

**Universidad Andina Simón Bolívar**

**Sede Ecuador**

**Área de Letras**

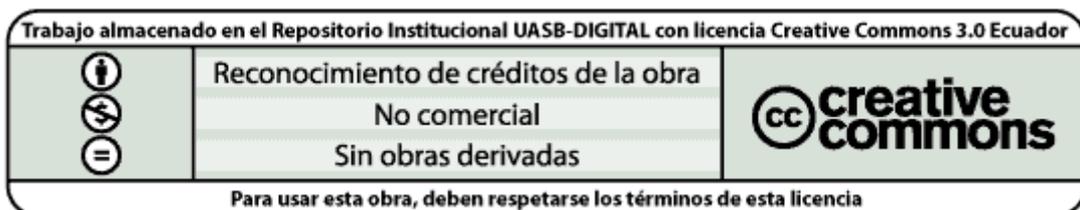
Programa de Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Políticas Culturales

**Análisis del proceso de revitalización cultural del Pueblo  
Indígena Yanacona del Departamento del Cauca-Colombia**

Esperanza Muñoz Fernández

**2014**



## **CLÁUSULA DE CESIÓN DE DERECHO DE PUBLICACIÓN DE TESIS**

Yo, Esperanza Muñoz Fernández, autora de la tesis intitulada: Análisis del proceso de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona del Departamento del Cauca-Colombia, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Estudios de la Cultura, en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Esperanza Muñoz Fernández

Popayán, 21 de octubre de 2014.

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área: Letras

Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Políticas Culturales

Análisis del proceso de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona del  
Departamento del Cauca-Colombia

Esperanza Muñoz Fernández

Tutor: Magister Guido Andrés Abad Merchán

Quito-Ecuador

2014

## Resumen

*“Desde la profundidad del silencio, renace la Libertad”*

El trabajo de investigación versa sobre el análisis del proceso de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona, específicamente en el Resguardo de Rioblanco, Sotará, Departamento del Cauca-Colombia, enfatizando en su cosmovisión, en su perspectiva del proceso de recuperación de su cultura, en el impacto que las relaciones interculturales han tenido sobre su concepción de la naturaleza, su organización social y en cómo los símbolos, los ritos y los mitos perviven hoy permitiendo articularse al territorio y a los cambios culturales que enfrentan.

Por lo tanto, el propósito de esta investigación es explorar los fenómenos simbólicos que funcionan como fuerza vital de motivación, de impulso para que los comuneros del resguardo sintiéndose orgullosos de ser Yanacona puedan hacer frente a los problemas, buscando soluciones y participando como comunidad en un proyecto de vida que los dignifique e identifique dentro y fuera del contexto en una experiencia de diálogo intercultural.

En este sentido, se hace un análisis sobre sus procesos de revitalización cultural para determinar si estos están contribuyendo a la construcción de una verdadera autonomía e identidad, partiendo de las relaciones de significado con la naturaleza y la visión particular de la modernidad, o son simples hechos de visibilizarían con fines políticos y económicos característicos de una cultura hegemónica y no de verdaderos procesos interculturales.

**Palabras claves:** Cosmovisión, Cultura, Interculturalidad, Lugares sagrados, Modernidad.

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco al cosmos, a mi Dios, al Espíritu de la Serpiente y a las personas que contribuyeron a hacer realidad un sueño, que en verdad es nuestro sueño para crecer, conectarse y relacionarse con este mundo -el de las formas- por eso quiero nombrarlas como fluyen en mi corazón y aparecen en mi mente, a las Familias: Muñoz Fernández, Rodríguez Muñoz, Muñoz Hinestroza, Cárdenas Muñoz, las señoras Nelly Meneses de Fuentes, Mélida Rincón, a la Dra. Omaira Ñañez, a los doctores Ariruma Kowii, Edgar Vega, Enrique Ayala Mora, Magister Andrés Abad, Patricio Guerrero, Alexander Cerón Samboní, Cesar Samboní, Hernando Vergara, a mi hermano Maico E. Pitalua Fruto, a mis compañeros y compañeras de Maestría y de apartamento, a mis amigos de la residencia y administrativos de la Universidad Andina Simón Bolívar, y a todas aquellas personas con las que fuimos conviviendo en esta maravillosa experiencia de vida en Quito Ecuador.

Igualmente a la Comunidad del Resguardo Indígena de Rioblanco Sotará, la señora Gobernadora Lida Palechor Campo (2013), las personas que se me revelaron en la culminación de este sueño de encontrar un camino, como Janet Gómez, Jhon Ferney López y sobre todo a Carmiña, Andrés, Dalila, Amalfi, Ciro, Aura, Diana Marcela, Laura Victoria, Angélica María, Andrés Jr., Paola, Vanessa, Ana María, Valentina, Samuel Andrés y no olvido a Juancito, mi gratitud por superar el movimiento dicotómico de mi alma durante la culminación de la tesis y mi posterior liberación.

## TABLA DE CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO I .....</b>	<b>16</b>
<b>REFERENCIAL TEÓRICO.....</b>	<b>16</b>
<b>1. CULTURA.....</b>	<b>16</b>
1.1.1. <i>Concepto de cultura.....</i>	16
1.1.2. <i>La cultura como construcción simbólica.....</i>	22
1.1.3. <i>El poder del mito.....</i>	24
1.1.4. <i>Identidad.....</i>	28
<b>1.2. INTERCULTURALIDAD .....</b>	<b>29</b>
1.2.1. <i>¿Qué es la interculturalidad?.....</i>	29
1.2.2. <i>Interculturalidad desde la filosofía occidental.....</i>	30
1.2.3. <i>Interculturalidad desde la filosofía andina.....</i>	32
1.2.4. <i>Formas de interculturalidad.....</i>	33
<b>1.3. REVITALIZACIÓN CULTURAL .....</b>	<b>35</b>
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>40</b>
<b>BREVE REVISIÓN HISTÓRICA DE LO SIMBÓLICO Y COSMOVISIÓN DEL MUNDO YANAONA.....</b>	<b>40</b>
<b>2.1. MARCO HISTÓRICO DEL PUEBLO INDÍGENA YANAONA.....</b>	<b>40</b>
2.1.1. <i>Ubicación del Pueblo Yanaona, del Resguardo Indígena de Rioblanco-Sotará.....</i>	40
2.1.2. <i>Origen mítico del Pueblo Yanaona.....</i>	43
<b>2.2. COSMOVISIÓN DEL MUNDO YANAONA, FILOSOFÍA DE VIDA .....</b>	<b>45</b>
2.2.1. <i>Vivienda Yanaona.....</i>	46
2.2.2. <i>Vestido Yanaona.....</i>	47
2.2.3. <i>Medicina tradicional Yanaona.....</i>	48
2.2.4. <i>Música Yanaona.....</i>	51
2.2.5. <i>Las costumbres Yanaona.....</i>	53
<b>2.3. PRINCIPALES POLÍTICAS CULTURALES DEL CABILDO MAYOR YANAONA .....</b>	<b>56</b>
<b>2.4. AUTORIDAD INDÍGENA YANAONA .....</b>	<b>57</b>
<b>2.5. LOS COMUNEROS YANAONAS .....</b>	<b>61</b>
<b>2.6. LA EDUCACIÓN YANAONA.....</b>	<b>64</b>
<b>2.7. MITO, RITO Y SÍMBOLO .....</b>	<b>66</b>
2.7.1. <i>Mito.....</i>	66
2.7.2. <i>Rito.....</i>	67
2.7.3. <i>Símbolo.....</i>	67
<b>CAPÍTULO III.....</b>	<b>71</b>
<b>LA REALIDAD DEL PROCESO DE REVITALIZACIÓN CULTURAL DEL PUEBLO YANAONA EN EL RESGUARDO INDÍGENA DE RIOBLANCO, SOTARÁ, CAUCA- COLOMBIA .....</b>	<b>71</b>

<b>3.1. PRINCIPALES ACCIONES DE REVITALIZACIÓN CULTURAL QUE FORTALECE LA IDENTIDAD YANACONA .....</b>	<b>71</b>
<i>3.1.1. Plan de Vida y Plan de Salvaguarda .....</i>	<i>71</i>
<i>3.1.2. La Naturaleza, manifestación del Ser.....</i>	<i>72</i>
<b>3.2. EL HALLAZGO DE LA SERPIENTE DORADA .....</b>	<b>76</b>
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>81</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>85</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>88</b>

## REGISTRO FOTOGRAFICO

FOTOGRAFÍA 1. MAPA TERRITORIO YANACONA.CAUCA - COLOMBIA.....	40
FOTOGRAFÍA 2. PANORÁMICA DEL PUEBLO DE RIOBLANCO. ....	42
FOTOGRAFÍA 3. CASA TRADICIONAL Y CASA MODERNA.....	47
FOTOGRAFÍA 4. FORMAS DE VESTIR ANCESTRAL Y MODERNO.....	48
FOTOGRAFÍA 5. MARÍA ZORAIDA YANGANA, MÉDICA TRADICIONAL.....	51
FOTOGRAFÍA 6. GRUPO MUSICAL CUCHIRI. ....	53
FOTOGRAFÍA 7. MINGA.....	55
FOTOGRAFÍA 8. LA YANACONA DORMIDA. ....	60
FOTOGRAFÍA 9. GUARDIA INDÍGENA RESGUARDO DE RIOBLANCO SOTARÁ.....	61
FOTOGRAFÍA 10. CERRO DE LA QUINQUINA. ....	73
FOTOGRAFÍA 11. CERRO DE LA PATENA.....	74
FOTOGRAFÍA 12. CHORRERAS LA LASANA, AUCA Y OSOGUEICO. ....	75
FOTOGRAFÍA 13. LA PEÑA DE LA VIRGEN PARTE ALTA. ....	76
FOTOGRAFÍA 14. LA PEÑA DE LA VIRGEN, NACIMIENTO DE AGUA. ....	77
FOTOGRAFÍA 15. LA PEÑA DE LA SERPIENTE DORADA.....	78

## **TABLA DE ANEXOS**

<b>ANEXO 1.</b> MAPA RECORRIDO DE LOS SITIOS SAGRADOS, RESGUARDO INDÍGENA DE RIOBLANCO, SOTARÁ, CAUCA - COLOMBIA.....	88
<b>ANEXO 2.</b> LISTADO DE INTERLOCUTORES.....	89
<b>ANEXO 3.</b> MODELO FICHA ENTREVISTA.....	90
<b>ANEXO 4.</b> CARTOGRAFÍA COMUNITARIA. ....	91

## **Introducción**

La mayoría de los pueblos indígenas andinos, a través del tiempo han enfrentado una continua condición de sometimiento y servidumbre, así se demuestra en la época de la conquista en la que la ocupación del Abya-Yala significó un despiadado proceso de colonización durante el cual fueron abusados, despojados de sus tierras y sometidos al tributo y al trabajo forzado.

Desde el siglo XIX, su historia cambió y desde entonces su lucha ha sido permanente para conservar sus territorios, pero a pesar de conseguir algunos derechos se continuó con la sujeción de las comunidades al tributo, a los servicios personales y a la adopción obligada de la lengua castellana y de la religión católica.

En este sentido, Arango (2008, 407) afirma que: “la coyuntura política les ha permitido enfrentar el proceso de reivindicación de la identidad y reconstrucción social” para mantener la defensa de sus derechos territoriales y de su condición indígena.

El Pueblo Indígena Yanacona del Departamento del Cauca, no ha sido ajeno a estas circunstancias, su proceso etnohistórico desde su arribo al territorio del Macizo Colombiano ha sufrido grandes transiciones, específicamente la población de Rioblanco, permaneció errante hasta que pudo asentarse hacia el año 1624 en el sitio hoy denominado como sector Pueblo Viejo, parte alta de la Vereda Pueblo Quemado (Muñoz 2009). Ellos se han visto despojados de muchos de sus elementos culturales, de sus rasgos identitarios y han tenido que adaptarse a un nuevo territorio, a unas circunstancias –adversas por cierto–que les han obligado a reconstruir sus valores, su cultura, a buscar las verdaderas fuentes de su origen ancestral para tener consciencia de quiénes son y de dónde provienen con la mayor certeza posible.

Así, esta investigación presenta la descripción y el análisis del proceso de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona del Resguardo de Rioblanco-Sotará, buscando el regreso a sus tradiciones ancestrales, a caminar la palabra y a restablecer la convivencia con la naturaleza y con los dioses.

Es interesante destacar que el proceso de revitalización cultural del Pueblo Yanacona en el Resguardo Indígena de Rioblanco, tiene un marco referencial a nivel de las políticas culturales estatales colombianas soportadas en la Carta Magna del 91 (Constitución Política de Colombia 1991), en la cual se establece el reconocimiento y protección a la diversidad étnica y cultural (artículo 7), la protección de las riquezas culturales (artículo 8), la tradición lingüística propia (artículo 10), el respeto y desarrollo de su identidad cultural (artículo 68), la propiedad de las tierras comunales siendo inalienables, imprescriptibles e inembargables (artículo 63), y actualmente en el Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014 “Prosperidad para todos” (PND 2010) que contempla como lineamiento estratégico el *enfoque diferencial* en las acciones orientadas a generar las condiciones para la igualdad de oportunidades y el desarrollo social integral de los diferentes grupos étnicos y la protección de sus derechos fundamentales, de tal manera que se garantice su pervivencia como cultura. Sin embargo, en la práctica la aplicación del concepto de diversidad étnica y cultural es todavía un anhelo, ya que es difícil cambiar paradigmas hegemónicos y capitalistas que generan exclusión y discriminación.

En este sentido, los pueblos indígenas han emprendido acciones de resistencia que tienen como objetivo la visibilización, la reafirmación cultural y la autorregulación de su territorio. Así es como han realizado marchas de protesta como mecanismos de presión para exigir derechos de la comunidad, como lo confirma Ruano (2010, 18)

cuando dice: “historia y territorio son categorías que convocan a las marchas y son igualmente operadores simbólicos de la identidad étnica”.

Por su parte, el Pueblo Indígena Yanacona del Resguardo de Rioblanco, ha tenido que recorrer un arduo camino, en el cual es imposible desconocer el impacto de los fenómenos como el narcotráfico, los enfrentamientos entre los agentes del Estado y grupos al margen de la ley, la contaminación de la tierra, de las fuentes hídricas y la pobreza que han acarreado consecuencias en su cosmovisión, siendo razones suficientes no sólo en el orden cultural sino también político para alcanzar su revitalización cultural (Camargo 2010).

En consecuencia, el propósito fundamental de esta investigación es describir y analizar los procesos de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona, como una forma de aproximación a sus procesos interculturales de resistencia y al mundo simbólico que funciona como fuerza vital de motivación, de impulso para que los comuneros del resguardo sintiéndose orgullosos de ser Yanaconas puedan hacer frente a los problemas, buscar soluciones y participar como comunidad en un proyecto de vida que los dignifique e identifique dentro y fuera del contexto en una experiencia de diálogo intercultural.

Esta investigación es cualitativa y el método es etnográfico, se utilizan como técnicas de investigación: la observación participante y la entrevista a profundidad para obtener información sobre las opiniones que los comuneros del Resguardo Indígena de Rioblanco tienen sobre el proceso de revitalización cultural, promovido en su territorio como alternativa de fortalecimiento de su identidad y autonomía.

En este orden de ideas, el enfoque dado a esta investigación tiene que ver con la praxis cultural y un estado de conexión para establecer un diálogo intercultural en el proceso de revitalización. Esto es, entender que tanto la filosofía andina como la filosofía occidental deben unirse para regresar al origen de la hermenéutica como camino, que permita la presencia y la identidad de los seres humanos en el mundo, desde una praxis de la cultura: entre conceptos hegemónicos y el retorno a un convivir entre los dioses.

Para iniciar el desarrollo de esta investigación se tuvo en cuenta el análisis bibliográfico tomando el corpus de fuentes conformadas por: documentos públicos del Ministerio de Cultura de Colombia (Políticas de la Diversidad Cultural); de la UNESCO (Patrimonio Cultural); de la organización indígena del Cabildo Mayor Yanacona (Plan de Vida y Plan de Salvaguarda) y de instituciones académicas (artículos, tesis y libros sobre cultura, interculturalidad y revitalización cultural).

Posteriormente se realizó el trabajo de campo con la comunidad, se solicitó autorización al Cabildo Mayor para hacer la investigación, luego se habló con la gobernadora del Resguardo Indígena de Rioblanco con la cual se establecieron acuerdos para su desarrollo, se socializó el proyecto en una reunión con el Cabildo de Rioblanco, con el debido consentimiento se procedió a hacer reconocimiento del territorio y entablar diálogos con los diferentes miembros de la comunidad, a los cuales se entrevistó para obtener datos que permitan fundamentar el estudio y poder conocer las opiniones, los sentires y la cosmovisión de esta comunidad, asimismo se pudieron recolectar documentos inéditos de los comuneros del resguardo<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Ver anexo 4. Cartografía comunitaria, identificando su territorio.

Luego se hizo la triangulación de la información recolectada para corroborar los resultados que se obtuvieron mediante las entrevistas y la observación de campo. Se analizaron los mismos datos bajo dos visiones: la andina y la occidental con el fin de obtener mayor riqueza interpretativa y analítica, precisando si realmente son o solo representan expresiones diversas para dar respuesta a la pregunta planteada en esta investigación.

La investigación se trabajó en tres capítulos: en el primero, se discuten los referentes teóricos y conceptuales que sustentan las categorías de análisis como son: *la cultura*, que según Guerrero (2002, 35) “hace referencia a la totalidad de prácticas, a toda la producción simbólica o material resultante de la praxis que el ser humano realiza en sociedad, dentro de un proceso histórico concreto”; *la interculturalidad*, que para (Fornet 2001) se comprende como parte articulada que trata de afrontar uno de los mayores desafíos que plantea el mundo histórico actual, “El desafío de la convivencia solidaria –¡y no solo pacífica!– entre seres humanos de la más distinta procedencia cultural, en donde se dé un proceso dinámico, sostenido y permanente ... desarrollando formas de convivencia nuevas ... una forma diferente de pensar, de actuar”<sup>2</sup>, es decir, de ser y estar en el mundo y *la revitalización cultural*, porque es un proceso comunitario encaminado a fortalecer y enriquecer la cultura propia de un pueblo o comunidad (Torres 1994).

En el segundo capítulo, se procede a realizar una breve revisión histórica de lo simbólico y cosmovisión del mundo Yanacona en el Resguardo Indígena de Rioblanco, identificando sus manifestaciones culturales en cuanto a su vivienda, vestido, medicina

---

<sup>2</sup>Paul Ricoeur, *Histoire et vérité* (Paris, 1955), 99, citado en Raúl Fornet Betancourt, “Reflexión y crítica. Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural”, *Revista Diálogo filosófico*, 51 (2001): 412.

tradicional, música, las costumbres, las principales políticas culturales del Cabildo Mayor, la autoridad indígena, las opiniones de sus comuneros, la educación, los mitos, ritos y enfatizando en los símbolos que soportan la creación de sentido cultural que caracterizan a este pueblo, específicamente al Resguardo Indígena de Rioblanco.

En el tercer capítulo, se describe la realidad de su proceso de revitalización cultural, determinando cuáles son las principales acciones que fortalecen la identidad Yanacona a través de las experiencias interculturales y la dinámica de lo simbólico, puntualizando el hallazgo de la Serpiente Dorada.

Finalmente, se precisan unas conclusiones que dejan entrever la articulación de los hallazgos y determinar si los procesos de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona, promueven alternativas de fortalecimiento de su identidad y autonomía o son simples hechos de visibilización con fines políticos y económicos característicos de una cultura hegemónica.

# CAPÍTULO I

## Referencial teórico

### 1. Cultura

#### 1.1.1. Concepto de cultura

Para hablar de cultura es necesario volver al origen de la palabra, y descubrir cómo se ha dado un giro lingüístico al ser producto y actividad de la relación de la naturaleza y el ser humano, y al mismo tiempo de ser invención del hombre para establecer su orden en el mundo, es por ello que el concepto resulte algo dicotómico.

Etimológicamente el concepto de cultura viene del latín *colere* que significa cultivar, con relación a la agricultura como actividad productiva, Guerrero (2002, 36) afirma que: “inicialmente el verbo latino tuvo el sentido de habitar y cultivar, referido a la población rural, que mediante la agricultura deja de ser nómada para transformarse en sedentaria, la agricultura les obliga a establecer un lugar fijo de habitación ... ‘Al principio aludía a un habitar con los dioses, de ahí se derivará posteriormente la idea de rendir culto a los dioses’”<sup>3</sup>.

Este mismo autor menciona que el significado de cultura se ha ido transformando desde el significado de habitar hasta el de colonialismo y desde cultivar (*colere*) hasta culto (*cultus*), en el sentido religioso que como tal merece protección y adoración entendiéndose de manera ambivalente, como ocupación o invasión.

Por un lado la palabra cultura señala una transición histórica decisiva, pero, por otro, encierra por sí sola una serie de aspectos filosóficos claves –el desarrollo de la

---

<sup>3</sup>Manuel Jofre, *Tentado vías: Semiótica, estudios culturales y teoría de la literatura* (Quito, 1995), 27-28, citado por Patricio Guerrero, “La cultura. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia”. Abya-Yala (2002): 36.

hermenéutica que dé sentido al hecho de ser y estar en el mundo—. Para empezar, controversias como la de la libertad y el determinismo, la acción y la reacción, el cambio y la identidad, lo dado y lo creado, cobran una misma importancia. Entendida como un control organizado del desarrollo natural, la cultura sugiere una dialéctica entre lo artificial y lo natural, entre lo que hacemos al mundo y lo que el mundo nos hace a nosotros.

