Baptista, 2014).

CAPÍTULO 2

9. Marco conceptual

En el marco del conflicto armado gran parte de los campesinos y comunidades indígenas han tenido que vivir en carne propia la experiencia de perder su espacio de interacción social y cultural, es en este punto donde la pérdida del territorio no es fácilmente comprendida, ya que el individuo más allá de ser despojado de la tierra es privado de su libre expresión. Así pues, el desplazamiento unido al despojo de las tradiciones socioculturales puede ser identificado como desterritorialización y es el momento en que es rota toda tradición e historia de la memoria territorial, al igual que la limitación y pérdida de poder y control. Sin embargo, es necesario referir la reterritorialización, como producto de la aceptación de un nuevo espacio geográfico, que da lugar a nuevas fronteras y al imaginario que permite a cada individuo identificarse con un

nuevo territorio, dando resignificación al modelo de vida en la ciudad a partir de un nuevo territorio (Tovar, 2011).

Este fenómeno, impacta de forma directa la comunidad ya que afecta su calidad de vida, sus costumbres y rasgos culturales, entre ellos, la lengua, de tal modo que sus nuevas dinámicas comunicativas son determinadas por la convención territorial del nuevo espacio social, escenario que pone en riesgo la vigencia de su cultura dando inicio en la lengua, eje central de su encuentro ancestral. Por ello, es vital la resignificación del territorio en el marco de los derechos propios en el ejercicio de apropiación cultural para el desarrollo y fortalecimiento de identidad. (Mejía, 2019).

La desterritorialización señala un primer punto de tensión que apunta al territorio, el cual, hace parte del constructo social, y es el resultado de las relaciones de poder, esto al pensarlo geográficamente (Herner, 2009). Sin embargo, también corresponde al espacio de interacción que permite lo simbólico, de modo que origina imaginarios culturales dando lugar a la identidad a partir de la práctica cultural. Dicha práctica, provee recursos locales que permiten identificar el desarrollo de las comunidades y su reconocimiento de diversidad en la articulación del desarrollo regional, nacional y global. (Rodríguez, 2020)

De igual forma, se puede pensar que el territorio visto como un espacio geográfico toma forma de terruño en cuanto el hombre deja huella y memoria en el tiempo de su paso, por ello, durante la historia y los continuos procesos de apropiación territorial, en la actualidad no hay un espacio virgen, sino que todo el territorio ya contiene elementos que permiten identificar la historia de sus habitantes. De tal modo, se puede afirmar que el territorio contiene la información cultural de sus gentes y de todas las relaciones interpersonales que permiten el desarrollo social y colectivo de las comunidades. (Giménez, 1996).

Dichas relaciones, permiten crear dinámicas que al pasar de los años llegan a ser prácticas de tipo ancestral, el desarrollo de saberes que basados en la experiencia son de alta importancia para las nuevas generaciones, de modo tal que se puede hablar de cultura, reflejada a través del desarrollo de la apropiación de prácticas locales, un ámbito de múltiples manifestaciones delimitadas por reglas (Lévi-Strauss, 2010). Por otra parte, para Taylor la cultura es la consolidación de las creencias, el arte, las costumbres y todos los hábitos tomados y creados por el hombre que posteriormente puede ser investigada para entender el pensamiento y la acción humana (EcuRed, 2009).

La cultura responde a la articulación de las características sociales e intelectuales en el marco de la identidad con el territorio, por ello, es importante entender la relación que hay en el proceso de territorializar un nuevo espacio, entendiendo que cada lugar habitado o no, mantiene viva la identidad con sus pobladores, lo cual genera en su cruce la hibridación cultural de la que hace mención Néstor García, (Canclini, 1997), un proceso de mestizaje que promueve la adopción de nuevas prácticas que dan respuesta a las diferencias de las dinámicas comunicativas en los diferentes territorios.

De tal modo, es posible identificar puntos únicos en la cultura de cada individuo y su comunidad, que permiten recrear las tradiciones y reconstruir por medio de ello la relación del presente y el pasado, como también identificar cómo la hibridación está presente en la realidad de las comunidades en la actualidad. Por otra parte, las características únicas como las expresiones artísticas las músicas y la lengua, permiten dinamizar su identidad, sin atomizar sus rasgos en los procesos de mestizaje.

Con relación a esto, la lengua toma vital importancia para las comunidades indígenas, ya que es su legado materno y vínculo ancestral, según el ministerio de Cultura:

“En Colombia existen aproximadamente 68 lenguas nativas habladas por cerca de 850.000 personas. Entre ellas, se encuentran 65 lenguas indígenas, o indoamericanas, dos lenguas criollas habladas por afrodescendientes: el creole de base léxica inglesa hablado en San Andrés, Providencia y Santa Catalina y el Ri Palengue de base léxica española, hablada en San Basilio de Palenque, Cartagena y Barranquilla, donde residen palenqueros. De igual manera, en Colombia, también se encuentra, la lengua Rromani hablada por el pueblo Rrom o Gitano presente en diferentes departamentos del país. Muchas de estas lenguas están en riesgo y las próximas generaciones no las conocerá.” (Ministerio de Cultura, 2020, Párr. 1)

Es clara la importancia de la lengua para los pueblos indígenas, sin embargo, el panorama no es alentador ya que como lo menciona el Ministerio de Cultura, con el pasar de los años no serán conocidas, por ende, la identidad cultural perderá su simiente y la cultura terminará por perder su carácter ancestral para mantener uno tradicional.

Por ello, se hace necesario mantener procesos de apropiación local a partir de la reconstrucción histórica de la cultura, así, democratizar la información y los saberes, logrando que la comunidad en general tenga acceso a sus raíces culturales, dando lugar a los procesos normales de hibridación y sincretismo, entendiendo que, así como se adoptan saberes artesanales o prácticas sociales, también se incluye la aceptación de diversas cosmovisiones religiosas. Según lo descrito, se puede pensar que la forma más cercana para incluir nuevas prácticas de vida, se ven reflejadas en la interacción social, involucrando los saberes propios con base en la territorialidad y los saberes de las comunidades migrantes como producto de la desterritorialización.

De tal modo, la lengua como centro del hombre y la sociedad, toma vital importancia ya que es uno de los primeros canales comunicacionales, al permitir la interacción entre hombres a partir de su organización interna y las funciones desarrolladas para generar sentido, momento en el cual se genera significado dando lugar a lo simbólico acercando la experiencia, la expresión de relaciones lógicas, la interacción del hablante, para de forma simultánea vincular todos los contextos, Halliday, lo señala como una relación entre el lenguaje y el hombre social (Halliday, 1978).

Sin embargo, como en otros escenarios la mayoría toma el control, la lengua dominante es el español y la lengua de las comunidades entrantes quedan en último lugar. Por ello, se hace necesaria la comunicación educativa, en el marco de salvaguardar la lengua indígena ya que representa valor cultural no sólo para la comunidad afectada sino para todo un país, ya que se ve amenazada la diversidad cultural, dando lugar a la homogenización que poco a poco absorbe el pensamiento cultural de las comunidades, llegando a uno que en decadencia pierde principios y olvida su historia.

En esta instancia, es pertinente desarrollar un escenario que involucre la participación de la comunidad en el marco educativo y comunicativo, para ello es necesario comprender que la comunicación trasciende en un panorama mayor al que comúnmente se conocía como emisor y receptor, para llegar a un concepto de interacción entre dos o más personas que comparten experiencias, conocimientos, sentimientos conocido como comunicación educativa.

Esta experiencia comunicativa, permite que el proceso de la expresión pase de una existencia individual, a una existencia social en comunidad, así pues, permite crear espacios de análisis de las representaciones sociales y su interpretación, creando en cada uno de los

actores del acto comunicativo un papel fundamental en los procesos de reflexión al ser gestores de la producción de sentido dando lugar a la comunicación educativa.

Este concepto, se ha desarrollado durante las últimas décadas y su interpretación parte de la forma en que es expresada, es decir, según el campo en que es aplicada su representación tendrá un valor diferencial, la educomunicación, amparada por el Ministerio de Educación Nacional, la educación mediática, Bajo el Ministerios de Tecnologías de la Información y por último la educomunicación, Bajo el Ministerio de Cultura, relacionando el patrimonio y las artes (Narváez, 2018).

Ahora bien, la comunicación educativa permite dimensionar al hombre desde su naturaleza humana y su presencialidad en un grupo humano, de tal modo, separa lo que biológicamente representa durante la historia como individuo de una especie, con la connotación del sujeto como miembro de un grupo humano que según sus características mantiene significativamente un diferencial ante otros grupos (Narváez, 2018).

Por lo anterior, el hombre como sujeto activo de una comunidad, es caracterizado por la expresión cultural que permite la identificación de rasgos propios, como la lengua y su crecimiento en torno al pensamiento social y colectivo en pro de la dinamización de su cultura, mientras que, como individuo, garantiza la procreación biológica de su especie.

Con base en lo anterior, la lengua puede ser señalada como una línea transversal de la vida social y colectiva, manteniendo estrecha relación entre las comunidades y sus memorias, atribuyendo gran valor a la cultura. En esta vía, la enseñanza del lenguaje se hace vital en los procesos educativos, ya que hace del niño un individuo social, consiente de sus rasgos culturales, así, la lengua es el principal canal en la trasmisión de los modelos de vida para que posteriormente el niño pueda interactuar como miembro de una comunidad (Halliday, 1978).

Ahora bien, el fenómeno social parece no ser tan importante como el desarrollo físico de los territorios urbanos, así que el desplazamiento forzado campo ciudad plantea más allá de la pérdida de un territorio, el despojo obligado de las tradiciones y prácticas del grupo social. Mientras la ciudad es pensada desde el desarrollo físico, el entorno social del hombre es poco tratado, mantiene presente la renovación urbana, pero se pierde de foco la gente en el ámbito social, ya lo señalaba Halliday hace cuatro décadas, al señalar la importancia de la educación:

“Educación, quizás suene menos estimulante que ingeniería social, pero es un concepto más antiguo y resulta más pertinente para nuestras necesidades. Si los ingenieros y los planificadores urbanos pueden conformar el entorno físico, son los maestros los que ejercen la mayor influencia sobre el entorno social.” (Halliday, 1978, p. 2).

10. Marco teórico

Para esta investigación etnográfica se ponen en diálogo categorías como la desterritorialización, con el propósito de identificar el alcance de este fenómeno en la vida social de la comunidad. Así mismo, identificar y comprender cómo el desplazamiento interviene en el desarrollo cultural de las comunidades y de los entramados sociales. (Herner, 2009).

Por otra parte, se pretende entender como el lugar de origen y las huellas que deja a lo largo del tiempo en sus pobladores, dan cuenta del desarrollo de la identidad de los individuos. Así pues, se puede señalar que la vida social circunda en torno a la cosmovisión cultural, siendo esta, producto de la apropiación de los territorios y la construcción de familia a partir de las dinámicas y prácticas que de generación en generación dan lugar a la delimitación de fronteras que a su vez permiten señalar comunidades por nombre propio.

Para el caso del territorio colombiano se estima que en su geografía hay 102 pueblos indígenas, los cuales han sido reconocidos por el Estado colombiano por medio de la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia, el Departamento Nacional de Planeación, el Ministerio de Defensa y el Departamento Nacional de Estadísticas. Ahora bien, las organizaciones indígenas y el auto reconocimiento según la condición étnica y cultural, también son importantes a la hora de reconocer los derechos y garantías con relación a las comunidades indígenas (Ministerio de Cultura, 2020).

Por otra parte, se encuentra la vida en la ciudad, la cual mantiene altos niveles en la densidad poblacional, lo cual promueve el asentamiento de construcciones estables que en su infraestructura permite el desconocimiento de las personas entre sí. Las grandes metrópolis proponen relaciones de promoción y desarrollo físico haciendo de lo geográfico sólo la simiente de grandes diseños arquitectónicos, que la densidad heterogénea de habitantes ocupa en medio de una competencia por obtener la mejor opción para vivir, trabajar y estudiar.

En esta vía, el concepto de ciudad permite identificar lo enmarcado por el desarrollo físico, mientras que lo urbano es el tejido social que deja el estilo de vida. Según Manuel Delgado:

“La ciudad no es lo urbano. La ciudad es una composición espacial definida por la alta densidad poblacional y el asentamiento de un amplio conjunto de construcciones estables, una colonia humana densa y heterogénea conformada esencialmente por extraños entre sí. La ciudad, en este sentido, se opone al campo y a lo rural, ámbitos en que tales rasgos no se dan. Lo urbano, en cambio, es otra cosa: un estilo de vida marcado por la proliferación de urdimbres relacionales, deslocalizadas y precarias. Se entiende por urbanización, a su vez, "ese proceso

consistente en integrar crecientemente la movilidad espacial en la vida cotidiana, hasta un punto en que ésta queda vertebrada por aquella". La inestabilidad se convierte entonces en un instrumento paradójico de estructuración, lo que determina a su vez un conjunto de usos y representaciones singulares de un espacio nunca plenamente territorializado, es decir, sin marcas ni límites definitivos" (Delgado, 1999, p. 23).

Ahora bien, la ciudad promueve una naturaleza heterotópica que caracteriza sus habitantes y sus dinámicas comunicativas y de constitución social, según el antropólogo francés Marc Augé, el individuo está en comunidad, sin embargo, trabaja solo y se hace solo, así mismo, es parte de un grupo del cual a diario intenta entender y comprender su funcionamiento (Augé, 2000).

De tal modo, esta mirada permite analizar el constructo social a partir del uso de elementos propios de las comunidades, si bien, la ciudad es el sueño de muchos, el campo y lo rural también lo es para otros. Sin embargo, este análisis, comprende el estudio de la vida en la ciudad como consecuencia de la desterritorialización vivida por causa del desplazamiento forzado, para así entender cómo la lengua materna, eje central en las características culturales, es cambiada por el español y a su vez la identidad enmarcada por una nueva dinámica de territorialidad.

Así que pasar de lo rural a lo urbano, contiene una nueva naturaleza, si bien el campo puede ser deleitado a través de la observación y vivido mediante la identidad con el territorio enmarcando prácticas de vida que involucran lo cotidiano y lo socio cultural, la ciudad por otra parte debe ser comprendida por medio de la interpretación o lectura de la vida de los habitantes, lo urbano pasa a tener un significado distante donde sólo es comprendido por quien mantiene el lenguaje de la urbe (Yory, 1983).

Por esto, es posible comprender cómo desde la mirada de Marc Augé y Carlos Mario Yory, se identifica la necesidad de los habitantes de comprender de forma individual el escenario presente; la vida en la ciudad, que, por un lado, presenta la gran metrópoli, comprendida por lo urbano con enfoque cultural, y, por otra parte, del griego la ayté, habla de la ciudad física. Así pues, es oportuno señalar cómo los dos autores presentan un espacio de comprensión que deja en la mente el imaginario construido para alentar lo urbano por medio de la convivencia, así que cualquiera que viva en lo rural y entienda la lectura de lo urbano puede ser parte de la vida en la ciudad (Yory, 1983).

De esta manera, aparece en el escenario el modelo de vida de los individuos según su lugar de origen y desarrollo sociocultural construido de forma individual y colectiva en cada delimitación territorial, la vida en comunidad, donde se comparten todos los rasgos propios que relacionan las actividades del diario vivir como la agricultura, la caza y la pesca, con las actividades sociales como el uso de la lengua, la elaboración artesanal, encuentros religiosos y el reconocimiento de los espacios del territorio en el marco del significado que tienen para las comunidades: Comunales, divinos, exclusivos, ceremoniales y familiares.

En esta vía, el entramado cultural visto desde el lugar de origen permite poner en diálogo las prácticas territoriales realizadas en el contexto natural y las adoptadas en el territorio que se vieron forzados a ocupar luego del desplazamiento. Ahora bien, Augé, propone que en el sitio de encuentro entre las personas surgen las relaciones interpersonales y sociales en el marco de la construcción cultural (Augé, 2000). De esta manera, al contrastar dichas relaciones con la apropiación del territorio, se evidencian las manifestaciones generadas a través de la apropiación de los lugares a partir del entramado sociocultural originado por la interacción cultural.

Por ello, en el ejercicio de identificar la cultura y su sincretismo, se pretende que la comunidad se empodere y participe en pro de no homogeneizar la cultura, sino que cada rasgo sea parte de este sincretismo, de modo que el proceso comunicativo también sea formativo y que en sí mismo permita gestar el pensamiento crítico en la comunidad, dando lugar al diálogo para que los jóvenes puedan desarrollar sus ideas a partir de procesos estimuladores que permitan la auto expresión y el intercambio con los demás como base de los procesos. (Kaplun, 2002, p. 226).

Ahora bien, en cuanto a las comunidades indígenas en la ciudad, se puede pensar en la realidad de cada comunidad, en la cual, vivieron siempre con la mirada en los que estaban adelante, los que vivieron primero, sus antepasados y el ejemplo de vida y modelo de acción transmitido de generación en generación. Todo ello, es bruscamente cambiado, a tal punto que la ciudad pasa a ser una nueva naturaleza en la que no hace presencia activa el contacto con la naturaleza, donde los rituales espirituales dejan de tener contacto con los ríos, y lejos de la vegetación con un corte físico distinto, se viste la planta del pie y se cubre el cuerpo entendiendo que el hombre de la ciudad ve con desborde sexual lo que para ellos es de corte natural.

Así pues, lo cotidiano deja de ser el más cercano ya que hace parte de una dinámica totalmente diferente, la vida indígena en la ciudad, responde al despojo de las tradiciones y acciones cotidianas. El territorio natal responde como tierra proveedora, como madre natural, lo cual crea una relación del hombre con los recursos que naturalmente pueden usar, asegurando para sus familias la alimentación, herramientas, viviendas, vestidos y hasta su fuente de energía para continuar con su vida cotidiana (Orjuela, 2018).

En esta instancia, la vida de los pueblos indígenas responde a su originalidad y arraigo con el territorio y su paso a la ciudad provoca la occidentalización que no se dio de

forma completa en la colonia, puesto que la vida en la ciudad implica un cambio en todo lo que era cotidiano, la tierra ya no es la proveedora de sus alimentos, tampoco de sus vestidos y mucho menos de sus herramientas, así que se hace necesario tomar como propias las acciones cotidianas de la ciudad, el trabajo pasa de labrar la propia tierra a alquilar el día de trabajo para sobrevivir en medio de la sociedad urbana.

Una sociedad que se va haciendo y deshaciendo, una sociedad dispersa que fabrica sueños, pero siempre protege sus espacios para que no sean conocidos, dando lugar al desconocimiento total del que camina al lado, quizá por el miedo que produce el mundo donde puede ser percibido como peligroso y hostil, miedo que desaparece vínculos dejando a merced del tiempo que desvanece lo que sin cimientos se construye a cada momento (Delgado, 1999).

Ahora bien, lo urbano da espacio para que las comunidades indígenas mantengan un continuo proceso de mestizaje, así que la vida en la ciudad permite con mayor facilidad la transformación de la cosmovisión indígena, las prácticas dejan de ser cotidianas, la lengua pasa a un segundo lugar y así cada actividad que hace parte de la intimidad de las comunidades, es cambiada por las que dentro de sus alcances pueden realizar en el nuevo territorio, como vender y comercializar artesanías o practicar sus saberes medicinales para encontrar por medio de ello el sustento de sus familias.

Por otra parte, la vida en la ciudad contribuye en el proceso de sincretismo cultural que abarca directamente en las esferas sociales tanto de los pobladores urbanos que han permanecido en la ciudad por largo tiempo, como también de las comunidades que a diario llegan en busca de refugio u oportunidades, si bien, las comunidades indígenas profesan su propia fe, y mantienen sus propias prácticas culturales, en el contexto de ciudad, sus creencias son filtradas por el catolicismo y la mixtura de otras fuentes religiosas, así mismo,

la vida cotidiana es transformada por las nuevas dinámicas socioculturales presentes en el nuevo territorio.

Lo cual, permite identificar un espacio en común para la diversidad y la diferencia, y a su vez, da lugar a la conformación de un espacio sistémico de significación donde se gesta el sentido y el significado que de forma directa permite la aparición de prejuicios y estereotipos, por lo que se hace necesario por medio del estudio cultural, proveer perspectivas que involucren enfoques interdisciplinarios con el ánimo de formar comunidades para la interpretación y creación de nuevas formas de significación (Valenzuela, 2003).

