

Capítulo 7

El ritual del Çxapuç: saberes y prácticas nasa que perviven para recordar los ancestros¹

Mónica Marión Cataño

Pontificia Universidad Javeriana, Cali

Figura 1. Cabildo Alto Nápoles, Cali, 2017



Texto y fotografías: elaboración propia.

-
- 1 El ritual del Çxapuç es uno de los proyectos que realizamos a partir del diálogo de saberes y en procesos de cocreación con las integrantes de la Fundación Tejedoras Ancestrales de Vida. Para el desarrollo de los proyectos, se tramitaron los permisos de las autoridades indígenas, se realizaron las armonizaciones necesarias para participar de los rituales y se concertaron con los mayores y médicos ancestrales de la comunidad. En este proyecto, además de contar con los indígenas como interlocutores válidos, participaron estudiantes del Semillero de investigación y producción de comunicación Diálogo de Saberes y Estéticas de la Pontificia Universidad Javeriana, Cali y contamos con el apoyo económico de la Fundación Ebert (FESCOL).

Resumen

Este artículo deriva de un proyecto macro, iniciado hace más de cinco años, orientado a visibilizar a un grupo de mujeres indígenas y sus prácticas ancestrales en contextos urbanos con el propósito de promover su reconocimiento en la ciudad, compartir otras concepciones de vida en un país con diversidad cultural, que en ocasiones desprecia la diferencia. Del proyecto han derivado otras investigaciones y otras acciones sociales, políticas y estéticas como el conocimiento y la indagación por el sentido de las ritualidades, los procesos organizativos de las indígenas, la transmisión y diálogo de saberes de mayores y *thë wala* a jóvenes en los resguardos, así como procesos de fortalecimiento de prácticas culturales con población infantil en los territorios y el fomento del tejido como saber ancestral para promover el tejido social en contextos urbanos.

El trabajo realizado tiene dos componentes, uno orientado al trabajo de investigación, fundamentado según la semiótica de la cultura, objeto del presente texto y, el otro, de cocreación que produjo como resultado la exposición *Tejido y memoria espiritual en conexión con nuestros hermanos y hermanas: Khsxa'we'sxyak ja'daçxhah pxaakhnaw umna pecxkaname u'jweka*, muestra de tejidos ancestrales, fotografías y audiovisual alusivos al ritual; canción original compuesta para la exposición, símbolos ancestrales y la secuencia fotográfica titulada Hilando memoria².

El artículo retoma elementos de la semiótica contemporánea en una línea que se perfila, denominada semiótica de las cosmogonías, entendida como el estudio de los signos con los cuales los pueblos construyen sus procesos de significación y de sentido.

Palabras clave: *cosmovisión, pensamiento ancestral, ritualidades, semiótica.*

Introducción

La teoría social occidental moderna, según Escobar (1999), se debate entre el paradigma dominante, la teoría social liberal y la noción de sociedad, así lo constatan las otras formas de organización social que geográficamente están presentes en territorios “occidentales”, que resisten a las estructuras dominantes y que comprenden la vida más allá de la relación individuo-mercado-sociedad. Se trata de los pueblos ancestrales de Colombia que, como pueblos indígenas originarios del territorio colombiano, perviven y se resisten a las formas hegemónicas de vida urbana o rural y ponen en jaque las teorías sociales porque no

2 La exposición estuvo exhibida en la Casa de las Memorias, las Víctimas y la Reconciliación de Santiago de Cali entre noviembre y diciembre del 2020 y en la Casa de la Cultura de Buga entre marzo y abril del 2021.

es posible, desde ellas, comprender los procesos organizativos ni su visión de vida ni sus acciones colectivas para el *Weth fxi zenxi* o buen vivir de los pueblos.

Asimismo, la semiótica proporciona una teoría general del significado y la representación. Para Peirce todo lo que existe es signo, que tiene la capacidad de ser representado, de mediar y llevar ante la mente una idea. En ese sentido, la semiótica es el estudio más universal de los fenómenos y no se limita solo al estudio y clasificación de los signos (Barrena y Nubiola, 2007) que, si bien proporciona marcos generales de interpretación del mundo simbólico, también formula rupturas en las tradicionales fronteras epistemológicas, especialmente en América Latina. Pardo (2017) sostiene que crea formas de conocer, asume convergencias y transforma puntos de vista para abordar los objetos del saber, menciona que “la ciencia de los procesos de significación e interpretación en nuestro continente ha asumido la responsabilidad de explorar rutas para comprender y explicar las realidades múltiples y complejas que caracterizan nuestra región”. (p. 12).