En este orden de ideas, el concepto de cultura se ha ido recreando en el tiempo, en el espacio y en situaciones sociales mediante los planteamientos epistemológicos y el pensamiento socio-antropológico de los diferentes pensadores.

Entre las visiones antropológicas está la de Edward Tylor, quien fue uno de los primeros fundadores del concepto de cultura a este nivel, él plantea que: “La cultura o civilización, enmarca el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres, otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en la sociedad” (Tylor cit en Moore 2009, 5).

Para Tylor entonces, la cultura o civilización es algo creado por el ser humano, donde la naturaleza es el escenario en el cual se juega con los acontecimientos y estos se encadenan creando un círculo mecánico de un estar en el mundo desde lo cognitivo-universalista: Pensamiento y acción, causa y efecto en sus diversos grados. Igualmente pauta una evolución lineal, es decir habla de un origen común de los grupos sociales –su obra culturas primitivas–, por lo que precisa la discriminación dentro del evolucionismo: civilización/barbarie/salvajismo, porque para él, las mentes humanas son similares, las leyes de la mente son uniformes y observables mediante la comparación.

Por su parte, Boas asume una posición crítica frente a la concepción cultural de Taylor y plantea como definición de cultura:

... la totalidad de las reacciones y actividades mentales y físicas que caracterizan la conducta de los individuos componentes de un grupo social, colectiva o individualmente en relación a su ambiente natural, a otros grupos, a miembros del mismo grupo y de cada individuo hacia sí mismo, también incluye los productos de esas actividades y su función en la vida de los grupos. (Boas 1964, 166)

En consecuencia, desde la visión de Boas las condiciones que causan la aparición de la cultura radican siempre en la interacción entre el individuo, la sociedad y su ambiente natural, la cual no se pueden dar de manera aislada sino que se interconectan para conformar una estructura.

Es así como Boas, desde su concepto de cultura, plantea la diferencia de las cosmovisiones o formas de ver y estar en el mundo, que cohesionan e identifican grupos humanos, haciendo valer las diferentes formas de pensar y hacer de los seres humanos de acuerdo a su historia experimental en un territorio específico, con características particulares, generando así diferencias en las creencias, mitos, costumbres, desarrollo de tecnología, maneras de pensar y hacer, tanto de un individuo como de una sociedad. Esta relación, al entrar en juego, implica afectación del individuo a la sociedad y la sociedad al individuo, lo importante es cómo esta conexión, lenguaje y dialogo, encuentran el camino para que el ser humano pueda relacionarse y permitir que el espíritu que navega dentro de él, salga y se encuentre.

Este inicio del concepto de cultura desde Tylor y finalizado por Boas, permite proporcionar las premisas evolucionistas y particularistas que en adelante se recrean a través de los cambios modernos en las costumbres, modelos comportamentales y sentidos de la cultura.

Desde esta perspectiva, (Malinowski cit. en Moore 2009, 139) plantea la teoría de las necesidades, como enfoque funcional a la cultura; es la declaración teórica que une al individuo y la sociedad. Es una idea simple: “existe la cultura para satisfacer las necesidades biológicas, psicológicas y sociales fundamentales de la persona, teniendo en cuenta conceptos tales como función, jerarquía de las necesidades y el rol del simbolismo”; así la función se refiere a la satisfacción de un impulso orgánico por un acto determinado apropiado, es decir, que se establece un vínculo entre forma y función.

Así, las sociedades son totalidades integradas que necesitan que se examinen todas las interconexiones entre distintos dominios culturales, los cuales son enlazados y explicados solamente por sus funciones, si bien las formas culturales no responden a una sola función, aunque si satisfacen necesidades básicas, crean nuevas condiciones que significan nuevos comportamientos del ser humano dada su tendencia propia de extender su seguridad y comodidad, de manera que la sociedad debe darles respuesta.

Por lo tanto, (Malinowski cit. en Soto 2007, 45) también afirma que “la cultura comprende artefactos heredados, bienes, procesos técnicos, ideas, hábitos, valores”, y además incluye la organización social porque expresa que “ésta no puede ser adecuadamente comprendida sino es como una parte de la cultura”, ideas que permiten enfatizar el uso o función de las costumbres, instituciones y creencias que forman parte de cada cultura. Esta concepción implica que la cultura funciona para imprimir pautas de comportamiento social y por tanto la cultura es una herencia social.

Por otra parte, la definición de cultura de Geertz (1973) es de tipo semiótico, donde se asume la cultura no como ciencia experimental que busca leyes, sino como interpretación que busca significados. Para este antropólogo, las culturas son sistemas simbólicos o tramas de significación entrelazadas y materializadas en cada contexto, las

cuales exigen una lectura, comprensión y descripción objetiva, que implican involucrarse con ellas para poder aproximarse a los símbolos claves de interpretación que ellas mismas proporcionan.

En este sentido, para Geertz, la cultura es el tejido de significado en términos de que los seres humanos interpretan su experiencia y guían su acción, y la estructura social es la forma que toma la acción de la red de las relaciones sociales que realmente existen, por lo que cultura y estructura social son diferentes abstracciones de los mismos fenómenos.

Ahora bien, Bourdieu (1995) enmarca dos conceptos en su teoría acerca de la sociedad y las relaciones sociales: el campo y el habitus. Usando el concepto de campo como un sustituto para el tradicional concepto de cultura y lo define como un espacio en el cual un juego toma sitio, un campo de relaciones objetivas entre individuos o instituciones las cuales están compitiendo por el mismo juego (Lane 1994). Este juego es la acumulación de capital, para asegurar la reproducción individual o institucional de clase. El campo es el sitio de confrontación del poder entre las clases dominantes y subordinadas. Es al interior de este campo que la legitimación es trazada y conferida en la forma de capital simbólico.

Bourdieu define el habitus, como el sistema de disposiciones adquiridas funcionando sobre el nivel práctico como categorías de percepción y acumulación o como principios clasificatorios que pueden llegar a organizarse como principios de acción<sup>4</sup>.

Mientras el campo y el habitus describen, respectivamente, el medio ambiente y las reglas con las cuales las luchas de clase toman sitio, el concepto de capital simbólico

---

<sup>4</sup>Ibíd.

define las herramientas usadas por los individuos y las instituciones en un campo para ganar dominación y entonces reproducirse a sí mismas en el tiempo.

Tomando los conceptos de campo y habitus de Bourdieu, se pueden comparar, el primero con el Sistema Mundo ya que se establecen leyes y normas que se aceptan por los integrantes del grupo social y el segundo puede ser cercano al de hábito, uso y costumbre que se impone y homogeneiza la cultura a través de la internalización de los mismos, lo cual coadyuva al fortalecimiento o recreación del Sistema Mundo.

Finalmente, Bauman (2002, 22) considera la cultura como conciencia de la sociedad moderna, y la refiere tanto “a la invención como a la preservación, a la discontinuidad como a la continuidad, a la novedad como a la tradición, a la rutina como a la ruptura de modelos, al seguimiento de las normas como a su superación, a lo único como a lo corriente, al cambio como a la monotonía de la reproducción, a lo inesperado como a lo predecible”.

La visión de cultura de Bauman, se basa en relaciones duales que favorecen, recrean, o fortalecen al Sistema Mundo, al espíritu capitalista de las culturas dominantes que son quienes explotan al otro, a la naturaleza generando ansiedad/satisfacción, seguridad/miedo, acelerando el tiempo y deteniéndolo, es decir toda la libertad es posible para quienes tienen la oportunidad de ejercer esa libertad; convirtiéndola en un ciclo de resistencia o conformismo.

De las concepciones diversas de cultura, la que mejor se ajusta a las características de esta investigación es la que corresponde a la antropología interpretativa, porque vislumbra la cultura como un mundo autónomo de significados que es construido mediante la actividad de símbolos culturales y posee efecto definitorio y restrictivo sobre los procesos de pensamiento de los miembros de una

sociedad particular. De hecho, interesa cómo la cultura se externaliza en artefactos culturales tales como mitos, leyendas, rituales, símbolos, arte, lenguaje, costumbres, los que deben ser analizados, interpretados como una serie de simbolismos que se refieren a estructuras de acción, sentimiento y pensamiento dentro de una comunidad específica. De allí que se haga referencia a la unidad de conducta, emoción, personalidad, y cognición que son características de la interpretación simbólica de la cultura de Geertz.

De otro lado, la segunda concepción para la investigación es la de Bourdieu, puesto que enfatiza que los símbolos en la sociedad son definidos por sus usos, no por su posición en un sistema abstracto porque hace referencia a un conocimiento informal que surge de las mismas actividades de la vida diaria, es decir, de la misma praxis cultural real, del habitus.

### **1.1.2. La cultura como construcción simbólica**

Guerrero(2002), afirma que la cultura como construcción simbólica, solo es posible expresarla desde la construcción del ser humano como tal, y no solo como atributos casuales, acontecimientos, modos de conducta o procesos sociales sino como procesos de significado para construir sentido sobre la existencia y la posibilidad de actuar en el mundo; así, analizar la cultura como sistema simbólico hace posible un acercamiento a los universos de sentido que construyen los seres humanos y las sociedades, tarea que solo se puede llevar a cabo cuando se comprende el mundo de las representaciones, los imaginarios, los discursos y las prácticas de los diversos actores sociales, tratando de comprender la lógica informal de la vida real.

En este sentido, se puede afirmar que el ser humano al vivir en un universo no solo físico sino también simbólico como lo es el lenguaje, el mito, el arte y la religión;

precisa tejer una *red simbólica* para advertir su realidad y avanzar en su interpretación, para acceder al mundo específicamente humano, al mundo de la cultura, permitiendo ubicar los acontecimientos colectivos dentro de una temporalidad, para que tenga sentido la vida.

Ahora bien, dos de los principales atributos del simbolismo humano son: la aplicabilidad universal y su variabilidad, esta última entendida como forma de interpretación ya que un mismo símbolo puede ser comprendido y expresado en términos diferentes de acuerdo a la exégesis de quien lo percibe. Es decir, el símbolo es un arquetipo del ser y el existir que lleva a interpretar y reproducir una forma diferente de ver el mundo, que no solo corresponde a lo inteligible desde lo racional sino a la creación y al retorno (Guerrero 2002).

Desde esta perspectiva, analizar la cultura como sistema simbólico es ineludible, ya que el pensamiento simbólico y la conducta simbólica son los rasgos más característicos de la vida humana y todo el progreso de la cultura se basa en estas condiciones<sup>5</sup>

Sin duda alguna, el mito siendo un escenario donde se interpretan y se recrean símbolos, da lugar a expresiones simbólicas y comunicativas que causan una integración alegórica de una comunidad alrededor de los mismos, convirtiéndolos en un producto cultural que se narra y se repite de generación en generación. Mircea Eliade, lo corrobora cuando dice:

El hombre de las sociedades en que el mito es algo vivo, vive en un mundo “abierto”, aunque “cifrado” y misterioso. El Mundo “habla” al hombre y, para comprender este lenguaje, basta conocer los mitos y descifrar los símbolos ... El Mundo no es ya una masa opaca de objetos amontonados arbitrariamente, sino un cosmos viviente, articulado y significativo. En última instancia, el Mundo se revela

---

<sup>5</sup>Ibíd.

como lenguaje. Habla al hombre por su propio modo de ser, por sus estructuras y sus ritmos. (Eliade 1991, 68)

En este orden de ideas, puede afirmarse que se hace énfasis en el poder de lo simbólico que permite trascender la realidad, penetrar en lo profundo y lo inefable, ir más allá de lo inductivo y lo deductivo, ya que lo simbólico es lo que cohesiona, identifica y de alguna manera da vida a una comunidad.

En síntesis, el enfoque conceptual de esta investigación se basa en la definición que Ariruma Kowii (2011, 25) da sobre cultura: “la cultura es la expresión de la vitalidad de la existencia, de unos individuos que comparten un entorno natural y social en un tiempo determinado. Esta vitalidad es la que permite diferenciar y particularizar a las diversas colectividades humanas”.

### **1.1.3. El poder del mito**

Los mitos son el resultado de una búsqueda de pistas, de las potencialidades de la vida humana, que ayuda a sentirse vivos porque mediante ellos, cada ser humano puede encontrarse dentro de sí mismo, de lo que se es capaz de experimentar y expresar, deviniendo la experiencia del sentido de la vida. A través de los mitos es posible volverse hacia uno mismo y experimentar el mensaje de los símbolos, de otras culturas en principio, que dice mucho respecto a la experiencia de estar vivo. Así el mito remite a una experiencia espiritual que proyecta una sabiduría de la vida.

Luego, el mito es una expresión del querer y poder saber sobre la presencia del ser humano en el mundo y un intento de explicarlo desde una búsqueda de respuestas trascendentes a cuestiones últimas, que responden a experiencias básicas, que implican el constante cambio de la vida, de su irreversibilidad, pero que el ser humano niega,

retomando lo discontinuo como continuo para evadirse de las implicaciones psicológicas de saberse finito y así poder darle un sentido a la existencia.

Por este motivo, (Mena cit. en Hernández 1989, 38) aborda la ciclicidad del tiempo en los siguientes términos: “el mito es una estructura de repetición, un episteme que intenta reproducir el arquetipo primordial que sirve de norma paradigmática para el pensamiento y la acción de la comunidad”.

Así, el mito lo que implica es el hecho que por la intervención de seres sobrenaturales fue posible, parcial o totalmente, la realidad existente, por lo que siempre se refiere a una creación, a un acto de llegar a ser, y por este mismo hecho no se refiere a lo que ha sucedido realmente sino a lo que sucedió al comienzo, a un inicio que remite a la sacralidad del acto de la creación, del origen de las cosas, y en consecuencia el mito es una narración de cómo lo sobrenatural irrumpe en el mundo, convirtiéndose en fundamento del mundo que conocemos.

Entonces, puede decirse que el mito entraña una narrativa que construye la comprensión de las experiencias individuales y colectivas, que crea significado y que es necesario interpretarlo para poder comprender la manera en que el otro siente, piensa, y ve el mundo, no solamente de ahora, sino desde la perspectiva histórica de su pasado, con lo cual se refiere a la realidad como la ve el individuo o la colectividad que lo ha configurado para explicarse el mundo, que utiliza una particular forma de narrar, de expresar las hazañas vitales, y que, de esta manera trata de revertir esa ruptura que, desde el pensamiento occidental y particularmente desde la mirada de Platón sobre el ser humano, permeó la Modernidad.

Es decir, la dualidad del cuerpo, como objeto de intervención y como símbolo cultural, independiente de la esencia humana –del espíritu–, escisión que conlleva una

racionalidad que sume al sujeto en la invisibilidad, que desconecta del otro, que impide esa comunicación tan vital para construir comunidad que se da entre seres humanos de una colectividad que narran experiencias comunes, y desde estas experiencias pueden formular arquetipos o modelos rituales, narrativos, que enlazan lo espiritual con lo material, pero enfatizando que el mundo de la realidad es así porque sigue los parámetros del mito, el origen dado por el mito, no al contrario, que la realidad construye al mito, ya que el mito encarna una cosmogonía.

Por consiguiente, la incursión del pensamiento occidental en el mundo de la cultura preconizaba, en un mundo totalmente racional, la exclusión de cualquier explicación de la realidad, o de la manera de ver la realidad que tuviera relación con el mito, es decir la muerte del mito; paradójicamente y sin embargo, la manera de pensar positivista, de la medida y la contrastación racional funda el mito de la razón, de forma que, como plantea Guerrero (2007, 188):

La sociedad occidental no sólo es incapaz de liquidar a los mitos, sino que necesita de ellos, para universalizar, legitimar y naturalizar el orden social dominante ... De ahí que, la usurpación simbólica del mito para vaciarlo de sentido y construir un sentido instrumental al poder, así como la mitificación de los órdenes dominantes, son un recurso estratégico, necesario para la legitimación del poder y su ejercicio, haciéndose evidente otra ironía; ahí, el mito, para el poder, no es visto como una mentira, sino con un discurso de verdad que lo legitima.

Es evidente que a pesar de los cambios de perspectiva referentes al mito, su persistencia implica que el ser humano es un animal mítico por naturaleza porque es un animal simbólico y porque necesita narrar sus experiencias de vida, hacer del mundo algo inteligible, fundamentar el mundo en el mito para comprenderlo de una manera personal pero también, de una manera colectiva, en la sociedad en la que vive.

Entonces el mito, es un referente simbólico que es comprensible dentro de una comunidad y que es creación cultural, con una finalidad cosmogónica, sagrada y vital,

que tiene la función de manifestar unidad en la diversidad y también es un mecanismo de resistencia cultural. Según (Belmont cit. en Rueda y Moreno 1995, 168), el mito es portador de una significación percibida de manera inmediata: la de historia relatada que tiene un sentido latente y aparece como una sucesión de secuencias, de enunciados lógicamente interrelacionados.

Así, Barthes (2008) afirma:

En el mito reencontramos el esquema tridimensional ... el significante, el significado y el signo. Pero el mito es un sistema particular por cuanto se edifica a partir de una cadena semiológica que existe previamente: es un sistema semiológico segundo. Lo que constituye el signo (es decir el total asociativo de un concepto y de una imagen) en el primer sistema, se vuelve simple significante en el segundo. (Barthes, 2008 [1970], p. 204)

En esta investigación, se enfatiza en el mito, ya que permite explicar la manera de ver el origen, la unión con lo sagrado, la unidad, también la manera en que se niega la realidad histórica mediante la sujeción de las culturas a la cultura hegemónica, de los eventos históricos de la conquista, dando sentido al proceso de revitalización cultural dentro del entorno del Pueblo Yanacona, atendiendo a sus inquietudes sobre la identidad, la autonomía y la conservación del territorio imbricados en la importancia dada a lo espiritual y lo sagrado, enfrentando procesos de interculturalidad en un mundo globalizado.

Así, Zambrano (2000) plantea que las narraciones se deben abordar en tanto mitos de fundación de pueblos; en consecuencia como factores de identificación en el interior de la comunidad Yanacona, por considerar que:

... el mito es, ante todo una historia contada ... tal como existe en una colectividad no es solamente un cuento, sino una realidad vivida. Incluso tomado como relato, el mito puede ser definido como resurrección narrativa de un acontecimiento original que continua ejerciendo su influencia en el mundo de los destinos humanos. Se deduce que el mito implica una temporalidad específica que remite a lo que ha pasado cuando la creación del mundo. (Zambrano 2000, 19)

#### **1.1.4. Identidad**

La identidad puede verse bajo dos enfoques filosóficos, uno occidental y otro andino, en el primero esta identidad está basada siempre en la necesidad del ser humano de saber su origen, quién es y a dónde va, como primeras formas de filosofar de las que habla Cassirer, y con este conocimiento en sí mismo y de sí mismo es que inicia la relación con el mundo exterior. El segundo enfoque es, justamente la relacionalidad del todo, de la que habla Estermann, esta conexión es la fuerza vital de todo cuanto existe, por lo tanto no hay otro, solo otro igual.

La identidad entonces, desde el enfoque occidental está estrechamente ligada al concepto de cultura, en la medida en que se ha ido recreando este concepto se ha validado diferentes visiones de identidad.

En este sentido, el antropólogo Guerrero, considera diferentes enfoques desde la cultura, haciendo énfasis en el esencialista y el constructivista y relacional. El enfoque esencialista, ve la identidad como:

Pre-existente a los individuos, es una esencia supra histórica, un atributo natural e inmutable que no se puede cambiar, una predestinación inexorable, que determina, de una vez y para siempre, la conducta y la vida de los individuos y las sociedades. Se trata de una segunda naturaleza, de cuya herencia es imposible liberarnos, pues ahí están las “raíces”, la “esencia” de lo que somos ... esta tiene una condición inmanente, innata, que lo marca de forma definitiva. (Guerrero 2007, 441)

Desde el enfoque constructivista y relacional este autor ve las identidades como construcciones sociales puesto que se transforman constantemente, se construyen sobre las representaciones que una sociedad y cultura se hace sobre la mismidad, la otredad y la alteridad. Así mismo concluye que la identidad al ser una estrategia de lucha por el derecho a la diferencia toma un sentido político (Guerrero 2007).

En cambio en el enfoque andino, Estermann (1998, 97-98) afirma que: “el individuo como tal no es “nada”, está perdido sino se halla dentro de una red de múltiples relaciones ... el verdadero arjé para la filosofía andina es justamente la relacionalidad del todo, la red de nexos y vínculos que es la fuerza vital de todo lo que existe”.

En este sentido, la identidad del runa tiene sus raíces en una matriz donde se unifica como Espíritu, que es lo que realmente permite ser uno en el otro. Bajo este criterio de pertenencia se analiza la revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona, específicamente, del Resguardo de Rioblanco.

## **1.2. Interculturalidad**

### **1.2.1 ¿Qué es la interculturalidad?**

Para referirse al tema de interculturalidad que orienta la presente investigación, es importante tener en cuenta el concepto desde el pensamiento andino y el pensamiento occidental, por cuanto en la comunidad indígena Yanacona existen desde sus ancestros dos modos de ser y estar en el mundo: el de la palabra y el del respeto. Dar la palabra implica un sentir, un compromiso que encierra verdad, sin dicotomía, ligada al respeto de sí mismo, de los demás y de su entorno.