En esta vía, es necesario comprender la multiculturalidad para evitar los juicios de corte local, y así lograr un equilibrio que identifique la tensión local y global. De esta manera, identificar los puntos en común y las diferencias que no permiten señalar plenamente el pensamiento del otro para encontrar a partir de esa diferencia la construcción de espacios comunes que permitan la existencia de la pluralidad democrática (Valenzuela, 2003).

Por otra parte, la problemática del desplazamiento vincula directamente a la población infantil y juvenil lo cual desestabiliza la unidad familiar, lo cual genera desarraigo cultural, traumas interpersonales, deterioro en la identidad y bajo sentido de pertenencia. Por ello, aumentan las tensiones provocadas por culturas dominantes, así que el silencio aparece como manifestación de opresión en la comunidad indígena, y aunque el desplazamiento se reconoce en Colombia, el avance de programas y proyectos en torno a la formulación de estrategias integrales de intervención, es corto ante la presencia de niños y niñas en este escenario ya que sobrepasa la capacidad de respuesta del Estado.

Podría pensarse entonces, que no es la ausencia de políticas públicas sino la carencia de estudios que orienten con acciones y propuestas educativas el desarrollo social de estas personas, especialmente la población infantil desplazada, otorgándoles la palabra para reconocerles como sujetos de derecho, facilitar su aprendizaje y proyectarlos como ciudadanos artífices de su propio destino. (Camacho, Arias y Bravo, 2015)

Ahora bien, es evidente que la población desplazada ha vivido la experiencia de ver morir a sus padres, a sus hermanos, así mismo la ausencia de un hijo, bien sea por la incorporación de menores en las filas de grupos armados al margen de la ley, a las filas del Ejército Nacional o porque murieron en medio de los enfrentamientos en las zonas rurales.

Por otra parte, en el ejercicio de entender el entramado social y la representación de la cosmovisión del imaginario de ciudad a partir de las relaciones y puntos en común de las comunidades presentes, se busca a partir de la mirada de Canclini identificar los procesos de hibridación, entendiendo que el intercambio sociocultural, estructuras y prácticas, que antes eran separadas, se combinan para generar nuevas estructuras. (Canclini, 2003)

Además, al hablar de hibridación cultural aparece en el escenario un punto de tensión que relaciona la interacción social y el sincretismo por medio del mestizaje. Partiendo de ello, es evidente que Latinoamérica es producto de la unión de razas, blancos y negros en un mismo lugar, sumado a la existencia de comunidades indígenas. De este modo, es pertinente identificar cómo se afecta la cultura Wounaan a partir del mestizaje y como su imaginario pierde fuerza en cuanto esta dinámica de intercambio penetra la comunidad. (Fabregat, 2013)

Ahora bien, a partir de la mirada de José Martín Barbero y Sarah Corona Berkin, es posible articular la interculturalidad como proceso sustancial y valioso para poner en

diálogo el desarrollo y transformación cultural que han tenido las lenguas nativas en Colombia.

Para ello, es pertinente indagar en las diferentes interpretaciones culturales y la etimología de términos de uso coloquial pero que mantienen íntimo sentido con las ideologías locales, como el caso del término “mal de ojo” dando una breve explicación según la interpretación el uso de estas dos palabras se refieren explícitamente a una metáfora que es usada desde una mirada que excluye e invisibiliza, y la cual reside en la población de una mayor abundancia y diversidad de las imágenes que circulen recogiendo y negociando las identidades desde la convivencia en el espacio público.

Así pues, (Corona y Barbero, 2017) sostiene que:

“El mal de ojo aplicado a los indígenas desde la cámara de los antropólogos, artistas, periodistas y turistas, nos permite comprender una parte del maleficio que sufre la comunicación intercultural, fotografiar al otro a través de estereotipos, sin querer conocer ni interesarse por la forma en que grupos y etnias se ven entre ellos y así mismo, deseando ser vistos y conocidos, impide construir relaciones sociales democráticas” (Corona y Barbero, 2017, p. 3).

Siendo esta sustentación un abrir de ojos y mentalidad para aquellos que suelen dar su discurso sobre culturas tan particulares y valiosas para el país, sobre un supuesto conocimiento, sin el mínimo interés de realmente conocer la manera en que entre sí se comunican socialmente.

Las relaciones interculturales que se establecen entre los grupos humanos pueden ser armónicas, pero también pueden estar marcadas por desequilibrios que hacen que dichas relaciones sean inequitativas, y atentatorias contra el desarrollo mismo de los grupos humanos. La discriminación despectiva entre culturas es uno de los factores nefastos para

las relaciones interculturales equitativas, la región representa de un lado, el espacio de una demanda de autonomía que a su vez remite tanto a diferencias culturales como a desigualdades sociales y políticas. (Corona y Barbero, 2017).

Por lo tanto, estas discriminaciones pueden implicar conductas racistas, antidemocráticas, genocidas, etnocidas, que, por supuesto vulneran cualquier grupo étnico, reforzando esta afirmación (Corona y Barbero, 2017), sustenta que la región o territorio, resulta ser un espacio particular de desigualdad, la región afecta etnias y culturas, claro ejemplo de ello son los negros y los indígenas a ser objeto de procesos de total desconocimiento y desvalorización.

Así mismo, el ser humano en los últimos tiempos tiene la convicción de que la práctica de la interculturalidad, puede llegar a ser una estrategia con miras a desenvolvimiento armónico y creativo para las sociedades. “Necesitamos entonces desarrollar todo lo que nos queda de cultura viva, cotidiana, capaz de generar pertenencia e identidad” (Barbero, 2017).

Se puede concluir entonces que la variedad de culturas indígenas y su lengua nativa están en peligro de extinción, y de esta manera desaparecen sus valiosos conocimientos los cuales han sido acumulados durante décadas, por lo tanto, es una gran amenaza a la posibilidad de un enriquecimiento y disfrute de estas experiencias culturales.

Ahora bien, para hablar de las lenguas indígenas en Latinoamérica, es importante iniciar conociendo el contexto en la región, según estudios de la UNICEF quien elaboró el “Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina” (UNICEF, 2020), se dice que; en América Latina existen 522 pueblos indígenas con 420 lenguas distintas, dentro de las cuales hay 103 idiomas transfronterizos, es decir, se hablan en dos o más países.

Ahora bien, Colombia es un país con 84 grupos indígenas según el Departamento Nacional de Planeación, Cap. Indígenas, (Planeación) cuenta con 80 lenguas identificadas a lo largo y ancho del país. Si bien es cierto que hay regiones donde la población indígena ocupa el 80% de esta como el departamento del Cauca, existen ciudades como Bogotá que solo concentra el 1%, y este porcentaje producto del desplazamiento forzado ocasionado por la violencia.

A pesar de este fenómeno, el desplazamiento ocasionó que se diera una pluriculturalidad en las ciudades, que desde el punto de vista sociológico denota diversas tendencias ideológicas y grupos que se ubican en un mismo espacio. A través de este proyecto investigativo se busca afianzar estos escenarios para sostener, defender y encontrar el reconocimiento del otro, para sostener la identidad de los pueblos indígenas.

Es importante saber que las lenguas indígenas fueron originarias del continente y a través de los tiempos fueron reemplazadas por el idioma español en las zonas centro y sur, por lo cual estos grupos indígenas no deben ser señalados como minorías.

Ahora bien, la comunidad Wounaan en su proceso de transformación ha incluido nuevos idiomas como método de subsistencia, adaptándose a una mayoría que busca a través del rechazo o aislamiento imponer su comportamiento mayoritario.

Sin embargo, la comunidad indígena en mención siendo una minoría dentro de la sociedad, han encontrado mediante el apego a su tradición y cultura, procesos de resistencia cultural, permitiéndoles en la actualidad conservar su autonomía y cosmovisión de la vida.

Tal y como plantea la teoría El Espiral del Silencio de Elisabeth Noelle-Neumann, (Noelle-Neumann, 1995) los Wounaan minoría en Ciudad Bolívar han sido víctimas de aislamiento y rechazo causado por una posición común. Sin embargo, la fortaleza y

objetividad de sus costumbres hacen que estos puedan mantenerse en el tiempo, inclusive pueden causar efectos de cambios en su entorno social.

Es importante saber que las lenguas indígenas fueron originarias de nuestro continente y a través de los tiempos fueron reemplazadas por el español, por lo cual no se debe referir a minorías.

El idioma es una de las formas por la cual se comunican los seres vivos, el lenguaje permite expresarse frente a la comunidad, y sin ella la forma de relacionarse podría ser más compleja. Según un informe de Ethnologue de 2017 se estima la existencia de 7099 idiomas diferentes en el mundo, pero solo el 4% habla lenguas indígenas, el resto está absorbido por dos o tres idiomas mundiales producto de la globalización y la hegemonía política de los países.

El quechua se considera el idioma más conocido entre las comunidades de Latinoamérica, presente en los países de Brasil, Colombia, Perú, Chile, Ecuador y Argentina, su origen deriva de la abreviación de “Quechhuasca-ychu”, es decir “abundancia de paja torcida”. Por otro lado, la lengua Woun Meu según la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) es de los nativos del Chocó y representa identidad étnica y cultural. Según el DANE en 2005 tenían una población de 9.066 personas, quienes se reconocieron de esta comunidad.

Según la historia los hechos más significativos para que las etnias indígenas estén en peligro de extinción, datan de la conquista española con su predominio sobre los nativos, y la poca alfabetización del idioma indígena, priorizando el español, sumado a esto y parte de la historia más reciente fueron los desplazamientos producto de la violencia interna del país.

Según un análisis realizado por la UNICEF denominado el “Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígena en América Latina” (UNICEF), son 10 los factores que participan en la pérdida de los idiomas indígenas. Siete de ellos son de naturaleza socioeconómica e incluyen: conflictos políticos, dependencia de entidades externas, asimetrías políticas, exclusión económica y ausencia de reconocimiento legal y eficaz de los derechos indígenas.

A través de los tiempos los indígenas han luchado para mantener sus tradiciones a pesar de la modernidad de los tiempos, según Van Cott en el texto “Los Movimientos Indígenas y sus Logros: la representación y el reconocimiento jurídico en los andes” (Cott, 2004), la organización, movilización, y lucha social les ha permitido la creación de movimientos políticos étnicos, buscando mayor representación y más igualdad en medio de una sociedad que cada día olvida más su origen, y sus antepasados, producto de la globalización avasallante y los contenidos extranjeros que absorben la identidad cultural de cada país.

11. Marco legal

“Sea cual fuere la descripción que se adopte sobre desplazados internos, todas contienen dos elementos cruciales: la coacción que hace necesario el traslado y la permanencia dentro de las fronteras de la propia nación. Si estas dos condiciones se dan, no hay la menor duda de que se está ante un problema de desplazados. Está demostrado que el retiro del lugar natural que los campesinos tenían, no se debió a propia voluntad de ellos, sino a la coacción injusta de grupos armados que no solamente amenazaron la vida de los colonos de la hacienda, sino que les quemaron las casas y como si fuera poco ya han sido asesinados dirigentes de ese núcleo de desplazados”. (Corte Constitucional Sentencia T-227/97, 1997)

En Colombia por medio de los tratados internacionales se da prevalencia a las comunidades indígenas, según la tesis denominada “Los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas en América Latina, con especial referencia a los pueblos Quechua” (Magistrale, 2018-2019), es la legislación del país es una de las más avanzadas en la protección a los pueblos indígenas, empezando por el artículo 93 de la Constitución Política de 1991 el cual admite los tratados internacionales reconociendo los derechos humanos, igualmente están los artículos 7 y 8 de la carta magna.

Ahora bien, el desplazamiento conlleva una historia que en la mayoría de los casos es olvidada y nunca escuchada, sólo sus actores naturales la mantienen viva en sus recuerdos, los cuales se pierden como agua entre los dedos. Niños, jóvenes, padres y madres llevan el peso de su realidad sabiendo siempre que sus derechos fundamentales han sido vulnerados sin que ellos puedan hacer algo diferente a luchar por mantenerse unidos en resistencia para continuar viviendo (Pérez, 2014).

CAPÍTULO 3

12. Descripción metodológica

Durante este capítulo, me permitiré describir el proceso en primera persona ya que la experiencia vivida cerca a la comunidad Wounaan, ha ampliado mi panorama frente a la realidad de la sociedad en el marco de la educación y el desarrollo cultural, sobre todo, cuando está apalancado en el valor de la familia y los saberes desarrollados a través de los años.

Cuando vi en esta comunidad indígena el valor de la vida social y la importancia de la familia y la ayuda colectiva, comprendí que, durante mi vida, viví una fantasía que entre caprichos sólo me enseñó a vivir ausente a la realidad, y a creer que por mis logros sería

reconocido, cuando lo que realmente es valioso para el mundo moderno, es un despertar del pensamiento colectivo, apoyado de acciones que fortalezcan la integridad del otro.

Ahora bien, esta investigación surge en mi mente el día 27 de octubre del 2019, día de votaciones, para este día, me fue asignada una mesa para ser parte de los jurados de votación en el colegio Rafael Uribe Uribe en Ciudad Bolívar al sur de Bogotá. Allí, conocí a Jhon Freddy Valencia, también jurado de votación, sus rasgos faciales y las características de su voz, fácilmente permitían evidenciar que era miembro de un grupo indígena. Poco a poco, la interacción me permitió conocer sobre su experiencia en Bogotá, un hombre que con su núcleo familiar vivió el desplazamiento y por lo cual terminó viviendo en el barrio El Lucero ubicado en la localidad de Ciudad Bolívar.

Luego de ello, perdí el contacto con Jhon, sin embargo, continué con la contextualización de una investigación que ya venía adelantando relacionada a los procesos que provoca la desterritorialización de las comunidades indígenas y de los campesinos en general, y su posterior asentamiento en las zonas periféricas de las ciudades capitales. Así que centré mi atención en la localidad 19 Ciudad Bolívar, lugar en el que tuve contacto con campesinos desplazados del Tolima, de Boyacá, de Cundinamarca e indígenas del Chocó que vivieron la misma situación, todos ellos, tenían algo en común, el conflicto armado y su lugar de residencia en las montañas del sur de la capital.

Al centrar la mirada únicamente en la comunidad indígena, el primer acercamiento que tuve con la comunidad fue el día viernes 6 de marzo del 2020, este día, con algo de nervios llegué a la casa donde vivía Jhon Fredy Valencia, luego de haber tenido nuevamente contacto con él, para llegar a su casa, subí por la vía principal del lucero alto, y a la altura de la entrada al colegio Compartir Brisas del Diamante, comencé el descenso por

una de las empinadas calles del sector, allí a media cuadra estaba Jhon pendiente de cumplir la cita acordada a las diez de la mañana.

Al ingresar a su vivienda, recuerdo el rico olor que salía de uno de los apartamentos de la casa, estaban preparando seguramente el almuerzo. Al continuar por el pasillo, al final había unas escaleras que llevaban al segundo piso, donde estaba el espacio de Jhon y su familia, en esa casa de tres apartamentos, era la única familia indígena presente y era el lugar donde pagaban un arriendo, según lo que me dijo Jhon.

Al tratar de los temas relacionados a su llegada a Bogotá, Jhon Fredy mencionó la historia de los indígenas Wounaan, así, mientras escuchaba su relato, veía a sus tres pequeñas hijas realizar las tareas del colegio ya que sobre las 12 del día debían entrar a clase, también veía a su esposa que en su lengua materna hablaba con las niñas algo relacionado al uso del uniforme. Entre tanto, Fredy respondía a mis preguntas las cuales estaban comprendidas inicialmente por el nombre, la edad, el tiempo vivido en el territorio natal, los motivos por los cuales dejó el territorio y los lugares en que vivió antes de llegar a Ciudad Bolívar.

Con relación a ello, Jhon Fredy me dijo: “David mi nombre es Jhon Fredy Valencia, en mi territorio me decían Naca, es mi nombre propio”, me indicó que salió del Chocó en el año 2012 a sus 26 años de edad, porque la situación de inseguridad era muy complicada, las amenazas mantenían presentes, también me dijo que los motivos de las personas para salir del territorio, podían estar ligados a la falta de oportunidades laborales haciendo muy difícil la obtención de recursos y a su vez las dificultades en caso de enfermedad, sin embargo, su mayor motivo fue el conflicto armado.

Así, que decidió viajar a Villavicencio, lugar donde la soledad por la distancia y ausencia de la familia, lo llevó a pensar que Bogotá era un buen lugar ya que había más

personas de la comunidad, y, además, tenían adelantado un cabildo liderado por Sercelino Piraza de la comunidad de San Antonio de Togoromá. En este punto, respondía a la quinta pregunta, en la que le pedía que mencionara si había vivido en otro sector de Bogotá, a la cual respondió con un “no, es un lugar muy grande y no conocía a nadie más.”

Por otra parte, cuando le pregunté: ¿Qué es la comunidad Wounaan? Me respondió sin titubeo que ellos son la razón de ser para él y que cada día lejos de ellos era una razón mayor para estar en medio de la tristeza, ya que son una comunidad que desde siempre han necesitado estar juntos para entregar apoyo mutuo para que todos estén bien.

Pasada media hora, comenzamos a hablar de su cultura, de sus prácticas y de lo que imaginaban del territorio al estar en la ciudad, le pregunté: ¿Cuál es su función en la comunidad? Jhon Fredy, Naca para su comunidad, con una sonrisa en su rostro me respondió que él había nacido para ser apoyo para los Wounaan, me dijo que enseñar y transmitir la información histórica del pueblo a los niños era su responsabilidad.

También dijo:

“Bueno la parte es porque yo estoy acá porque yo desde el territorio me gusta me gusta apoyar a la gente porque ese es el objetivo, trabajar en comunidad, trabajar aquí en el territorio nosotros hacemos muchas cosas, por ejemplo: como la minga trabajo colectivo, minga de pensamiento en mi nuevo trabajo entonces eso es lo que nosotros como líder también conmigo estaba pensando, entonces cuando yo llegué en Villavicencio eso como me faltaba cuando yo me sentía sólo y no podía volver.”

Posteriormente le pregunté ¿Qué representa la lengua materna para los Wounaan? Naca, señaló que la lengua es parte de la cultura mencionando que:

“La lengua por eso es un requisito de todos es nuestra alma para nosotros para el pueblo indígena Wounaan es un requisito de Ewadam, por eso es un requisito de

Ewadam es el creador de todos Ewandam en español es Dios, de acuerdo nuestra misión, dio el orden que ustedes no deben perder la lengua desde el vientre cuando ya los niños empiezan las mujeres embarazan, los bebés deben ser saludados en lengua materna por el padres de familia.

Entonces por eso razón en el territorio todos hablan en lengua, acá también nosotros explicamos eso es muy fuerte en el contexto de ciudad, a pesar que todo eso tenemos esos pero algunos estudiantes algunos padres de familias han dejado de hablar por ejemplo el idioma porque el corte esto se cambia entonces también que yo no quiero que aprenden el idioma por ejemplo el idioma Wounaan que aprender idioma español porque quiere que el niño que sea diferente.”

De este modo, llegaba a la pregunta número ocho, sin embargo, la respuesta la había obtenido minutos antes cuando su esposa habló con sus hijas en su lengua natal, mi pregunta era, ¿Aún practican su lengua materna? Así que le di un enfoque diferente en el cual, mi pregunta buscaba conocer los espacios en los que usan la lengua, así Jhon Fredy señaló que en casa procuran hablar todo el tiempo en lengua materna, y cuando se reúne la comunidad también lo hacen.

Cuando le pregunté, ¿qué consecuencias tendría un indígena al dejar de hablar su lengua? Respondió que dejar de hablar afectaría la cultura y que si esa persona olvida la lengua pasaría a ser un mestizo. Al hablar del mestizaje, que indudablemente afecta poco a poco a la comunidad por la interacción con las personas del sector y de Bogotá en general, le pregunté si luego de llegar a Ciudad Bolívar tuvieron más hijos, de modo que Fredy señaló a la más pequeña de sus hijas y me dijo que ella había nacido en Bogotá, pero que trataba de enseñarle todo lo de su cultura para que al crecer no se olvide de su origen.