Para Pablo Mora (2015), realizador de cine y audiovisual indígena:

Mudos, deformados o estigmatizados en sus representaciones, los pueblos indígenas tuvieron que esperar varios años para que su imagen empezara a ser consistente. A partir de los años 60 ya no fue difícil encontrar obras documentales sobre los indígenas que no se hicieran a partir de fragmentos de sus voces testimoniales. Cambios culturales, políticos, discursivos y tecnológicos, entre los que cabe el giro relativista de la antropología, con su crítica interna al colonialismo, pusieron de moda la consigna de “darles voz a los que no la tienen”... con las visiones traumáticas de los pueblos indígenas [se] mantuvo un “poder semiótico” que monopolizó hegemónicamente las representaciones étnicas por fuera de su propio mundo simbólico. (p. 32)

De esta manera, se transita desde la semiótica de la cultura de Lotman a la socio-semiótica de Verón para ir comprendiendo aquellos signos y símbolos anclados en las maneras de vivir y de hacer de la sociedad, tarea aún inconclusa para comprender e interpretar los signos de los pueblos ancestrales que van delineando una manera de hacer semiótica desde el pensamiento ancestral, que bien podría llamarse “semiótica de las cosmovisiones”.

Por semiótica de las cosmovisiones es posible entender el estudio de los signos con los cuales los pueblos construyen sus procesos de significación y sentido. Para el pueblo nasa de Colombia, la cosmovisión comprende tres ámbitos de la vida: el material, el social y el espiritual (Haverkort *et al.*, 2013). Así mismo, integra tres aspectos: la identidad, la cultura y autonomía y, en ellos, las creencias, vivencias, rituales, ceremonias, tejidos, lengua, su organización

política, y los planes de vida en comunidad (M. L., Peña, comunicación personal, 8 de diciembre del 2015).

El trabajo que se presenta es producto del “caminar la palabra y la acción” con un grupo de mujeres indígenas nasa, tejedoras ancestrales de vida, con quienes se ha construido un vínculo afectivo, social y académico a través del diálogo de saberes en el cual se comparten vivencias, experiencias académicas y experiencias de trabajo en un marco de respeto, de acuerdos mutuos y de aprendizaje permanente. Este diálogo, que puede concebirse como intercultural, ha permitido el conocimiento mutuo, el intercambio de saberes y conocimientos en aras del fortalecimiento de los procesos organizativos tanto del grupo de mujeres tejedoras de vida residentes en Cali, como del trabajo que se realiza en la vereda Andalucía, del resguardo San Lorenzo de Caldono, zona Sath Tama Kiwe en el departamento del Cauca en Colombia. En el ámbito de la academia, se está apostando por otros modos de producir reflexión conjunta, de hacer investigación-acción situada, que tenga como centro el reconocimiento de saberes distintos, por tanto, de otras epistemes con las cuales producir y compartir conocimiento y aportar en la ecología de saberes que cuestiona la lógica de la monocultura del saber y rigor científico al reconocer “otros saberes y otros criterios de rigor que operan creíblemente en las prácticas sociales” (De Sousa Santos, 2009, p. 114).

Los rituales y las ceremonias son fundamentales en la cosmovisión, se realizan con el propósito de fortalecer la espiritualidad del ser nasa, agradecer a la madre tierra, a los espíritus y para vivir en armonía. El pueblo nasa realiza seis rituales mayores al año: en enero, se realiza el ritual del bastón o refrescamiento de las varas; en marzo, la apagada del fogón; en junio el Sek buy; en agosto, la Ceremonia del Saakhelu; en septiembre, se hace un ritual para obtener la lluvia cuando hay mucho verano; y en noviembre, se realiza el ritual del Çxapuç. (G. Chilo, comunicación personal, 2 de noviembre del 2019).

El texto se centra en el Çxapuç, uno de los rituales con los cuales el pueblo nasa de Colombia mantiene viva su cosmovisión, agradece a los espíritus por el cuidado de *Uma Kiwe*, la tierra y casa de todos, y describe las acciones que se realizan de manera colectiva, a manera de unidades de significado, para no olvidar sus ancestros.

En la primera parte del texto, se describe la visión de mundo del pueblo nasa, en la segunda, se detiene en las actividades procesuales del ritual, sus unidades de significado, y en la tercera, se plantea el sentido del ritual a partir de las voces de los mayores y *thë wala*.