Esta visión del mundo igualmente la propone el antropólogo Patrick Johansson en la investigación “El sentido y los sentidos en la oralidad náhuatl prehispánica”, cuando dice:

Existen otros medios, más entrañablemente vinculados con el ser, más “somáticos”, los cuales, sin excluir la palabra, permiten una aprehensión afectivo-cognitiva del mundo evitando así mismo que se establezca una ruptura entre el hombre y su entorno ... La extrema funcionalidad del decir oral indígena hace que cada sentido determina un efecto ... El canto de cacería es más determinante para las actividades cinegéticas que la puntería del cazador. (Johansson 2005, 520)

Es así como el pensamiento y el saber indígena busca con el corazón –entendido como el sentir–, aprehender el objeto por conocer, hecho que implica la relación del mundo de lo sensible y su intelecto, esta es la diferencia del pensamiento indígena con la cognición occidental que es especulativo o racional para representarlo; es así como para el mundo ancestral Yanacona su conocimiento llega a la mente y al corazón como un todo conjugado para después reproducirlo, así lo considera (Gómez cit. en Guerrero 2011, 30) cuando dice: “... la sabiduría sería ese saber espiritual de múltiples colores que vienen de muchas partes, pero que también no solo está en la cabeza, sino en el corazón”, es por eso que el saber de los mayores persiste en la actualidad y se transmite de generación en generación a través de la tradición oral.

Esta situación lleva a pensar en una hermenéutica como interpretación de una racionalidad andina y otra occidental, por lo que requiere de una experiencia individual que se proyecte hacia lo colectivo. Para el filósofo Josef Estermann:

Estos “presupuestos” inconscientes de cada filosofía son el “mito fundante” del mismo pensar filosófico. Es ingenuo pensar que la “filosofía” fuera la superación absoluta del mythos; en la filosofía occidental justamente el logos es tal vez el mito fundante más poderoso que ya no se deja cuestionar dentro del mismo paradigma “lógico” ... en el monólogo intra-cultural, los “presupuestos” fundantes quedan desapercibidos como “puntos ciegos”, es decir: no son concebidos como “pre-sub-puestos”, sino como “verdades absolutas” y “supra culturales”. (Estermann 1998, 85-86)

### **1.2.2. Interculturalidad desde la filosofía occidental**

La filosofía occidental en su intento de ir más allá de las explicaciones míticas trata de averiguar cuál es el arjé de la physis, –en palabras cotidianas–, si existe un origen o causa común. Heráclito es quien abre paso al logos occidental desde Platón, Aristóteles hasta pensadores contemporáneos como Nietzsche, Heidegger, Sartre y Deleuze o los sucesores más recientes: Foucault y Derrida quienes intentan, desde lo que se sabe, explorar el mundo haciendo una interpretación de la interpretación.

La interpretación se presenta bajo un doble aspecto: desafortunado en el sentido en que sabe que no escapará nunca al imperio de los signos, pero afortunado en el sentido en que le es posible variar al infinito las interpretaciones, celebrar este juego porque ya no busca un sentido originario fuera de las interpretaciones (Grondin 2009).

Según (Derrida cit. en Grondin 2009, 19), se distinguen dos grandes estrategias de interpretación: la una que “busca descifrar, sueña descifrar una verdad o un origen escapando al juego y al orden del signo, y vive como un exilio la necesidad de la interpretación”. La otra, “que no está vuelta hacia el origen, afirma el juego”. Derrida asocia esta última práctica de la interpretación, con “la afirmación nietzscheana, la afirmación feliz del juego del mundo y la inocencia del devenir, la afirmación de un mundo sin falta, sin verdad, sin origen, entregada a una interpretación activa”. Derrida estima que estas dos interpretaciones de la interpretación, que él tiene por “absolutamente inconciliables”, se comparten el campo de las ciencias humanas.

En este orden de ideas, la filosofía occidental se construye con base a la estructura lingüística gráfica, por lo que el *símbolo* predilecto es la palabra. La realidad se *representa* ante todo en el código lingüístico, de tal manera que es concebida como un *texto* lógico que hay que descifrar, y el texto (la red de signos lingüísticos) se convierte en realidad.

Así las cosas, una vez más la hegemonía salta a la vista y al sentido, cerrando toda posibilidad de trascender la vida, mostrando solo lo que se ha interpretado en lo dicho o lo que se ha fijado en palabras, esto es esquematizar para conocer el mundo bajo intereses creados, bajo escalas de valor preestablecidas, reproduciendo así el sentido de esta vida como la representación de amo y esclavo; y, la academia lo copia y reproduce,

al pie de la letra. Es decir, que la interculturalidad como se viene dando muestra a un ser humano capaz de razonar, pensar y decidir su forma de estar en el mundo, pero solo termina representándose fuera de él.

Es por esto que, (Fornet 2001, 412) propone como objetivo de la *interculturalidad*: “ser comprendida como parte articulada que trata de afrontar uno de los mayores desafíos que plantea el mundo histórico actual: ‘El desafío de la convivencia solidaria –¡y no solo pacífica!– entre seres humanos de la más distinta procedencia cultural, y vinculados ... en un mundo marcado por estrategias globalizadoras ... pero que no necesariamente los comunica en tanto que sujetos que se reconocen y que se hacen prójimo’”<sup>6</sup>. Esto con el fin de que se dé un proceso dinámico, sostenido y permanente que permita construir puentes de relación, comunicación y aprendizaje mutuo entre sujetos que se reconocen iguales desarrollando formas de convivencia nuevas, para compartir no solo un territorio, procesos y unidades productivas sino una nueva forma de renacer del otro, de los saberes y las prácticas; una forma diferente de pensar, de actuar.

### **1.2.3. Interculturalidad desde la filosofía andina**

Por su parte, la filosofía andina surge desde el sentir de lo que la naturaleza revela mediante los símbolos, estableciendo un diálogo que le diga al ser humano cómo ser y estar en el mundo. Es así, como Estermann (1998, 92-93) manifiesta que:

---

<sup>6</sup>Paul Ricoeur, *Histoire et vérité* (Paris, 1955), 99, citado por Raúl Fornet Betancourt, “Reflexión y crítica. Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural”, *Revista Diálogo filosófico*, 51 (2001): 412.

La *realidad* está presente en forma simbólica, y no tanto representativa. El primer afán del runa andino, no es la adquisición de un *conocimiento* teórico y abstractivo del mundo que le rodea, sino la *inserción mítica* y la (*re-*)*presentación* cultica y ceremonial simbólica de la misma. La realidad se *revela* en la celebración de la misma, que es más una reproducción que una re-presentación, más un *re-crear* que un *re-pensar*. El ser humano no capta o concibe la realidad como algo ajeno y totalmente *día-stático*<sup>7</sup>, sino la hace co-presente como un momento mismo de su *ser-junto* (Mitsein)<sup>8</sup>, de la originariedad holística ... El símbolo es la presentación de la *realidad* en forma muy densa, eficaz y hasta sagrada; no es una mera *re-presentación* cognoscitiva, sino una presencia vivencial en forma simbólica ... La racionalidad andina no es mágica en un sentido técnico de la palabra; el objeto – una concepción eminentemente occidental– no tiene poder salvífico por sí mismo, ni tampoco es netamente profano. El hombre no se apodera de la realidad para su posterior manipulación, sino la realidad se sirve del hombre para su presencia intensificada.

Porque para la filosofía andina, “la realidad en sí ni es *lógica* ni *lingüística*, sino simbólicamente presente. El *símbolo* predilecto no es la palabra, ni el concepto, sino la realidad misma en su densidad celebrativa semántica. Se podría hablar de una *semántica ontológica* andina ...”<sup>9</sup>. Es así, como lo simbólico descarta cualquier dicotomía, razonamiento lógico que conduzca a la duda de lo que el símbolo comunica.

#### **1.2.4. Formas de interculturalidad**

Las formas de sentido intercultural son evidentes y opuestas, la occidental es cognoscitiva y la andina es simbólica, la primera representa la realidad mediante conceptos, o en forma abstracta mediante signos, palabras, es como lo fijan para relacionarse con las otras culturas; la segunda es en su forma simbólica que integra al runa en un mundo mítico, para luego reproducirlo en forma de ritual. Ahora bien, estas dos formas de hacer interculturalidad al encontrarse permitirán otras formas de cultura y que a su vez produce otras formas de interculturalidad.

---

<sup>7</sup>El término diástasis, por su familiaridad etimológica con “substancia”, revela un rasgo fundamental del paralelismo onto-gnoseológico de occidente: la diástasis ontológica (existencia–esencia; substancia–accidente) hace necesario un proceso gnoseológico de “revelación”.

<sup>8</sup>Este término heideggeriano no se entiende como sentido existencialista sino como una característica cósmica que trasciende la diástasis entre sujeto y objeto.

<sup>9</sup>Ibíd., 93.

Ahora bien, la interculturalidad tal como se concibe y se lleva a cabo en el escenario actual, encierra un marcado sentido occidental, porque considera su filosofía como única forma de ver y estar en el mundo al igual que sus concepciones culturales y por consiguiente la relación entre ellas.

Es así como Catherine Walsh, define la interculturalidad como:

Complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales que buscan desarrollar una interacción entre personas, conocimientos, prácticas, lógicas, racionalidades y principios de vida culturalmente diferentes; una interacción que admite y que parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder, y de las condiciones institucionales que limitan la posibilidad de que el otro pueda ser considerado sujeto –con identidad, diferencia y agencia– con capacidad de actuar. (Walsh 2009, 45)

Sin embargo, la interculturalidad se toma como sinónimo de multi y pluriculturalidad, que aunque se refieren a la diversidad cultural, apunta a distintas maneras de conceptualizarla, Walsh<sup>10</sup> hace las siguientes distinciones:

La multiculturalidad se refiere a la multiplicidad de culturas existentes dentro de un espacio geográfico sin que necesariamente se establezcan relaciones entre ellas; es simplemente reconocer, tolerar o incorporar lo diferente dentro de las estructuras establecidas. La pluriculturalidad, se refiere a la convivencia de culturas en un mismo espacio territorial, sin que haya una interrelación equitativa entre ellas.

En este sentido, la multi y pluriculturalidad se limitan a describir una realidad pero no promueven cambios o intervenciones en ella, ni cuestionan la manera en que el colonialismo sigue operando dentro de sí, racializando y subalternizando seres, saberes, lógicas, prácticas y sistemas de vida.

---

<sup>10</sup>Ibíd.

En este orden de ideas, es importante no perder de vista la necesidad de valorar las dos filosofías, porque ambas requieren para su existencia de un espacio, un tiempo y de seres humanos que permitan llegar a una reproducción y representación de ser y estar en el mundo; este estado marca la pauta para ir más allá del comienzo pero volviendo al punto de partida, juntando nuevamente lo que fue separado.

Volver al estado inicial, implica retornar a las primeras formas de interpretación que emprendieron tanto la cultura occidental como la cultura andina, la primera se dio con el movimiento: “la autoconciencia es en sí y para sí para otra autoconciencia” (Hegel 1985, 113). Este filósofo separa al ser humano de su entorno para descubrirse Espíritu, y es en este camino que ve la necesidad de doblegar el alma (su cultura). Este movimiento luego fue representado como si se diera una relación entre amo y esclavo; es esta representación que perturba e inquieta a quienes buscan la salida.

La segunda, es un sentir que llega y une al corazón con la mente, es decir, establecer una conexión permanente del ser humano con la naturaleza. Es así, como el ser humano es consigo mismo desde lo occidental y humano-naturaleza desde lo andino, para conectarse con el Cosmos.

### **1.3. Revitalización cultural**

Para abordar la revitalización cultural se tiene en cuenta el tema de Patrimonio cultural, que como una creación que tiene sus orígenes en las tradiciones culturales, debe ser preservado, valorizado y transmitido a las generaciones futuras como testimonio de la experiencia y de las aspiraciones humanas, con el fin de nutrir la creatividad en toda su diversidad e instaurar un verdadero diálogo entre culturas (UNESCO 2002).

Así, se puede definir cómo “un legado material, natural, espiritual y simbólico que una generación recibe de sus ancestros, a fin de que se continúe en ella y a partir de dicha herencia pueda seguir tejiendo la vida” (Duclos cit. en Guerrero 2007, 314).

En este sentido, la preservación del patrimonio cultural es una necesidad emergente, ya que si desaparece pondría en riesgo no solo la identidad de los pueblos, sino también la perspectiva de vida presente y futura. Siendo una herencia social, el patrimonio se articula al poder político y económico desde una perspectiva de desarrollo capitalista, siguiendo los lineamientos que imponen los mercados globales mediante procesos de manipulación identitaria (Guerrero 2007).

La revitalización Cultural se puede vislumbrar desde dos enfoques: el occidental donde el punto de vista de la cultura es absolutamente hegemónico buscando reproducir el Sistema Mundo, empezando por los términos utilizados para referirse a las manifestaciones culturales como elementos de valor y desde el ancestral o andino donde es la misma naturaleza la que se revitaliza mediante el símbolo, “que es el fundamento de todo cuanto es, es la idea en su sentido originario, el arquetipo o forma primigenia que vincula el existir con el Ser” (Chevalier 1986, 9), para lograr convivir con los dioses.

Es así, como la tarea de revitalizar la cultura parte de una preparación del ser humano para recibir lo que la naturaleza exige y quiere manifestar, y que está fuera de lo que ya ha vivido y asimilado, entonces nuevamente Chevalier lo manifiesta:

... supone necesariamente vaciar la mente de todo cuanto ella sabe, para que brille con todo su fulgor lo que ella desde siempre ha sabido y no ha querido ver, por este extraño y paradójico aferramiento a la vida y a su preocupación, que los mitos describen como Caída. El símbolo no se puede entender. El símbolo se hace en nosotros cuando la mente, el sentimiento, el instinto y el cuerpo somático, se ponen en consonancia de manera que haya orden en aquella Ciudad con mayúscula que

Platón describe con letras grandes en la Politeia. La recepción del símbolo o su revelación tiene, pues, como paso previo el orden en la Ciudad. Obedezca, trabaje y viva duramente el cuerpo como siervo que es. Produzca ricos y hermosos frutos y obras, y sea frugal el alma concupiscible, como buen artesano. Obre para darse y morir nuestro ánimo, que es la casta guerrera. Reconozca la mente sabia su ignorancia y acalle en ella su inquietud ... Cuando contemplamos algo, la cascada, el pájaro, el fuego, ocurre el símbolo en nosotros, e inadvertidamente se acerca el alma a su no ser. No hay entonces espectador, sino sólo que ahí reconocemos lo Uno en el Todo. (Chevalier 1986, 10)

Todo este ejercicio, muestra en primera medida que Chevalier, supone un estado del ser humano para conectarse con la naturaleza.

Por su parte, Torres (1994) argumenta que la revitalización cultural es la fuente más importante de motivación que impulsa a la gente a hacer frente a los problemas, buscar soluciones y participar en su puesta en marcha. La expresión cultural, con toda su riqueza y variedad, es un medio importante para generar y orientar esta fuerza social vital, siendo una metodología de trabajo colectivo, destinada al fortalecimiento cultural de los grupos de base que ayuda también a encontrar los bienes culturales que se están perdiendo, a darle la importancia que tienen para los comuneros que se identifican con esos bienes y que creen que tienen que ser recuperados del olvido para entregarlos a la sociedad. Es un camino para ayudar a fortalecer la identidad de los pueblos a través de una acción coordinada y organizada.

Lo anterior, supone devolverse a un pasado en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados, traerlos a la actualidad implicaría una cierta pérdida en su funcionalidad, debido a los cambios repentinos que en la sociedad actual se están presentando y que por lo tanto obligan a seguir un patrón que ordena el sistema mundo y que solo es útil para la potencialización del capitalismo.

Ahora bien, desde el marco del reconocimiento de la diversidad cultural, el Estado colombiano ha generado directrices de política pública y herramientas de gestión

para promover y fortalecer los procesos sociales de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial de los colombianos, promoviendo el ejercicio y respeto de los derechos culturales colectivos y generando vínculos de cohesión e identidad en los ciudadanos.

Así, en las políticas culturales soportadas en la Carta Magna del 91 (Constitución Política de Colombia 1991), se establece el reconocimiento y protección a la diversidad étnica y cultural (artículo 7), la protección de las riquezas culturales (artículo 8), la tradición lingüística propia (artículo 10), el respeto y desarrollo de su identidad cultural (artículo 68), la propiedad de las tierras comunales siendo inalienables, imprescriptibles e inembargables (artículo 63), y actualmente en el Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014 “Prosperidad para todos” (PND 2010) que contempla como lineamiento estratégico el *enfoque diferencial* en las acciones orientadas a generar las condiciones para la igualdad de oportunidades y el desarrollo social integral de los diferentes grupos étnicos y la protección de sus derechos fundamentales, de tal manera que se garantice su pervivencia como cultura.

Estas políticas permitieron que los pueblos indígenas de Colombia, inicien procesos de reconocimiento cultural, social, político, económico y mítico a través de la conformación de sus propias organizaciones para identificar, legitimar y fortalecer Territorio, Unidad, Gobierno, Desarrollo, y construir procesos de Autonomía, Cultura e Identidad, de tal manera que hoy sea una fortaleza del movimiento organizativo y sean principios del mismo.

Particularmente, el Pueblo Indígena Yanacona, bajo la dirección de mayores y líderes, se organizó a través del Cabildo Mayor para iniciar el proceso de recuperación de las características culturales propias. En 1997 inicia la formulación participativa del Plan de Vida, concebido para identificarse como Yanaconas y puedan subsistir en el

tiempo, basado en la Casa Yanacona, que esta soportada en 6 pilares: social, cultural, político, económico, ambiental y el de relaciones internas y externas.

Además, debido al conflicto armado interno, sus causas, consecuencias y los efectos colaterales, sumado al abandono estatal y la aplicación de sus políticas inconsultas y excluyentes, que buscan el desarraigo y el exterminio de su cultura se construye un Plan de Salvaguarda que lo denominan: Sumak Kawsay kapak Ñan “Por el Camino Rial para la armonización y el equilibrio Yanacona”, el cual presentan en Mayo 3 del 2012 a la Corte Constitucional, al gobierno y demás organismos de control del Estado y a los organismos nacionales e internacionales que trabajan en la protección de los derechos humanos, solicitando el acompañamiento en el proceso para el desarrollo de la etapa de implementación, evaluación y seguimiento, con el fin de mantener su autonomía e identidad.

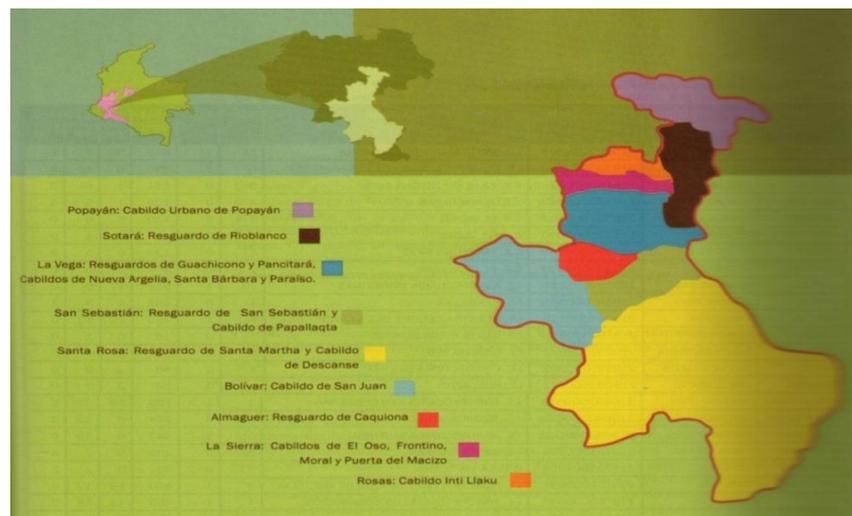
## CAPÍTULO II

### Breve revisión histórica de lo simbólico y cosmovisión del mundo Yanacona.

#### 2.1. Marco histórico del Pueblo Indígena Yanacona.

##### 2.1.1. Ubicación del Pueblo Yanacona, del Resguardo Indígena de Rioblanco-Sotará.

El Resguardo Indígena de Rioblanco, está localizado en uno de los rincones más hermosos del Macizo Colombiano, al sur occidente del departamento del Cauca, ubicado en el flanco occidental de la cordillera central, se encuentra el Resguardo Ancestral perteneciente al municipio de Sotará, custodiado por el majestuoso volcán Sotará, y a una distancia de 95 kilómetros aproximadamente de la ciudad de Popayán, capital caucana. Es uno de los 8 resguardos ancestrales del Pueblo Yanacona, con un territorio único de topografía ondulada, rico en agua, en flora y fauna con una temperatura que oscila entre los 12 y 16°C, a una altura de 2600 m.s.n.m., aproximadamente.



Fotografía 1. Mapa territorio Yanacona en el departamento del Cauca - Colombia.  
Fuente: Tejido la Amawta Shikra. Cabildo Mayor Yanacona. 2010

El Resguardo está conformado por 8 veredas<sup>11</sup>: Rioblanco (el Pueblo), Las Cabras, Mambiloma, Pueblo Quemado, Salinas, La Floresta, Chapiloma y Pusquines, y los territorios discontinuos: Miraflores, La catana, Rioblanquito y Sachacoco y la colonia Rioblanqueña residente en la ciudad de Popayán.