Por ello, entendiendo que la lengua woun meu no es comprendida en el sector, le pregunté: ¿Cuál lengua usa con más frecuencia, y que acciones toman para no dejar que se pierda la lengua materna? Su respuesta fue basada en la realidad del sector y la discriminación que viven por su dialecto:

“En contexto general los niños ya en el año 2006, 2007, 2013 bueno estaba ya en el colegio estudiando empezaron que no porque los estudiantes ciudadanos burlaba la lengua cuando hablaba, no usted qué está hablando, que eso es algo bueno, muchas cosas, y entonces les decían wayuu, los indios y otra cosa cuando los indígenas al primer lugar en el colegio son muy tímidos no hablan casi nada porque la cultura es diferente la situación el ambiente es diferente y a veces los maestros y las maestras lo regañan porque estaba callada usted es bobo o que entonces muchas cosas le han sucedido a los estudiantes allí. Los estudiantes salieron del colegio, entonces, por eso los de antes no lograron terminar, porque la discriminación estaba muy alto, no terminan no terminaron entonces algunos un poquito como 3 estudiantes pudieron alcanzar, pero como el 60% no terminaron.”

Al preguntarle si los niños leen y escriben en woun meu, me respondió que solamente la hablaban y que muy pocas personas del cabildo sabían leer y escribir, pero que gracias a una propuesta que realizaron ante el ministerio de educación lograron llegar a los colegios para dar apoyo a los niños en las aulas.

De este modo, terminaba mi primer acercamiento con la comunidad sin saber que pocos días después, iniciaría una larga cuarentena producida por el coronavirus, pandemia que paralizó todas las actividades en la comunidad. De modo tal, que pasaron cinco meses antes de volver a hablar con Fredy, sin embargo, para este momento habían pasado algunas

cosas en el sector lo cual ocasionó que por seguridad de él fuera necesario que lo llevaran a otro lugar desconocido para todos.

Así pues, el paso siguiente en el trabajo de campo, se veía afectado porque no había un contacto directo para mantener el proceso de recolección de información. De modo que, al buscar fuentes logré tener un acercamiento por medio de sus artesanías ya que por causa de la pandemia la venta de cada pieza migró a las redes sociales. Así pues, el 17 de septiembre fue posible mantener contacto con Mercedes Piraza y Albeiro Piraza, quienes por redes sociales me indicaron cómo llegar al lugar en el que exhibían sus artesanías.

Para llegar allí, subí por la misma vía principal del lucero alto, y unas seis cuabras arriba de donde vivía Jhon Fredy, llegué a casa de Mercedes, sobre la una de la tarde, allí, hablé con Albeiro, frente a la casa de dos pisos, al hacerme pasar, me dijo que era la casa de Sercelinito Piraza, el mayor de la comunidad indígena. Al entrar, vi una casa que tenía sus pisos limpios, sus paredes de color gris que dejaban a la vista los bloques de concreto con los cuales fueron construidas, pasé por la sala, luego pasamos hasta la parte de atrás de la casa donde tenían una estructura de madera llamada maloka, y al ir un poco más al fondo, el cuarto en el cual guardan los jarrones y las artesanías que fabrican.

Ya en este cuarto, me habló en medio de un español que se podía entender pero que mantenía la alternancia con palabras que al no entender asumí eran lengua natal, le comenté acerca del proceso de campo que estaba realizando relacionado a la investigación del uso de su lengua en el contexto de ciudad, en ese momento, Al salón llegó un joven que me saludó y en su lengua materna habló con Albeiro, la respuesta de él fue en español, le dijo que yo estaba interesado en algo de la lengua.

El joven me dijo “yo soy Silvaro y si quiere venga mañana que estará el Señor Sercelino o si quiere llame a Ramiro, él es el gobernador”, así que me dio el número

telefónico de Ramiro Piraza, a quien llamé desde el mismo lugar y agendó una cita para el día siguiente a las 9 de la mañana.

Cuando Albeiro escuchó de la cita quiso saber más acerca de mi visita, así que hablamos por cerca de una hora en la que me habló acerca de su llegada a Bogotá y su permanencia en la localidad Ciudad Bolívar, al preguntarle por el lugar de nacimiento, y estando en la ciudad narró parte de su historia así:

“La comunidad de San Antonio de Togoromá quebrada, vivimos ahí como treinta años uno se va en el monte, conseguía los animales, y traía para la familia; pero acá en cambio cuando ya desplazamos tenemos situación muy pesado, llegamos muy duro, uno no tiene ni amigos quien lo pasara para dar el alimento, toca rebuscar y trabajar primera vez es muy pesado.”

De su niñez en el chocó hablo de sus gustos y sus experiencias en la juventud:

“Mi niñez, yo me gustaba cosechar la tierra, porque yo desde mis 18 años coseché, colaboré a un tío, sembraba el arroz, maíz, caña, ese era mi conocimiento de la juventud, colaborar a la persona, hay uno compañero allá también que no trabajan y necesito la plata y uno puede dar colaboración, \$50.000-\$100.000 yo hacía eso así.

Mi mayor recuerdo es cuando uno que estaba allá me mandó para, no me acuerdo, ese municipio, Chachaví, yo recuerdo cuando ya tenía desde mi juventud hacía física de jugar futbol, pero de treinta años ya no me gustaba compartir así jugando con mis compañeros no, solamente dedicaba a trabajar, como puede sacar el producto, como puede conseguir motosierra para trabajar, yo aserraba, yo también como es aserrador y aprendí para aserrar madera, y aprendí para tallar la madera

como rostro de las personas, así donde yo estoy cuando yo tengo la herramienta yo pude hacer eso y pero sin herramienta uno no puede trabajar”.

Durante la conversación, se escuchaba el sonido de canciones cristianas, las voces de niñas pequeñas, que por momentos se asomaban a la puerta del cuarto me sonreían y era como si quisieran saber con quien hablaba Albeiro, así que al preguntarle por ellas mencionó que eran sus sobrinas, hijas de la hermana menor Nohemí, las niñas cantaban las canciones en español y corrían bailando por toda la casa.

Al continuar la conversación con Albeiro, fue posible vincular las preguntas realizadas a Naca meses atrás, Albeiro me dijo que tenía 46 años y que a los 30 viajó con Sercelino rumbo a Bogotá por amenazas que su padre había recibido, así que salieron con algunos bultos de mercancía para venderla en la capital.

“Todo el producto que vendía la artesanía de Colombia, fue allá cuando preguntaron venía en el transporte, de Chocó a Buenaventura, ya que estaba esperando solamente para disparar a uno y ya, pero ellos también se confundieron a otra persona, si, cuando llegaron y terminaron lo mandamos todo ese bulto para Bogotá y cuando preguntó a mí, no que están buscando a usted y a su papá, yo le dije ¿qué? Si no tenemos ni nada sin problema, y paramos cinco días en Buenaventura, de cinco días en Buenaventura, fuimos para Cali, ahí paramos cinco días en una iglesia y mi apa oraba, yo era como ahora cristiano, ya ahí sentado (sonríe), si muy difícil, muy tenaz, así situación muy pesada pa uno buscar para matar a uno.”

Al hablar de la experiencia de vivir en Bogotá, señala que durante estos años para ellos no ha sido fácil.

“La experiencia acá en Bogotá, primero la situación que yo estaba diciendo es muy difícil cuando llegamos al bajo lucero no había quien podía ni colaborar, sin conocer y pagar arriendo muy pesado, solamente mi papá pagaba el arriendo y mientras eso yo estaba, trabajaba ya compraba los alimentos.”

Al preguntarle cuando usaba la lengua materna, respondió que lo hacía en casa y en las reuniones, de modo que coincidía con la respuesta de Naca, y al responder que pasaría si deja de hablar la lengua, señala que sería muy malo para todos ya que son una comunidad indígena y su dialecto es muy importante, también la diferencia con los mestizos gracias a su lengua. De modo tal, refiere con otras palabras lo mencionado por Jhon Fredy, relacionan la pérdida de lengua, como igual a volverse mestizo.

Esta conversación me permitió tener un panorama amplio de la comunidad indígena, ya que tuve cercanía a sus artesanías y a la interacción y reacción con personas externas, en esta vía, comprendí que ellos mantienen gran interés por mostrar su cultura, por contar su historia y más allá de todo, evitar que continúe la discriminación que hasta el presente han tenido en el contexto de ciudad.

Al día siguiente 18 de septiembre, al llegar a la casa, golpee en la puerta blanca de la entrada principal, y fue Albeiro quien abrió, en ese momento me dijo: “acabo de llegar”, me comentó que vivía con su esposa y sus hijos unas cuerdas abajo hacia el Barrio San Joaquín, pero que subía todos los días para estar pendiente de la venta de las artesanías. También, me dijo que la noche anterior había hablado con su padre Sercelino y que él me estaba esperando porque me quería conocer.

Al llegar a la sala que había conocido el día anterior, frente a mí estaba Don Sercelino, Un hombre mayor, de poco cabello, nariz ancha, delgado, de aproximadamente un metro con sesenta centímetros, él sosteniendo una mirada noble respondió a mi saludo y

me invita a tomar asiento, luego de conocerme me indica que Ramiro Piraza su hijo, pronto bajaría, aún no era la hora de la cita, lo cual, fue oportuno para entablar una conversación con don Sercelino.

Me indicó que hasta hacía poco tiempo había sido el gobernador de la comunidad indígena Wounaan proveniente de Togoromá, pero que hacía poco por cuestiones de salud su hijo Ramiro había tomado su lugar, Don Sercelino, en pocos minutos me contó gran parte de su historia, a sus 70 años, recuerda el nombre de cada una de las personas que sido parte de su vida, desde las personas del territorio, hasta los estudiantes y maestros universitarios que se han acercado con algún fin académico.

Para él, contar su historia es el mejor pasatiempo, habla de su vida en la zona selvática del chocó, señala el deseo que tenía de conocer el evangelio, luego de haber tenido por medio de personas externas de la comunidad Wounaan, un acercamiento a esta creencia religiosa. Él, narra sobre la necesidad de pedir perdón a Jesús, así que se preguntaba, ¿cuándo será que me pueda encontrar con ellos? Ya que, en la selva, ¿quién llega? Sercelino señala que, en el año 1982, en Togoromá conoció a un religioso perteneciente a la iglesia Pentecostal Unida, eran vecinos y vivían a 3 horas en canaleta desde la comunidad negra hasta la comunidad Wounaan.

Recuerda que cada tarde iba a hacer culto con ellos, que eran momentos muy bonitos, poco después, llego un señor que tiempo atrás había conocido en Bogotá, durante un momento intentó recordar su nombre, y entre silencio dijo en voz alta, “Alfredo Niño, ese era el nombre”, Sercelino relata que nunca supo cómo llegó, pero lo que sabe es que él iba a ayudar a los indígenas en el año 1980, ya que en ese tiempo no tenían ayuda de ningún tipo. Con él, viajó el sobrino Américo a Bogotá, y poco después Sercelino también lo hizo, fue cuando supo que el señor Niño no tenía dinero, y tampoco empleo, ya que mes

tras mes era sacado de cada casa por no pagar el arriendo, así que le propuso a su sobrino regresar a su pueblo natal porque veía que perdía el tiempo en Bogotá.

Así que el sobrino le propuso ir a una iglesia que habían visitado donde un señor llamado Leonel Espinoza, así que caminaron hasta Santa Lucía, era una iglesia grande, mencionó Sercelino, me comentó que allí hablaron con este pastor, tocaron el tema de la comunidad Wounaan, la cual para aquella fecha mantenía un aproximado de 180 personas, de modo que organizaron un viaje para que el pastor pudiera conocer el territorio.

Sercelino recuerda que le dijo que debía llegar a Buenaventura, tomar una chiva hasta bajo Calima un recorrido de dos horas y media, y allí Sercelino le estaría esperando con su lancha de motor. Luego de almorzar, me decía Sercelino que continuaron hablando de la fecha del viaje, Según la memoria de él, la conversación se dio de mayo, y la fecha de llegada al punto de encuentro sería en julio 30, la recomendación fue, “no fallen los estaré esperando, cuesta mucho la gasolina para el motor”, la lancha era la única forma de llegar desde bajo Calima hasta el territorio, así que Sercelino estaría a las 6 de la mañana luego de haber viajado desde el día anterior, un largo recorrido para atender la llegada del pastor y sus compañeros de viaje.

Sercelino con sonrisas y una voz cálida, me dijo que el pastor había llegado como habían acordado, ya cumplida la fecha, sin comunicación alguna durante el tiempo transcurrido desde la visita en la casa del pastor, Sercelino señala que tal como había dicho, llegó a las seis de la mañana, y tres horas después llegó el pastor con sus acompañantes, así que cargaron maletas para iniciar el recorrido hasta el territorio, al cual llegaron ya tarde de la noche, emocionados porque podrían hacer un culto con un pastor en la casa.

Expresa en su rostro la alegría que le dio recibir a cristo, y recuerda que fue en medio de lágrimas como las de un niño, también que llegaron 47 personas, y la única

pregunta que tenían para el pastor era cuando regresaría a bautizarlos, para lo cual el pastor propone regresar en noviembre o en diciembre, fue para noviembre mencionó Sercelino, momento en el que 47 personas fueron bautizadas en el río, lo cual ocasionó rechazo por parte de los compañeros de la comunidad, y sufrió hasta intentos de asesinato.

Sin embargo, a sus 70 años, habla con alegría de ese momento y señala que gracias a Dios hoy puede contar sus historias. Algo triste me dijo que en febrero 27 de este año 2020 fue intervenido quirúrgicamente, pero que en agosto ya se sentía mejor, a él le alegra que su familia hijos e hijas también hablan de cristo.

Sercelino me habló de su niñez, traía a la memoria que en su niñez jugaba con las comunidades afro, ya que vivían en una playa cerca de donde él vivía, habla de su lugar de nacimiento, en Malaguita, a orillas del río San Juan, de allí a los diez años sus padres lo llevaron para Togoromá, allá creció, me contó que su padre murió a la edad de cincuenta años, y dos meses después de que su madre muriera recibió amenazas, pero él siempre decía que Dios era su amparo que él lo cuidaba, señala que una vez lo estuvieron buscando tres personas con un bote 40 de madera y cogieron a un muchacho y le preguntaron por su paradero, pero él dijo que no sabía nada, que era de otro río del San Juan, así que no conocía a Sercelino, pero lo iban a asesinar, lo subieron donde había un arrume de madera, tenían dos escopetas y un revolver pero apareció otra lancha y él cayó de espalda, los tres hombres salieron apurados, prendieron el motor y se fueron.

En aquella sala en la que estaba con Sercelino, también estaba Albeiro a mi lado izquierdo recostado en un sofá, y a mi derecha, en la cocina, estaba una mujer de al menos unos 65 años a quien Sercelino en su lengua natal le hablaba para que le ayudara a recordar algún suceso del pasado, entre tanto Ramiro interrumpió y en español y dijo: “No, el

muchacho no murió él luego nos contó que era a nosotros a quienes querían matar”, así entendí que la pregunta de Sercelino relacionaba la historia que estaba contando.

Al continuar, me contaba que cuando las personas del motor que apareció vieron la canoa vacía, comenzaron a gritar pidiendo que si estaba vivo contestara, al ver por un espacio entre la madera que los que llegaron eran amigos, señaló donde estaba y luego le contó a Sercelino para que tuviera cuidado ya que en una lancha de motor cuarenta, le buscaban unos negros para matarlo.

En ese momento, bajó Silvaro me saludó y me indicó que Ramiro ya me atendería, y así fue, en ese momento bajo del segundo piso nos presentamos y salimos de la sala a un espacio de la parte de atrás de la casa, una maloka construida en madera la cual sería el lugar de nuestra reunión ya que permite que la comunidad esté en un espacio parecido a las casas que construyen en los resguardos indígenas.

Dentro de la maloka, hay lugar para ver hacia el oriente en las montañas de Bogotá, y también los edificios del centro de la capital, toda la estructura es de madera y su techo en teja guardando la proporción y forma de una casa construida a la orilla de un río, sus columnas de madera bajan por lo menos dos metros hasta el nivel inferior de la parte de atrás de la casa, la ubicación permite que todas las personas de la casa puedan ver que pasa dentro de ella.

Al iniciar la conversación, me dijo que ya tenía conocimiento de lo que yo estaba buscando y que para él era de gran importancia que las personas se interesaran por la cultura Wounaan y más aún por la identidad que ellos mantienen gracias a su lengua woun meu, así que me dijo que en todo lo que fuera posible me ayudaría para que su lengua y cultura pudiera llegar a un estudio minucioso ya que ellos no tienen ni han encontrado un documento así.

Me empezó a contar su historia de una forma muy general, luego de que le contextualizara lo que había investigado por medio de la internet y lo recuperado en otras entrevistas.

“Les cuento algo un poco muy de manera general no voy a contarle así por contar, sino que por si trabajo quiere saber esa información para mostrar digamos a los estudiantes. Yo sé que los estudiantes de acá o las personas que llegan de otro departamento no sienten importante apropiarse de esos temas culturales, del tema tan importante, y creo que esa parte nos hace falta también entenderla muy bien digamos por parte de académicos, estudiantes, incluso estudiantes de colegio, y eso es lo que quiero contar.

Los ancestros, pues tienen dos momentos distintos de contarlos, a veces a uno le cuentan diferente, le cuentan distinto, que el Ewandam es dios que había formado el hombre de barro, en la isla de Bou domos que es del municipio de Pizarro. Y luego el otro viene a contar que no que fue creado de Chonta una palmera y además que el hombre fue creado de balso, no hay una claridad de recibir una información bien clarificada, bien clara por parte de los abuelos, sólo es una oralidad de los abuelos y la oralidad, es la historia que han contado los mayores.

Así los antropólogos han registrado lo que han escuchado, y además los mismos docentes bilingües han contado la historia por medio de cartilla para contar a los niños, hasta hoy veo así los documentos escritos por los docentes, creo que una investigación de los Wounaan a fondo nunca lo he visto. Por ejemplo, tema de la lengua no hay una investigación a fondo, tampoco de la cultura, algunas instituciones han llegado a conocerlo y colocar digamos en sus investigaciones y

ya. Y por lo que algunos líderes, algunas personas de nuestro pueblo indígenas son muy celosos a entregar información a los estudiantes mestizos o blancos, entonces por eso no hay una mayor investigación sobre nuestra población indígena en Colombia”.

Al preguntarle, quien es Ramiro, me respondió que es un indígena del departamento de Chocó y que hace parte de los indígenas y campesinos que han sufrido por causa del conflicto armado en Colombia.

“Bueno soy yo Ramiro Piraza, yo soy digamos indígena, venimos del departamento del chocó hace 18 años por tema del conflicto interno de nuestro país, ya que el conflicto interno se entiende de manera apropiación de las tierras indígena campesino, ya que se puede decir que el conflicto es relacionado a multinacionales extranjeros, quizás nacionales, ya dando información sobre esa posesión de los grupos paramilitares, guerrilleros también, entonces a raíz de eso estamos acá en Bogotá.

Yo junto con mi padre, mi esposa, fundamos el cabildo en el 2006, y a partir de ahí pues iniciamos una formación al interior de nuestra familia, porque era la familia no existía esa palabra de comunidad, entonces cada año acercamos a la institución para solicitar que nos brindaran ayuda humanitaria o ayuda a familias victimas por el conflicto armado, y también exigiendo el derecho al ministerio del interior, el ministerio tenía todas las herramientas para brindar ayuda digamos a población que ha llegado a la ciudad a Bogotá, hacer un estudio etnográfico un estudio minucioso que si realmente los pueblos que han desplazado por la violencia han asentado en las diferentes ciudades, que realmente fueran indígenas, conocer sus rasgos, su lengua, sus prácticas, su cultura, para así, efectivamente entregar el

registro por parte del ministerio, era así el pensamiento o la política del Ministerio del Interior, efectivamente tenían que hacer ese paso digamos, hacer el estudio etnográfico y hacer la entrega del registro.

Pero entrar a las organizaciones indígenas a nivel nacional obligándose digamos al Ministerio a que no diera reconocimiento o a que no le entregara el registro como tal en contexto urbano, a pesar que ellos conocían nuestro orígenes, o, cada pueblo que realmente fuera desplazado por la violencia, o por grupos paramilitares (x), grupos que han conformado en nuestro país, pero siempre se nos han negado y el Ministerio de Interior han negado ese proceso, hasta el sol de hoy, no piensan digamos hacer entrega del registro por parte del ministerio, porque el registro vale quiere decir que los pueblos indígenas, o las familias que han llegado en cualquier lugar digamos del país, tienen derecho de conformar el cabildo. ¿Para qué? Para que ellos mismos digamos ejerzan sus derechos como el gobierno propio, la justicia propia y para fortalecer digamos la identidad cultural, entonces ese es el registro que requieren los diferentes pueblos que están acá en Bogotá.