La cosmovisión nasa

En el pensamiento cartesiano occidental, se entiende que el ser humano piensa y actúa orientado por la razón. Este enfoque, lógico, si se quiere, difiere del pensamiento y el actuar ancestral, los pueblos indígenas tienen una particular concepción de la vida y del mundo, así como unas formas de actuar específicas que se concretan en su cosmovisión, en la cual la razón y la espiritualidad van de la mano, por lo tanto, sostienen que “piensan desde el corazón”.

La cosmovisión integra tres ámbitos de la vida, el ámbito de lo físico: la tierra, el agua, la naturaleza, los animales y lo no-humano; el ámbito social, en el que se realizan las prácticas sociales, comunitarias; el actuar en minga y el ámbito espiritual, lugar donde permanecen los espíritus *Çxawxs*, que orientan el camino de los pueblos para su pervivencia. Los tres ámbitos se interrelacionan y son interdependientes porque lo social se realiza en el ámbito físico con la fuerza de la espiritualidad.

El pueblo ancestral nasa no separa la razón del espíritu, no hay escisión en la comprensión de la vida material y espiritual como tampoco hay actuaciones despojadas de espiritualidad, de allí que trabajen por mantener un estado de “armonía”, lo cual equivale a mantener el equilibrio en los tres ámbitos. La cosmovisión ubica en el centro del ámbito físico a la madre tierra, que provee todo lo que el ser humano nasa necesita para vivir y en el ámbito espiritual, con ayuda de los *thë wala* o médicos tradicionales, que se conectan con los espíritus, logran la orientación de su pueblo. Esto se materializa en las prácticas que constantemente realizan para mantener su armonía: armonizaciones, limpiezas, refrescamientos, agradecimientos y pagos son los más comunes. También, logran su armonía a través de los rituales mayores en los que participa toda la comunidad y se realizan según el calendario regido por el sol y la luna.

Los nasa están ubicados geográficamente al sur del país, especialmente en el Cauca y el Huila, y las comunidades están organizadas en resguardos, lugares que habitan y porción de tierra en la cual realizan sus actividades vitales. “Indio sin tierra no es indio y si nos toca morir por ella, lo haremos”, sostiene Feliciano Valencia (comunicación personal, 5 de abril del 2018), líder nasa y senador. La tierra es todo para los nasa, sin tierra no hay vida. Sus procesos organizativos están regidos por la ley de origen, su derecho propio y la ley corresponde a los mandatos de Juan Tama, cacique indígena que luchó por mantener vivo y unido al pueblo y logró preservar las tierras y el pensamiento, así como mantener la lengua propia, el nasa yuwe, una de las sesenta y cinco lenguas ancestrales que perviven en Colombia.

El cabildo es la estructura política encargada de orientar los resguardos. El gobernador o gobernadora es la autoridad principal y trabaja, con los demás miembros de la junta, para orientar a la comunidad y para que se cumplan los planes de vida, realizados de manera participativa en las asambleas. El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) es una de las organizaciones indígenas más fuertes del país, que tiene como plataforma de lucha diez puntos relacionados con la resistencia y pervivencia del pueblo. Estos son: 1) recuperar la tierra de los resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral y de los espacios de vida de las comunidades indígenas; 2) ampliar los resguardos; 3) fortalecer los cabildos indígenas; 4) no pagar terraje; 5) hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación; 6) defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas; 7) formar profesores indígenas; 8) fortalecer las empresas económicas y comunitarias; 9) recuperar, defender, proteger los espacios de vida en armonía y equilibrio con la madre tierra; y 10) defensa de la familia.

En los espacios de vida conformados por la madre tierra, el cosmos y el subsuelo, se llevan a cabo los planes de vida y todas las actividades de la vida en común. La espiritualidad es la que otorga la fuerza, la fortaleza que el cuerpo requiere para actuar en el plano físico, por eso en el punto tres de la plataforma de lucha, los nasa mencionan como propósito el fortalecimiento de los cabildos; en el punto seis se centran en el trabajo por la defensa de su historia, de su cosmovisión en aras de luchar por el reconocimiento de su forma de pensar, sentir, actuar en armonía con la naturaleza y en resistencia a las prácticas hegemónicas, y en los puntos uno y nueve aluden a los espacios donde llevan a cabo los planes de vida en los que se concretan las intenciones, las acciones y los tejidos de educación, de salud, de comunicación y el tejido político. Los nasa lo definen así:

Ksxaw l'khwe'sx es el soñar despierto y dormidos, es nuestra utopía, pero que al dinamizar lo integran lo lineal, lo elíptico, lo circular y nos permite volver real nuestros sueños de acuerdo con el momento, a las necesidades y a las circunstancias de la vida en que nos dinamizamos, es el despertar (Yatacue y Vitonas Pavi, 2012, p. 234).