Es habitual encontrar majestuosos sitios turísticos que deslumbran la imaginación del visitante, por su imponente, mitología, aire puro, armonía y paz que solo se respiran en este territorio indígena.

La Peña de la Virgen, es uno de los sitios sagrados más representativos del resguardo, pues año tras año en el mes de agosto se realizan las fiestas patronales, las cuales se inician en este lugar con las celebraciones religiosas de la iglesia católica y de ahí parten hacia el pueblo en una procesión, también en esta época como ejercicio de memoria, a través de un reinado cultural se recuerda cómo era antes las viviendas, cómo se tejía el vestido, cómo se cultivaba, y se hace una demostración de la danza y música entre otras manifestaciones culturales. Así es como este evento que inicia en la Peña de la Virgen y logra reunir a todos los comuneros del resguardo, de los resguardos vecinos y atrae a todos los Yanaconas rioblanqueños.

El cerro de La Quinquina, es sin duda uno de los más hermosos guardianes que custodian la población de Rioblanco, desde allí se puede apreciar el bello entorno natural que acoge los hogares del perseverante indígena rioblanqueño.

El cerro La Patena, lleva este nombre porque según cuentan los ancestros allí, una indígena Yanacona encontró una campana y dos patenas que según la historia eran de oro. Este se encuentra a tan solo 20 minutos de la zona urbana de la población y

---

<sup>11</sup>Vereda es un término usado en Colombia para definir un tipo de subdivisión territorial de los diferentes municipios del país. Las veredas comprenden principalmente zonas rurales.

desde la cima se puede divisar el relieve del territorio y contemplar el esplendoroso León Dormido de América, el volcán Sotará.

El Resguardo Indígena de Rioblanco se caracteriza por su riqueza natural, por su gente amable, emprendedora, defensora de la naturaleza y orgullosa de su cultura. Tierra integra cuna de grandes líderes indígenas como Dimas Onel Majín (gobernador en 1993) con su filosofía: “la cobija Yanacona, que nos abrigue en todos los rincones donde se encuentre un Yanacona” como lo reconocen los interlocutores Ingrid y Edwin quienes dicen:

... la cobija yanacona, según dicen ... las bases las dejó este señor Dimas Onel Majín, ... él hizo el camino ... él quería que la cobija yanacona fuera como un medio de identidad para los pueblos yanaconas y con esa cobija yanacona que se cobijara todos los pueblos y que para una identidad y una protección, y que así no nos pudieran atropellar ...

Otros líderes que se destacan: Ricardo Abad Jiménez, (Gobernador en 1989 y en 1997), periodo donde se creó la Guardia Cívica; Ary Rolando Campo Chicangana y Fredy Romero Campo quienes investigaron y llegaron al origen de ser Yanaconas, estos son algunos de los tantos personajes que han hecho y seguirán haciendo historia hasta el final de los tiempos.



Fotografía 2. Panorámica del Pueblo de Rioblanco.  
Fuente: Fotografía de la autora.

En el Resguardo Indígena de Rioblanco, la comunidad Yanacona vive en un entorno natural donde los paisajes aún conservan su majestuosidad y la intervención del ser humano en ellos no ha sido tan agresiva, sin embargo en la época de la bonanza de dinero fácil (cultivo de amapola), se impactó negativamente el medio ambiente cambiando prácticas agrícolas ancestrales como cultivar teniendo en cuenta los ciclos de la luna o el uso de abonos orgánicos por prácticas agrícolas tecnificadas, con la utilización indiscriminado de fungicidas y abonos químicos.

No obstante, al erradicar la amapola la tierra recobro su valor, su esencia de producir frutos de pancoger y aunque en un principio algunos comuneros insistieron en seguir cultivando plantas para uso ilícito, la naturaleza no lo permitió, así lo comenta el interlocutor Mesías Chicangana Yangana, cuando narra:

... el mismo territorio hizo que esa planta se acabara. Y que por mucho ... que le echaban de todo que ya no se volvió a dar ... Si yo pienso de que debe ser la fuerza de los espíritus que cuidan el territorio, no, porque quien insistía en cultivar la amapola se le llenaba de babosas el potrero, entonces no sabían y no se explicaban por qué ... yo pensaba desde el punto de vista técnico, pero uno analizaba después de que ya la gente que había aprendido a cultivar cambiaron de terrenos y tampoco se les dio, entonces uno dice bueno, puede ser de que desde la parte espiritual, también desde los protectores del territorio, hicieron de que eso no se ... no siguiera ... entonces son cosas que todo eso la naturaleza también mira de que se debe proteger el territorio y la ley de la naturaleza es una ley divina de que nosotros tenemos acá.

### **2.1.2. Origen mítico del Pueblo Yanacona**

En el documento Plan de Salvaguarda del Pueblo Yanacona, se narra cómo los Yanaconas son hombres de la oscuridad, del agua y del Arco Iris Solar. El antropólogo Freddy Romero Campo relata el mito fundante explicando que en el principio del tiempo Yana era la noche, la oscuridad del tiempo y ella cubría el universo, no existía nada sobre la tierra, el dios Wayra (el viento) no cesaba de bullir y sostener la tierra con

fuerte soplido que surgía de su boca, el dios Inti (el sol) conciliaba el sueño al caer el día.

Wayra inquieto por Yana (la noche) y por la quietud del tiempo decidió soplar fuertemente sobre los cabellos de Inti haciendo que se levantara y fijara su cuerpo sobre la tierra con lo que ella se iluminó y comenzó a calentarse, con este calor surgieron desde el fondo de la Tierra los Tapukus que son hembra y macho, seres hechos de vapor; que echaron a andar sin lugar fijo a donde llegar. Así se alimentaban del vapor del agua que emergía de lo subterráneo.

Un día un Tapuku hembra no quiso vagar más y se sentó a pensar en su propio ser, ella quería encontrar otros seres con quien compartir y mientras pensaba y pensaba, el pensamiento se fue calentando con el aliento del Inti y fue así como se encontró rodeado por el K`uichi (Arco Iris) quien la invito a recorrer los colores de su propio cuerpo, así fue como ayudado por Wayra, el Tapuku hembra subió a los colores del K`uichi, ahí se dio cuenta que algunos Tapukus hembras y machos estaban cercados por muchos K`uichis y que el dios Inti vigilaba sin descanso.

Del amor entre Tapukus y K`uichis y del aliento del dios Inti surgieron los primeros hombres quienes se alimentaban de vapor del olor de las aguas y les gustaba la noche. Inti los denominó Yanaconas porque quiere decir “gente que se sirve mutuamente en el tiempo de oscuridad”. Otros Tapukus se negaron a ser hombres y el dios Inti los convirtió en pájaros, de ahí vino el kinde, el tukan, el gorrión de monte. El dios Inti enseñó entonces al hombre Yanacona a trabajar la tierra, de uno de sus dientes le entrego el maíz, de sus lágrimas le entrego la Quinoa, K`uichi compartió con los y las Yanaconas el cuidado de los Waikos y Yakus (que son los ríos y lagunas) y Wayra

entrego la semilla de flauta y de su cuerpo enseñó los sonidos. A la mujer Yanacona el dios Inti le enseñó a tejer con los hilos del K`uichi y a sembrar la tierra.

Esto lo complementa la versión de Lenin David Campo (Amaru), quien dice:

... los yanaconas no éramos yanaconas, sino, tapanos dicen éramos tapados el año y vivíamos debajo de la tierra y que un día el sol vio una tapano ... muy bonita ... mandó a su enviado el Arcoíris, ... a prepararla, pero ... se terminó enamorando ... entonces el sol en castigo la preña ... entonces asumimos el arcoíris también como simbología propia.

## **2.2. Cosmovisión del mundo Yanacona, filosofía de vida**

La cosmovisión del pueblo Yanacona considera que el cosmos está formado por tres espacios milenarios o mundos: el Kay-Pacha, es el mundo presente, el Hawa-Pacha, el mundo de arriba, el Uku-Pacha, el mundo de abajo, el mundo interior, y también existe un micro mundo el Chayshuk-Pacha es el espacio espiritual de los ancestros (Cabildo Mayor Yanacona 2012).

En el pensamiento ancestral Yanacona se contemplan varios aspectos de la cosmovisión y filosofía Yanacona, se describe que es ser Yanacona, asegurando que es ser espacio, tiempo, vida, camino entre colores y formas, trabajo entre montañas, entre espesa selva, entre ríos, en medio de ciudades. Significa esperar el amanecer para labrar el camino y llegar en la noche para conversar sobre lo vivido y aprendido, es tejer pensamiento, es danzar al ritmo del viento, es celebrar a los espíritus, es pensar en comunidad, es compartir, es procurar “una gran cobija que nos abrigue en todos los rincones donde exista un Yanacona”<sup>12</sup>.

La Casa Yanacona hace parte fundamental de su cosmovisión, se construye con base a pilares: en un comienzo se reconocieron cuatro: el económico, el cultural, el ambiental y el social. Luego por la necesidad de la ampliación territorial y para poder

---

<sup>12</sup>Ibíd., p. 24

participar electoralmente en los consejos, las asambleas, las cámaras de acuerdo a lo expresado en la Constitución de 1991, nació el pilar político. Después apareció el pilar de las relaciones internas y externas para la construcción con otros grupos sociales del territorio. Actualmente se concibe un séptimo pilar, el de la Espiritualidad, es decir, el retorno en el camino de la sabiduría ancestral.

### **2.2.1. Vivienda Yanacona**

Un buen ejemplo del pensamiento Yanacona es la construcción y arquitectura de sus viviendas, como lo explica (Faust 2010), diferencian el terreno sagrado subterráneo, donde vive Jucas, quien domina el agua en todas sus manifestaciones; del terreno del hombre, para la selección del sitio donde se construirá la casa, se debe evitar todo lugar próximo a cualquier dominio de Jucas, pero sí buscan una cercanía con ríos para poder construir canales de abastecimiento.

Sin embargo, como todo lugar poblado, el resguardo de Rioblanco, a través del tiempo ha ido transformando la forma y tipo de vivienda desde la casa tradicional construida de bahareque o de tapia con piso de tierra y espacios unificados que permitían el reencuentro, el dialogo familiar y la acogida de propios y cercanos hasta la vivienda moderna construida con ladrillo y cemento, con piso en baldosa o concreto y espacios divididos que de alguna manera individualizan las relaciones familiares y comunitarias.

Así, lo deja entrever el interlocutor Arles Majín Anacona, quien afirma:

... la vivienda, ya casi no hay viviendas de tapia ... la misma institución influye, en el mismo Estado de programas de vivienda ya son con ladrillo ... los cabildos solicitar que no se pelea la cultura de la vivienda, sí, porque la vivienda ... no digamos que una sala de estas queda bonitas y bien presentadas pero son muy frías ... antes la casa de bahareque con techo de paja, eso ya la paja no la utilizan sino eternit, zinc, y ya no es adobe, no es tapia, ahora es todo de ladrillo.



Fotografía 3. Casa Tradicional y casa moderna.  
Fuente: fotografía de la autora.

### 2.2.2. Vestido Yanacona

En la manera de vestir del indígena Yanacona, se puede evidenciar una diferencia entre el antes y el ahora, ancestralmente se usaban prendas como la manta, la jigra, la cusma, el topo, el chumbe y otros elementos tejidos por las mujeres artesanas usando materiales que se producían en este territorio (lana de ovejo), pero a medida que fueron apareciendo las costumbres occidentales también se cambiaron por ruanas, gorros, faldas, pantalones, camisas, sombreros y otros accesorios olvidando su valor práctico y su valor ancestral ya que el tejido era un vehículo para el despliegue de la creatividad de las artesanas y al mismo tiempo una forma de interpretación de su querer, su sentir y su identidad.

Así lo confirma Aura Ismaelina Palechor, cuando habla del sentido de tejer diciendo:

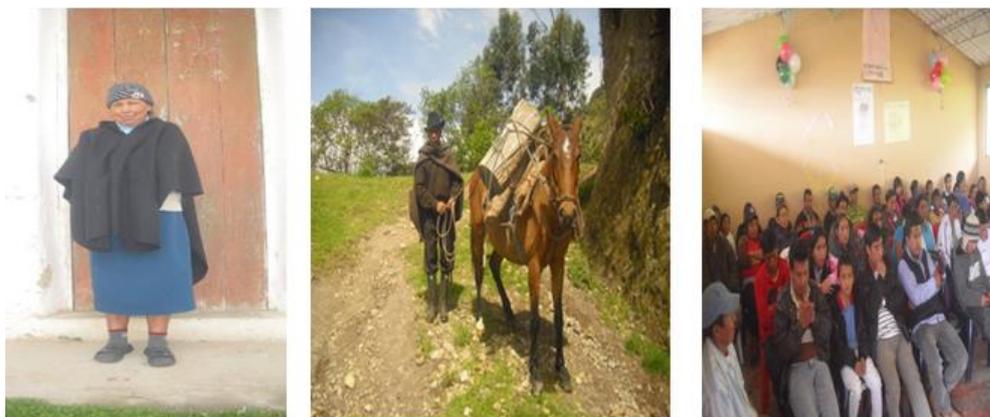
... antes era porque las mujeres era un deber aprender, que porque si la mujer le gustaba hacer la ruana y todo eso, pues que era una mujer responsable y hacían todo el oficio, entonces por eso todos los hombre les regalaban una ruana y se enamoraban ya decían que se casaban, eso es lo que mi mamá cuenta, ¿no? Si, acá más que todo lo tradicional es la lana, ahora se está perdiendo porque ya ni ovejos casi hay, toca buscarla ... en el tiempo de nosotros, en épocas de los 70, eso ya no era tradicional, o sea se había perdido la cultura.

Por su parte, Alfonso Palechor, lo relata cuando narra:

Los mayores de antes se vestían, eso no ocupaban estas telitas que ahora nos colocamos, eso era la pagoncita que es la oveja ellita, cada seis meses quedaba desnuda la pobrecita y eso era pa nosotros pantalón, ruana, sombrero, ¡imagínese! Sombrero de lana también, era de antes ... se hacía ruana blanca ¿no?, blanca derecha, bien hehecitas y allá las teñían de azul ... La vestimenta cambio porque ya salió el lienzo decían, cuando vino por primera vez que ya empezaron a vestir ya con la tela esa era el dril ... y otro que los abuelos ... que usaban el vestido la cusma que le decían.

También lo evidencia Ofir Hormiga Chicangana, cuando argumenta que la jigra:

Es representativa con el útero de las mujeres dicen, porque una mochila usted la ve pequeña y usted la va echar remesa y se amplía, ¿no?, y que el útero así mismo no dicen que es, se tiempla pa este lado de acá, pero hacia abajo no, usted puede jalarla y no, no, no accede no, pero para un lado si, pa los lados mejor dicho.



Fotografía 4. Formas de vestir ancestral y moderno.  
Fuente: Fotografía de la autora

### **2.2.3. Medicina tradicional Yanacona**

La medicina tradicional ha sido usada por los Yanaconas como un evento tradicional en su cotidianidad, para curar sus enfermedades, equilibrarse y armonizarse en lo físico y espiritual. Es una práctica que conecta al médico tradicional con la naturaleza y el cosmos, de ahí que sea un eje articulador de todos los demás procesos, es lo que viene a equilibrar la ruta de vida del Runa desde los aspectos: psicosocial (salud mental), espiritual y físico. Para gestionar el conflicto o reparar es necesario que se

aplique la medicina ancestral como remedio para restablecer el espíritu en armonía con las demás personas y con la madre naturaleza<sup>13</sup>.

Los médicos tradicionales se consideran personas con poderes especiales y profundos conocimientos sobre la naturaleza, sus fenómenos y la causa-efecto de los mismos. Respecto a esto la gobernadora del Cabildo, Lida Palechor Campo dice:

La medicina tradicional de nuestro territorio es nuestra identidad de nosotros como indígenas, la utilizan para armonizar no solamente indígenas sino también el territorio. En el resguardo tenemos unos mayores esos son los médicos tradicionales ... porque la medicina tradicional lo incluye todo ... porque sana y si un indígena no está curado, no está armónicamente bien para vivir en la sociedad ... por eso es que en cada familia los comuneros de Rioblanco tiene sus maticas, tienen sus plantas que sanan.

Por lo anterior, en el Resguardo existen sobanderos, parteras, curanderos y chamanes quienes entre otras cosas obtienen conocimientos de otras dimensiones y pueden comunicarse con los dioses. Así lo confirma Yolanda Hormiga, quien dice:

Entonces allí usted entra a pensar por una persona, entonces empieza a limpiar a la persona a darle equilibrio desde acá. Espiritualmente se va, se va su espíritu ... usted sentía sal yo la sentía acá también se la estaba sacando ... es como tejer un hilo espiritual es como decir yo soy tú y tu soy yo. Y ahora se conecta con la naturaleza, con las lagunas, con los ríos, con las plantas, con todos los seres vivientes mitológicos de la naturaleza. Pues para nosotros, es el espíritu de las lagunas, el espíritu de las plantas, el espíritu de los seres que se han ido de las ánimas, el espíritu de las piedras, el espíritu de la esencia de nuestra pacha mama de la madre naturaleza.

Esta visión, permite corroborar la existencia de una matriz espiritual entre los seres humanos, la naturaleza y el cosmos donde se encuentran todos con todo, lo cual permite que establezcan una relación o conexión que los lleve a un estado de sentir que todos son uno: “Yo soy tú y tu eres yo”.

---

<sup>13</sup>Ibíd.

Igualmente, es importante observar que la medicina tradicional como toda la cosmovisión Yanacona también ha sido permeada e influenciada por la cultura hegemónica, que en aras de implementar una política de salud acorde a los requerimientos de las comunidades ha dejado de lado las creencias ancestrales y ha permitido que se desvalorice y se rechace por considerarse como práctica sin fundamentación científica y más afín a la adivinación o hechicería, especialmente por algunos jóvenes y algunas religiones.

Asociado a esta situación, en la actualidad la medicina tradicional se toma como un oficio rentable perdiendo su verdadera esencia, así lo deja saber la interlocutora Yolanda Hormiga, cuando dice:

... llegan recursos, unos son los que trabajan ... mientras otros hacen los procesos, otros son lo que logran, los que llegan de último, la persona que le digo que es médica, ella es pensionada, ella trabajó fue de promotora de salud occidental y ella de ver los beneficios que acá había tantas cosas, ella se metió de médica tradicional ... uno no lo hace por la plata, uno lo hace por la comunidad, por las organizaciones que quiere ... porque uno va tejiendo hilos de comunidad, hilos de sociedad, hilos de conocimiento con las personas ... yo prefiero sentarme con otra persona a compartir mis conocimientos y decirle estas son las plantas que aplico y de esta manera haga la espiritualidad.

Es de anotar que la medicina ancestral, es una de las manifestaciones culturales en que la relación del ser humano y la naturaleza van más allá de un simple uso o aprovechamiento para la salud del cuerpo y del territorio como lo deja saber el interlocutor Mesías Chicangana, cuando comenta que:

... los médicos tradicionales son los más apegados a la ancestralidad y es los que más nos pueden hacer identificar como pueblos, porque si no practicamos nuestra medicina, partiendo de nuestra salud pues si no estamos bien nuestra salud que podemos tener de ahí para adelante, en ese sentido nos da a entender de que si nosotros no fortalecemos los médicos tradicionales pues en cualquier momento al cabildo, cualquier comunero puede salirse de las manos al Cabildo ...

En las entrevistas con jóvenes, adultos y mayores, se pudo observar que los comuneros poseen diferentes grados de conocimiento de medicina ancestral y las

cultivan o se dan en el patio de sus casas o en los caminos, en las montañas, en su territorio.

El interlocutor Arles Majín Anacona, narra la forma como a través de la medicina tradicional revitalizan la cultura:

Para fortalecer la cultura ... se ha tratado de mantener un jardín botánico con las plantas medicinales del resguardo: hay manzanilla, yerbabuena, borraja, hay muchas plantas ... y que algunas de ellas las aprovechamos cuando los estudiantes están con dolor ... para no dejarlos alejar, porque ellos dicen: no, me voy pa el centro de salud, allá les dan es unas pastas y ellos quieren las cosas rápidas, no esperen hacemos preparar un agua y allá en la cocina también hay una señora que maneja las plantas, o sea tiene conocimientos de medicina tradicional ... Que el estudiante sepa que estamos en un territorio indígena, que acá tenemos plantas medicinales y que hay que hacer uso de ellas, porque estamos cayendo en la cultura del facilismo, vamos al centro de salud y allá el médico, lo que las empresas están dando a nivel nacional es pura pasta pa el dolor, ¿sí?, y a veces es como que nosotros mismos apoyamos a que eso se dé, bueno eso en la parte de medicina.



Fotografía 5. María Zoraida Yangana, médica tradicional.  
Fuente: Fotografía de la autora.

#### **2.2.4. Música Yanacona**

La música es una de las expresiones culturales relevantes entre los Yanacona. Su importancia radica en que las melodías traen un mensaje relacionado con el pensamiento mítico y la ideología indígena, por esto las composiciones musicales están

relacionadas con los fenómenos naturales, la vida, la muerte y el amor. Así lo confirma el interlocutor José Euclides Piamba, quien comenta:

En la actualidad ya no se maneja ... la música para determinado evento o momento. Sé que antes los mayores sí hablan, por ejemplo de que para todo había un tipo de música y pues cómo lo celebraban ... si nacía un niño había fiesta y había música, si se moría un niño había determinada música y alegría ... Tenían como eso muy marcado, pero el paso del tiempo, la modernidad ... las cosas han cambiado, entonces muchas de esas tradiciones han desaparecido, inclusive en Semana Santa se tocaba un tipo de música.