Pero lastimosamente el Estado nos impide digamos, como que para qué vienen los pueblos indígenas, o como que para qué vienen acá pidiendo limosna, como que negando digamos el derecho fundamental tanto indígena y como víctima indígena desplazado por el conflicto armado del territorio al contexto ciudad eso es en lo que tenemos dificultad, entonces para eso creamos el cabildo así sea que no sea reconocido por el Ministerio de Interior.

Sin embargo, al crear un cabildo si reconocemos al interior para fortalecer digamos la lengua, para visibilizar a las personas también con el apoyo del Estado o con el apoyo del distrito para presentar en un escenario digamos sobre las

danzas, las charlas sobre la lengua o las prácticas que usamos al interior de la comunidad.

Entonces esa fue digamos el mayor esfuerzo que hemos tenido en este momento, esa es digamos mi posición, como Ramiro y como persona y siempre no tengo rencor ni odio por lo que nos han hecho, por los grupos ilegales, pero sin embargo, el Estado tienen el derecho de ayudar a las familias, de garantizar un lugar o una casa digna para que puedan digamos vivir con sus hijos, con sus familias y no renegar con las ayudas humanitarias, ayudas digamos de indemnización, como tal el Estado tiene decretado en la ley 1448 de 2011, también nos dice precisamente era las comunidades indígenas que para salvaguardar la lengua, la cultura, disque para proteger digamos nuestra identidad, nuestro pensamientos, pero, qué nos garantiza plasmar las normas en un documento sacado por la corte constitucional, sacado digamos para protegernos, pero, sin embargo, la leyes quedan digamos como sin hacer acciones frente a las víctimas, personas que fueron perseguidos por los grupos ilegales, y no hay efectivamente una garantía frente a esas leyes que ponen y luego ponen encima, es decir, que sacan leyes luego ponen normas, por ejemplo está el auto 004 de 2011 o 2015 si no estoy mal, (es del 2009), para salvaguardar la poblaciones indígenas que llegan de diferentes ciudades.

Entonces a eso, nosotros como gobernador, como pueblo acá en Bogotá nos apuntamos a que nos den mayor garantía, así como nos dice la ley 89, es para crear un cabildo urbano para que donde estemos, las comunidades deben tener su justicia propia y gobierno propio, para orientarnos o para sobre vivir a partir de esa lógica digamos de cabildo por ejemplo, entonces esa figura nos representa

como una autoridad de carácter especial, tenemos una entidad pública de carácter especial como el cabildo, como lo están en los pueblos, los que están en la ciudad. Soy estudiante indígena del programa de Sociología y conozco las dificultades de mi comunidad, conozco digamos las amenazas que han hecho los grupos ilegales, conozco digamos grupos ilegales que están asentados en nuestros resguardos en nuestro departamento, conozco líderes que han amenazado o han matado por defender el territorio, por defender nuestro resguardo, nuestras familias, conozco por ejemplo las familias o jóvenes que han llevado, que han reclutado y lastimosamente nuestros líderes han sido asesinados por esos grupos, por defender y ayudar, nos han impedido mejor dicho nos han expulsado del resguardo hacia la ciudad, como que quien dice salgan de aquí que nosotros salvaguardamos la tierra, nosotros cuidamos, el lenguaje de ellos es quitar nada más los recursos que hay en las zonas o los recursos que están digamos en la tierra; como la minería, como el petróleo, entonces: Esa es digamos nuestra lucha como pueblos indígenas, como gobernador y aquí también, defendemos digamos la lengua las prácticas y toda la sabiduría que nos han dado nuestros abuelos y abuelas.

También soy cristiano, conozco que Dios el único no hay sobre todo ni encima de él, y pues tengo claro digamos que todo el universo fue fundado por él, no hay dios encima o como lo manifiestan teóricamente, que en las diferentes culturas tienen sus dioses y que no hay un dios supremo, sino que hay varios dioses que pueden ser usados en diferentes culturas así como lo han dicho los profesores o que nos han mostrado digamos las diferentes teorías, creo que no hay varios dioses sino que hay un solo Dios que nos puede salvaguardar y dar garantía de la más allá él nos puede dar una vida eterna.”

Al hablar de la lengua materna, refiere que es de gran importancia, ya que contiene los valores históricos de la comunidad, al mirarme a los ojos, me dice que la base de la identidad indígena Wounaan radica en la lengua, ya que comprende la forma de vivir y de pensar de la familia Wounaan, él siente preocupación ya que muy pocos saben leerla y escribirla, señalando que él tampoco conoce la escritura de su lengua, tampoco su padre, ni sus hermanos. Frente al tema, señala que hay algunos profesores bilingües que apoyan a los niños en el colegio, pero menciona que ellos no la manejan de la forma adecuada, ya que la lengua carece de una estructura que permita entender un verbo en su pasado o su futuro y que esa es la razón que les impide hablar correctamente el español.

Además, me indica que su lengua durante los años ha sufrido una penetración del español que provoca alternancia al hablar, así que la comunidad entre sí hablan su lengua pero sin intención vinculan el español, Ramiro piensa que este fenómeno se da porque han pasado muchos años en Bogotá y su lengua ya no es pura, puesto que, hay palabras que no conocían y han tenido que adaptarlas y reconstruirlas para que sean de fácil acceso en sus conversaciones, él usa un ejemplo con la palabra mesa, me dice que en woun meu no se puede explicar su significado, así que lo acercan al uso de un objeto y su valor a la cercanía con la palabra, así mesa en woun meu sería mes, no de calendario pero sí como indicativo de un objeto usado para poner algo arriba de él, como el alimento o quizá otro objeto.

Por otra parte, me dice que, si alguna persona de la comunidad pierde su lengua materna, con ella se va una parte de la cultura, que sigue siendo Wounaan mientras haga parte de la comunidad, pero perderá su lugar ancestral porque no tendrá memoria de lo que cada palabra significa.

Al hablar de memoria, le pregunté, cual era el recuerdo que le quedaba del territorio, me respondió que todo lo recordaba porque cada año lleva a sus hijos para que no olviden ese lugar, para que de sus memorias no se borren las montañas y los ríos.

“Así por ejemplo, el río las montañas, la casa, la pesca serían todo lo que tiene la mente cuando uno piensa cosas de la selva, porque la mayoría si usted en algún momento viera, todo el lugar es selva, por eso nuestras casas son construidas de esta forma, esto es en lengua Dichardi, la maloka, porque la maloka es lengua empeñada de otra cultura, todas las casas son construidas cerca al río, no buscan estar más a dentro de la selva porque el medio de transporte es a lancha, por eso están construidas cerca al río. Uno recuerda todo eso, yo personalmente he viajado cada año y siempre lo tengo en la mente, me desplazo con la familia y luego regreso a la ciudad.”

Al hablar del presente de la comunidad Wounaan, me dice que se esmera para que los niños estudien, para transmitir un mensaje positivo, para que entiendan que por más que estén en el contexto de ciudad o pensar que son desplazados por grupos ilegales, se sientan orgullosos de ser indígenas. Ramiro menciona que pueden ser señalados por las demás personas, pero lo que quiere mostrar en el presente, es que con estudio y trabajo colectivo pueden mostrar que nada de eso es verdad.

Así mismo, me habla de una palabra que practica a diario “wawi” la cual habla del consejo, el que dan los abuelos y los padres, el que deja la enseñanza de las experiencias, Ramiro me decía que esa palabra es de formación y que toda la comunidad estaba dispuesta a practicarla porque entiende que, si uno está bien y aprende, toda la familia se va a ver beneficiada.

Durante el encuentro esa mañana, por momentos estaba Carmen Tulia, madre de Ramiro, ella tejía las artesanías entre tanto, sus nietas las hijas de Nohemí, cantaban las canciones que luego de las once de la mañana comenzaron a sonar. Sin embargo, Ramiro continuaba centrado en la conversación y me hablaba del futuro que esperan para la comunidad, así hacía mención del proyecto que mantienen con relación a la interculturalidad y la necesidad de ser reconocidos como cabildo urbano.

“Esperamos que el cabildo, hablando de colectivo, que sea reconocido que entreguen el registro, para recibir las ayudas del Estado, por ese también es un elemento fundamental. Ya teniendo el registro, el Ministerio o las entidades pueden hacer un convenio para ejecutar proyectos, porque sin registro las instituciones nos dicen no como ustedes están sin registro, no les vamos a ayudar a ustedes. Para ayudar a las familias que están en Bogotá, el ministerio tiene que reconocer para poder apoyar en tema de recursos o programas, pero, sin embargo, nosotros hemos tenido proceso con bastantes instituciones también.

Así que no se pierde la esperanza de que vamos a tener ese registro, y para las familias, también, el futuro es conformar un colegio no sé si le llamaría intercultural, o, sino una educación propia para nuestra comunidad y que sean enseñados por nuestros maestros bilingües, entonces, esas cosas que queremos tenerla a futuro, y también que nuestros hijos puedan entrar a las universidades, para que ellos aprenda, conozcan la formación occidental y que nuestros hijos tengan las dos lenguas, quizás tres, y puedan utilizarlas en su formación académica y en su investigación para futuro como estudiantes indígenas y jóvenes.”

Pude ver en Ramiro el compromiso que mantiene por lo académico, señala que la interculturalidad no ha sido entendida por su comunidad, y que, por causa de ello, siente que se alejan de la comunidad en general.

“Yo creo que si nosotros acuñamos el uso de otra palabra como la educación propia, ya no sería intercultural, estamos otra vez como que alejados de ustedes y nosotros separados, entonces creo que algunos líderes, algunos compañeros no comprenden bien esa lógica de la interculturalidad, algunos ahora que estudian entienden hasta ahora , pero cuando no se estudia, que es un problema de nosotros, no entran a la universidad por falta de oportunidad o de recursos para estudiar por sus propios medios, estamos casi sumergidos en una sola casilla, es decir, que no hemos salido de la cultura originaria o la cultura propia, estamos sumergidos todavía para llegar a entender la cultura occidental, por lo que no tenemos esa formación académica occidental.

Al parecer digamos, que el estudio occidental o la universidad nos permite llegar a conocer de las otras culturas para asociar y relacionarse con los demás. Parece creo que, nos falta estudiar más para entender esa lógica que a veces nos pone como un obstáculo digamos, porque la verdad algunos no entiende esa palabra, cuando uno explica esa palabra como que queda en el aire y no lo pueden entender en el presente esa lógica.”

Cuando llegamos al punto de la pérdida de la lengua, mencionó que la responsabilidad es de cada familia, ya que todos los padres están en la obligación de enseñar la lengua a cada niño en las casas, señala que hay jóvenes que entienden la lengua, pero no la hablan, es muestra que en sus casas no la practican, en ese caso están perdiendo su identidad.

Esta visita, considero que fue algo larga ya que sobrepasó las 4 horas, sin embargo, amplió mucho más mi panorama frente a las costumbres, interacciones, comunicación y vida cotidiana de la comunidad. Gracias a esa visita, supe que en la casa vivían cuatro familias y que estaba todo el tiempo abierta para la comunidad indígena ya que es el punto de encuentro para niños, jóvenes y adultos, es el espacio que por ahora guarda las memorias de la comunidad, y es donde realizan sus reuniones colectivas en las que mantienen sus momentos de danza y fortalecimiento cultural.

Después de unos días, regresé a la casa en el Lucero Alto, muy cerca del Polideportivo Juan Bosco Obrero, esta visita la realicé el 24 de septiembre, este día, me senté en la sala nuevamente con Sercelino y su esposa Carmen Tulia, esta vez acompañados por su hija Mercedes, y muy cerca su hija Nohemí, mientras compartíamos una taza de café con Sercelino, hablábamos de la localidad y de la oportunidad que para él, Dios le dio al tener la casa, me decía que durante meses buscaron en diferentes lugares del sur de Bogotá, el sitio para comprar el espacio de la comunidad.

Mencionó que buscaron en el Perdomo, en el 20 de Julio, en San Francisco y en otros barrios del sur, pero que al final de tanto buscar encontraron el lote en el que estábamos hablando, con la diferencia que años atrás era un lugar lleno de techos muy viejos y paredes de telas y latas en mal estado, pero que gracias a Dios habían encontrado por medio de una amiga alguien que les ayudó en el inicio de la construcción.

De igual forma, Sercelino mencionó que al llegar al sector fueron discriminados y aislados pero que nada de eso lo podía afectar ya que toda la comunidad dependía de él, Así que junto a su familia se dedicaron a trabajar para salir adelante durante esos años tan difíciles.

Del presente, mencionó que días atrás había muerto Américo, el sobrino que llegó a Bogotá, el mismo que quería llevar nuevamente al territorio al ver que estaba muy mal en esta ciudad, mencionó que los médicos señalaron que la muerte se dio por Covid-19, fue algo triste porque no podían acompañar como debía ser el sepelio.

En ese momento, salimos hacia la maloka, y allí me comenzó a hablar de las prácticas artesanales que aún mantienen, como el tejido del werregue, del cual me habló que traen del territorio los materiales y en casa hilan cada color, para posteriormente iniciar la creación de jarrones y demás piezas artesanales. Sercelino señala que en un jarrón de 25 centímetros pueden tardar un mes, y de tamaños superiores hasta un año, como el caso del jarrón de un metro de alto.

Con relación al valor de venta, tiene una lista para todas las artesanías fabricadas, desde manillas hasta centros de mesa, pasando por: jarrones, canastas, bolsos y aretes, estos últimos, son fabricados en bronce con un baño de oro y también cuentan con el tejido hecho en werregue. Por otra parte, Sercelino me expresa que, por su condición de salud, no pudo volver a las ferias que se realizan en Usaqué, pero espera hacerlo de nuevo, y que entre tanto sus hijos y amigos ayudan con publicaciones en internet.

Respecto a los precios, señala que las manillas son las más económicas y las venden en diez mil pesos y que según la medida se da su valor para la venta, un jarrón de un metro puede costar diez millones de pesos, sin embargo, el trabajo que lleva puede hacer que se termine en un año, ya que lo teje sólo una persona y no lo hace todo el tiempo porque debe cumplir también con otras obligaciones de la casa.

Pasados cuarenta minutos, salimos de la maloka y caminamos hasta el cuarto donde guardan sus productos, allí, Sercelino se sentó en el borde del escritorio donde mantienen sus archivos y demás documentos, y empezó a recordar como era el proceso en el territorio

para recolectar los insumos sacados de las palmeras, recuerda que una vez pisó una serpiente y con emoción señala que a pesar de andar sin calzado Dios los guardó de muchos peligros, menciona en medio de una sonrisa, que sólo una vez se lastimó al pisar en un lugar que tenía espinas.

“Yo a veces me pienso, yo a veces me pongo a pensar, mi Dios es grande que a todos los Wounaan, pongamole, eran descalzo que andaban para arriba para tumbar el monte eran descalzo, todo eran descalzo y nunca nos pasaba que picaba el animal el serpiente no picaba, a veces una vez sí, pero fue un descuido, me pisé encima de ahí donde se derrama también las hojas del werregue y me pisé y todo se me llenó de espina y no podía caminar y empecé a sacar uno por uno.”

Después de esto, le pregunté por la organización del trabajo en el Chocó, Así que Sercelino narró que allí trabajan por familias, y el pago quedaba pendiente hasta que la siguiente familia necesitara un favor, así, menciona Sercelino que era un cambio mano a mano, un trabajo en comunidad, también mencionó que las casas se construían a mano, las herramientas usadas como el barretón, servía para hacer un hueco de unos dos metros para colocar la cimientes, para que las casas sean resistentes y seguras.

Me contó que siempre las casas se construían a la orilla del río a unos quince metros, de modo que si el río crecía no se llevaría la casa, pues quedaba espacio para el caudal, además, porque a medida que el tiempo pasa se derrumba el terreno y al estar cerca de la orilla también se derrumbarían las casas.

Durante esta visita, hablamos de la lengua Wounaan, me decía que los adultos sólo la pueden entender de forma oral, ninguno de ellos la sabe escribir, tampoco leer, le preocupa que los niños ya poco la practican, ya que todas las actividades las realizan en español y sólo hablan con sus padres, pero la comunicación es limitada porque siempre

hablan de lo mismo, de cosas del diario vivir, señala que los padres no entienden las actividades que los niños hacen para el colegio, por ello, solamente pueden hablar de ello en español.

Al hablar del lugar donde generalmente hablan en lengua materna, señala que es en las casas, pero que aún así cuando hablan terminan conversando en español, por ello, muestra preocupación ya que los años han cambiado la comunicación Wounaan, las mujeres, ya no hablan de los territorios con los niños, los hombres, ya no practican el labrado de las tierras, ni la pesca, ni la casa, de modo que, los niños no escuchan del trabajo que se hace en el territorio, tampoco siguen ese ejemplo, que fortalecía la cultura de toda la familia.

Esta visita, duro aproximadamente dos horas, en las que sumadas al tiempo de las visitas anteriores, permitían ver un lugar en el cual, es evidente el respeto, nunca escuché una palabra violenta, ni reacciones relacionadas, por el contrario, el trato entre todos es cordial, muy afectivo se ve la imagen de una verdadera familia, si bien los más jóvenes permanecen la mayor parte de su tiempo en las redes sociales, al escuchar el llamado de sus mayores, siempre están atentos para atender y responder de forma inmediata.

Al salir de su casa, caminé por el barrio el lucero alto para observar el comportamiento de la comunidad indígena en las calles, ellos muestran ser personas de paz, respetan a los demás y es posible ver que, ante la mirada violenta de personas en el barrio, prefieren inclinar su cabeza y continuar su paso para evitar inconvenientes, en la calle la mayor parte de los diálogos se escuchan en español, sin embargo, cuando las mujeres ven necesario reprender a sus hijos, lo hacen con pocas palabras en su idioma.

Los niños y niñas, a diferencia de sus contemporáneos mestizos, no responden a su madre con miradas desafiantes ni palabras mal entonadas, tampoco hacen las pataletas que

suelen ser vistas en otros niños. Al pasar por las tiendas del sector, a pesar de los llamados de las autoridades con relación a los protocolos de bioseguridad implementados durante la pandemia del Covid-19, es posible ver las aglomeraciones de personas haciendo filas para comprar sus alimentos, sin embargo, los Wounaan prefieren esperar a que las aglomeraciones bajen y siempre hacen el debido uso del tapabocas para evitar el contagio del virus.

Durante los días siguientes, mantuve contacto con Naca, maestro auxiliar en el colegio Compartir Brisas del Diamante, por medio de una llamada telefónica, me dijo que estaba un poco mal de salud, pero que aún debía seguir en el lugar donde estaba protegido. Sin embargo, hablamos acerca de los ejes que mantienen en los colegios para enseñar a los niños, mencionó el territorio, la lengua y la cosmovisión.

Señaló que cada uno de estos ejes, permiten mantener en los niños un proceso de identidad y de recuperación cultural, también, mencionó que en la virtualidad es difícil, ya que los niños no siempre están en clase por diferentes motivos, el más común, la falta de elementos tecnológicos y de internet en los hogares, además, señaló que no es fácil apoyar a los niños de esta forma, ya que durante la clase no dicen si entendieron o no.

De igual forma, mantuve conversaciones por WhatsApp con Albeiro y Ramiro, me compartían detalles relacionados a su permanencia en Bogotá, los cuales han sido registrados en este documento para ampliar detalles en las preguntas de las entrevistas, además, el veintidós de octubre, hablé con Ramiro para tener un nuevo encuentro con ellos, así que regresé a la casa de la comunidad cerca al polideportivo Juan Bosco Obrero, limitado por el barrio la estrella, el veinticuatro de octubre, en esta visita, adelanté un material de apoyo basado en fotografías, las cuales estarán registradas en la caracterización de la comunidad en el siguiente capítulo.