El pueblo nasa es portador de una sabiduría ancestral y sus saberes se comparten de generación en generación, desde el momento de nacer hasta siempre y, a pesar de la incidencia que el pensamiento y las prácticas “occidentales” están teniendo especialmente en las nuevas generaciones, continúan luchando por la preservación de su cosmovisión como pueblo. En occidente, diríamos que la vida nasa está ritualizada, cada palabra emitida en nasa yuwe o traducida al español, cada acción está dotada de sentido; su forma de anudarse a la vida con la tierra y con la naturaleza remite a su particular modo de concebir la vida.

Algunos símbolos nasa que reflejan la cosmovisión son figuras geométricas: el espiral, el rombo, el triángulo y el cuadrado. Cada una de ellas tiene su significado, por tanto, el espiral en forma circular representa el ciclo de la vida y la forma como perciben el tiempo; el rombo, con cuatro vértices, simboliza la presencia de los espíritus en cada uno; el cuadrado, que aparece generalmente junto a otros cuadrados, representa el territorio, y el triángulo representa las montañas que rodean a las comunidades y con su fuerza protegen al pueblo. Estos símbolos están presentes en sus tejidos, en mochilas, capisayos, chumbes, tejidos propios que realizan mujeres y hombres, “en los tejidos están las escrituras de nuestro pensamiento” (M. Peña, comunicación personal, 11 de septiembre del 2019).

El ritual del Çxapuç u ofrenda a los difuntos

A lo largo del año, los nasa realizan sus rituales para conservar su armonía y brindar ofrendas de agradecimiento a la madre tierra y a los espíritus por orientar sus vidas. Cada ritual requiere de preparación espiritual y está precedido de una organización que se lleva a cabo por la comunidad que acuerda cómo realizarlo. En enero se hace el refrescamiento de las varas, ritual en el que participan las autoridades y la guardia indígena, como portadores del bastón de mando, elemento que representa el poder y la sabiduría ancestral. En marzo, se realiza la apagada del fogón, que tiene por objetivo calmar los “calores”, entiéndase las disputas, problemas o discusiones que se presentan entre los miembros de la comunidad, producto de las interacciones. El 21 de junio, fecha del solsticio de invierno o de verano, según el hemisferio, los pueblos andinos celebran el Inti Raymi o fiesta del sol, los nasa realizan el Sek Buy o recibimiento del sol. En agosto, se efectúa el ritual mayor, el Saakhelu o despertar de las semillas, con el que los nasa agradecen a la madre tierra por los cultivos y las cosechas con las que logran su autonomía alimentaria. En septiembre, realizan un ritual para obtener la lluvia cuando viene el verano y en noviembre se realiza el del Çxapuç (G. Chilo, comunicación personal, 2 de noviembre de 2019). Cada ritual es distinto, aunque en todos están presentes las plantas medicinales, la weyenda, los alimentos y la chicha de maíz.

El Çxapuç se realiza en el mes de noviembre, el primero o el día dos, aunque se puede realizar cualquier día del mes. A través de este ritual, el pueblo nasa agradece a los espíritus de sus difuntos que los guían en su caminar, ofreciendo alimentos, danzando y haciendo música, porque para ellos, el cuerpo es el que envejece y muere, cerrando el ciclo y volviendo a la tierra, mientras que el espíritu sigue vivo, acompañando a los que permanecen en los ámbitos físico y social; los espíritus “son los que abren el camino a la comunidad, a los

gobernadores, que estamos caminando con fuerza, teniendo presente a los mayores y pensando desde el corazón, realizando estas prácticas para no olvidar” (A. Díaz, comunicación personal, 3 de noviembre de 2019).

En México, donde los rituales en honor a los muertos tienen tanta importancia, especialmente entre los grupos indígenas, están compuestos por una carga emocional y simbólica, debido a que se tiene la creencia de que la muerte no es ausencia de vida, sino que es otra etapa del ciclo vital del ser humano (Sánchez y Pérez, 2019).