Una de las manifestaciones culturales musicales que identifica al Resguardo Indígena de Rioblanco es la chirimía, grupo musical compuesto de flautas, tambores, maracas, y charrasca. El grupo más importante del Resguardo es Cuchiri, que significa “Junta de Chirimías del Resguardo de Rioblanco” quienes han ganado el premio “Flauta de oro de Chancaca”, el máximo reconocimiento en el Departamento del Cauca a los grupos de música tradicional.

El interlocutor Alfonso Palechor, quien es el músico más antiguo y el creador del grupo Cuchiri, cuenta: “Yo toco todos los instrumentos que corresponden a la chirimía porque así se llama músico y hago los instrumentos, yo hago las tamboras, ahora un año nos ganamos el trofeo flauta de oro de chancaca 2012”.

Esta tradición en la población infantil y juvenil se está fortaleciendo y para ello a partir del 2014 se creó una escuela de artística. El interlocutor Mesías Chicangana cuenta como se enseña música:

Lo hacen al oído, porque el que enseña aprendió fue al oído y lo mismo lo están haciendo ellos, porque Dumer es una persona que se ha preocupado por la parte cultural de Rioblanco, entonces eso ha motivado a la gente y él tiene como esa voz de convocatoria y en este mes que pasa, las fiestas patronales se vio mucha manifestación cultural, sí y todo gobernador aporta algo bueno a la comunidad.



Fotografía 6. Grupo musical Cuchiri.  
Fuente: Fotografía de la autora.

### 2.2.5. Las costumbres Yanacona

Para hablar de las costumbres Yanaconas y cómo las fortalecen, se debe partir de la concepción que ellos manejan de cultura, la cual está más relacionada con los dioses, sobrepasa lo material para internarse en lo mítico, la conexión con la naturaleza. Así lo manifiesta José Neil Chicangana cuando dice:

... desde lo cultural hoy en día, hay que pensar en repensarse y es que debe ser, digamos, el lenguaje natural o la naturaleza o el territorio el que nos debe orientar, para construir o trabajar el tema de la comunidad, es muy duro ... nuestros pueblos están permeados por una forma diferente de ver la vida, una forma diferente de sentir la vida, una forma diferente de pensar, entonces ya ha entrado a nuestras comunidades ese ideal de progreso, el ideal de desarrollo y cuando eso permea nuestras comunidades, entonces se rompe un horizonte de vida, pero entonces existe la esperanza, la naturaleza en estos tiempos está dando nuevas criaturas, con nuevos sentires y es la naturaleza misma la que está dando esos nuevos procesos de cambio, de cambio hacia lo comunitario, de cambio hacia vivir en los otros, de cambio hacia despertar el amor, el amor a la vida, el amor a la alegría, el amor al trabajo, el amor a la voluntad, entonces no depende de un plan social o de un plan humano, sino que simplemente la naturaleza es la que se encarga de generar esos procesos, esas nuevas dinámicas que simplemente nosotros como seres humanos tenemos que estar atentos y despiertos a atender esas señales, esos símbolos, para entender cuál es el mensaje, cuál es la dinámica que tenemos que empezar a vivir hoy día.

De ahí que los y las Yanaconas se han caracterizado por mantener la forma de trabajo tradicional a través de la “minga”, entendida ésta, no solo como el trabajo colectivo o de brazo prestado, sino como una práctica económica, social y cultural que

ayuda a mantener los lazos de unidad familiar, integración social e intercambio, antiguamente se practicaba el cambio de mano costumbre que se ha ido perdiendo puesto que la influencia occidental, han hecho que los comuneros vean en el trabajo comunitario una fuente de ingreso y no un trabajo solidario. El interlocutor Ofir Hormiga Chicangana, lo confirma cuando relata que:

... en la minga ... uno no lo mira tanto por el trabajo, sino ... de integrarse los niños, los mayores, todos, si se comieron una comida colectiva hace de que se tengan muchas cosas, eso, el dialogo, todo, la recuperación de la comida, por decir en las mingas siempre se hacen las comidas más que todo típicas pues, la sopa de maíz, y bueno todos colaboran y todos, ahí todo el mundo es igual digamos ... todos comemos en la misma forma, todos recibimos en las manos ... mejor dicho, que nadie era más que nadie, daba igual un pobre que un rico.

De igual manera, lo asegura el interlocutor Mesías Chicangana, cuando dice:

El trueque es parte de nuestro sistema, porque nuestro sistema económico está en la ayuda, en el trabajo comunitario, si usted no tiene plata para pagar al trabajador antes se hacían las mingas de siembra, de palería de uno se ayudaba al otro, ahora si no tiene recursos para pagar la mano de obra no puede trabajar su parcela, eso se ha perdido ya, entonces hay que volver a lo de nosotros.

Además, el tesorero del resguardo Audencio Majín, manifiesta con respecto a la economía propia que:

En lo que más se ha implementado es en *las chagras* que son un mecanismo indígena que recopila todos los productos, para ser autosuficiente ... La chagra consiste en semillas, productos o especies varias, lo que es conejos, cuyes, la ganadería, la arracacha, el maíz, olluco, trigo, que hayan todos los productos para que el indígena en tiempo no muy lejano, todo mundo tenga su huerta.

Al observar estas costumbres y la manera como fueron transmitidas a las nuevas generaciones, surge la inquietud de averiguar qué relación se encuentra entre estas tradiciones y la cultura, los interlocutores coinciden en decir que tiene que ver con su identidad, su territorio y su autonomía, así lo deja entrever el interlocutor Lenin David Campo, quien dice que:

Cultura debe ser algo que está atravesado por todo ... básicamente reducen cultura a dos expresiones folclóricas: danza y chirimía, nada más. Pero resulta que cultura es la forma cómo hablamos, cómo vestimos, la forma cómo comemos, la forma cómo vemos, todos los humanos no vemos igual ...

El interlocutor Aristίδes Paz Hormiga, también lo indica cuando dice:

La cultura es todo ese conglomerado de elementos y cosas que identifican a los pueblos ... que hacen parte de la vida de estos pueblos ... también nos hace ricos ... eso también nos hace sentir como una población que desarrollan muchas cosas internas.

En este sentido, se puede concluir que en la actualidad los nuevos eventos ocasionados por la globalización, han influido en las costumbres ancestrales.

Así lo confirma el interlocutor Arles Majín Anacona, cuando dice:

Vea acá se han ido perdiendo por ejemplo el cambio de mano, o sea en la parte agrícola de que hoy voy a ayudarlo a mi vecino, a mi compadre, a mi comadre y ya después él viene a, pues como se dice a devolver el trabajo que yo hice, ese es el cambio de mano con gente conocida entre el mismo resguardo, ahora en la parte agrícola, como ya ha llegado la cuestión de los abonos, los fungicidas entonces que no, la tierra se puede sembrar en cualquier tiempo y después que le eche buen abono y se fumigue que ahí no vale la luna, entonces las creencias en la luna también se han ido perdiendo, lo de las comidas también, o sea las celebraciones de semana santa, ya para lo de pascua que se dice, las 7 ollas en mi generación yo ya no conocí todas las 7 ollas.



Fotografía 7. Minga.

Fuente: Alex Oime. You Tube. 2013.

### 2.3. Principales políticas culturales del Cabildo Mayor Yanacona

El Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona, es la estructura política organizativa de las 31 comunidades y cada una de ellas tiene internamente su Cabildo. Como organización indígena representativa del Pueblo Yanacona, se conforma por una Junta Directiva integrada por 5 representantes elegidos comunitariamente. Como estructura organizativa, tiene sus orígenes en 1.992, pero su proceso organizativo comienza desde la década de los años 60, acompañando el proceso de la organización regional CRIC<sup>14</sup> en la década de los 70, comenzando un trabajo re organizativo en los años 80, en los 90 en la reestructuración y del 2.000 en adelante fortaleciendo la gestión y administración autónomamente. La Junta Directiva del Cabildo Mayor del Pueblo Yanacona, está conformado por un Gobernador Mayor, un Vice-gobernador, un Tesorero, un Secretario y un Fiscal<sup>15</sup>.

El caminar histórico de los procesos político-organizativos es el fundamento de los procesos comunitarios del pueblo Yanacona; desde ellos emerge el Plan de Vida con sus seis pilares.

Así lo explica el interlocutor José Neil Chicangana, quien dice:

Bueno, los 6 pilares son, digamos algo simbólico, que se toma a partir de la arquitectura de las casas tradicionales, ¿no?, entonces el pilar es como la fuerza vertical dentro de algo construido, dentro de un nosotros, ¿no?, pero entonces cuando ya se empieza a teorizar un plan, hacerse un proyecto, entonces se da una división ... hay que construir un camino para lo político ... para lo organizativo ... para lo económico, para lo social, para lo cultural, y se genera el rompimiento, una división, entonces se teoriza y se planifica, y entonces es ahí donde se rompe un mundo de vida que está inmerso en la totalidad ...

Sin embargo, el desarrollo del Plan de Vida del Pueblo Yanacona al igual que el de otros pueblos indígenas se ha visto afectado por los hechos de violencia y conflicto

---

<sup>14</sup> Consejo Regional Indígena del Cauca.

<sup>15</sup> *Ibíd.*

armado, debilitando los principios de la Ley de Origen y por ende el ejercicio de la gobernabilidad. Ante tal situación estos pueblos claman al Estado, al gobierno y a las instituciones acciones para la solución a las problemáticas planteadas.

Es así como en la Corte Constitucional, se encuentra un eco a la respuesta de este clamor y a partir del informe situacional de los derechos humanos y los diagnósticos de riesgo de estos pueblos, se emite el Auto 004 del 26 de enero de 2009, para ordenar al gobierno que de manera inmediata formule e inicie la implementación de los Planes de Salvaguarda Étnica.

El Plan de Salvaguarda aparece entonces, como una forma de consolidar el ejercicio de la autonomía a partir del fortalecimiento del sistema de gobernabilidad del Pueblo Yanacona a nivel nacional, regional y local partiendo de los principios del equilibrio y la armonía que tiene la Ley de Origen y la Pacha mama o territorio. En este sentido, son cuatro las acciones del Plan de Salvaguarda: prevención, atención, reparación, y garantías de no repetición.

#### **2.4. Autoridad Indígena Yanacona**

El sistema de Justicia Indígena, es el conjunto de disposiciones, órganos Judiciales y procedimientos que garantizan a los integrantes de la comunidad indígena el acceso a la jurisdicción del Estado en materia de justicia, sustentado en el respeto a los usos, costumbres y tradiciones propios de su comunidad. Todo el procedimiento se realiza de manera oral, a excepción de un acta transaccional, esto se elabora solamente por hacer constar los compromisos de las partes y como memoria de la Asamblea. Por tanto, la Justicia Indígena, no existe como resultado de una decisión de política legislativa motivada en criterios técnicos o de eficiencia, sino que nace del

reconocimiento de un derecho, cuyo titular es un ente colectivo el *pueblo indígena*, como producto de sus usos y costumbres.

Dentro del Resguardo de Rioblanco existe una organización de la comunidad, donde la máxima autoridad es la Asamblea (toda la comunidad), luego está el Gobernador(a), el vice-gobernador(a), el Secretario, el Tesorero, los Presidentes de las Juntas de Acción Comunal (2 por vereda), los coordinadores de los 6 pilares de la casa Yanacona (Político, económico, social, cultural, ambiental y relaciones internas y externas). Esta conformación y sus funciones se especifican en las entrevistas, así por ejemplo Jhon Faber Omen, expone como nace y se lleva a cabo la Justicia Propia al interior del cabildo:

Comienza con un Centro de Conciliación ... trataban casos menores: chismes, insultos y los casos de complejidad, los manejaba el especial de Policía y las Fiscalías. Luego en el 97-98, pues ya la comunidad, en Asamblea Comunitaria, como la máxima autoridad, decide que se debe regular la justicia ... Este es un proceso que se viene trabajando de la misma necesidad, de los años 90, de toda esa problemática, a tener que las formas de aplicación de justicia, debía ser el mismo Cabildo y Concejo, crear un ente que se encargara de aplicar la justicia, por la sencilla razón que la justicia ordinaria, en pocas palabras como la conocemos, pues era bastante lenta ... entonces hubo muchos conflictos y ya en esa parte pues se miró la posibilidad de crear un ente que fuera a mano del Cabildo, que administrara justicia ... En el 2000, pues se crea el concejo de Justicia Indígena, eran 9 concejeros, un representante por cada vereda, y un representante por los ex gobernadores, de esos 9, la asamblea mediante delegaciones escogían dos que fueran los concejeros de planta, los que iban a atender a la comunidad, en recibir las quejas, las denuncias, se hacen audiencias conciliatorias, aclaratorias y en los casos que amerita la sanción se dicta la sanción, que son en trabajo comunitario, en algunos casos, digamos en acceso carnal violento ... el delito de homicidio se debe pagar en cárceles nacionales.

Fredy Anacona Usuriaga, Coordinador General de la Guardia Indígena en el Resguardo, explica cómo se maneja el cabildo:

El Cabildo se maneja así, primeramente la máxima autoridad es el gobernador que representa a la comunidad del resguardo, sea aquí o afuera, en segundo lugar acá, como se trabaja en lo interno y en lo de afuera, también en los últimos años, el gobernador o la gobernadora hace la gestión hacia afuera y el vicegobernador hace

lo interno. Luego está la estructura de los cabildantes, o sea cuando la gobernadora sale a hacer las gestiones afuera, queda el vicegobernador con los cabildantes como representantes en el resguardo. Los cabildantes son elegidos 2 por vereda, 8 veredas, eso es lo que se llama cabildo.

Con respecto al origen de la Guardia Indígena se creó hacia los años 90, cuando a raíz de la proliferación de cultivos ilícitos en el territorio, se vivió una situación crítica de seguridad que llevó a líderes de la comunidad a pensar en la necesidad de crear una policía cívica y con el tiempo se fue fortaleciendo para el cuidado y protección de la población. Es obligatorio que los jóvenes que han cumplido 15 años, presten su servicio en la guardia indígena del resguardo.

Al preguntarle a Fredy que es la Guardia indígena, responde:

La guardia indígena está conformada entre los mismos comuneros, la cual la respetamos, la hacemos respetar así sea de la policía, del ejército, de la fiscalía, para entrar en nuestro resguardo primero tienen que pedir un permiso, pasar por el cabildo y la coordinación de la guardia para poder estar, de no, esa persona ya estaría detenida e investigada.

El Consejero de apoyo Jhon Faber Omen, da una breve explicación como se conforma y como funciona esta guardia:

El Coordinador General del Programa de Derecho Interno y Aplicación de Justicia Propia tiene un coordinador de apoyo y de cada vereda, Rioblanco como es la vereda más grande envía 14 guardias, la vereda que envía menos personal envía 9 y la más pequeña, envía 5 o 4, los domingos (día de mercado) y cuando en día de semana lo amerita el Coordinador General los convoca y se hacen las requisas, en cualquier lugar en las carreteras, los caminos, allanamientos.

Finalmente, cabe destacar que la visión que tienen los indígenas de la mujer Yanacona está relacionada con la tierra como madre, como un cuerpo de mujer (por ejemplo la maloca, la pacha mama), donde los elementos de la tierra, sus movimientos, su fertilidad, su carácter protector, son la expresión de la vida continua, por eso es parte

fundamental en la organización y cohesión del resguardo, así lo evidencia el interlocutor

Mesías Chicangana, quien cuenta:

... la mujer ha sido muy importante en Rioblanco, ha sido la reivindicadora de derechos porque en época de que las fuerzas subversivas, llegaron a querer reemplazar la autoridad del Cabildo, fueron las mujeres que se levantaron y colocaron el orden y obligaron a que las FARC salieran ... porque ellas les explicaron el sentir de que era perder un hijo, de ver sufrir los hijos y todo ... entonces pienso de que la mujer es indispensable en el apoyo del trabajo en el hombre y ahora mucho más cuando venía en un desorden Rioblanco, por la parte política electoral que han dividido en casi 4 sectores allá, sino buscar la unidad para que Rioblanco sea representado sino por intereses particulares, dividieron a Rioblanco, y buscar una mujer que le colocara orden.



Fotografía 8. La Yanacona dormida.

Fuente: Fotografía de la autora.

En cuanto al bastón de mando, como un signo de autoridad una joven comunera Olivia<sup>16</sup>relata su uso y hace una crítica al sentido que en el momento se le está dando:

El bastón tiene muchos significados, autonomía, respeto, sabiduría, la confianza en nuestra familia, si uno recibe el bastón y lo deja descuidado es como descuidar la familia ... En cuanto a la autoridad, por lo menos cogen un bastón y llegan y lo recuestan por ahí, en cualquier parte, o llegan y andan con el bastón de rastras, o eso, no solamente los jóvenes, hay mucho autoridades, mayores que lo cargan por cargar y ese tiene un significado muy, o será también dependiendo como sea uno, en otras zonas lo han estado trabajando de una forma muy respetuosa, por lo menos el símbolo quiere decir cuando es la mujer cuando ejerce la autoridad, quiere decir recibir al marido y cuando es el hombre pues recibe a la mujer en el bastón.

---

<sup>16</sup>Este nombre es ficticio ya que la interlocutora pidió no ser identificada.



Fotografía 9. Guardia Indígena Resguardo de Rioblanco Sotará.  
Fuente: Fotografía de la autora.

## 2.5. Los Comuneros Yanaconas

Así se denominan a todos los integrantes de la comunidad, de este grupo, los mayores de 15 años tiene voz y voto en las Asambleas y reuniones del Cabildo; sin embargo, en los procesos democráticos que se viven en el Resguardo Indígena de Rioblanco Sotará, se observa una división de pensamiento de los comuneros, hecho que se ve reflejado en lo relacionado a la simbología adoptada como fundamento de su identidad como pueblo ancestral y del manejo de los líderes o gobernantes de las políticas culturales que orienta el Plan de Vida Yanacona.

Es así, como un grupo de jóvenes que independientemente de las directrices del Cabildo Mayor y del Cabildo de Rioblanco, han comprendido su identidad y simbología Yanacona, ahora caminan hacia el origen de su ancestralidad; es decir, en su querer ir más allá de ser Yanaconas para formar su ser, para estar en este mundo, así lo deja entrever el interlocutor José Neil Chicangana cuando dice:

... somos un grupo de jóvenes que trabaja a partir de un mismo sentir, de un mismo pensar, entonces nos ha preocupado el tema de la identidad propia, de cómo identificarnos nosotros como indígenas, entonces a partir de eso ... a partir de algunas orientaciones de algunos mayores ... mayores que

manejan el tema del lenguaje natural, mayores que manejan el tema de la medicina tradicional nos han orientado a través del chiste, o a través de la misma necesidad de uno, de la misma anécdota, entonces nos dicen, nos invitan a caminar el territorio, a visitar los sitios, hoy día se le nombra sagrados, que han tenido vínculo con la comunidad o con cada persona, entonces eso nos invita digamos a ... por lo menos un ejemplo vayan a probar el agua de la Peña de la Virgen o la Peña de la Serpiente, entonces cuando uno entra ahí, a ese espacio, la naturaleza misma empieza a habitarlo a uno, la naturaleza misma empieza a mostrar a soltarle a cada quien lo que tiene que soltar, entonces simplemente si uno está atento, entonces se da cuenta al instante o sino más después, pero siempre la naturaleza lo cobija a uno.

Por el contrario, hay otros jóvenes que no están de acuerdo con las orientaciones del Cabildo, pues sienten que no son escuchados, no están de acuerdo con la simbología incaica, pero respetan las costumbres que como indígenas llevaban en su interior, critican a sus líderes o gobernantes, pues sienten al interior de su territorio una falta de comprensión a sus sueños, sus pensamientos. Así lo relatan los jóvenes Ingrit y Edwin cuando dicen que:

La autoridad tiene que llegar a las personas, que haga que las personas reflexionen y que hagan cumplir las leyes ... no sé, que sí sepan liderar un pueblo ... Al respecto Edwin añade: uno tiene que saber lo que le gusta a cada persona, pero por la misma situación que pasa aquí en el pueblo ... como que faltan más ideas de las personas que están liderando ... a los jóvenes es casi muy difícil de convencerlos porque uno cambia de pensamiento a cada nada; es como la tecnología cada vez más va influyendo más.

Estos relatos permiten evidenciar que los jóvenes tienen un pensamiento crítico sobre el ser y estar en el mundo, ellos cuestionan el relacionamiento entre el Estado y el Cabildo y a su vez del Cabildo con la comunidad y la crisis que atraviesa su cultura, así lo deja saber el interlocutor Edwin cuando opina que:

Las culturas día a día se van a ir perdiendo porque el mundo cada día va más globalizado y la civilización, la tecnología, los avances que cada día van descubriendo hacen que las personas ya se dediquen a otras cosas y las comunidades no van a tener, no van a lograr lo que ellos tanto buscan ... viendo todo lo que está ocurriendo a nivel mundial, y lo que se escucha, que se ve en las

noticias, ya no le veo un futuro a tener un mundo mejor o que los indígenas se puedan salir porque la misma gente se está tirando entre la misma gente, para un poder lograr un proceso y poder tener la igualdad, tenemos que estar unidos.