Esta visita, duró alrededor de una hora, Ramiro me comentó que Silvaro estaba adelantando un proceso para recibir unos dispositivos digitales, unas tabletas que les entregarían en el colegio Compartir, para que los niños avanzaran en sus procesos académicos, también me propuso ir al día siguiente para tener un espacio de dialogo con Silvaro ya que él es de los pocos que conocen la escritura de la lengua, así pues, durante el tiempo en la casa hablé con Sercelino a quien le realicé algunas tomas fotográficas con su pijama puesta, entre tanto me contó que en esa semana había muerto su primo Libardo en el Chocó, con tristeza me dijo que su familia señala que fue producto de un veneno que le dieron allá, y que la esposa de Libardo expresaba una tristeza muy grande. En ese momento, también tomé algunas fotos de su esposa Carmen Tulia, mientras tejía con aguja capotera, en ese momento su pequeña nieta ocupó un espacio porque quería ser parte de las fotografías.

Al día siguiente, llegue de nuevo a la casa a las dos y treinta, poco después, llegó Silvaro, quien con un trato totalmente diferente al del primer encuentro, me dijo que yo ya era una persona bien recibida por la comunidad, que ahora ya con el permiso del gobernador podía hablar de todos los temas conmigo, así que comenzamos la entrevista, de fondo estaba el sonido de un piano ya que ramiro, el gobernador de la comunidad estaba realizando una práctica en su instrumento.

Silvaro me dijo que su edad es de 25 años, y que lleva siete años en Bogotá en los cuales ha pasado por varios inconvenientes económicos, pero señaló que siempre la comunidad ha estado pendiente de él, me dijo que hoy es esposo de una sobrina de Sercelino y que tienen un niño de nueve meses. Le pregunté por los recuerdos de la comunidad, me dijo que le hace falta jugar con los amigos, que extraña las casas, la cacería y la compañía de la familia, pero que ahora aquí tenía una familia para cuidar y querer.

Para él, la ciudad cambia totalmente las prácticas que mantenían en el territorio, y el día a día en la ciudad los hace diferentes ya que en el territorio estaban todos en el mismo lugar, en cambio en esta nueva realidad deben caminar varios barrios para poder estar juntos, pero al llegar la tarde, debían salir ya que el sector es muy peligroso y deben estar temprano en casa.

Él es guardia indígena menor, y su función es velar por la organización y el respeto en las asambleas y reuniones de la comunidad, y, para ello, le es entregado el bastón de mando, el cual es originario del pueblo. Durante su narración, respondía a mis preguntas de forma ordenada, al hablar de la importancia de la lengua, señaló que es fundamental para mantener viva la historia de los mayores, puesto que cada palabra contiene información cultural y en español se ven limitados para describirla.

Al responder cuál es la lengua que usan con mayor frecuencia, me dijo que para ellos la más importante es el woun meo, pero que, en el contexto de ciudad, es muy importante entender y practicar el español ya que no se encuentran en las calles sólo con indígenas. Además, que es la lengua que pueden usar para estudiar y para conseguir trabajo. Señala que perder la lengua materna representa perder el conocimiento indígena.

Mientras hablábamos, llegaron más personas de la comunidad, el esposo de Nohemí quien no es indígena, sino que proviene de Barranquilla, también llegó una pareja que hace parte de la comunidad, pero no vive con ellos, poco después llegó un nieto de Sercelino, quien hace poco salió del ejército, él llegó con la novia, una joven de cabello claro y tez blanca, ella no entiende la lengua Wounaan, por lo cual únicamente interactúan en español.

En ese momento, la familia un poco más numerosa, compartía experiencias de la semana, pero la mayor parte del tiempo lo hicieron en español, para Silvaro, es un proceso que preocupa ya que las familias han dejado de hablar y los niños de practicar la lengua.

Por otra parte, señala que la realidad de los jóvenes, se encuentra marcada por el presente de la localidad y el momento de la comunidad, hay varios jóvenes de entre 14 y 19 años, pero ellos están mirando las mujeres mestizas y con ellas no pueden mantener diálogos en lengua materna, por ello, tampoco ellos muestran afán por practicar la lengua materna.

Al finalizar la conversación, al pedirle a Silvaro que resumiera el pasado, el presente y el futuro de la comunidad, relacionó el pasado como una oportunidad en la que conocieron su lengua materna, en ese momento dueños de la cultura, del presente señala que la pandemia ha influido de forma negativa en el proceso educativo de los niños, pero que ha fortalecido a la comunidad con relación a la unidad y el compromiso colectivo por el bien común. Así mismo, del futuro señala que es la parte en la que más están trabajando, buscan construir un espacio intercultural donde puedan establecer identidad y cultura que permita recrear las prácticas por medio de juegos ancestrales, creación artesanal colectiva y la visibilización de la gastronomía.

Silvaro, espera que llegue febrero para firmar el contrato ya que este año debía hacerlo en abril, pero la pandemia no permitió realizar la contratación. Durante el tiempo que compartí con él, conocí a un joven comprometido con su gente, que entiende y respeta la autoridad de cada miembro de la comunidad, admira el conocimiento de los ancianos de quienes quiere aprender todo lo posible antes de que falten.

Ahora bien, el acercamiento con la comunidad indígena Wounaan, en la zona alta de Ciudad Bolívar, mantuvo un contacto frecuente, lo cual me permitió recuperar durante la observación, gran información de su cultura, la cual, permitió hacer un acercamiento etnográfico a partir de la interacción de la comunidad en su vida cotidiana. De igual forma, por medio de la entrevista logré reconstruir la memoria de la comunidad, a partir de su inicio en Togoromá luego de que Sercelino Piraza tomara el lugar de gobernador. Para ello,

cada miembro de la comunidad, permitió la reconstrucción de su pasado, así, por medio de la ilación de sus relatos y la estructuración de las entrevistas, logré generar la caracterización del cabildo indígena de la UPZ 67 El Lucero.

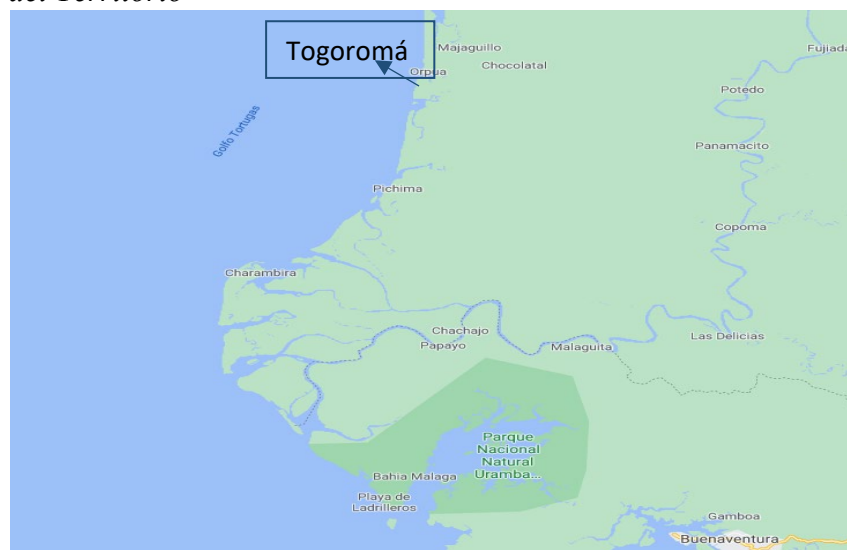
CAPÍTULO 4

13. Caracterización de la comunidad Wounaan en la UPZ 67 El Lucero

La familia Wounaan residente en la localidad 19 de Bogotá, Ciudad Bolívar, ha vivido durante los últimos dieciocho años en la UPZ 67 El Lucero, luego de salir de su territorio Togoromá, literal del río San Juan. Allí, Sercelino Piraza, gobernador de la comunidad en ese momento, es amenazado luego de no aceptar que en sus tierras se sembrara la planta de coca, siendo un territorio donde la coca silvestre se da en abundancia, este fenómeno fue propicio para la llegada del narcotráfico, con la aparición de grupos armados que buscaban el control del territorio.

Figura 1

Ubicación del Territorio



Fuente: Google Drive

Por ello, y sumado el cargo de gobernador, le propusieron a Sercelino ceder su espacio para realizar cultivos de dicha planta, a lo cual, no quiso acceder señalando que las comunidades indígenas son personas de bien, personas de paz que no hacen cosas fuera de la ley, para luego no tener indígenas en la cárcel. Sin embargo, poco después, las personas de la comunidad aceptaron trabajar sus tierras, pero luego de un mes gastando gasolina río arriba en sus lanchas, nunca recibieron el pago del trabajo realizado, tampoco el pago por el uso de sus territorios. Sercelino por su parte, recibió información que contenía amenazas contra su integridad física, razón por la cual, decide salir del territorio con Albeiro Piraza, su hijo, únicamente con algunas artesanías fabricadas en hilos de werregue, extraídos por los hombres de la palma del weguer y tejidos por las mujeres en las casas.

Padre e hijo, tomaron camino hacia Bogotá en abril del 2003, sin embargo, fue necesario un desvío en el recorrido, ya que les esperaban con fines desconocidos en la terminal de trasportes de Buenaventura, así que se quedaron en la iglesia esa noche y al día siguiente continuaron su viaje hasta Cali, pero aún lo estaban buscando, siguieron el bus pero gracias a un retén de la policía no pudieron seguirles más, finalmente después de cinco días el viaje continuó con destino a Bogotá, donde llegaron el 28 de abril. Ya en la capital, tuvieron contacto con Artesanías de Colombia, lugar donde comercializaba las canastas artesanales desde algunos años atrás, luego de que en el año de 1976 un grupo de hermanas misioneras le dieran la información y contacto de la entidad.

La capital, recibió a Sercelinito Piraza, Conocido por todos como Sercelino, con mayor frío que en otras ocasiones, la selva de cemento no le permitía sembrar, las quebradas llenas de basura no le permitían pescar, así que esas prácticas cotidianas poco a poco fueron cambiando. En Togoromá, contaban con mil palmas de coco, las cuales poco después de que salieran del territorio, fueron derribadas para usar las tierras con otros fines,

asentamientos de otras comunidades y sembrados que permiten la tala, para dinamizar la venta de maderas.

El 20 de junio del 2003, se enteraron que en Togoromá la guerrilla estaba reclutando a niños y niñas, así que Sercelino le pidió a su familia que viajara a Bogotá ya que no estaría dispuesto a ver sus nietos y nietas en manos de ellos. Así pues, dejaron sus tierras cuarenta personas de diferentes edades y géneros. Ya en la capital, Sercelino tenía un espacio en arriendo en el barrio Lucero Bajo de la localidad 19 de Bogotá, donde conocieron la fría ciudad, durante más de siete años vivieron en condiciones difíciles ya que no contaban con ayuda del gobierno y el único que trabajaba era Sercelino.

Según Sercelino Piraza, las familias durante los últimos años han sido conformadas no solamente por miembros de la comunidad indígena, sino también por habitantes de la localidad y personas de otras regiones del país, lo cual, ha permitido que las prácticas culturales mengüen ya que en la mayoría de casos es el hombre quien se une con las mujeres Wounaan y según sus costumbres él como jefe de familia lleva la responsabilidad cultural, de modo que, el desuso de la lengua hace que las familias poco a poco pierdan su identidad.

Sin embargo, durante los tiempos de reunión colectiva de la comunidad indígena, el idioma escuchado es el Woun Meu, para ellos, es de gran importancia el uso de su lengua ya que al dejarla pasarían de ser indígenas a mestizos, así lo refiere Albeiro Piraza, hijo mayor de Sercelino, un hombre de cuarenta y seis años de edad, que recuerda que en su territorio lo que más disfrutaba, era la agricultura y la pesca, actividad que Sercelino también recuerda con nostalgia.

Hoy extrañan los espacios para sembrar sus alimentos, las palmas para extraer el Werregue que usan en la fabricación de sus artesanías, puesto que pasaron de ser

productores a consumidores, con el agravante que todo debe ser comprado, ya no tienen el olor de las plantas silvestres, ni el sonido de los ríos caudalosos y mucho menos el que producían las olas del mar cuando pegaba con sus costas.

Por otra parte, durante el tiempo vivido en la localidad, han intentado ser reconocidos como cabildo indígena organizado, una entidad pública de carácter especial, en la cual podrían ejercer su gobierno propio, fortaleciendo la lengua y con el apoyo del Estado visibilizar las prácticas como danza y artesanía, proceso que no ha sido posible terminar ya que dependen de la administración del gobierno de turno en la ciudad.

Sin embargo, es posible ver la organización interna de la comunidad indígena, con relación a la aceptación de las autoridades, como gobernador, bise gobernador, secretario, sub secretario, fiscal y tesorero. Además, es evidente el respeto que hay entre miembros de la comunidad, concepto que para Ramiro no hacía parte del vocabulario ya que toda la vida se han visto y considerado como familia.

La localidad de Ciudad Bolívar cuenta con 135 familias y un aproximado de 570 habitantes, de los cuales, hay 162 niños estudiando en el colegio distrital Compartir Brisas del Diamante, donde Jhon Fredy Valencia, (Naca, conocido por su población), sirve a su comunidad como auxiliar para garantizar acompañamiento a los niños Wounaan.

En la UPZ 67 Ciudad Bolívar, los hombres de la comunidad indígena Wounaan transitan las empinadas calles todas las mañanas en busca de un transporte para llegar a sus lugares de trabajo, las mujeres con sus hijos, en su mayoría niñas, van a las tiendas a comprar los alimentos; en tiempos normales, los niños y niñas usan sus uniformes compuestos por unos zapatos negros, camisa blanca, buso azul, las niñas su jardinera de cuadros y los niños pantalón de jean azul para llegar muy de mañana a sus colegios.

Para los niños, la ciudad no fue amigable, el deseo de estudiar llegaba a su fin al ingresar a las instituciones, ya que el primer impacto fue el rechazo por parte de los demás niños; burlas por la apariencia indígena, por el acento y por la lengua, de modo que al pasar los meses aparecía la deserción escolar de algunos de ellos. Al ver la discriminación hacia los niños y jóvenes Wounaan, la comunidad desde la organización del cabildo, decidió generar propuestas para el Ministerio de Educación, en las cuales, proponían la presencia de un maestro bilingüe que fuera miembro de la comunidad para que diera apoyo a los niños en cuanto crecían en la comprensión del español.

Esta propuesta, ha permitido que lentamente sean aceptados por la comunidad en general, sin embargo, luego de la discriminación por su lengua y ser señalados por sus vestuarios, como consecuencia, al pasar de los años han dejado sus vestidos típicos para usar las prendas que usan los de la ciudad, han dejado de usar su lengua materna en las calles, para que los niños se adapten y no sean discriminados en los colegios.

En sus casas, se evidencia la falta de dinero ya que la condición de vida no en todos los casos es la esperada, son hombres y mujeres que viven del día a día, pero siempre en sus rostros esta la sonrisa que caracteriza su comunidad, al llegar hasta ellos, está presente el miedo al rechazo, pero luego del saludo llega la hospitalidad y respeto que sólo ellos saben entregar hacia los demás, son personas llenas de compromiso social, y buscan el bien común, no admiten que ningún miembro de la comunidad esté pasando momentos difíciles, así que buscan la manera de garantizar alimento y techo para todos.

Al escuchar su lengua, es posible entender algunas palabras ya que el tiempo ha permitido una notoria transformación en su lenguaje, las palabras nuevas para ellos en el contexto de ciudad, son adaptadas e incluidas en su idioma. Así que, ya no cuentan con una lengua pura, como lo Señala Sercelino y su hijo Ramiro. En casa, se escucha la voz de las

más pequeñas tres y cinco años, ellas son hijas de Nohemí, la hija menor de Sercelino, ellas, se expresan por medio de una mezcla de palabras que contienen español y woun meo, cantan en español, llaman a sus abuelos en español, pero describen sus peticiones en woun meo, piden café, leche y señalan que tienen hambre en su lengua materna.

Los más jóvenes, son personas muy amables, pero se ve en ellos, pena e inseguridad al hablar, esconden sus rostros y mantienen gran parte de su tiempo frente a las pantallas de sus celulares, las mujeres, se ocupan de las labores de la casa y la fabricación de las artesanías, hechas de tejidos con agujas capoteras. Entre tanto, los hombres aportan en la construcción artesanal, con la talla de maderas, esculturas con figuras de animales y el alistamiento de piezas planas en madera para posteriormente agregar el tejido y dar forma a centros de mesa.

Figura 2

Carmen Tulia Tejido en Werregue



Fuente: Propia

Figura 3

Los Pasos de la Abuela



Fuente: Propia

Por otra parte los jóvenes ya en su edad adulta, muestran un gran interés por la educación y la movilización colectiva en busca de la visibilización de las problemáticas presentes en la familia Wounaan, Ramiro Piraza, hijo de Sercelino es ahora el gobernador de la comunidad indígena, busca mantener unida su familia junto a sus tradiciones, es respetado y aceptado por los demás indígenas Wounaan, para Silvaro, esposo de la sobrina

de Sercelino, y guardia indígena menor, Ramiro, es un ejemplo a seguir, Silvaro tiene veinticinco años y vive hace siete años en Ciudad Bolívar, coincide con los demás miembros de la comunidad indígena con los recuerdos del territorio.

Al preguntarle que es lo que más extraña del territorio materno, señala que recuerda la diversión y los juegos con los amigos, las casas en las orillas de los ríos, la casería con flechas, la ayuda que relaciona las cosas de la casa como la recolección de leña, moler caña en el trapiche y estar con la familia, es el séptimo de once hermanos y señala que la experiencia en la ciudad ha sido lo más duro en su vida.

Hoy además de ser parte de la guardia indígena, donde con su bastón de mando vela por el orden en las reuniones colectivas, también, es uno de los maestros bilingües, auxiliares en las Instituciones Educativas, y señala que la pandemia producida por el coronavirus, Covid-19, afecta a los niños de la ciudad en el entorno académico, ya que han dejado de aprender su lengua a partir de los temas planteados por los maestros titulares en cada materia. Sin embargo, menciona que como auxiliar de apoyo académico para los niños, sólo puede estar presente y no le es posible enseñar ya que su responsabilidad llega únicamente hasta el apoyo a los niños que no entienden las clases dictadas.

Por su parte, Jhon Fredy Valencia, también maestro auxiliar, llegó a Villavicencio, pero al sentirse sólo y no poder regresar a su territorio, decidió llegar a Bogotá en el año 2012, tomando parte como una víctima más del conflicto armado colombiano, lo cual para él es una de las razones, ya que, en el territorio natal, se presenta una difícil situación relacionada a la empleabilidad, la cual, hace difícil conseguir el dinero para poder sustentar las necesidades de la familia. Jhon, es padre de tres niñas y un niño y vive con su esposa, para él, ayudar a los demás es de gran importancia y refiere el trabajo colectivo, la minga que involucra el pensamiento.

Para Jhon, la lengua es el alma de la cultura Wounaan, y es un requisito de Ewandam, ya que él dio la orden que debía estar desde el vientre de las madres, para al nacer ser saludados por sus padres en woun meu y acompañarlos de generación en generación. Sin embargo, señala que en el contexto de ciudad algunos padres de familia la han dejado porque quieren que el niño sea diferente, para que no sufra en los colegios o en el momento de buscar empleo. Relaciona lo mencionado por Albeiro cuando decía que perder la lengua es como volverse mestizo.

Por otra parte, Jhon habla de los apoyos que han recibido por parte del gobierno y menciona los doscientos cincuenta mil pesos que algunas familias reciben para alimentación y los quinientos mil pesos que algunos pocos reciben para pagar un arriendo mientras solucionan un espacio territorial para la comunidad indígena ya que el territorio natal, cada día es más inseguro y tiene menos garantías para los Indígenas en general.

Por otra parte Sercelino y su esposa Carmen Tulia, recuerdan que con su hijo Ramiro crearon el cabildo en el 2006, y que, si bien, no fueron reconocidos como tal, gracias a ello, en el 2010, recibieron un terreno por parte del gobierno en el barrio La Estrella, cerca de las instalaciones del polideportivo Juan Bosco Obrero, al señalar las paredes del lugar, menciona que lograron construir con techos de tela, plásticos y láminas viejas, hasta que por medio de María Esperanza, una amiga de Sercelino, conocieron a un ingeniero llamado Estiven, que quiso ayudar realizando los planos para edificar un espacio para la comunidad, luego de esto, realizaron la construcción de gran parte de la casa y el corte de los materiales que usarían para la fabricación de una Maloka, “Di Chardí” edificación comunal con forma de casa, hasta que un sábado el ingeniero salió de viaje y allí murió en medio de un atraco.