El ritual puede realizarse de manera comunitaria o en familia, en ambos casos, la comunidad o la familia trabajan para llevarlo a cabo. Todos se disponen a realizar las diversas actividades que requiere la celebración. Está compuesto por una secuencia de actividades vinculadas a la preparación de alimentos porque en el ritual “se da de comer a los espíritus” y el alimento que se ofrece son los platos típicos de la comunidad y los favoritos de los difuntos, por lo tanto, hay acciones y tiempos relacionados con la preparación, disposición de los platos servidos y recipientes con comida que se realizan en el día; acciones de acompañamiento y de oración, que se realizan en la noche, y acciones de distribución de la comida, que se realizan en la mañana del día siguiente. Cada una de las actividades es portadora de un significado y está acompañada de una serie de acciones.

En la tabla 1 se presentan las actividades, a manera de unidades de significado, los tiempos en los cuales se realizan y se describen las acciones que se realizan, así como las personas que intervienen:

Tabla 1. Actividades como unidades de significado en el Çxapuç

Actividad/ unidad de significado	Tiempo	Descripción de las acciones	Participantes
1. Preparación de alimentos	Dos días antes de la noche del Çxapuç	Las mujeres se reúnen para preparar los alimentos autóctonos y comidas favoritas de las que disfrutaban los difuntos en vida.	Mujeres de la familia o de la comunidad. Los hombres ayudan en las tareas en las cuales se requiere mayor fuerza física.
2. Elaboración de cruces	Durante el día	Los niños recogen trozos de madera y las mujeres recogen flores silvestres rosadas. Con los elementos hacen cruces en memoria de los difuntos.	Niños de la familia o de la comunidad.

(Continúa en la siguiente página)

Actividad/ unidad de significado	Tiempo	Descripción de las acciones	Participantes
3. Disposición de comidas	En la noche	Las comidas preparadas se sirven en platos y en grandes fuentes en el lugar seleccionado para el ritual. Se organiza una mesa y sobre ella se ponen hojas de plátano.	El mayor o la mayor de la casa o de la comunidad.
4. Adornar la mesa	En la noche	La mesa se adorna con flores amarillas, con mochilas, jirgas, instrumentos musicales; elementos y objetos propios.	Miembros de la familia a cargo del ritual o de la comunidad.
5. Velación	En la noche	Las luces se apagan en el recinto escogido para dejar los alimentos a los difuntos y se encienden velas para iluminar el espacio sagrado.	Los mayores y miembros de casa encienden velas.
6. Explicación del ritual a los niños	En la noche	El <i>thè wala</i> explica a los niños y a los participantes el significado del ritual.	<i>Thè wala</i> o mayores.
7. Invocación y oraciones a los difuntos	En la noche	Se mencionan los nombres de los difuntos y se les expresa gratitud por la visita y por guiar a la comunidad.	<i>Thè wala</i> o mayores.
8. Cierre de la cocina o del espacio	En la noche	La familia o la comunidad se alejan de la zona sagrada para que puedan “llegar” los espíritus a disfrutar de la ofrenda.	<i>Thè wala</i> o mayores.
9. Acompañamiento	En la noche y hasta el amanecer	Apartado de la zona sagrada, la chirimía complementa el ritual con música y se practican danzas autóctonas. En las casas, se toca algún instrumento musical.	La chirimía o grupo musical de la vereda o alguna persona que toque algún instrumento.
10. Entrega de alimentos a familias	En la mañana del día siguiente	Si el ritual es comunitario, acuden las familias a recoger los platos servidos en honor a sus difuntos, si es en familia, se invita a vecinos para que compartan los alimentos que dejaron los difuntos.	Familiares de los difuntos a quienes se les realizó la ofrenda.

Fuente: elaboración propia.

Cada una de estas actividades tiene un significado para los nasa. A través de la preparación de los alimentos de la cocina tradicional se pone de manifiesto el amor y el respeto por los difuntos al preparar lo que más les gustaba. Las mujeres se reúnen al calor del fogón, a cocinar y mientras van preparando los alimentos, narran en su lengua situaciones que ocurrieron a los difuntos en momentos pasados, es momento para recordar. Los alimentos que se preparan son: el mote, las arepas de harina negra, los envueltos de maíz, carne de res, carne de cerdo, gallina sancochada y carne de oveja; también se prepara arroz y frijoles. Se cocinan huevos de gallina criolla y se ponen frutas y pan. Las bebidas autóctonas, chicha de maíz y guarapo, así como plantas medicinales, hacen parte de la ofrenda. Uno de los dispositivos para activar la memoria de los presentes es el sentido del gusto y preparar los alimentos especiales en esta fecha representa lo importante que son los espíritus de los difuntos para la comunidad.