Finalmente, del grupo de jóvenes que han interiorizado la simbología Yanacuna, ellos se refieren a la ley de origen, el interlocutor José Euclides Piamba, lo describe de la siguiente manera:

... desde la visión espiritual, la Ley de Origen es una cosa muy profunda ... es volver allá ... es ese retorno a la ancestralidad, es ese retorno al origen del hombre independientemente sea de donde sea, porque en cada uno de nosotros hay una Ley de Origen, está muy perdida pero no quiere decir que el inglés, el español, el alemán, el francés carece de la Ley de Origen, la hay por eso se dice la Ley de origen, eso es una cosa ancestral del hombre, es una ley primitiva, es el origen, es de dónde venimos y a través de esa ley a donde volvemos, entonces ya mis mayores por ejemplo dicen ... la Ley de Origen es poder interpretar la naturaleza, es volvernos a ella, la Ley de origen es entender qué nos está diciendo a través de la nube, a través de la luna, a través del aro iris, a través de que llegó el colibrí, a través de la flor, a través de la laguna eso es la Ley de Origen, es poder hacer esa conexión otra vez con la naturaleza y a partir de ahí encontrar la ancestralidad ... es encontrar esa razón de ser el hombre, esa razón de ser, porqué estamos, quienes somos y para qué estamos, y porqué estamos, volver a ser.

Por su parte, los mayores hacen énfasis en la cosmovisión desde las chagras –las huertas–, las cuales generan vitalidad, continuidad, bienestar y unión siempre y cuando se valore y cuide la Pacha mama, el interlocutor Alfonso Palechor, cuenta como se ha ido perdiendo la costumbre de mantener una relación directa con la naturaleza lo cual ha originado desequilibrio:

... sembrábamos maíz, arracacha, frijol, haba porque es una tierrita frutable, teníamos en cuenta la luna para sembrar porque la luna es un planeta y la tierra es un planeta, se tocan entre esos dos planetas, por eso es que hay que guardar cuando las fases de la luna hace ... porque es malo, se daña la tierra y se dañan las plantas también, cría una maleza de gusanos y todo lo que acaba con las plantas y la tierra queda ya infectada, por eso es que actualmente estamos escasos de víveres pues ya no se da por la consecuencia de nosotros que no guardamos nuestra madre tierra como se debe ...

Pero este respeto no solo se le debe a la naturaleza, también se debe hacia sí mismo y hacia los demás, el interlocutor Ofir Hormiga, lo confirma cuando dice:

... también como el respeto así entre nosotros mismos ... mí papá me explicaba todo eso, y el respeto a las mujeres en todo lo que ella dice ... Ya no, ya la mayoría de la gente se ha ido perdiendo como esa ... como ese respeto que se tenía antes los mayorcitos los doblaron muy feo pues, en cambio ahora los jóvenes ya no, ya muy diferente.

Es de anotar, que los cambios en algunos aspectos de la cultura –medios de comunicación– no permiten que se fortalezcan las costumbres de diálogo, la alimentación, retomar el contacto con la naturaleza y conservar o recuperar la unión familiar que es la base de aprendizaje hacia la vida. Además en esta evolución se ha olvidado el querer de los jóvenes, de los sueños de ellos y para ellos.

## **2.6. La Educación Yanacona**

La educación y la investigación como ejes transversales del Plan de Vida Yanacona<sup>17</sup> están presentes en todos sus pilares, de tal forma que en el Plan de Salvaguarda igualmente hacen presencia en cada uno de los ejes, programas, subprogramas y Centros de Investigación, Pensamiento y Saberes – CIPES.

Desde ellos emerge el Sistema Educativo Indígena Propio Yanacona – SEIPY, de esta manera la investigación y la educación aportan y comparten un camino metodológico común para la consolidación de los diversos programas y subprogramas de este plan, el cual se denomina “*El caminar de la palabra: espacio simbólico del territorio*”. El fin de este caminar es consolidar Centros de Investigación, Pensamiento y Saberes Yanaconas que aborden el desarrollo de los diversos ejes y programas del Plan de Salvaguarda Yanacona.

Es de aclarar que este proceso educativo, está en construcción, en sus inicios el Plan de Vida (1997), se ha venido desarrollando en momentos: diagnóstico y reflexión,

---

<sup>17</sup> Se toman apartes textuales de la página web: <http://amawtashikra.org/index.php/sumak-kawsay/sistema-de-gobernabilidad>

deconstrucción del Plan de Vida en relación a la propuesta educativa intercultural, visión educativa Yanacona y el sistema de educación propia, adecuación curricular y ajustes al Proyecto de Educación Comunitaria, finalmente ajustes y construcción del Plan Educativo y el Currículo Yanacona.

La implementación de una educación desde la cosmovisión del Pueblo Yanacona aún es una ilusión; en palabras busca una educación propia que promueva la recuperación de su identidad, su territorio y sus prácticas culturales, valorando y reconociendo la importancia de su lengua materna, pero en hechos trae implícitos intereses económicos que en nada ayudan a revitalizar la cultura, además es un proceso que requiere preparación, responsabilidad y compromiso a nivel individual y colectivo, lo cual no da, así lo hace saber el rector del colegio Los Comuneros, Aristídes Paz, quien afirma:

Muy bueno, interesante, el problema ahí es de dirigencia, ¿todos están con la intención de gobernar para favorecer a las comunidades? O llegan a ver espacios para que unos se aprovechen de esas situaciones. Yo tengo mi pensar al respecto, viene el proceso que se dé el sistema de educación propio, es interesante, ni los docentes estamos preparados para eso, ni los que venimos trabajando, eso una parte, la otra parte es que no hemos estado de acuerdo, algunos, es que se administre lo económico. La organización CRIC contrata, para mi es privatización, así diga que es una organización de pueblo ... le están entregando los recursos que le pueden entregar a cualquier otro oferente y se han dado los casos que los pagos que se le hacen a los trabajadores son menores que los que el mismo Estado hace. Entonces pienso que una organización de pueblo no puede estar en esos espacios.

Por su parte, los estudiantes no están convencidos de que la educación propia llene sus expectativas de vida, ya que se encuentran en el dilema de dejarse seducir por la cultura occidental o romper con lo hegemónico y reconstruir lo ancestral, el rector lo narra cuando comenta que:

... para transformar hay que formar, le digo a los muchachos ... es arraigar bastante lo nuestro, pero no descuidar lo de fuera ... pero hay una situación fuerte nuestros muchachos poco quieren saber de estas, por eso les decía hace rato cuando hablan que hay que rescatar, mantener, cuidar todo como esos elementos culturales, elementos propios indígenas, a veces lo pensamos desde los adultos, o lo pensamos desde los dirigentes, pero nuestros muchachos están pensando en otras cosas, ellos

están pensando en irse, ellos están pensando en vivir en las ciudades, ellos están pensando de pronto en estudiar e irse a hacer otras cosas a otros lados; entonces la situación dentro de la educación no es que sea tan fácil para decir: no aquí tenemos que trabajarle bastante fuerte al indigenismo, porque ellos están pensando en eso, con decirle hay un área que llama “pensamiento indígena” y es un área donde más pierden los estudiantes ... Pero internamente las realidades son otras, es como otra cosa mientras lo que nosotros tenemos no nos cueste no lo valoramos ...

En este sentido, se puede decir que existe una cultura indígena permeada por el ethos capitalista, ya que los procesos de globalización han provocado el hacer y el vivir diferente a su pensamiento indígena, generando un mestizaje. Es evidente la instrumentalización de la cultura indígena (política cultural) para exigir autonomía, tierras, salud propia, educación propia y todo termina en recursos económicos que han generado una división y sobre todo las Políticas de Estado, la Constitución del 91, ha logrado dividir más, y destruir la esencia de la cultura andina en el relacionamiento del Yanacona con la naturaleza y sin un fundamento de trascendencia cultural que los una en una búsqueda comunitaria. Así lo deja entrever el interlocutor José Euclides Piamba, cuando narra:

Son intentos de revitalización, como le digo no todos, no todo porque se esté en una comunidad indígena, no todo apunta hacia lo que algunos estamos enfocados y es esa búsqueda primero de explorar mí, lo que soy interiormente, o lo que soy como ser espiritual. En los resguardos no, no toda la gente está en esa dinámica y lo que es más tenaz es que quienes gobiernan, quienes lideran, nuestros líderes, nuestras autoridades son de pronto las que menos están en esas dinámicas, están en otros embolates por allá de la política y de los juegos de las políticas todo eso, entonces yo creo que es una cosa así, se busca, se quiere pero mientras no se llegue a la raíz o a buscar ese retorno ancestral, poder escuchar a nuestros mayores y a través de nuestros mayores también poder entender y escuchar el lenguaje de la naturaleza, mientras no se haga eso no, no hay nada.

## **2.7. Mito, rito y símbolo**

### **2.7.1. Mito**

Los mitos, los ritos y símbolos del Pueblo Yanacona, se traducen en la recuperación y aplicación de normas de control social desde la familia, para la prevención de los problemas ocasionados por el impacto intercultural.

Así lo confirma el interlocutor Ofir Hormiga, cuando responde que los mitos hacen parte de la cultura y funcionan para controlar socialmente, y hace la siguiente narración:

... acá controlan a los niños los papás, con los espíritus ... un niño no puede ir a echarle sucio a un nacimiento de agua porque ahí está el duende y como a los niños se les inculcó eso en la mente y que no había necesidad de pegarles, sino que decirles eso ... si usted hace un daño el duende le pega o lo castiga ... que los hombres no podíamos tener varias mujeres porque los cogía la viuda ... Otro es el del hombre sin cabeza, sale por de noche a los que les gusta andar de noche ... por eso uno después de las 7 de la noche no puede andar porque ... está suelto todo espíritu y ¡es cierto! ... el guando acá es muy popular, que se presenta un ataúd un muerto bueno todo eso.

### **2.7.2. Rito**

En el Pueblo Yanacona sus formas propias y tradicionales de comunicarse, relacionarse y permitir que todos los conocimientos y saberes pervivieran en el tiempo generación tras generación están basados en la tradición oral, en donde se comparten experiencias como uno de los actos comunicativos más relevantes para el runa, la familia y la comunidad; uno de los escenarios donde se comparte generalmente el rito de la comunicación es el fuego, tradición que se desarrolla en la *tulpa*, así lo comenta el interlocutor Ofir Hormiga, quien dice:

... antes la gente llegaba por la tarde y la candela la hacía en el centro, digamos las tulpas como decían, y todo mundo hablaba, entonces ahí ya conversaba la mamá, participaban los hijos y todo, inclusive si había un vecino también conversaba de todo, de mitos o lo que fuera ...

### **2.7.3. Símbolo**

La simbología Yanacona es un proceso de reencuentro con lo mítico ancestral orientado a la comprensión de su ley de origen, siendo el fundamento de su identidad, a través de su idioma originario: la lengua quechua, debido a la toponimia de toda la región, los apellidos que muestran que ha existido en este territorio una marcada influencia del quechua.

Se retoman sentidos de la simbología andina, entre ellos la Tawa Chakahanan, escalera de los cuatro espacios, el Quiche o arcoíris y la Whiphala símbolo cósmico de la Cruz del Sur, donde converge toda la espiritualidad andina cultural, política, económica, organizativa y cósmica pertenecientes al Tawantinsuyu, las cuatro regiones del sol, siendo la Nación Yanacona parte del Chinchaysuyo, región del norte.

El territorio<sup>18</sup> no es solo lo que se ve a simple vista, también es lo que no se ve y los flujos de energía que transcurren a través de toda la ritualidad presente en el pueblo indígena Yanacona, teniendo sus centros energéticos en los sitios sagrados como las chorreras La Lasana, Auca y Osogueico, la Peña de la Virgen, el cerro de La Patena y La Quinquina. El territorio Yanacona es la integralidad en el mismo espacio – tiempo.

La Chakana está impregnada en los corazones. Confundida con la cruz cristiana, producto de la invasión europea, El Aro Iris (K`uichi), envuelve la tierra en los momentos que da significado a ciertos hechos, por ejemplo puede mostrar que se puede seguir un camino. Su colorido contrasta con los vestidos vibrantes de las abuelas a lo largo del territorio. Las mayores han enseñado que a pesar de llevar 520 años de invasión y de repetición católica de que se usaran colores oscuros como el negro o el gris, ellas, por lo "curtidas" siguieron usando sus anakus de colores muy vistosos, la wiphala es más que la bandera y el emblema de la nación Andina y de los Aymara, es la

---

<sup>18</sup> Se tomaron apartes textuales sobre la simbología Yanacona de la página web <http://nacionyanakuna.com/>

representación de la filosofía andina, simboliza la doctrina del Pacha-kama (principio, orden Universal), y la Pacha mama (madre, cosmos) que constituye el espacio, el tiempo, la energía y nuestro planeta, por eso el significado de la Wiphala es un todo. Actualmente, es símbolo de la resurrección de la cultura que fluyó de los primordiales Cuatro Estados del Tiwantinsuyo.

La wiphala en el centro está atravesada por una franja de siete cuadrados blancos que simbolizan las Markas (comarcas) y Suyus (regiones), es decir la colectividad y la unidad en la diversidad geográfica y étnica de los Andes. También representa el principio de la dualidad, así como la complementariedad de los opuestos, por lo tanto unión de los espacios; y así la oposición complementaria o fuerza de la dualidad, es decir: fertilidad, unión de los seres y, por consiguiente, la transformación de la naturaleza y los humanos que implica el camino vital, y la búsqueda a la que éste nos impulsa.

Los cuatro lados de la wiphala conmemoran tanto a los cuatro míticos hermanos Ayar precursores de los cuatro estados del Tiwantinsuyo; como a las cuatro festividades que representan las cuatro estaciones del calendario aymara. La parte superior de la wiphala se identifica con el sol, el día; la parte inferior con la luna, la noche.

El interlocutor Lenin David Campo, narra algunas características de esta simbología cuando comenta:

Tenemos el emblema que es el yana kuychi: negro arcoíris, los 7 colores ... La wiphala es la que es de 7 colores, empieza en rojo y se va como en graditas, se acerca al naranja y termina en morado y azul, esa es la del chinchaysuyo que es la de éste sector, el tawantinsuyu se divide en 4 regiones, entonces está chinchaysuyo que es lo que podríamos decir que es como el norte, collasuyo que es lo que podríamos decir como el sur, antisuyo, indica el oriente y contisuyo es el occidente, entonces nosotros pertenecemos a lo que es el chinchaysuyo. La franja central de la Wiphala es roja, la del sur es verde. La tawa chakahanan, es como la escalera para subir a las 4 direcciones del mundo de arriba ... y tawantisuyu es las cuatro regiones del sol.

Por su parte, el interlocutor Mesías Chicangana, cuenta como el sincretismo cultural se manifiesta en sus creencias:

... la religión católica se nos dentró a los Yanaconas, pero la cultura Yanacona ha sido tan bien posesionada y fuerte entre los indígenas que las imágenes que aceptaron ellos, las adoptaron ellos como parte de la cultura y parte de la creencia las vistieron con la ritualidad Yanacona, si usted ve los adornos de la casa de los santos están vestidos con toda la simbología del Pueblo Yanacona ancestral, sí está el símbolo de la vida ... es un espiral, el símbolo de la germinación es un espiral y voltea (es decir son dos espirales que se unen y el sentido donde inicia uno es contrario al otro espiral) la pareja unida pues, entonces eso usted lo puede ver en los trajes, lo puede ver en las urnas que es donde están los antiguos ... que a pesar de que a usted lo castigaron por ser como indio y le sacaron el idioma, su forma de vestir, la de trabajar también, tuvieron que meterlo dentro de lo que aceptaron, lo que adoptaron ...

## **CAPÍTULO III**

### **La realidad del proceso de revitalización cultural del Pueblo Yanacona en el Resguardo Indígena de Rioblanco, Sotará, Cauca-Colombia**

#### **3.1. Principales acciones de revitalización cultural que fortalece la identidad Yanacona**

El hoy llamado Pueblo Indígena Yanacona, ubicado en el territorio del Macizo Colombiano, trae desde sus orígenes características culturales propias que por las diferentes situaciones sociales, políticas, económicas y educativas han ido perdiendo.

Esta situación los ha llevado a establecer diferentes estrategias para recuperar y fortalecer su cultura, obedeciendo por una parte a la relación entre cultura, política y sociedad que se enmarca dentro de dos grandes procesos: el Plan de Vida y el Plan de Salvaguarda y por otra a la relación ser humano, naturaleza y cosmos.

##### **3.1.1. Plan de Vida y Plan de Salvaguarda**

El Plan de Vida surgió entre los años 80 y 90 cuando tanto mayores, como líderes y jóvenes se empezaron a preguntar por su origen hasta autodenominarse Pueblo Indígena Yanacona, pero solo hasta 1997 se inicia un proceso organizativo con la creación de un Cabildo Mayor que representa las 15 comunidades Yanaconas como producto de su diáspora (Cauca, Valle del Cauca, Caldas, Huila) quien inicia la formulación del Plan de Vida Yanacona, que tiene como objetivo recoger el legado cultural, que los identifica como Pueblo y su proyección para mantenerse con su pensamiento y forma de vivir, resistiendo la relación de tipo colonial ejercida por la cultura dominante.

El Plan de Salvaguarda, surge a partir de la necesidad de atención por parte del Estado para la defensa y protección de los derechos fundamentales ya que en las últimas

décadas el acaecimiento de eventos como la violencia, el conflicto armado, el narcotráfico y sumado a esto el abandono estatal y la aplicación de sus políticas inconsultas y excluyentes, que busca por todos sus medios el desarraigo y el exterminio de su cultura y como pueblo en general, lo que han hecho que se genere una problemática al interior de su territorio.

Para lograrlo, sus autoridades y dirigentes acudieron a la Corte Constitucional, consiguiendo que se emane el Auto 004 del 26 de enero de 2009, que reivindica sus derechos como indígenas, su autonomía y territorio y garantiza su pervivencia física, étnica y cultural para lo cual las comunidades indígenas deben presentar un Plan de Salvaguarda el cual se convierte en una herramienta jurídica que les permite exigir al Estado que garantice el respeto y la defensa de sus derechos fundamentales, responsabilizándolos directamente de la prevención, atención, protección y reparación por la afectación del conflicto armado que vive el país.

En el Plan de Salvaguarda, textualmente se denomina:

SUMA KAUSAY, KAPAK ÑAN, “El retorno al Camino Rial para la armonización y el equilibrio Yanacona”, permite el fortalecimiento de la sabiduría ancestral, el reencuentro con la espiritualidad y sus manifestaciones culturales para la restauración del equilibrio y la armonía desde los ciclos de la reciprocidad, los principios y los espacios milenarios dinamizadores de la vida, como respuesta a las consecuencias y afectaciones del conflicto armado y a la dinámica cultural de las comunidades indígenas pertenecientes al pueblo Yanacona.(Cabildo Mayor Yanacona 2012, 171)

### **3.1.2. La Naturaleza, manifestación del Ser.**

La naturaleza como manifestación del ser y estar en el mundo representa al mismo ser humano que trasciende, engendrando algo más que imaginación, donde brotan realidades guardadas como arquetipos que modelan el Ser.

El territorio del Resguardo Indígena de Rioblanco, del pueblo ancestral Yanacona, se jacta de ese poder natural, de esa inmanencia que tienen sus cerros como sitios sagrados. Así, el cerro de La Quinquina y el de La Patena traducen la protección, la custodia, como lo deja entrever Juan Edgar Sevilla Yangana, cuando dice:

El pueblo está circundado por un cerrito que se llama La Quinquina y en la parte oriente está por otro cerro que se llama La Patena ... y desde allí inspeccionar cuando viniera el enemigo ... para que nunca vinieran a hacernos daño ... También se evidencia su riqueza espiritual, su saber ancestral, cuando afirma: Según nuestros antepasados salió un ave ... Salía y se perdía ... pero eso no fue una verdadera quinquina, sino una cosa sobrenatural, eso no era un ave ... era una quinquina de oro ... se pusieron a escarbar a ver si la sacaban ... ella no volvió a salir.



Fotografía 10. Cerro de La Quinquina.  
Fuente: Fotografía de la autora.

Por otra parte, esa simbología se evidencia muy claramente cuando en las entrevistas se narra que en el cerro de La Patena se hace el hallazgo de una patena y una campana de oro, esta última con una propiedad invisible a la percepción humana ya que a pesar de su tamaño tenía una vibración potente que invitaba a la congregación comunitaria y que en la actualidad se puede descifrar como el llamado del Pueblo Yanacona para organizarse en asambleas y mingas.

El interlocutor Juan Edgar Sevilla Yangana cuenta que era: “una campana pequeña, bueno eso tiene su historia ... se oía casi hasta La Sierra, lejísimos ... clarito el sonido”.



Fotografía 11. Cerro de La Patena.  
Fuente: Fotografía de la autora.

Las chorreras o las cascadas siendo sitios naturales donde emana el agua, también son sagradas para la comunidad, ya que el agua que brota de ellas nutre la tierra y beneficia al ser humano. Así, las cascadas La Lasana, Auca y Osogueico son sitios majestuosos y con un significado y una carga de armonización con la madre naturaleza o Pacha mama.