En el sepelio, dice Sercelino que la familia del ingeniero y la fundación Job, le ofrecieron la ayuda para terminar lo que hasta ese momento había realizado el ingeniero, al terminar la casa, cuatro familias pudieron tener un lugar para vivir, es una casa que en el frente cuenta con primer y segundo piso, al abrir la puerta a mano derecho está la entrada del segundo piso, en el que Ramiro, tiene su apartamento y vive con su esposa. Al terminar el pasillo, hay un espacio para la sala y el comedor, donde Carmen, esposa de Sercelino teje las artesanías mientras está pendiente de la cocina ubicada frente a la sala.

En ese primer piso, está ubicada la habitación de Sercelino y Carmen, de igual forma la de Nohemí donde vive con su esposo y sus tres pequeñas hijas. Al pasar hacia el fondo, hay una puerta que separa la parte frontal de la casa con el Di chardi o maloka, espacio en el que atienden las visitas, y que guarda un significado ancestral al mantener vivo el recuerdo de la estructura de sus casas en el territorio, es una construcción en madera de forma circular y un techo que termina en punta, sus paredes son barandas de madera y siempre tienen materiales para la creación de las artesanías.

Figura 4

Maloka (Di chardi)



Fuente: Propia

Figura 5

Maloka (Di chardi)



Fuente: Propia

Frente al di chardi, hay un baño y en medio de los dos lugares unas escaleras en forma de medio caracol que permiten descender a la última parte de la casa, debajo de la

maloka hay un espacio donde pueden tallar la madera, al fondo de la casa, a mano izquierda, hay un cuarto de unos quince metros cuadrados que toma el lugar de bodega y exhibición de las artesanías, jarrones de todos los tamaños, colores, formas y texturas. Cada jarrón y cada pieza diseñada es identificada por un tamaño, para así, conocer claramente el valor de cada uno de ellos, Albeiro, los conoce por sus medidas de once a quince, de quince a 20, de 21 a 25, de treinta, cincuenta, setenta o un metro.

Los manejan de esta manera ya que es muy difícil señalar números intermedios como veintitrés o veintisiete en su lengua, así que generalizan para evitar confusiones. Al salir de este cuarto, a mano derecha está la maloka, al frente algunas plantas pequeñas en un pequeño espacio de tierra, allí hay sembrado un árbol de aguacate del cual se ven sus hojas. Al mirar a la izquierda, está la entrada al espacio de Mercedes, la tercera de las hijas de Sercelino y Carmen, Sobre este último espacio hay una terraza que permite contemplar toda la capital. La casa está fabricada por la unión de bloques de concreto que miden unos cuarenta y cinco centímetros de ancho por unos veinticinco de alto, toda la casa es de color gris a excepción de la maloka que está construida en madera y techo de teja blanca.

Figura 6*Vista de Bogotá Desde la Terraza Wounaan*

Fuente: Propia

Para Sercelino esta casa es su mayor bendición, ya que puede congregar a toda su familia, y tener un espacio para presentar su cultura a todas las personas que conocen su hogar, a sus setenta años es feliz contando sus historias, en las que narra su niñez enmarcada por sus gustos con la agricultura, la casa, la pesca y la fabricación de casas y lanchas para transitar por los ríos del chocó, cuenta con nostalgia la muerte de su padre y el inicio de un camino que sin iniciar sabía que no sería fácil, cuenta que en la parte alta del territorio decidió crear una cooperativa donde tenía todo para el hogar, así la comunidad no tenía la necesidad de desplazarse a lugares alejados para adquirir los productos.

Señala con una sonrisa que pasado un año en la parte alta no sólo estaba la casa de él y la cooperativa, sino que ya toda la comunidad había construido sus casas allí y poco

después sin buscarlo ya era el gobernador de esa comunidad. También recuerda que en Togromá, no era necesario el dinero, allá todos se ayudaban porque sabían que en algún momento necesitarían un favor, como ejemplo, habla de la limpieza de las fincas, llegaban muy de mañana treinta o cuarenta hombres y el dueño de casa debía garantizar el alimento para todos, lo primero que hacían era desayunar, el caldo de pescado como mínimo, luego, estar pendiente porque terminaban de limpiar en cuatro o cinco horas de modo que al regresar ya era la hora para almorzar, nuevamente corre por cuenta del dueño de casa y no podía ser de menor tamaño que el desayuno.

Entre sus historias cuenta el riesgo que tenían al caminar descalzos, ya que el territorio está lleno de animales y espinas potencialmente peligrosos para el hombre. Su casa, es también espacio para mostrar sus artesanías y para hablar del proceso que mantienen, habla de las características de werregue, del cual dice que tiene espinas, además, habla del “*chocolatillo*” y el “*cabecinegro*”, materiales que son extraídos de la palma y permiten desarrollar actividades como la pesca dadas sus características de maya, al igual que son vendidas como gorros en la ciudad por las características que tienen, su tejido es natural y da la opción de estirar su forma hasta lograr un gran tamaño como para pescar.

Al mirar las paredes de su casa, recuerda las que fabricaban en el chocó, hablaba de los materiales que usaban, maderas que podían servir para construir en diferentes lugares hasta tres veces, pero esas casas eran construidas a unos diez o quince metros del borde del río ya que cerca de la orilla se derrumban las casas, es una práctica que se realiza como tradición de padre a hijo, el “*orcon*” o columna, allá es el cimientito que sostiene la madera.

De igual forma, mantiene la alegría de lo que para él es el privilegio de conocer y recordar a sus hijos, nietos, bisnietos y posiblemente los hijos de sus bisnietos, dice que es

una bendición ya que después de salir sólo con Albeiro hace 18 años, hoy cuenta con la compañía de todos, teniendo la oportunidad de verlos crecer.

Figura 7

Sercelino Piraza



Fuente: Propia

Por otra parte, con relación al aspecto educativo de los niños y niñas, Jhon, menciona las propuestas que realizaron como cabildo, hablando de un plan pedagógico con el cual buscan durante la visita en las instituciones educativas, fortalecer la lengua, la identidad y la cultura. Para lo cual han dividido la propuesta en ejes temáticos, en los cuales, hablan del territorio, este tema es dictado en los espacios que el colegio les da, para enseñar a todos los niños lo relacionado con el lugar de origen, este punto, les permite mostrar a todo el cuerpo estudiantil que no sólo ellos vienen de otros lugares, sino que también hay personas de otras regiones que tienen un lugar de origen y un territorio por conocer, así los Wounaan aprenden de otros mientras enseñan su cultura.

En segundo lugar, habla de la cosmovisión, donde se habla de la creación y lo relacionado a los seres ancestrales y las prácticas espirituales que permitieron el origen del

pueblo Wounaan. Además, menciona que un tercer eje de enseñanza es la lengua propia, en este punto se detiene ya que señala la complejidad para los niños ya que todo es enseñado en español y en su mayoría no lo entendía, lo cual complejizaba la enseñanza al hablar de un primer idioma Woun meo, un segundo el español y un tercer idioma el inglés, por lo cual los niños perdían las materias, hasta que pudieron llegar a un acuerdo con las instituciones para la evaluación individual del aprendizaje de los niños.

De este modo, poco a poco los niños fueron mejorando en sus actividades educativas, ya que se vinculaba el aprendizaje con actividades artesanales, mientras aprendían de la cultura por medio de los tejidos, practicaban la lengua con el uso de colores y números, Jhon recuerda que con los primeros niños hacían artesanías dibujadas y que era un ejercicio que practicaban los niños mestizos también. Pintaban con el color azul, y repetían “*phaur*”; verde, “*kner khiir*”; blanco, “*bau*”, con una sonrisa en su rostro menciona que los niños decían “*wao que chévere*”, luego se hizo con hilo y con chaquiras y el aprendizaje era mayor.

Figura 8

Familia Jhon Fredy Valencia "Nacca"



Fuente: Propia

Para Ramiro Piraza, gobernador Wounaan, este es un buen proceso, él es un joven muy centrado en sus labores, y siempre tiene presente sus responsabilidades con el cabildo, así que señala preocupación por la pérdida de identidad de su pueblo, dice que no tiene en mente algún texto que permita recordar las prácticas culturales, menciona que es estudiante de sociología pero que no sabe leer ni escribir la lengua woun meu, lo cual, le preocupa porque como él, la gran mayoría de indígenas, únicamente reconocen su historia a través de la oralidad, la cual al despedir a sus mayores se va perdiendo.

Ramiro, señala que los antropólogos han hablado de sus territorios, de sus historias, pero le preocupa que todo ello, es usado por, y para académicos, pero sus actores no saben leer ni entender esos textos, y que no ha encontrado un estudio que a fondo trate la cultura y las prácticas ancestrales ni de la lengua materna, por lo cual, señala que se hace necesario mantener un proceso de interculturalidad para que permita comprender el pensamiento indígena y la cultura occidental.

Los Wounaan, mantienen un promedio de cinco personas por familia, los niños crecen en medio de una cosmovisión diferente, ya que toda la familia profesa la fe cristiana, en consecuencia, mantienen la creencia basada en los relatos bíblicos, así pues, los niños creen en un Dios creador, jehová, y un hijo salvador, Jesús. La familia Wounaan crea espacios de interacción religiosa que permiten brindar adoración a Dios y recibir conocimientos de la vida cristiana, señalando un nuevo modelo de vida cotidiana.

Durante los espacios de culto, cantan en español las canciones escritas por autores latinos como Danilo Montero, Coalo Zamorano, Marco Barrientos, Marcos Witt entre otros artistas que en el escenario musical revolucionaron la música cristiana con sus letras y ritmos. Con relación a ello, Ramiro, estudia piano de forma empírica y da sus primeros pasos con los ritmos tropicales y las baladas cristianas.

Figura 9

La práctica del Gobernador



Fuente: Propia

Las niñas en casa, cantan las canciones en español mientras Sercelino, Carmen, Ramiro, Nohemí, Mercedes, Silvaro y los presentes interactúan en su lengua materna, aunque por momentos, alguno de ellos prosigue en español y segundos después retorna a su lengua natal.

Por otra parte, este tiempo de pandemia afectó directamente la economía de toda la familia, la venta de las artesanías que dejó de estar vinculada únicamente a la venta por artesanías de Colombia, migró a las redes sociales con exhibiciones en Instagram, en Facebook y a la venta por WhatsApp, crean redes con personas del común que publican las

artesanías en sus perfiles y a su vez, por cada venta efectiva, pueden ganar un poco de dinero.

Además, los que contaban con empleo, recibieron la noticia de sus despidos, sólo unos pocos pudieron contar con ingresos económicos durante los meses siguientes del inicio de las cuarentenas. De igual forma, los niños se vieron afectados, algunos de ellos no contaban con equipos de computo para mantener sus clases virtuales, así que el atraso en su desarrollo académico ha sido evidente según lo menciona Ramiro y lo corrobora Silvaro.

Hoy la comunidad presenta preocupación ya que aunque la constitución política menciona acerca de los indígenas y la necesidad de salvar y guardar su cultura, no se evidencia la intervención clara del Estado para dar soluciones oportunas a la comunidad, punto en el que concuerda Sercelino, Remiro, Silvaro y Jhon, de modo que señalan que el Estado piensa que ellos están pidiendo limosna cuando en realidad están haciendo un reclamo justo que involucra los derechos de las comunidades indígenas consagrados en la constitución política de Colombia.

Por otra parte, esperan para el futuro tener el espacio esperado para crear con la comunidad un lugar que permita la interculturalidad, para dar lugar a la identidad y la cultura en el ejercicio educativo, para permitir que el origen esté presente en la construcción del individuo, para que desde su niñez reconozca su cultura y a su vez en la edad adulta no se avergüence de sus prácticas y tradiciones que de generación en generación delimitan las fronteras en el aspecto cultural.

Figura 10

Se Talla Bajo la Maloka



Fuente: Propia

CAPÍTULO 5

Análisis y hallazgos

14. Perfil demográfico

A partir de la información recopilada por medio de la observación y las entrevistas, se realizó la caracterización expuesta en el capítulo anterior, relacionado a la comunidad indígena Wounaan proveniente de San Antonio de Togoromá, hoy residentes en la UPZ 67, El Lucero, de la localidad Ciudad Bolívar. Ahora bien, con base en esta información, este capítulo, expone los hallazgos encontrados a la luz de los planteamientos expuestos en el marco teórico, para así determinar la relación que mantiene la comunidad con la desterritorialización, la vida en la ciudad y la vida cotidiana.

En este escenario, toma lugar la identidad, el territorio y la cultura, para desarrollar el constructo etnográfico de la comunidad indígena Wounaan, y así, determinar los principales factores de cambio provocados por el desplazamiento forzado y el asentamiento en un territorio desconocido, que, además, no mantiene relación con las prácticas de vida cotidiana, ni las relacionadas a la cosmovisión ancestral.

Ahora bien, la comunidad indígena Wounaan proveniente de Togoromá, presente en la UPZ 67, El Lucero, cuenta con un total de 570 personas, así pues, la caracterización demográfica muestra un total de 142 familias representadas por grupos de entre dos a siete personas por familia. El siguiente cuadro resume la participación de cada grupo de familias según sus miembros, además de la participación según el total de personas por cada división familiar.

Figura 11*División Según Núcleo Familiar*

PROMEDIO PERSONAS POR FAMILIA	TOTAL FAMILIAS	PORCENTAJE SEGÚN PERSONAS POR FAMILIA	TOTAL SEGÚN PERSONAS POR FAMILIA	PORCENTAJE SEGÚN TOTAL DE FAMILIAS
4	57	40%	228	40%
5	10	7%	50	9%
6	7	5%	42	7%
7	15	11%	105	18%
3	39	27%	117	21%
2	14	10%	28	5%
TOTALES	142	100%	570	100%

Fuente: Datos de la comunidad Wounaan

La figura 11, permite identificar las características de la comunidad que relacionan el total de personas por familia, de modo tal que permite dar inicio al perfil demográfico de la comunidad, Según la información recuperada de los datos de la comunidad indígena, su población está representada por un 62% entre mujeres y niñas y un 39% entre hombres y niños, así pues, la representación gráfica está segmentada en el la figura 12.

Figura 12*Población Wounaan Por Género*

MUJERES	HOMBRES	NIÑOS Y NIÑAS	NIÑAS	NIÑOS
250	152	168	100	68
44%	27%	29%	18%	12%

Fuente: Datos de la comunidad Wounaan

Según los datos obtenidos, la población está representada en su mayor parte por mujeres y niñas, esta realidad, permite pensar que la comunidad mantiene una progresiva etapa de mestizaje, dando lugar a los procesos de hibridación cultural mencionados en el marco teórico y fundamentados en los postulados de Néstor García Canclini, donde señala la adopción de prácticas diferentes (Canclini, 1997), en este caso en el marco de la conformación de núcleos familiares con miembros de otras comunidades asentadas en Ciudad Bolívar.

Los Wounaan representados por Sercelino Piraza, mayor de la comunidad, y Ramiro Piraza, Gobernador, velan por la integridad de sus 168 infantes representados entre niños y niñas, al igual que jóvenes no mayores de veinte años, los cuales son parte de los estudiantes Wounaan en el colegio Compartir Brisas del Diamante, ubicado en la UPZ 67 en el barrio Álvaro Bernal segura. Esta institución que hasta hace unos años su nivel académico llegaba hasta el grado noveno, hoy permite a los estudiantes terminar sus estudios básicos, y cuenta con infraestructura para primaria, y de igual forma un espacio independiente para los estudiantes de bachillerato que ya pueden terminar hasta el grado once.

En la comunidad indígena, los padres de familia en su mayoría trabajan de forma independiente, así que sus ingresos están sujetos a la venta de artesanías y el trabajo contratado por días en obras civiles, cada familia Wounaan mantiene un ingreso promedio al día de \$30.000, sin embargo, no todos los padres cuentan con un empleo estable o un ingreso frecuente que se relacione a las actividades laborales.

Algunas familias, cuentan con ayudas por parte del gobierno para el pago de arriendo y también para alimentación, las cuales rondan entre los \$500.000 para arriendo y \$250.000 para alimentación, así pues, no cuentan con ingresos relacionados al vestido, ni a

lo tecnológico por lo cual, se hace necesario que adelanten actividades laborales en la localidad cuando es posible, o en otros lugares de Bogotá, sin embargo, el pago que reciben es bajo dado que cuentan con un nivel mínimo de escolaridad.

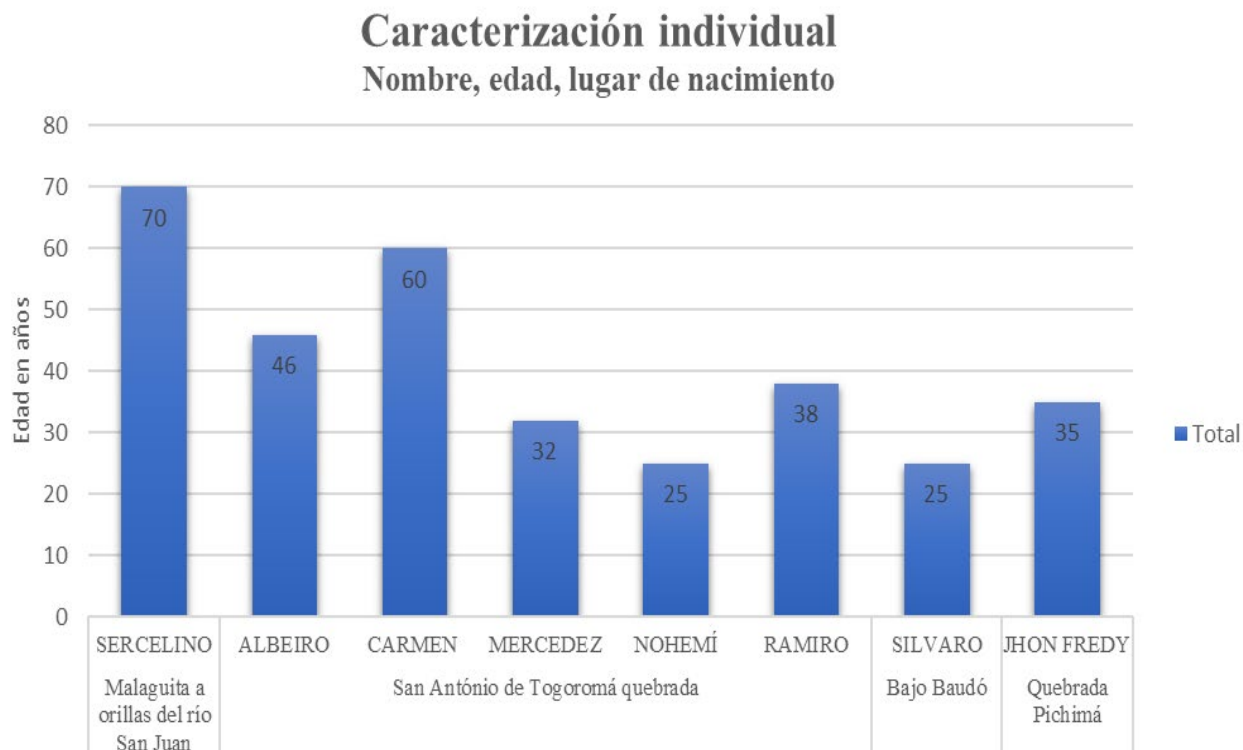
Por otra parte, la venta de las artesanías durante el último año 2020 ha sido muy baja ya que la pandemia originada por el Covid-19, ocasionó que los lugares de exposición permanecieran cerrados, así que, implementaron el uso de redes sociales para la promoción y venta, pero a pesar de ello, no aumenta la demanda.

Con relación a la lengua, la comunidad indígena fuera de casa, mantiene contacto continuo con otras comunidades, por ello, el idioma más usado es el español, para trabajar, vender, estudiar, comprar e interactuar con nuevas personas en las calles. Ahora bien, en sus casas procuran hablar en su lengua materna woun meu, para no olvidarla y para enseñarla a los niños, sin embargo, como menciona Halliday, los prejuicios de la sociedad, parecen tomar más fuerza que la importancia de la cultura y los rasgos que esta mantiene en los pobladores (Halliday, 1978), por ello los jóvenes prefieren evitar el uso de la lengua materna para no recibir críticas y burlas por parte de otros jóvenes.