Figura 2. Mujeres preparando alimentos. Vereda Andalucía, resguardo San Lorenzo de Caldon, 2019



Fuente: elaboración propia.

La cruz en el cristianismo es símbolo de la muerte (figura 3). La elaboración de las cruces con esterilla o guadua, maderas propias de la región, se realiza para identificar cada uno de los difuntos. Las cruces se atan con cabuya y se adornan con flores silvestres rosadas y se ubican posteriormente en cada plato de comida como ofrenda al fallecido. Una acción requerida para esta actividad consiste en salir por la vereda a buscar las flores silvestres que solo florecen en el mes de noviembre.

Figura 3. Niño que arma y adorna la cruz. Vereda Andalucía, resguardo San Lorenzo de Caldon, 2019



Fuente: elaboración propia.

Las comidas se sirven en platos individuales para cada difunto. Los platos contienen bastante comida, quedan rebosantes de alimentos, lo cual representa la abundancia. Los nasa sostienen que los vivos comen todos los días mientras que los espíritus de los difuntos solo se alimentan una vez al año con las ofrendas, por eso, la generosidad para servir cada plato.

Como son tantos platos de comida, la mesa en la que los ubican es larga y grande. Cuando el ritual es comunitario, se ponen varias mesas de tal manera que quepan todos los platos que se sirven. Tanto en el Çxapuç familiar como en el comunitario, se ponen ollas con comida adicional o lo que no cupo en la totalidad de los platos. Por lo tanto, recipientes con arroz, ollas con mote, otras con frijoles, racimos de bananos, baldes con chicha de maíz hacen parte de la ofrenda. La mesa se forra con hojas anchas de plátano, una forma de integrar la naturaleza en la ofrenda, así como las flores amarillas, que representan al sol-vida.

En la noche se apagan las luces y se encienden velas. Se ubican junto a los platos de comida y en el piso, y cada vela que se enciende se hace en memoria de los difuntos. El escenario dispuesto, a manera de comedor, queda instalado para que los espíritus puedan acercarse, presenciar el lugar y disfrutar de la ofrenda.

El mayor o la mayor se encarga de explicar a los presentes las razones por las cuales se realiza el ritual. Cuando se hace en comunidad, la explicación se efectúa por algún medio de comunicación local, en el caso de los rituales presenciados en la vereda Andalucía, la autoridad de la zona realizó la explicación por la emisora comunitaria Andalú, con el propósito de compartir sus saberes, promover la realización del ritual en las casas y mantener vivas las tradiciones ancestrales. En el ritual de la casa, el *thë wala* fue el encargado de explicarlo, invocar a los difuntos mencionando sus nombres y agradeciendo por estar presentes y acompañarlos en el camino. En los rituales como refrescamientos, limpiezas y armonizaciones, son los *thë wala* y los mayores o mayores, los que tienen la facultad de establecer contacto con los espíritus y los que ayudan en el equilibrio entre el cuerpo físico y el espíritu.

Figura 4. La disposición de la mesa. Vereda Andalucía, resguardo San Lorenzo de Caldon, 2019



Fuente: elaboración propia.

Con la disposición del lugar y con la presencia de los miembros de la familia, vecinos o personas de la comunidad y después de la invocación de los difuntos, se realizan algunas oraciones en nasa yuwe y se rezan algunas plegarias provenientes de la religión católica. En el pueblo nasa coexiste la cosmovisión y las creencias heredadas de la iglesia católica, por lo que esta “hibridación”, reducto de los procesos de conquista y colonización, se percibe en los rituales propios como el Çxapuç en el uso de símbolos como la cruz y las imágenes religiosas de la virgen.

Figura 5. Iluminación. Vereda Andalucía, resguardo San Lorenzo de Caldon, 2019



Fuente: elaboración propia.