Así lo relata el interlocutor Mesías Chicangana:

La Lasana, es la cascada más grande que hay, la otra es el Auca y la otra que sigue es Osogueico, quiere decir la quebrada del oso ... donde se sentaba el oso a beber el agua ... significa agua, quebrada, luego sigue la cascada que tenemos La Lasana que viene de la pradera, una gran caída que hace, recogiendo toda la energía de la montaña y regándola ahí en la cascada ... y luego sigue el Auca, que es mucho más alta pero con menos caudal.



Fotografía 12. Chorreras La Lasana, Auca y Osogueico.  
Fuente: Fotografía de la autora.

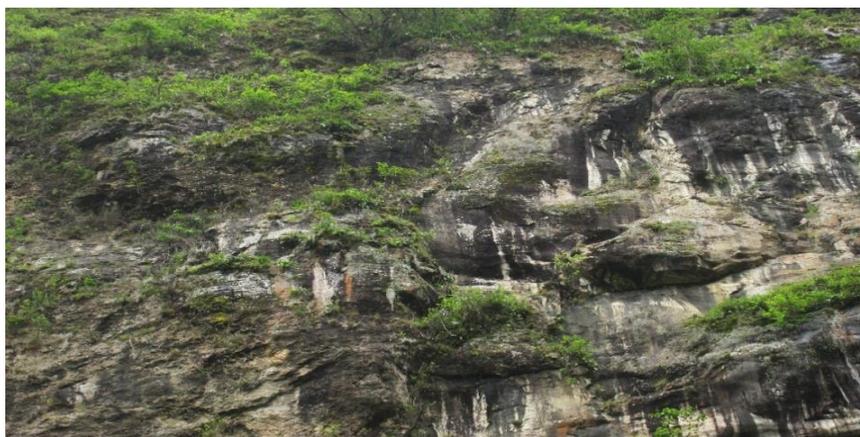
El agua, para los Yanaconas es el elemento que origina la vida, es un elemento germinador y transformador, que por medio del diluvio se generó el relieve de la tierra (valles, montañas, cuevas). Del agua subterránea (la que se encuentra en el inframundo) nacen otras manifestaciones de ella como ríos, lagunas. Del agua del inframundo se forma el arcoíris (la serpiente), el cual es, según la cosmovisión indígena, una comunicación entre el mundo de abajo y el mundo de arriba y que permite el continuo flujo del agua; cuando el arcoíris se eleva permite que se forme y caiga la lluvia, sin embargo, también se puede explicar lo contrario, al salir la serpiente la lluvia deja de caer. (Plazas cit. en Camargo 2010, 24)

Con respecto al sitio denominado La Peña de la Virgen, existen diferentes versiones en cuanto a la aparición de una serpiente en ese lugar, según cuenta el interlocutor Ofir Hormiga:

Aquí hubo como una serpiente ... que salía a bañarse al río ... después se iba pa'riba y se metía en una cuevita que había ahí ... Himelda Paz también lo narra cuando dice: Pues que se ha aparecido la Virgen ahí en la Peña y ha hecho muchos milagros ... Mire que la serpiente se la han sacado, era serpiente de oro ... ya se fue el encanto

Según la versión de José Neil Chicangana, en este sitio históricamente se había visualizado un relieve de una serpiente en la parte alta de la peña:

... la que está hecho materia, está más hacia lo alto de la peña ... ella desciende desde inclusive más lejos de la montaña, inclusive hay algotros que la ven, es que la cola está en el volcán y desciende por toda la cordillera hasta llegar a la cabeza de la peña, ahí se nota el relieve, ni siquiera es una imagen, un croquis es un relieve, entonces eso es lo que figamos, podemos dar cuenta hoy día de que porqué los mayores dan ese mito ... Pero la que se encuentra ahora ya por donde baja el agua, no sé si algunos mayores la haigan visto, pero no podría dar razón de que la haigan visto.



Fotografía 13. La Peña de la Virgen parte alta.  
Fuente: Fotografía facilitada por José Euclides Piamba.

La presencia de la serpiente, a pesar de ser un mito claramente se observa como la cultura occidental permea la cosmovisión indígena dando paso de lo sensible a lo inteligible, de las concepciones ancestrales a las concepciones hegemónicas, del mundo invisible que muestra la grandeza de la naturaleza al mundo físico de las apariencias y realidades creadas por la cultura occidental, así lo deja notar el interlocutor Lenin David Campo cuando dice:

... Peña de la Virgen, nosotros decíamos Peña de la Serpiente, porque yo no creo que los indígenas que hayan llegado aquí hayan visto primero vírgenes, y antes serpientes, sí la virgen es un sello que aparece cuando ya la religión viene a orientar la educación ... nosotros venimos de una cultura donde las serpientes son importantes, entonces eso se ha llamado Peña de la Serpiente, no Peña de la Virgen ... ahí hay una contradicción dentro de nuestra cultura ... son como lugares de peregrinación ... pero para muchos médicos ... eso tiene una fuerza muy grande ... es un lugar muy mágico ...hay que rescatar ...

### **3.2. El hallazgo de la Serpiente Dorada**

Al conocer las diferentes versiones acerca de la presencia de una serpiente en la Peña de la Virgen, en especial porque se comentaba que quienes lograban ver la

serpiente podían ver la Virgen, me dirigí a este sitio sagrado con la esperanza de ver a las dos, pedí la protección o guía del Espíritu Santo para que me llevara al lugar, al llegar sentí la presencia por la cual se le llama sitio sagrado, fue cuando comprendí como la naturaleza lo abraza, lo habita y en momentos de silencio, antes de hacer los registros fotográficos, surgió la conexión, llegar a un estado de absoluta entrega, es decir de no pensar con la mente sino de sentir con el corazón para que luego llegaran las palabras; es decir, un estado de conexión interior para comprobar *“esa magia natural hecha mito”*. Al analizar las fotografías, se me revelaron las imágenes de la serpiente, completamente diferentes a la imagen que hasta el momento se tenían en la comunidad.



Fotografía 14. La Peña de la Virgen, nacimiento de agua.  
Fuente: Fotografía de la autora.

Esta revelación de la serpiente, en la Peña de la Virgen, que fue dada a una persona foránea del Resguardo Indígena de Rioblanco, y mestiza, produjo el hallazgo más relevante de esta investigación, que es el descubrir que en efecto en esta peña está la serpiente a la que se referían los mayores, erigida no como una imagen o una visión

sino modelada en una roca y que por muchos años había pasado desapercibida por los mismos miembros de esta comunidad.

La Gobernadora del resguardo Lida Palechor Campo expresa su posición respecto al hallazgo de esta investigación así:

Pienso que es un mito que venía desde hace años, venían los ancestros comentando y que nosotros las personas que vivimos en el lugar no le habíamos puesto pues ese interés y ahora usted con el trabajo que realizó a través de su tesis, los que la miraron se asombran que es verdaderamente una serpiente la que hay allí, anteriormente decían los mayores que había una serpiente que era la serpiente encantada, que se dejaba ver para la semana santa, pues eso solamente se decía pero ahora que usted mostró en la foto, ahora ya miran que sí existe ahí, se decía que la virgen estaba pisando la cabeza a la serpiente.

Igualmente, el Tesorero Audencio Majín también manifiesta su punto de vista:

Del hallazgo que usted ha hecho Esperanza, me deja asombrado, yo fui infinidad de veces allá pero no me tomé el atrevimiento, como la curiosidad de mirar qué reflejaba, qué sentido tenía este sitio, pero ahora veo que con su hallazgo me parece no hay duda es una serpiente en la cual afirmaría a las historias que a uno desde niño le habían contado. Sería muy bonito que se rescatara y se le diera el verdadero significado que esto tiene para nosotros los rioblanqueños.



Fotografía 15. La Peña de la Serpiente Dorada.  
Fuente: Fotografía de la autora.

La importancia de lo simbólico en el proceso de revitalización cultural radica, en el desarrollo de un pensamiento y un estado de profundas raíces espirituales entre la naturaleza y el Cosmos, unidas al espíritu de quien lo percibe e interpreta, pueden llegar a ser y, solo siendo es que se puede estar en el mundo.

Si se interpreta desde la metafísica, quien llega a este estado, es porque ha encontrado esta condición multidimensional de su espíritu y de su territorio (mundo de formas) y lo reproduce en su exterior, porque el símbolo es un arquetipo del ser y el existir que lleva a interpretar y reproducir una forma diferente de ver el mundo, que no solo corresponde a lo inteligible desde lo racional sino a la creación y al retorno.

De esta manera, la realización del Ser humano, es precisamente llegar a la verdad y sobre todo la verdad de saberse quién es, para estar orgulloso de sentir su identidad. Una vez develada esta verdad se reproduce un lenguaje universal, expresado en lenguas, idiomas y demás manifestaciones, que sólo el símbolo es capaz de comunicar mediante el mito y se aprehende mediante el rito para conectarse, y así unir los espíritus –del Cosmos, la naturaleza y la identidad (Yo Soy)–

Ahora bien, desde una interpretación como consecuencia del exceso de la razón y de su hegemonía sobre el lenguaje simbólico del mito, Patricio Guerrero argumenta que:

Provoca un proceso de desencantamiento del mundo, que atrofia la dimensión sagrada, espiritual y trascendente con que el ser humano miraba su relación con el cosmos, la naturaleza y la vida; este acelerado proceso de secularización, de *desmitificación* del mundo, trae como consecuencia también otro de crisis de sentido, de vacío existencial; y es, quizás por eso mismo que como nunca antes, occidente, la modernidad, necesitan del mito, para poder explicarse las nuevas y caóticas realidades que esa misma modernidad ha creado y el profundo déficit simbólico que la acompaña. (Guerrero 2007, 188)

Un ejemplo claro de esto es, la percepción que desde la religión católica se tiene sobre el símbolo de la serpiente como sinónimo de maldad, así se observa en las distintas representaciones, mostrándola en estado de indefensión y sometimiento como en el caso de algunas advocaciones de la Virgen María (Inmaculada, Medalla Milagrosa y otras) la serpiente está bajo sus pies vencida, de igual manera en derecho, cuando la diosa Themis pisa con su pie izquierdo la cabeza de una serpiente que desplomada recae sobre el Código de Normas Jurídicas, representando que la justiciase debe impartir con imparcialidad, igualdad, equidad y fortaleza.

En este orden de ideas, caminar el símbolo desde lo andino, lo metafísico y lo occidental nos permite llegar a un mismo origen, por lo tanto una misma identidad espiritual, la serpiente representaría que hay que morir o vaciar la memoria de estereotipos, de dualidades para renacer, vivir desde una cultura espiritual, es decir desde un estado que bien podríamos llamarlo interculturalidad de conexión con todo.

Así las cosas, el hallazgo se podría interpretar como una invitación que hace la naturaleza para que todos los seres humanos, independientemente de sus creencias y formas de ver el mundo, caminen de regreso al origen, para recobrar la memoria de la verdad, la información genética real, convivir entre dioses, hablando en un solo lenguaje de saberse espíritus, iguales, con las mismas capacidades.

## **Conclusiones**

Para poder determinar si los procesos de revitalización cultural del Pueblo Yanacona, específicamente del Resguardo Indígena de Rioblanco Sotará, Cauca-Colombia, están contribuyendo a la construcción de una verdadera identidad y autonomía, se requiere tener en cuenta lo que implica la relación: Cultura-política y sociedad, pues en el debate actual esta relación es de vital importancia para entender los procesos de interculturalidad que se desarrollan en Colombia.

Es de resaltar que el proceso de revitalización cultural del Pueblo Indígena Yanacona al igual que el de los demás pueblos indígenas, obedece a un marco referencial a nivel de las políticas culturales estatales colombianas soportadas en la Carta Magna del 91, en la cual se establece el reconocimiento y protección a la diversidad étnica y cultural, la protección de las riquezas culturales, la tradición lingüística propia, el respeto y desarrollo de su identidad cultural, la propiedad de las tierras comunales siendo inalienables, imprescriptibles e inembargables, y el enfoque diferencial en las acciones orientadas a generar las condiciones para la igualdad de oportunidades y el desarrollo social integral de los diferentes grupos étnicos, y la protección de sus derechos fundamentales, de tal manera que se garantice su pervivencia como cultura. El pueblo indígena Yanacona a partir de estos lineamientos políticos, establece estrategias para recuperar y fortalecer su cultura, enmarcándose dentro de dos procesos: el Plan de Vida y el Plan de Salvaguarda.

El Plan de Vida se proyecta, teniendo como base los pilares con que se construye la Casa Yanacona, al inicio se reconocieron cuatro: el económico, el cultural, el ambiental y el social, con el transcurso del tiempo nació el pilar político, luego apareció

el pilar de las relaciones internas y externas para la construcción con otros grupos sociales del territorio y actualmente se habla de un séptimo, el de la Espiritualidad.

En la cosmovisión del mundo Yanacona existe un arraigo en lo ancestral relacionado con sus manifestaciones culturales que guardan un antes y un después debido a los procesos de interculturalidad, haciendo resistencia en su conservación a través de la memoria para mantener viva su cultura.

En cuanto a lo político, se consolida un proceso de participación gubernamental en el consejo, la asamblea, la cámara como una forma de representación de estos grupos ante el Estado, para lograr la designación de recursos económicos y en la medida de estos se dé cumplimiento al Plan de Vida.

Este Plan de vida, es adaptado por las autoridades indígenas desde el Cabildo Mayor en cuanto a la educación, la salud, los mitos, los ritos y los símbolos en que se soporta la creación del sentido cultural que caracteriza a este pueblo, apareciendo así el pilar de las relaciones internas y externas para la construcción con otros grupos sociales del territorio.

Estos procesos de adaptación se realizan con el objeto de recoger el legado cultural, que los identifica como Pueblo y su proyección para mantenerse con su pensamiento y forma de vivir, resistiendo la relación de tipo colonial ejercida por la cultura dominante.

Sin embargo, como es evidente y propio de vivir en un país donde predomina una cultura hegemónica, el objetivo de su proyección en el tiempo no se ha logrado totalmente, puesto que la relación con el Estado sigue siendo inequitativa y las situaciones coyunturales del país como la guerra, el conflicto armado, el narcotráfico, el

desplazamiento y la violencia los han llevado a otras condiciones de sometimiento y dominación.

Estas situaciones hacen que las autoridades y dirigentes presenten un Plan de Salvaguarda denominado Sumak Kawsay kapak Ñan “Por el Camino Rial para la armonización y el equilibrio Yanacona”, el cual se convierte en una herramienta jurídica que exige al Estado garantizar el respeto y la defensa de sus derechos fundamentales, responsabilizándolos directamente de la prevención, atención, protección y reparación de tal manera que aseguren su pervivencia física, étnica y cultural.

Así las cosas, estas estrategias de revitalización cultural del Pueblo Yanacona del Resguardo Indígena de Rioblanco Sotará Cauca-Colombia, promueven alternativas de fortalecimiento de su identidad y autonomía, pero como una forma de visibilización con fines políticos y económicos a partir del desarrollo de la parte simbólica, aunque con préstamos evidentes de otras culturas indígenas, siguiendo pautas de una cultura hegemónica y no una verdadera búsqueda de Ser Yanacona fundamentada en su Ley de Origen.

No obstante, la identidad lograda hasta ahora por el Pueblo Indígena Yanacona, obedece a conceptos hegemónicos, acercándose al enfoque constructivista y relacional de la que habla Patricio Guerrero, pues esta identidad es una construcción social, que se va transformando constantemente, se construye sobre las representaciones que la sociedad y cultura dominante se hace sobre la mismidad, la otredad y la alteridad. Así la identidad Yanacona, es asumida en un sentido político.

El proceso de revitalización dado en el Resguardo de Rioblanco tiene como puntos fuertes el fortalecimiento de la autonomía, a través del sistema de la justicia

propia, pero necesita un mayor énfasis en la recuperación del sentido de comunidad enfocándose en la recuperación de la relación del ser humano con la naturaleza, con la familia, con las demás personas y con el cosmos.

En este sentido, la concepción de cultura que tienen los rioblanqueños debe ser replanteada desde una praxis cultural y desde un estado de conexión para establecer un diálogo intercultural en el proceso de revitalización desde una cultura propia, para ser conscientes de la fuerza vital de su territorio o de la Pacha mama, es decir de la sabiduría ancestral.

Es preciso entonces que él y la Yanacona sepa quién es para poder entrar en un estado de conexión con todos, con todo haciendo posible la unión de las dos filosofías, tanto la occidental como la andina, para regresar al origen de la hermenéutica. Este estado marcará la pauta para ir más allá del comienzo pero volviendo al punto de partida, juntando nuevamente lo que fue separado, resultando una nueva forma de relacionamiento desde la modernidad.

Ahora bien, la revitalización desde esta base de relacionamiento, debe partir desde la cultura propia, la fuerza vital con que la misma naturaleza cuida el territorio, la fuerza de los espíritus, la ley de la naturaleza, esa ley divina que en el caso del cultivo ilícito de la amapola, hizo que se acabara o en el ejemplo palpable evidenciado en el desarrollo de esta investigación, como fue el hallazgo de la Serpiente Dorada, en el sitio sagrado denominado la Peña de la Virgen, en donde el significado profundo de lo simbólico se confirma con los mitos como realidades que avivan los saberes ancestrales.

## **Bibliografía**

- Arango, Raúl y Sanchez, Enrique. *Los pueblos indígenas de Colombia, 1997: desarrollo y territorio*. Texas: Ilustrada, 2008.
- Barthes, R. (2008[1970]). *Mitologías* (Trad. H. Schmucler, ). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bauman, Zygmunt. *La cultura como praxis*. Buenos Aires: Paidós , 2002.
- Boas, Franz. *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires: Solar, 1964.
- Bourdieu, Pierre. *Respuestas para una antropología reflexiva*. Mexico: Grijalbo, 1995.
- Cabildo Mayor Yanacona. «Plan de salvaguarda pueblo Yanacona - Ministerio del interior.» 3 de mayo de 2012. <[www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s\\_yanacona.pdf](http://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_yanacona.pdf)>. Consulta: 9 de marzo de 2013.
- Camargo, Sofía. *Consecuencias de las acciones del Plan Colombia en una zona generadora de agua. Caso de la comunidad indígena Yanacona en el corregimiento de Valencia*. Tesis, Quito: FLACSO, 2010.
- Colombia, ACNUR. «Pueblos indígenas de Colombia, 1997: desarrollo y territorio.»<[http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/Pueblos\\_indigenas/2011/Comunidades\\_indigenas\\_en\\_Colombia\\_-\\_ACNUR\\_2011.pdf?view=1.%20ONU](http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/Pueblos_indigenas/2011/Comunidades_indigenas_en_Colombia_-_ACNUR_2011.pdf?view=1.%20ONU)>. Consulta: 25 de enero de 2014.
- Colombia. *Constitución Política de Colombia*. version 2011. Legis Editores S.A., 1991.
- Colombia. Mininterior. «Diagnóstico de la situación del Pueblo Indígena Yanacona.» Observatorio del programa presidencial de derechos humanos y DIH, Bogotá, 2010.
- Chevalier, Jean. «Diccionario de los simbolos.» 1986. <<http://es.scribd.com/doc/104741314/E-Book-Jean-Chevalier-Diccionario-de-Los-Simbolos#scribd>>. Consulta: 15 de abril de 2013.
- Eliade, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor S.A., 1991.
- Estermann, Josef. «La racionalidad andina.» *Solar*, n° 4, 1998.
- Faust, Franz. «La cosmovisión de los Coconucos y los Yanaconas en su arquitectura.» Universidad de Antioquia, 18, n° 35, 2010: 350-360.
- Fornet, Raúl. «Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural.» *Diálogo filosófico*, 2001: 412.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Nueva York: Gedisa, 1973.

- Grondin, Jean. *El legado de la hermenéutica*. Cali: Programa editorial universidad del Valle, 2009.
- Guerrero, Patricio. «Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política.» Editado por Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador. *Alteridad*, nº 10, 2011: 21.
- . *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. "Nuevas miradas desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser"*. Asunción: Fondec, 2007.
- . *La cultura. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abya-Yala, 2002.
- Hegel, Georg Wilhelm. *Fenomenología del Espíritu*. Traducido por Wemceslao Roces. Madrid: Gráficas G. Abad S.A., 1985.
- Hernández, Carolina. *Reconstrucción etnohistórica del grupo Rioblanqueño*. Tesis, Popayán: Universidad del Cauca, 1989.
- Johansson, Patric. «El sentido y los sentidos en la oralidad náhuatl prehispánica.» *América Latina en sus letras*. Quito: UNAM, 2005. <[www.iifl.unam.mx/html-docs/acta-poetica/26-1-2/5015.pdf](http://www.iifl.unam.mx/html-docs/acta-poetica/26-1-2/5015.pdf)>. Consulta: 15 de noviembre de 2013.
- Kowii, Ariruma. *Interculturalidad y diversidad*. Quito, Quito: Corporación editora nacional, 2011.
- Lane, Lawley Elizabeth. «[www.itcs.com/elawley/bourdieu.html](http://www.itcs.com/elawley/bourdieu.html).» 1994. <<http://www.itcs.com/elawley/bourdieu.htm>>. Consulta: 15 de agosto de 2014.
- Moore, Jerry. *Visions of culture. And introduction theories and theorist*. Tercera edición. New York: Altamira, 2009.
- Muñoz, Miguel Oswaldo. «Trueque, amapola y cambio sociocultural en el Pueblo Yanacona, Resguardo de Rioblanco, municipio de Sotará.» tesis, Cauca, Universidad del Cauca, Popayán, 2009.
- Plazas, Clemencia. *Cosmovisión Americana y Usos Ancestrales del Agua*. Bogotá: Desde Abajo, 2007.
- PND. «Plan Nacional de desarrollo 2010 - 2014. Prosperidad para todos.» 2010. <[www.cna.gov.co/1741/articles-311056\\_PlanNacionalDesarrollo.pdf](http://www.cna.gov.co/1741/articles-311056_PlanNacionalDesarrollo.pdf)>. Consulta: 8 de marzo de 2014.
- Ruano, Elizabeth. «Protesta indígena en Colombia: "Minga de resistencia social y comunitaria"».*Minga indígena de resistencia popular y comunitaria*. 2010.