15. Variables de caracterización

Figura 13

Familias Wounaan Observadas



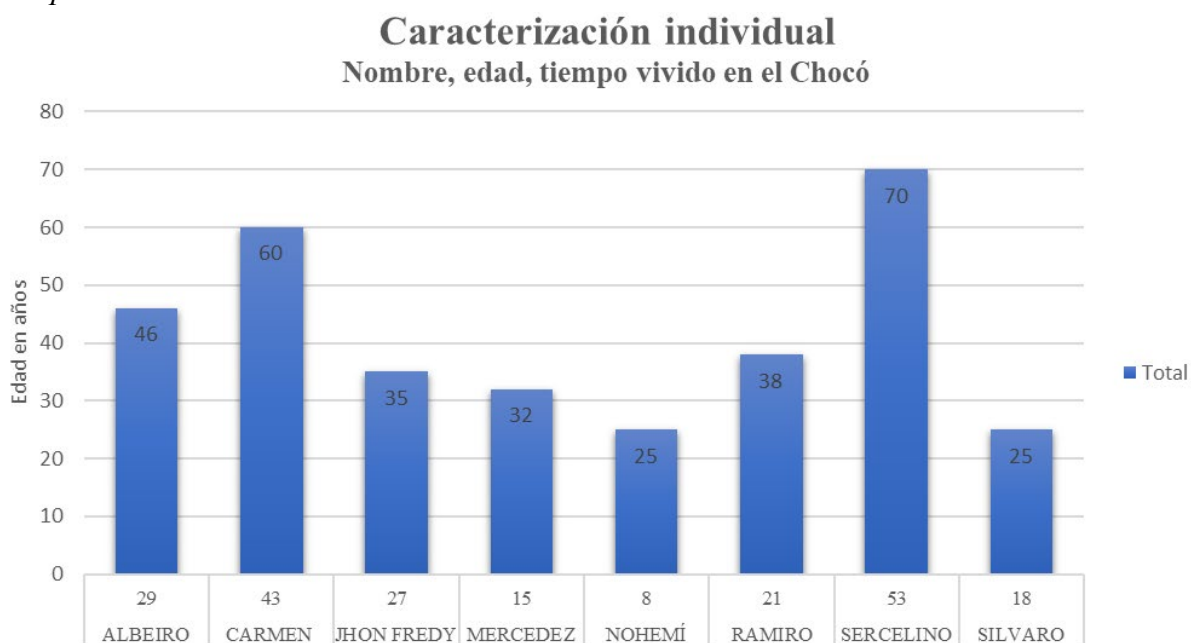
Fuente: Propia

La imagen permite identificar a primera vista el rango de edad, nombre y lugar de nacimiento, cada persona relacionada, hace parte activa del proceso que la comunidad ha mantenido durante los últimos años, Sercelino como el mayor de todos encabeza en edad, y ha sido un referente para la comunidad indígena, luego de nacer en Malaguita, y mudarse con sus padres para San Antonio de Togoromá, lugar donde ellos murieron y donde asumió la responsabilidad de gobernador.

La comunidad Wounaan presente en Ciudad Bolívar, nació en su mayoría en San Antonio de Togoromá, y algunas personas provienen de Bajo Baudó y Del resguardo indígena de la quebrada Pichimá, como el caso de la familia de Jhon Fredy Valencia.

Figura 14

Tiempo Vivido en el Chocó



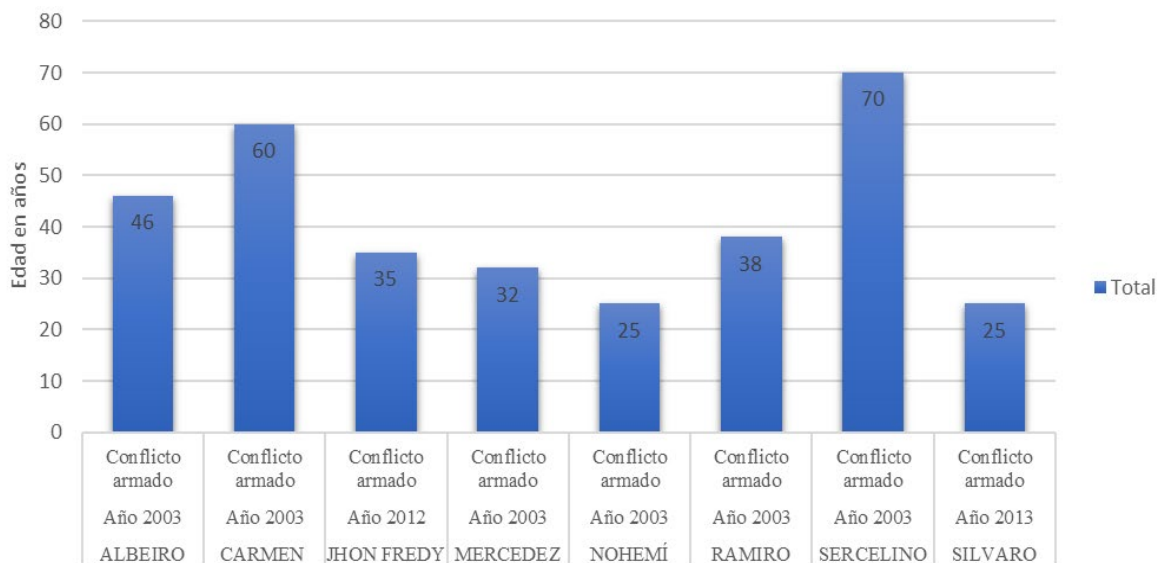
Fuente: Propia

La figura 14, permite visualizar el tiempo vivido por cada familia en el chocó, esta información más la recopilada en la descripción de la comunidad con relación a su salida masiva del Chocó en el año 2003, permite ver que el promedio en las edades de la comunidad es de 41 años para el caso de las personas adultas con hijos, (142 familias), y en el caso de los hijos un promedio de 13 años, teniendo en cuenta que el rango de edad de los niños matriculados en el colegio está entre los 6 y 20 años, así pues, la gran mayoría de niños Wounaan nacieron en Bogotá y no conocen sus territorios.

Sin embargo, algunas personas salieron del territorio en los años 2012 y 2013 como el caso de Jhon Y Silvaro, quienes según sus relatos también tienen hijos nacidos en la localidad 19 de Bogotá. La figura siguiente, relaciona la razón de la salida del territorio y el año en que fueron desplazados.

Figura 15

Razón y Año que Salió del Chocó



Fuente: Propia

Es claro que la única razón para salir del territorio es el conflicto armado colombiano, cimentado en los intereses por la dominación del territorio, dando lugar al concepto de desterritorialización, el cual, puesto en diálogo con las prácticas del presente, permite ver cómo la comunidad Wounaan de Ciudad Bolívar, ha cambiado sus tradiciones en cuanto a las actividades diarias, pero mantienen un especial apego por los recuerdos del territorio, lo cual, lleva a pensar en la idea que Tylor tenía al escribir su libro, *Anahuac, or Mexico and the mexicans, ancient and modern* (1861), y *Primitive Culture* (1871), donde refiere el presente en términos del pasado (EcuRed, 2009), así, para los Wounaan es vital sus recuerdos para mantener vigentes en el presente y permanecer en el futuro.

Así, la cultura y cosmovisión ancestral, es reconstruida y soportada en el estudio detallado del presente, basado en la dinámica del pasado (EcuRed, 2009), en esta instancia, es necesario precisar si el presente contiene relaciones simbólicas con el pasado, lugar que deja en evidencia algunos aspectos que al pasar de los años han cambiado o evolucionado. En cuanto a las características relacionadas a la lengua, vestuario, instrumentos, armas y herramientas de uso diario, se puede ver que hoy está vigente sólo la lengua, si bien, en el territorio de origen aún se ven estos elementos, en la localidad 19 de Bogotá, ya no hay rasgos visuales que permitan detallar el vestuario, herramientas o instrumentos propios de los Wounaan.

De este modo, es posible identificar como la desterritorialización a afectado directamente lo relacionado al pensamiento en el marco de la pérdida del territorio y despojo cultural, en este sentido, la identidad que el territorio permite desarrollar por sus características geográficas y de espacialidad, se pierde desde los aspectos de práctica cotidiana. Por ello, es posible evidenciar cómo la desterritorialización afecta la comunidad también desde el pensamiento (Herner, 2009), ya que en la nueva práctica de reterritorialización han adaptado nuevas formas de identidad en las cuales no están presentes las características inherentes a los Wounaan, Como el vestuario, los instrumentos, las herramientas y de forma inesperada, el desuso de la lengua materna.

Por lo anterior, es posible encontrar que, si bien, la comunidad por medio de la organización del cabildo busca mantener un gobierno propio, e intentan fortalecer la cultura, el fenómeno de desterritorialización, ha permitido un desenraizamiento que ha dado lugar a un imaginario de permanencia trasfronterizo (Herner, 2009), que permite que la cultura Wounaan sea permeada por los diseños sociales construidos en el contexto de ciudad. Así, las necesidades iniciales responden la búsqueda del desarrollo físico, antes que

el fortalecimiento cultural, siendo esta la respuesta de la adaptabilidad en el nuevo territorio.

La desterritorialización, afecta la cultura y la identidad de la comunidad indígena, al desarticular el espacio territorial que permite la materialización de prácticas, puesto que diluye las líneas fronterizas que permiten delimitar lo interno y lo externo, así, toma lugar la mezcla de los de adentro, con los de afuera, quebrantando las prácticas y principios tradicionales que permiten la identidad cultural (Herner, 2009).

Por otra parte, al mencionar la identidad, los indígenas presentes en Ciudad Bolívar, buscan la unidad para mantener iniciativas colectivas que, en pro de fortalecer las prácticas culturales, permiten recrear la danza y el uso de vestuarios que evocan el lugar de origen, sin embargo, los niños no toman como propios estos espacios ya que no mantienen un vínculo con las prácticas diarias y el recuerdo que genera el haber vivido en el territorio.

En consecuencia, es posible ver en los niños y jóvenes un apego por los diferentes espacios de la ciudad, ya que es el lugar en el que han crecido, de esta manera se puede pensar que la territorialización de los padres, ha permitido que los hijos desarrollen un constructo social diferente, en el cual, la identidad cultural contiene la relación con las prácticas diarias en la ciudad. Por ello, es pertinente señalar que el proceso mencionado relaciona la interacción del pensamiento social y las prácticas diarias de los habitantes de la localidad en general.

De este modo, se halla relación directa con los procesos de intercambio cultural, se podría mencionar que hay un mestizaje presente, pero sin duda, el proceso va más allá, puesto que contiene un producto mayor que el evidenciado en el intercambio de raza, así que es pertinente señalar el proceso de hibridación cultural, mencionado por Néstor García

Canclini, así pues, este concepto, permite involucrar el todo del estado cultural de la población Wounaan (Canclini, 1997).

La comunidad Wounaan residente en la UPZ 67 de la localidad Ciudad Bolívar, ha vivido diecisiete años en Bogotá, durante este tiempo, han aceptado el cristianismo como religión, lo cual permite vincular un concepto de sincretismo cultural, que en su desarrollo permite un cambio en la cosmovisión de la historia, si bien el cristianismo mantiene características similares al pensamiento Wounaan con relación al origen del hombre, no comparten el lugar de origen, Ewandam es Dios, creó el hombre como figuras de barro en la isla de Bou Domos, municipio de Pizarro, así mismo, el cristianismo menciona que Jehová Dios, creo al hombre en el huerto del edén.

Ahora bien, las dos narrativas, contienen en común características geográficas como los ríos, la vegetación y al hombre como centro de su creación. Los Wounaan, narran su historia en woun meu, la lengua natal, la cual, según las narraciones de Sercelino Piraza, contiene relación con los espacios del territorio, por otra parte, las narraciones que cita el cristianismo en la localidad y en toda la lengua hispana, es el producto de las transcripciones del arameo, hebreo y griego, luego de que Moisés escribiera el pentateuco por orden de Jehová en su lengua natal hebreo (The international bible society, 2020).

De esta manera, la enseñanza de la biblia por si sola es un proceso de sincretismo al tratar de hallar la realidad de un origen, pasando por diferentes lenguas y diferentes culturas. Así pues, la comunidad Wounaan, da lugar al sincretismo cultural, a partir de la aceptación de un imaginario de creación profesado por el cristianismo, así pues, se puede vincular el pensamiento de Tylor que relaciona el estado de las comunidades mediante el desarrollo de la religión (EcuRed, 2009).

De igual forma, se hace importante retomar el concepto de hibridación cultural señalado por Canclini, ya que el intercambio cultural da cuenta de la mezcla de lo tradicional y lo moderno, de lo propio y lo popular con aceptación de lo masivo (Canclini, 1997), de tal modo, los Wounaan han mantenido un proceso de fusión multicultural que permite encontrar en ellos un nuevo escenario de identidad relacionado a la vida en la ciudad.

Con relación a ello, la ciudad permite evidenciar el desarrollo estructural en cuanto a lo físico, dando espacio para la industrialización, sin embargo, como lo menciona Canclini, la industria no elimina la artesanía, y la cultura escrita no borra la tradición oral, lo cual, permite que se hallen características relacionadas a la vida cotidiana de los Wounaan, las cuales vinculan las prácticas tanto del territorio natal como las del nuevo espacio territorializado, por medio de la artesanía, con el uso del werregue como insumo principal en la producción artesanal y los espacios para contar historias como lo hacen en la casa del barrio el Lucero.

Ahora bien, la comunidad despierta gran interés por parte de estudiantes de diversas universidades, así que las artesanías mantienen un valor cultural e histórico para los investigadores, como también los relatos de los mayores, pero los niños y jóvenes no muestran un real interés por conocer las raíces de sus antepasados, sino que se les ve mayor interés por las relaciones del presente en la localidad. Un ejemplo de ello, se da al relacionar la cantidad de mujeres de la comunidad y la cantidad de hombres, un 62% corresponde a las mujeres, sin embargo, los jóvenes solteros buscan relacionarse con mujeres de otras comunidades.

El ejemplo, muestra el estado de la comunidad Wounaan, los pocos hombres que hay buscan las mujeres en otros espacios, así las mujeres encuentran sus esposos fuera de la

comunidad, este escenario inicial de mestizaje, dinamiza el desuso de la lengua materna ya que el idioma que predomina es el español, así la hibridación presente permite mostrar algunos aspectos de la comunidad, como la artesanía y la tradición oral, pero invisibiliza las características que fortalecen la identidad cultural, como el uso permanente de la lengua.

De acuerdo a ello, el lugar para mostrar lo cultural y donde se desarrolla la vida cotidiana, se fija en lo público, si bien, en casa se enseña sobre los principios morales y relaciones de identidad con el origen, es en el exterior donde se dan las relaciones sociales, así, se puede hacer mención de Manuel Delgado, quien señala que lo público es ese lugar que permite la relación y encuentro entre desconocidos, pero que también da espacio para los acuerdos y nuevos constructos sociales. Para él, en lo público pasean los que ya no son como antes, en términos de cambio cultural, pero al pasar no son lo que serán, puesto que las relaciones sociales dinamizan el cambio en las actividades sociales (Delgado, 1999).

Ahora bien, la identidad cultural responde a las relaciones sociales y la aceptación de dinámicas presentes en el territorio, para los Wounaan es de vital importancia mantener su modelo de gobierno propio por medio de la creación de cabildos, los cuales, permiten mantener políticas específicas para la población, donde relacionan las prácticas culturales y sociales, a partir de las enseñanzas y lineamientos de los mayores y del gobernador, sin embargo, en los espacios urbanos, están presentes las políticas públicas mediante códigos de comportamiento que involucran a todas las personas que residen en la ciudad.

Así que la vida urbana, se relaciona con un proceso urbanístico enmarcado en desarrollo social, que, a su vez, invisibiliza las problemáticas de las comunidades, de modo tal, que se hace necesario que la población excluida, tome lugar dentro de los ciudadanos incluidos para tomar parte de los desarrollos urbanísticos, los cuales vinculan la cultura con

base en el capitalismo, esto como característica de la concentración espacial de la población.

Así pues, Manuel Castells, menciona este fenómeno y señala que la cultura urbana se desarrolla en medio de un sistema de valores y su continua difusión desde lo ideológico, al nacer de las continuas prácticas sociales en lo urbano y que posteriormente generan peso en la estructura espacial (Castells, 1974). En esta vía, lo cotidiano, permite dinamizar lo cultural, dando prioridad al fortalecimiento de lo urbano para generar espacios de encuentro social.

Ahora bien, esta dinámica urbanística, permite la relación socio cultural, basada en la experiencia en la ciudad, en el marco de las propuestas de ingeniería para la gran metrópoli, de modo que se aísla el pensamiento del fortalecimiento cultural, es claro que se generaliza en la localidad de Ciudad Bolívar la necesidad de crear espacios para visibilizar la cultura, como escenarios musicales para presentar las bandas locales, danzarines, coreógrafos y expresiones como la poesía, pero no son espacios suficientes ni pertinentes para la resignificación de los que han sido víctima de la violencia.

Ahora bien, el debate cultural, emerge de la vida cotidiana de las personas y parte de la relación del territorio, la cultura de los habitantes y el desarrollo, así, las costumbres, tradiciones y la representación simbólica parte del día a día, pasando de generación en generación (Rodríguez, 2020), por lo cual, la comunidad indígena Wounaan presente en la localidad 19 de Bogotá, se enfrenta a un cambio en la vida cotidiana y a su vez una reconfiguración de su cultura para sus generaciones.

El desuso de la lengua materna, marcará el desarrollo social de los niños en las próximas generaciones, Halliday, menciona que el desarrollo del niño como ser social, se ve directamente afectado por la lengua, ya que su función principal, es servir de canal para

transmitir los modelos de vida (Halliday, 1978), en el contexto de ciudad, los niños experimentaran el uso principal del español, en los hogares donde los padres son de diferentes comunidades. Así pues, los principios transmitidos a los infantes, responderán a las dinámicas reelaboradas en la vida cotidiana, en las cuales, el pensamiento Wounaan dejará de responder a la significación lingüística otorgada a las generaciones pasadas por medio de la lengua materna.

Por lo anterior, la situación actual de la comunidad, afecta la significación cultural de las futuras generaciones, ya que, los niños no se apropian de las costumbres culturales por lo leído en textos de historia, ni por la enseñanza en los colegios, Halliday, menciona que es en la práctica diaria donde los niños interpretan y asumen su cultura, en medio de juegos con sus amigos, la interacción con sus padres y el estar en su vecindario o comunidad (Halliday, 1978). De esta manera, se puede poner en diálogo lo mencionado por Delgado, cuando señala que la interacción en el espacio público es primordial en el constructo cultural, desarrollado a partir de la interacción con las demás personas, ya sea con extraños o conocidos, puesto que dicho intercambio social, permite la elaboración de acuerdos, que, a su vez, permiten el desarrollo del individuo en el marco cultural (Delgado, 1999).

Así, la ciudad permite una nueva configuración de significados a través del uso de servicios públicos de transporte, de la visita a centros comerciales, a tiendas, supermercados, iglesias, puesto que las cualidades de la sociedad son asumidas durante la construcción del ser social (Halliday, 1978).