El comedor dispuesto para los espíritus de los difuntos se cierra y las personas se alejan de lugar. En casa, se sientan a conversar alrededor del fogón o la tupa, se toca algún instrumento musical para llamar la atención de los espíritus. Es un momento de alegría por la visita de sus seres queridos, no es preciso que estén en cuerpo porque llegan sus espíritus y se siente su “presencia”. Con la música, se comparten historias de cuando los difuntos estaban en vida y los familiares narran hazañas, episodios vividos o simplemente anécdotas en las cuales estos participaron. En el ritual comunitario, se danza, como forma de acentuar el momento de alegría, al compás de la chirimía que acude al lugar con tambores y flautas e interpretan las melodías. Se danza, se toma chicha de maíz y de caña hasta llegada la medianoche cuando los participantes se van a sus casas a descansar, después de una larga jornada de preparación de alimentos y disposición de las ofrendas.

Figura 6. Ofrenda servida. Vereda Andalucía, resguardo San Lorenzo de Caldon, 2019



Fuente: elaboración propia.

A tempranas horas de la mañana siguiente van llegando en familia las personas de la comunidad a recoger los platos de comida servidos. Los alimentos son consumidos en el lugar de realización del ritual, bien sea en el colegio, sala comunal o en la casa. Como la comida es abundante, se comparte con vecinos y todos los que acudan a recibir.

El sentido del ritual

Para los nasa la muerte no existe, hace parte del ciclo de la vida, que empieza al nacer cuando se “ombligan a la tierra” enterrando la placenta en la tulpá de tres piedras al pie del fogón, hasta que el cuerpo vuelve a la tierra y el espíritu pervive acompañando y guiando a los gobernadores, sabios y mayores, encargados de orientar a su pueblo.

El sentido del ritual está ligado a mantener la memoria viva de las personas que han hecho parte de las comunidades, porque el nasa no se concibe como individuo aislado o como sujeto, su vida se hace con los otros y en comunidad.

Como el ámbito espiritual hace parte de su cosmovisión, los espíritus de los que se han ido del plano físico y social pasan a otra instancia para seguir apoyando a los que continúan caminando. El ritual está dotado de un sentido sagrado y místico que se traslada a cada una de las actividades del ritual.

Así lo expresan las personas de la comunidad:

Nosotros los gobernadores, estamos caminando con fuerza, siempre caminando con los mayores y pensando con el corazón, desde hace mucho tiempo atrás, se vienen realizando estas prácticas para no olvidar a nuestros ancestros, por eso hacemos el ritual del Çxapuç, lo hacemos con mucha fuerza los pueblos indígenas, no lo hacemos solo el pueblo nasa... lo hacemos al calor del fogón, en las casas y en las escuelas para recordar a los ancestros con mucha espiritualidad porque ellos son los que abren el camino, dando fuerza desde el corazón... si no hacemos los rituales, no podemos vivir en armonía, si solo hablamos y no practicamos, nos vamos perdiendo como pueblo, cuando muramos y retornemos, no vamos a encontrar ofrenda. (A. Díaz, comunicación personal, 3 de noviembre de 2019)

Este noviembre es para nosotros de mucho respeto porque es sagrado, así como estamos aquí, en la vereda nos reunimos en una casa comunal o en una casa y cada familia hace un aporte, como una minga, hacemos oraciones a los difuntos, misa o vigilia, la costumbre nasa es cocinar para hacer la ofrenda. (M. P. Perdomo, comunicación personal, 20 de noviembre del 2017)

... la ofrenda familiar que se hace, se reúnen dos familias para realizarlo, en los comunitarios se reúne el cabildo, hay música de flauta y tambor, se toca el

tambor para despertar a las ánimas... al día siguiente del ritual se comparten los platos y se hace un intercambio, entre familiares y amigos, en esos intercambios cuentan historias y es el espacio para recordar. (V. Peña, comunicación personal, 3 de noviembre del 2019)

Conclusiones

En el ritual participan todos los miembros de la familia o de la comunidad, depende de si se realiza en una casa o en un recinto comunitario. Cada integrante participa realizando diferentes acciones preparatorias requeridas en cada actividad o unidades de significado. El ritual se hace en dos o tres días, contando los días previos requeridos para la preparación de algunos alimentos. Hay actividades que se ejecutan en el día y otras en la noche, cuando se pone la ofrenda.

En la vida del pueblo nasa, sus rituales ocupan un lugar central, es la forma de agradecer a la tierra, que les permite la autonomía alimentaria y permanecer en el ámbito físico, y a los espíritus que orientan su camino. Asimismo, la vida se concibe en comunidad, sus rituales siempre se realizan en colectivo, entre familias o en comunidad, es la forma como logran mantener viva su cosmovisión y pervivir como pueblo ancestral en medio de las formas sociales y prácticas “occidentales”. Las autoridades ancestrales junto a los *thë wala* o médicos ancestrales son los que se encargan de guiar y mantener en armonía sus comunidades, siempre presentes acompañando y orientando en los rituales.