⟨[www.visionchamanica.com/culturas...y.../minga-indigena--a-bogota](http://www.visionchamanica.com/culturas...y.../minga-indigena--a-bogota)⟩. Consulta: 15 de abril de 2013.

Rueda, Marco Vinicio, y Segundo Moreno Yáñez. *Cosmos, hombre y sacralidad. Lecturas dirigidas de Antropología Religiosa*. Quito: Departamento de Antropología PUCE y Ediciones ABYA-YALA, 1995.

Soto, Hector. *Significado esotérico del concepto de cultura*. Chile: MaCarter, 2007.

Torres, Victor. *Manual de revitalización cultural comunitario*. Primera. Quito: COMUNIDEC, 1994.

UNESCO, «Declaración universal sobre la diversidad cultural.» documento preparado para la cumbre mundial sobre el desarrollo sostenible, Johanes Burgo, 2002.

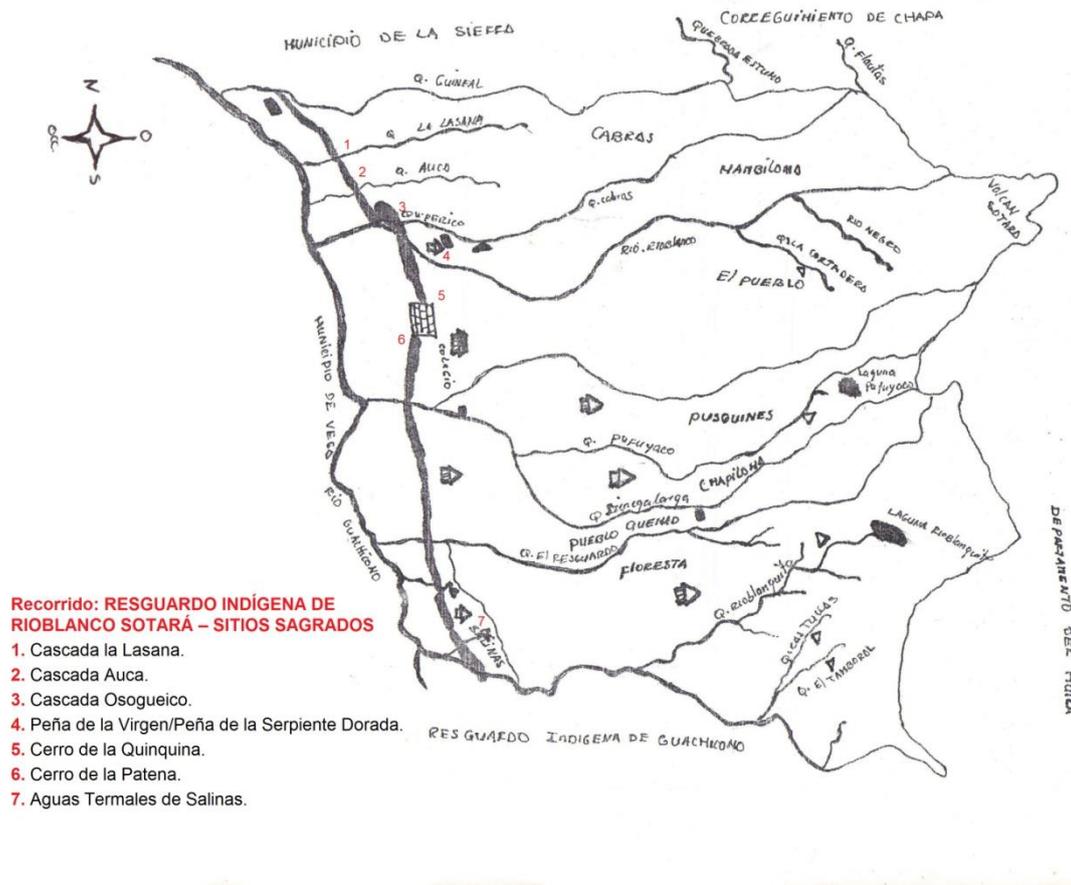
Walsh, Catherine. *Interculturalidad, estado, sociedad*. Quito: Abya-Yala, 2009.

Zambrano, Carlos Vladimir. «Mito y etnicidad entre los Yanaconas del Macizo Colombiano.» *Mitológicas* (Centro argentino de etnología americana), n° 15 (2000).

Jóvenes: Ingrit, Edwin  
Mesías Chicangana Yangana  
Lenin David Campo “Amaru”  
Arles Majín Anacona  
Aura Ismaelina Palechor  
Alfonso Palechor  
Ofir Hormiga Chicangana – Himelda Paz  
Lida Palechor Campo  
Yolanda Hormiga  
Audencio Majín  
Aristídes Paz Hormiga  
Jhon Faber Omen  
Fredy Anacona Usuriaga  
Joven: Olivia  
Juan Edgar Sevilla Yangana  
José Neil Chicangana  
José Euclides Piamba

## ANEXOS

**Anexo 1.** Mapa recorrido de los sitios sagrados, Resguardo Indígena de Rioblanco, Sotará, Cauca - Colombia.



Fuente: Mapa Cabildo indígena Rioblanco (1990), recorrido propio de la investigación.

**Anexo 2.** Listado de interlocutores.

<b>NOMBRE Y APELLIDO</b>	<b>EDAD</b>	<b>ROL DENTRO DE LA COMUNIDAD</b>
<b>Jóvenes: K, M y Ch.</b>	17, 15, 20	Estudiantes
<b>Mesías Chicangana Yangana</b>	39	Cabildante
<b>Lenin David Campo “Amaru”</b>	28	Coordinador del Pilar de la Cultura, Cabildo
<b>Arles Majín Anacona</b>	58	Coordinador Colegio Los Comuneros
<b>Aura Ismaelina Palechor</b>	49	Artesana
<b>Alfonso Palechor</b>	86	Músico
<b>Ofir Hormiga Chicangana – Himelda Paz</b>	55 y 50	Comuneros
<b>Lida Palechor Campo</b>	47	Gobernadora (2013)
<b>Yolanda Hormiga</b>	48	Médica Tradicional
<b>Audencio Majín</b>	38	Tesorero
<b>Aristίδes Paz Hormiga</b>	52	Rector del Colegio Los Comuneros
<b>Jhon Faber Omen</b>	38	Concejero de apoyo al Concejo de Justicia de Cabildos
<b>Fredy Anacona Usuriaga</b>	36	Coordinador General Guardia Indígena
<b>Joven: O</b>	18	Estudiante
<b>Juan Edgar Sevilla Yangana</b>	81	Comunero, pensionado Magisterio
<b>José Neil Chicangana</b>	27	Comunero
<b>José Euclides Piamba</b>	42	Comunero

**Anexo 3.** Modelo ficha entrevista.

**FICHA Nro.** \_\_\_\_\_

**ENTREVISTAS DE LA ETNOGRAFÍA ENFOCADA**

**IDENTIFICACIÓN DE ENTREVISTAS.**

Nombre del investigador: \_\_\_\_\_

Fecha entrevista: \_\_\_\_\_ Hora: \_\_\_\_\_

Temas de la entrevista: \_\_\_\_\_

**IDENTIFICACIÓN DEL INFORMANTE**

Nombre del informante: \_\_\_\_\_

Género: M \_\_\_\_\_ F \_\_\_\_\_

Edad (aproximada): \_\_\_\_\_

Rol del informante en la fiesta y la comunidad: \_\_\_\_\_

**TRANSCRIPCIÓN DE ENTREVISTA**

**(Solo lo relativo a los temas)**

**COMENTARIO DEL INVESTIGADOR**

**Resumen:**

**Interpretación:**

Anexo 4. Cartografía comunitaria.

MAPA PARLANTE: VEREDA LAS CABRAS



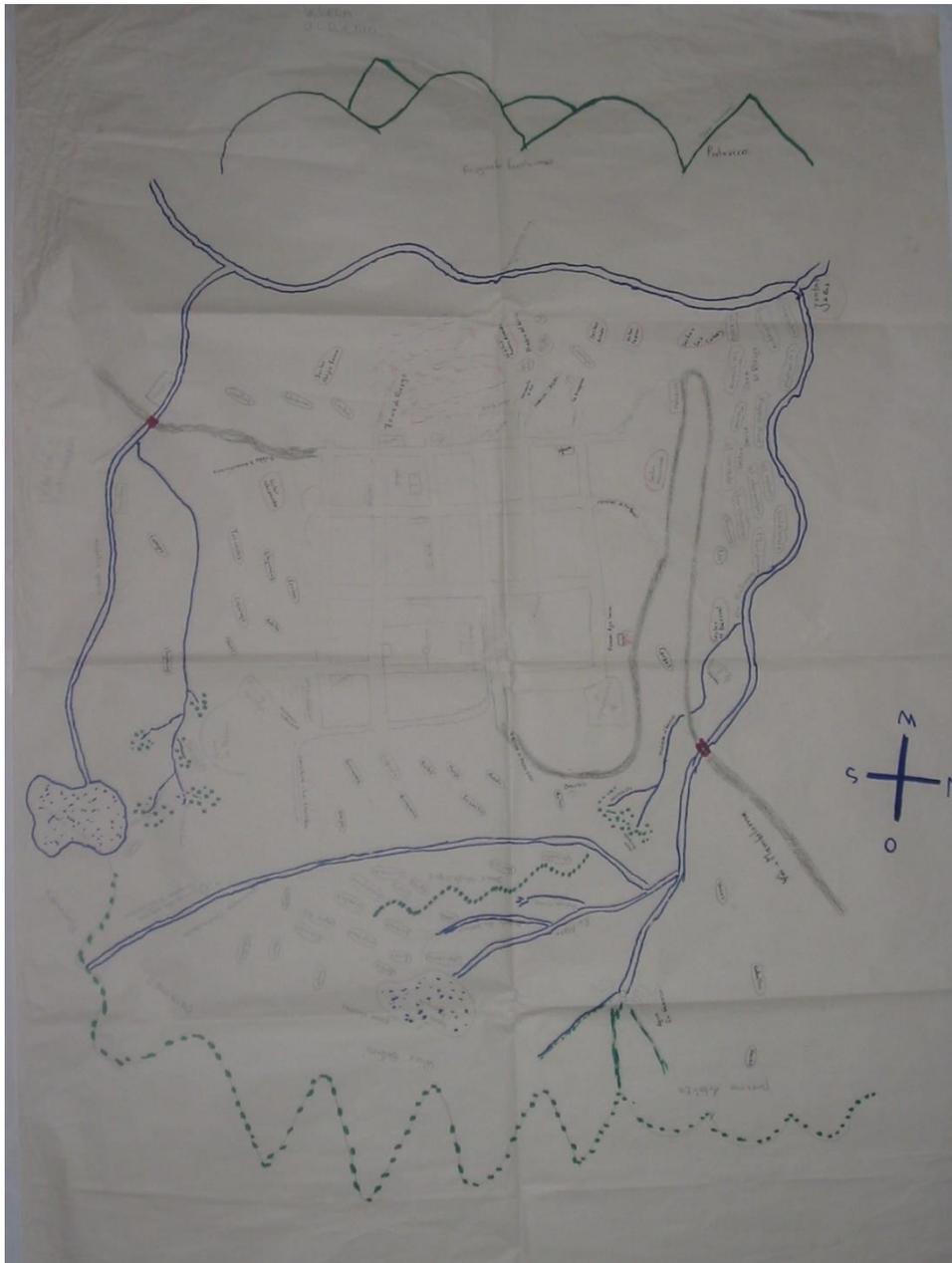
Fuente: Cabildo Resguardo Indígena de Rioblanco 1990.

MAPA PARLANTE: VEREDA CHAPILOMA



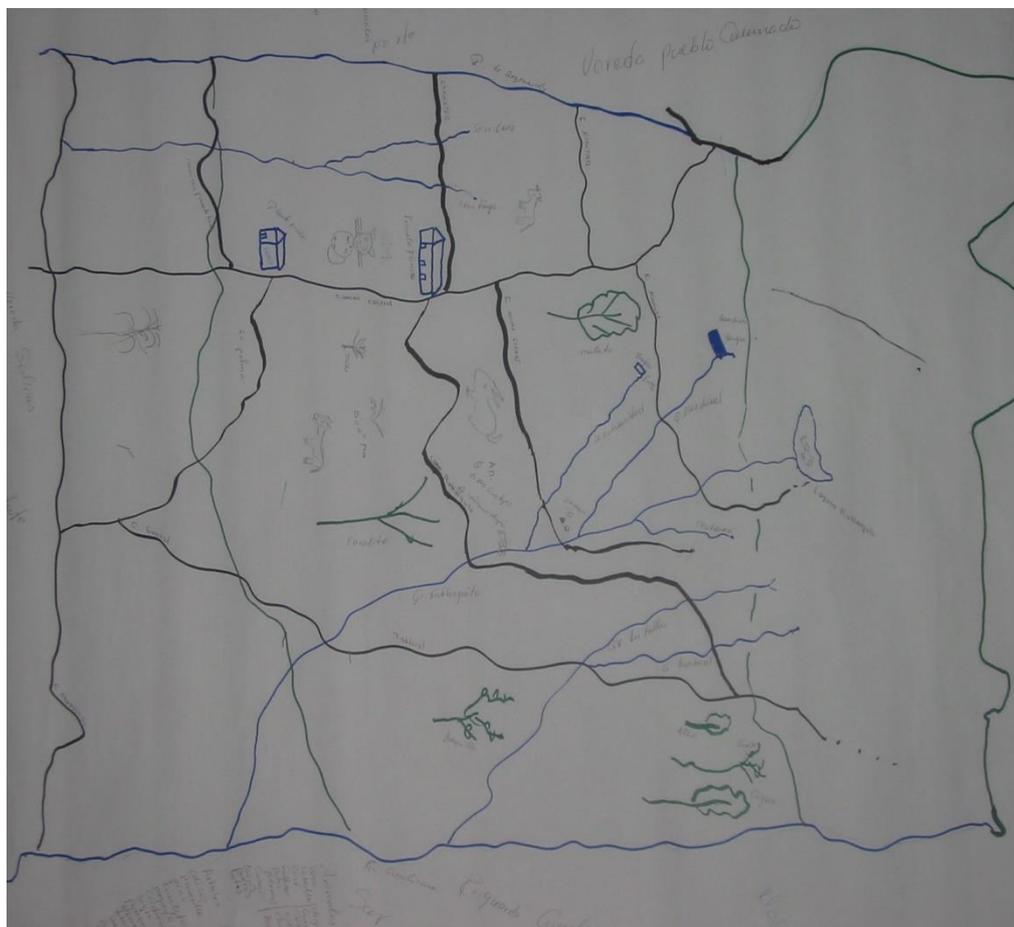
Fuente: Cabildo Resguardo Indígena de Rioblanco 1990.

## MAPA PARLANTE: VEREDA EL PUEBLO



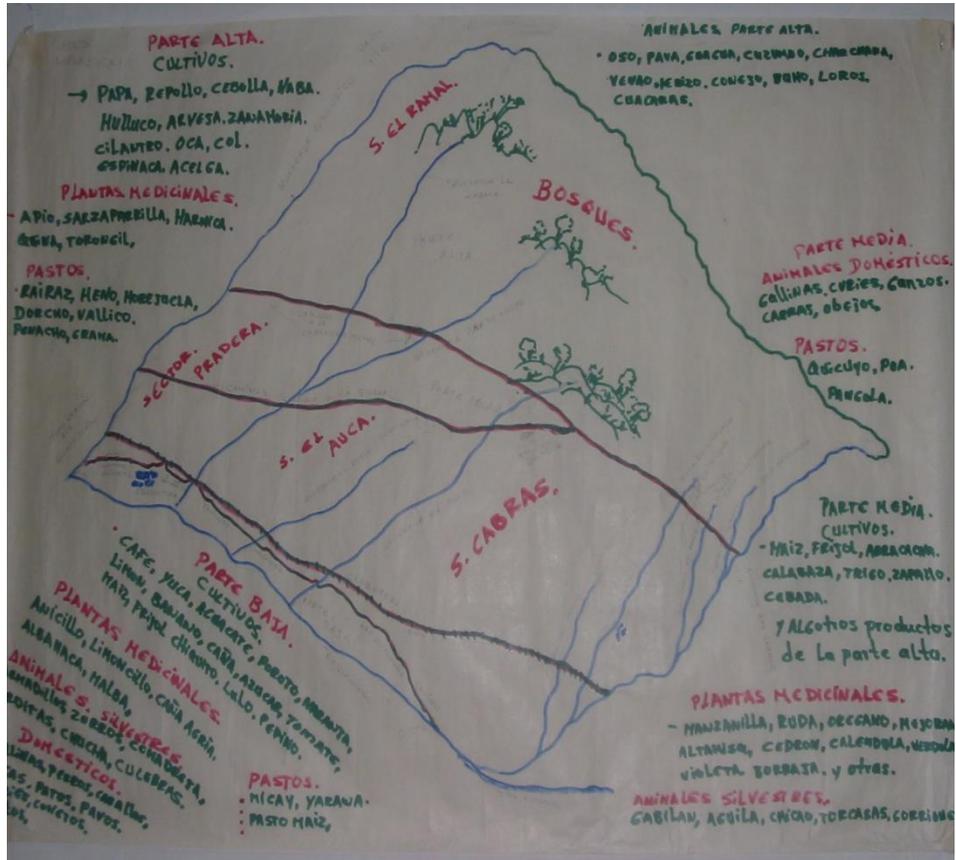
Fuente: Cabildo Resguardo Indígena de Rioblanco 1990.

## MAPA PARLANTE: VEREDA LA FLORESTA



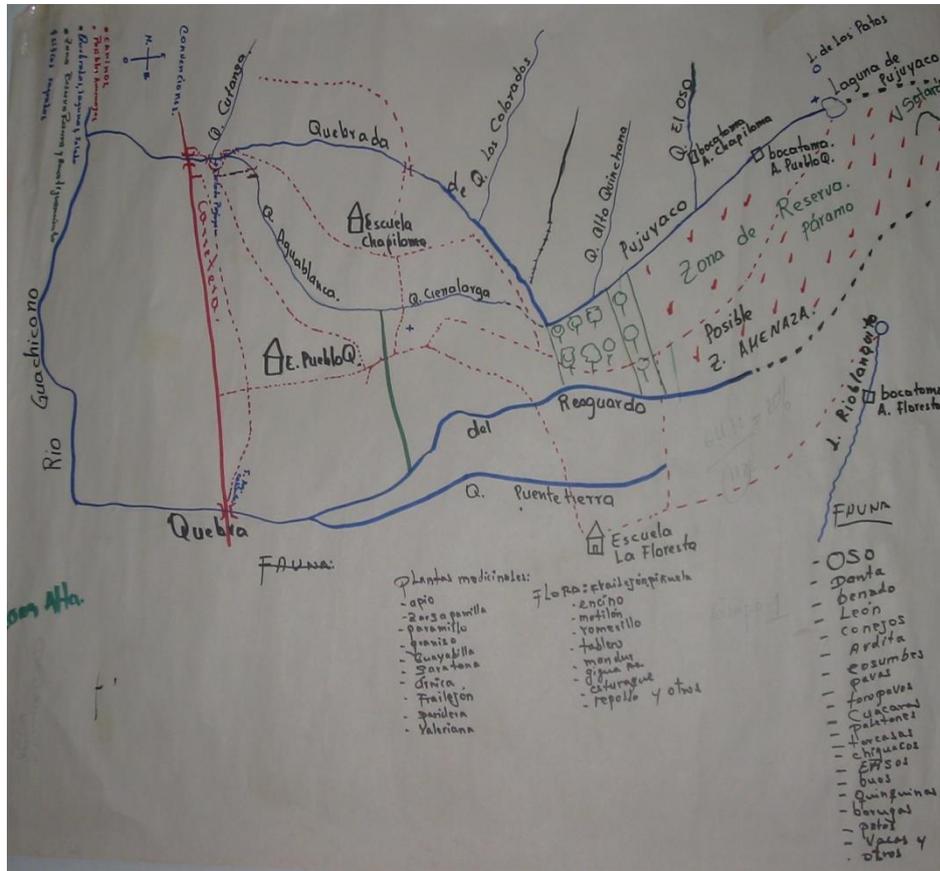
Fuente: Cabildo Resguardo Indígena de Rioblanco 1990.

MAPA PARLANTE: VEREDA MAMBILOMA



Fuente: Cabildo Resguardo Indígena de Rioblanco 1990.

MAPA PARLANTE: VEREDA PUEBLO QUEMADO



Fuente: Cabildo Resguardo Indígena de Rioblanco 1990.