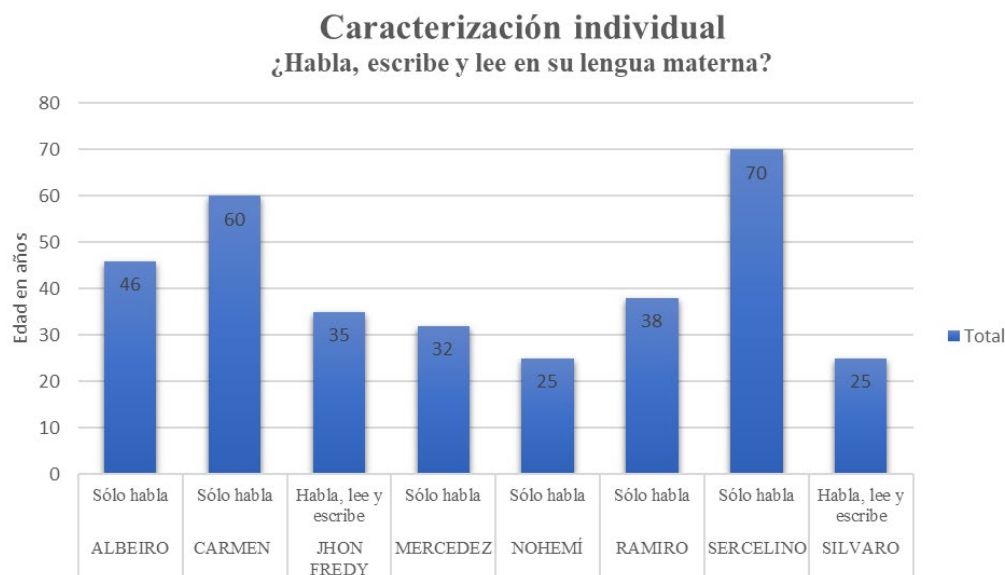
Halliday, menciona que no puede haber un hombre social sin lenguaje y no se puede hablar de lengua sin el hombre social, a partir de ello, es importante hablar de la dualidad cultural en la que vive la comunidad Wounaan en el presente, por un lado, la necesidad de

entender, leer y hablar el idioma español ya que es vital en sus procesos formativos, sociales y económicos, y por otra parte la necesidad de promover diálogos con miembros de la misma comunidad para mantener contacto con la lengua materna.

Con relación a ello, los habitantes de la comunidad Wounaan del barrio el Lucero, únicamente saben hablar su lengua, ya que, nunca aprendieron a leerla ni a escribirla, a excepción de los maestros bilingües que vigilan el avance de los niños en los colegios. De esta manera, de 570 habitantes, sólo cuatro personas conocen la forma de escritura del woun meu, así pues, los niños aprenden el lenguaje como una materia más del sistema educativo, con la diferencia que no hace parte de la base fundamental de enseñanza en las instituciones educativas.

Al hablar con las personas entrevistadas, sólo dos personas comprenden la lengua natal desde la escritura y lectura, sin embargo, es una lengua que permanece en constante cambio ya que aparecen nuevos objetos o espacios que no contienen significado en su lengua materna, esto obliga a vincular palabras en español para contextualizar a los demás habitantes por medio de la significación de palabras a través de la vinculación de nuevos fonemas tomados del español, así la lengua sufre una semiosis social, refiriendo la reconfiguración de la misma, conservando su carácter semántico.

De tal modo, la semiótica social del lenguaje, permite que la lengua woun meu, pierda su carácter ancestral y reconfigure su codificación durante la cotidianidad, así la codificación del mensaje, se regula por la experiencia del intérprete, de modo tal, que, incluir nuevas palabras por la dificultad interpretativa del receptor, considera la adaptabilidad del hablante en un nuevo sistema social, por ello, la aceptación e interpretación del nuevo código configura los aspectos culturales de la lengua en el receptor (Halliday, 1978).

Figura 16*¿Habla Escribe y Lee en su Lengua Natal?*

Fuente: Propia

Este fenómeno lingüístico, considerado semiótica social por Halliday, permite encontrar en la comunidad tratada, un cambio en los procesos de apropiación territorial, y en consecuencia, diferencias en la identidad cultural de los mayores, primero porque los niños y jóvenes no interactúan en su territorio de origen, el cual, fue habitado por los mayores lejos de otras comunidades, así su relación con el territorio les permitía mantener la identidad cultural a partir de la relaciones de la vida cotidiana.

Ahora bien, el escenario en el cual crecen los infantes, por un lado, muestra un territorio ya habitado por otras comunidades, dando origen a relaciones sociales diversas, que, a su vez, permiten un nuevo panorama en los rasgos de la identidad cultural Wounaan, por otra parte, las dinámicas comunicativas de la UPZ 67 El Lucero, mantienen un carácter cultural dominante, así, la comunidad indígena rediseña sus atributos culturales durante la reterritorialización, y la aceptación de nuevas prácticas humanas.

En esta instancia, la comunidad Wounaan residente en la localidad de Ciudad Bolívar, debe ser repensada como individuos sociales, y con ello, la conformación de la identidad con el territorio, de esta manera, se entiende la relación individuo territorio durante el asentamiento luego del desplazamiento, es claro, que la movilidad no es señalada únicamente por el sujeto, sino que también, lleva consigo los atributos de representación simbólica en el marco de la identidad cultural con el territorio (Tovar, 2011).

De modo tal, que, el cambio en las prácticas durante la reterritorialización, reconfigura la identidad cultural, por ello, la comunidad Wounaan necesita espacios de resignificación, que les permita emerger como cultura indígena y en un marco de modernidad, visibilizar sus prácticas ancestrales de modo que la cotidianidad del presente, dinamizada por el desuso de la lengua materna y el olvido del territorio, no termine invisibilizando el legado cultural de las futuras generaciones de la familia Wounaan.

Ahora bien, la desterritorialización, el nuevo territorio y la identidad cultural, toman lugar en el proceso de reterritorialización vivido luego de la llegada a Ciudad Bolívar en el año 2003, así, la familia Wounaan, al llegar mantenía un arraigo socio cultural basado en las prácticas territoriales desarrolladas en la vida cotidiana. Con relación a ello, la UPZ 67 El Lucero, los recibió con un entramado sociocultural desarrollado a partir de las hibridaciones entre culturas, pensamientos, y planes de desarrollo local, de modo que la reterritorialización es asumida mediante un nuevo rol en la vida cotidiana, lo cual acelera el despojo de prácticas realizadas en comunidad.

En esta vía, San Antonio de Togoromá, les permitía vivir en familia, mantener lazos culturales basados en la práctica diaria, la lengua, por ejemplo, no necesitaba ser remplazada ya que todos vivían en comunidad, por otra parte, en Ciudad Bolívar, la dinámica social responde de forma contraria, puesto que cada núcleo familiar se desarrolla

a partir de la individualidad, generando nuevas fronteras que dividen la casa del exterior, y además, la vida en comunidad cambia significativamente ya que la vecindad es desarrollada a partir de la multiculturalidad.

Ahora, el vecino no es parte de la comunidad Wounaan, sino que la dinámica atomizadora de la ciudad les deja en un cuadro donde las calles separan el contacto permanente, por ello, se hace necesario codificar las dinámicas presentes en el barrio, en la forma cultural que el espacio público lo permita. De modo tal que se hace necesario el desuso de la lengua materna en el exterior, para articular, apropiar y codificar el significado social del español para lograr la adaptación en el territorio y la participación del constructo social.

Halliday, sostiene que la lengua permite que el hombre sea miembro de la sociedad, gracias a la interacción que logra por medio del lenguaje, para desempeñar múltiples acciones o papeles en la comunidad, y reitera que la lengua es fundamental en el desarrollo de individuo (Halliday, 1978), siendo esta el puente que une al ser humano y su personalidad, con las demás personas y grupos sociales.

En síntesis, se puede mencionar que el desuso de la lengua afecta a los Wounaan, en el marco de su identidad cultural y su desarrollo social como comunidad indígena, ya que, el español como lengua principal, crea nuevas dinámicas comunicativas, que, en la vida cotidiana, desarrollan cualidades diferentes en la identidad de los individuos, ya que la reterritorialización mantiene su evolución basada en las dinámicas culturales presentes en el barrio El Lucero.

Conclusiones

La desterritorialización como fenómeno que despoja a la comunidad indígena tanto de sus territorios, como de sus prácticas culturales, reconfigura la identidad de los Wounaan presentes en la UPZ 67, de la localidad Ciudad Bolívar, ya que cambia el modelo de vida cotidiana, por lo tanto, hoy la comunidad enfrenta un momento crucial para el sostenimiento de la identidad cultural puesto que sus futuras generaciones no serán consientes de su origen al no conocer el modelo de la vida cotidiana y prácticas diarias de sus antepasados.

La apropiación territorial, permite a la comunidad desarrollar el constructo cultural a partir de la interacción social y sus prácticas diarias, las cuales, al pasar el tiempo crean aspectos de identidad con la comunidad y el territorio, dando origen a la cultura en el marco de los rasgos propios de la familia Wounaan, Ahora bien, en la actualidad los nuevos miembros de la comunidad indígena configuran su cultura con base en las dinámicas de la ciudad, y el imaginario de origen es mediado por la reconstrucción de la tradición oral por parte de los mayores con el fin de permitir un reconocimiento del territorio natal.

Por ello, los jóvenes Wounaan, en la actualidad ven su cultura como parte de las historias contadas por los abuelos, así, la vida cotidiana de ellos, es desarrollada en el modelo de ciudad, basado en el progreso material, mostrando poco interés por la práctica artesanal y un uso limitado de la lengua materna, lo cual permite el mestizaje de la población joven alejando a cada uno de ellos de su identidad indígena.

La identidad cultural, responde a las dinámicas presentes en el territorio, así la interacción social permite forjar nuevas prácticas en los procesos de reterritorialización, contemplando la aceptación de las dinámicas ya presentes en el nuevo territorio, por lo

cual, se puede señalar que la comunidad Wounaan permanece en una continua hibridación cultural que vincula cambios en sus imaginarios colectivos y sus relaciones interpersonales, así desde lo público, configuran un nuevo modelo de identidad que crea una frontera entre lo que eran, lo que son y lo que serán.

La desterritorialización, el nuevo territorio y las culturas presentes, dinamizan el desuso de la lengua materna de los indígenas Wounaan en Ciudad Bolívar, ya que, la localidad se ha formado durante las últimas décadas en el marco de la reterritorialización de diversas comunidades afectadas por el conflicto armado colombiano. Esta realidad, ha generado un territorio que se caracteriza por la multiculturalidad de sus habitantes, de modo que la interacción social se da durante el uso del español como lengua dominante.

De tal manera, la realidad comunicativa en la interacción de los Wounaan con los demás habitantes, provoca el desuso del woun meu, teniendo en cuenta que, se da constantemente con personas de otras culturas, ya que, la distancia entre las casas donde residen las familias indígenas no les permite el diálogo frecuente durante los procesos de apropiación territorial.

El uso de la lengua materna woun meu, permite a la comunidad indígena, marcar un punto de diferencia como grupo social, de tal modo, se identifican como miembros de una comunidad que comprende y codifica su propia cosmovisión y significado de los aspectos culturales a partir de la ancestralidad, por lo tanto, mantener escenarios de resignificación cultural permite que la familia Wounaan residente en la UPZ 67 El Lucero, recree y promueva la importancia de su arraigo cultural como pilar del capital simbólico para la enseñanza a las nuevas generaciones y como ventana de visibilización frente a las demás comunidades presentes en la localidad.

En esta vía, la generación de escenarios de resignificación empodera a la comunidad indígena, permitiendo que sus procesos locales sean conocidos por los habitantes de la localidad en general, así, la lengua, la artesanía y la tradición oral toman lugar en el ejercicio de presentar los rasgos únicos de la cultura Wounaan proveniente de San Antónío de Togoromá. Además, promueve la unidad de la comunidad permitiendo que los niños y jóvenes tengan el espacio para repensar su presente mediante la apropiación de su identidad cultural.

Con relación a los espacios de visibilización, la academia permite la comprensión de la realidad a partir de la sensibilización, investigación y estudio de los fenómenos presentes en las comunidades, atendiendo a ello, este trabajo etnográfico, muestra de primera mano la realidad de la comunidad Wounaan liderada por Sercelino Piraza desde su inicio como gobernador. El contenido, representa la base teórica e investigativa inicial para el análisis del presente de la identidad cultural de los Wounaan residentes en Ciudad Bolívar.

Así pues, la descripción de la comunidad desde la mirada histórica, vinculando lo cultural a partir de la vida cotidiana en el territorio de origen y la vida en la ciudad durante la reterritorialización, permite una perspectiva clara del estado de la identidad cultural Wounaan y la transformación que ha vivido durante los últimos diecisiete años en Ciudad Bolívar.

Además, es de gran importancia para la comunidad Wounaan ya que, a partir de esta fase descriptiva, se evalúa la implementación de programas que, apalancados en la comunicación educativa, permitan fortalecer la identidad cultural de la comunidad durante una segunda fase, ya sea en el ámbito de trabajo comunitario o aplicado a estudios posgraduales como una maestría.

De este modo, la investigación y descripción registrada, permite conocer el presente de la comunidad Wounaan, a partir de la evaluación del pasado, para dar soporte al desarrollo de productos de corte académico, que, en su implementación permitan fortalecer su identidad cultural, para así, involucrar a la academia desde sus diferentes programas de formación posgradual, lo cual, permitirá visibilizar el trabajo realizado localmente por la comunidad para fortalecer la cultura en el marco de la reterritorialización, durante la implementación y adaptación de prácticas en la vida cotidiana.

Referencias

- Augé, M. (2000). Los no lugares espacios del anonimato. Gedisa.
- Barbero, J. M. (2004). Biblioteca.clacso.edu.ar. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/iep/25/5%20Jesus%20Martin%20Barbero.pdf>
- _____ (2017). Ver con los otros. Fondo de cultura económica.
- Beltrán, L. R. (12 de 07 de 2005). La comunicación para el desarrollo en América Latina (Un recuento de medio siglo). Recuperado de https://www.infoamerica.org/teoria_textos/lrb_com_desarrollo.pdf
- Canclini, N. G. (2003). Noticias recientes sobre la hibridación. Trans. Revista Transcultural de Música. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/238009516/Noticias-Recientes-Sobre-Hibridacion-Nestor-Garcia-Canclini>
- _____ (1997). Cultura híbridas y estrategias comunicacionales. Redalyc. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/316/31600507.pdf>
- Castells, M. (1974). La cuestión urbana. Siglo XXI editores.
- Corte Constitucional Sentencia T-227/97. (1997). Elementos cruciales/Desplazado Interno-Campesinos. Obtenido de Sentencia T-227/97: Recuperado de https://revistas.Uptc.edu.co/index.php/derecho_realidad/article/view/4558/4253
- Cott, D. L. (2004). Los Movimientos Indígenas y sus logros: La Representación y el Reconocimiento Jurídico en los andes. Revista científica Ediciones Universidad de Salamanca. Recuperado de <https://revistas.usal.es/index.php/1130-2887/article/view/7415>
- Corona, B. S., y Barbero, J. M. (2017). Ver con los otros, comunicación intercultural. Fondo de cultura económica.
- Delgado, M. (1999). El animal público. Anagrama.

- EcuRed. (2009). EcuRed. Recuperado de https://www.ecured.cu/Edward_Burnett_Tylor
- Fernández, C. C., & Baptista, L. P. (2014). Metodología de la investigación. Mc Graw Hill.
- Fabregat, C. E. (2013). El mestizaje en América. Ubiobio (Universidad del Bío-Bío).
Recuperado de <http://revistas.ubiobio.cl/index.php/TYE/article/view/1986>
- Freire, P. (2005). Pedagogía del oprimido. Siglo XXI Editores.
- Giménez, G. (1996). Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. Revista científica redalyc, 3-17.
- Gutiérrez, D. (2015). Heurística de la etnografía en el proceso de investigación de las ciencias sociales. scielo. Recuperado de <http://www.scielo.edu.uy/pdf/asocu/v13/v13a09.pdf>
- Gutiérrez, M. E. (2014). Otra vez sobre sincretismo. Revista científica Series filosóficas, 134. Recuperado de <https://doi.org/10.5944/endoxa.33.2014.13557>
- Halliday, M. (1978). El lenguaje como semiótica social. Fondo de cultura económica.
- Herner, M. T. (2009). Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze y Guattari. Revista Huellas, 158-171.
Recuperado de <http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/huellas/n13a06herner.pdf>
- Instituto Colombiano de Antropología (1987). Introducción a la Colombia Amerindia. En M. d. Nacional, I. C. Cultura, & I. C. Antropología. Biblioteca virtual Banco de la República Colombia. Recuperado de <http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collectio n/p17054coll10/id/2811>
- Kaplun, M. (2002). Una pedagogía de la comunicación (el comunicador popular). Caminos
- Kawulich, B. (2005). La observación participante como método de recolección de datos. FQS. Recuperado de

<http://148.202.167.116:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/2715/La%20observaci%3%b3n%20participante%20como%20m%3%a9todo%20de%20recolecci%3%b3n%20de%20datos.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Lévi-Strauss, C. (2010). Russell. Recuperado de Comunidad Virtual Russell:

<http://www.comunidadrussell.com/default.asp?contenidos/textos/levi-strauss.html>

Mejía, A. S. (2019). Desterritorialización y reterritorialización de la población desplazada del sur del Tolima en proceso de retorno y reubicación. Obtenido de bdigital.unal:

<http://bdigital.unal.edu.co/73285/2/alejandrosebastianmejiabaldion.2019.pdf>

Ministerio de Cultura. (2020). *mincultura.gov.co*. Recuperado de

<https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/APP-de-lenguas-nativas/Paginas/default.aspx>

Narváz, A. M. (2018). Comunicación educativa educomunicación y educación mediática: una propuesta de investigación y formación desde un enfoque culturalista. *Scielo*.

Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/pacla/v22n3/0122-8285-pacla-22-03-e22311.pdf>

Noelle-Neumann, E. (1995). La espiral de silencio. Paidós Ibérica.

Orjuela, M. E. (2018). tdx.cat. Obtenido de <https://www.tdx.cat/bitstream/handle>

[/10803/664048/meom1de1.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/664048/meom1de1.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Pérez, L. V. (2014). Una mirada a las garantías procesales y los derechos otorgados a la población desplazada por la Corte Constitucional de Colombia y su cumplimiento dentro de la Ley 1448 de 2011, en el acápite de restitución de tierras. *Revista*

Derecho y realidad, 104. Obtenido de https://revistas.uptc.edu.co/index.php/derecho_realidad/article/view/4558

- Pérez, Z. C. (15 de 09 de 2004). La muerte de las culturas locales y el renacimiento de las culturas políticas. *Revista científica El cotidiano*, 41-45. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/325/32512706.pdf>
- Robles, B. (2011). La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropofísico. SciELO Analytics.
- Rodríguez, C. V. (15 de 04 de 2020). Revista científica Manual Atalaya. Recuperado de <http://atalayagestioncultural.es/pdf/04.3TerritorioCultural.p>
- Salazar, M. R. (2018). Unhcr Acnur La Agencia de la ONU para los Refugiados. *Acnur.org*, párr. 1. Recuperado de <https://www.acnur.org/noticias/noticia/2018/12/5c243ef94/hay-mas-victimas-de-desplazamiento-forzado-en-colombia-que-numero-de-habitantes.html#:~:text=BOGOT%C3%81%2C%20Colombia%20%2D%20Entre%20enero%20y,como%20consecuencia%20del%20conflicto%20armado..>
- Sandoval, C. C. (2002). Investigación cualitativa. Arfo.
- Sampieri, R. H. (2014). Metodología de la investigación. Mc Graw Hill educación.
- Spradley, J. (1979). EL Método de James Spradley en la investigación cualitativa. scielo. doi:10.22235/ech.v6iEspecial.1449
- The-international-bible-society. (2020). Biblica. Obtenido de <https://www.biblica.com/america-latina/biblia/preguntas-frecuentes/en-que-idioma-fue-escrita-la-biblia-por-primera-vez/>
- Tovar, M. R. (2011). La desterritorialización como forma de abordar el concepto de frontera y la identidad en la migración. *Revista geográfica de américa central*, 1-4.
- UNESCO. (2003). Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas. Obtenido de http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/LVE_Spanish_EDITED%20FOR%20PUBLICATION.pdf

- UNICEF, L. (23 de 04 de 2020). UNICEF Para cada niño. Obtenido de presenta el Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina. Recuperado de <https://www.unicef.es/prensa/unicef-presenta-el-atlas-sociolinguistico-de-pueblos-indigenas-en-america-latina>
- Universidad de Navarra. (27 de 01 de 2009). La encuesta etnográfica como herramienta para su estudio. Obtenido de <https://www.unav.edu/web/catedra-patrimonio/la-encuesta-etnografica-como-herramienta-para-su-estudio>
- Valenzuela, J. M. (2003). Los estudios culturales en México. *UNAM*.
- Vásquez, B. G. (2007). Hegel y el Lenguaje, consideraciones en torno a la producción de sentido. *Praxis* 61, 121-134.
- Yory, C. M. (1983). El desarrollo territorial integrado. Digiprint.