La cruz y la imagen de la virgen son símbolos católicos que no representan la cosmovisión, pero son reconocidos por los nasa como imágenes sagradas, que sumadas a las oraciones y plegarias, se añaden como elementos simbólicos en el ritual y van creando hibridaciones culturales, que no menoscaban la cosmovisión como sucede con otras prácticas religiosas que la ponen en riesgo.

La muerte no es percibida con dolor, es una etapa en el ciclo de la vida, para ellos el cuerpo envejece, pero el espíritu sigue presente acompañando a los que quedan en la tierra, en el ámbito físico.

En los rituales, así como en otras actividades sociales y políticas del pueblo, siempre están los niños, quienes observan y participan de las prácticas, que poco a poco van apropiando para conservar la tradición que también se refuerza en la escuela como escenario de socialización y de aprendizaje en la educación propia.

Los espíritus son los encargados de guiar al pueblo y dan la fuerza necesaria para que conserve sus tradiciones y cosmovisión, es necesario dar la ofrenda de alimentos para que sientan que están presentes entre los vivos y que siempre son recordados.

Los ámbitos de la vida están interrelacionados, como en un tejido donde los hilos de los diferentes ámbitos, el de lo físico, el social y el espiritual, se entrecruzan para integrarse en un todo que se fortalece con los rituales.

El mundo nasa es como una semiósfera, con sistemas semióticos organizados y estructurados, con rasgos específicos y solo en ese espacio se hace posible la producción de sus procesos comunicativos.

Describir e interpretar los signos de la cosmovisión nasa es un desafío para los académicos, se requiere “descolonizar” la mirada, acudir a otras maneras de hacer investigación, compartir experiencias y vivencias para tener un “acercamiento” desde ellos y con ellos al mundo de vida ancestral. Sus palabras, traducidas al español, suenan a poesía, así como sus enunciados de respeto a la madre tierra, al cosmos, a la naturaleza, al agua, a los animales y a los fenómenos naturales. Los nasa son un pueblo agradecido y su sentido del buen vivir está orientado hacia el cuidado de la tierra, que provee la sabiduría y lo que se necesita para la existencia. Solo sintiendo y viviendo la cosmovisión será posible plantear una semiótica de las cosmovisiones... hacia allá se camina.

A manera de cierre, una cita de León O’Farrill (2018) apoyado en Lotman: “aquello que pertenece al ámbito del pasado no desaparece, sino que se conserva mediante intrincados procesos donde el presente instala nuevos elementos y moldea interpretaciones, con lo que la cultura produce nuevas interpretaciones” (p. 127).

Referencias

- Barrena, S. y Nubiola, J. (2007). Charles Sanders Peirce. *Philosophica*. <https://www.felsemiotica.com/descargas/Barrena-Sara-y-Nubiola-Jaime-Charles-Sanders-Peirce-1.pdf>
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur*. Clacso Coediciones-Siglo XXI.
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. CEREC.
- Haverkort, B., Delgado, F., Shankar, D. y Millar, D. (2013). *Hacia el desarrollo intercultural: construyendo desde la pluralidad de visiones de mundo, valores y métodos en diferentes comunidades de conocimiento*. AGRUCO.
- León O’Farrill, I. (2018). *¿Se han sublevado los indios! Canek: Cambios y continuidades de un símbolo Maya*. Juan Pablos Editor.
- Mora, P. (2015). La autorrepresentación audiovisual indígena en Colombia. En *Poéticas de la resistencia. El video indígena en Colombia*. Autoedición. Cinemateca Distrital, IDARTES.

- Pardo, N. (2017). *Semióticas. Materialidades, discursividades y culturas*. Instituto Caro y Cuervo, FELS y Universidad Nacional de Colombia.
- Sánchez, M. y Pérez, A. (2019). *Sk'ak' alil anima'etik*. Días de los muertos en Zinacantán, Chiapas. Secretaría de Cultura: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Yatacue, M. Y. y Vitonas Pavi, C. (2012). *La metamorfosis de la vida. Pensar, mirar y vivir desde el corazón de la tierra*. Cabildo etnoeducativo, Proyecto Nasa.