Jhuddy Marcela Aguilar Menza
Anyhela Johanna Burgos Mejía

LITERACIDADES INDÍGENAS DISCA: TEJIENDO NEES

Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe

POR
JHUDDY MARCELA AGUILAR MENZA
ANYHELA JOHANNA BURGOS MEJÍA

TRABAJO DE GRADO

Presentado en cumplimiento parcial de los requisitos
para el grado de Fonoaudiólogas
en la Facultad de Salud de la
Universidad del Valle, 2025

Cali, Valle del Cauca

Comité Evaluador
Profesora Beatriz Eugenia Guerrero Arias, Directora
Fonoaudióloga Karina Alejandra Arenas
Fonoaudióloga Sandra Milena Velasco Cifuentes

Resumen

En el ámbito de las investigaciones sobre diversidad étnica y discapacidad, la mayoría de los estudios han priorizado enfoques tradicionales en contextos educativos formales. Sin embargo, estas aproximaciones tienden a invisibilizar la riqueza de los saberes propios de las comunidades indígenas, los cuales se transmiten fuera del aula y están intrínsecamente ligados a su cosmovisión y prácticas culturales. Este trabajo aborda específicamente a dos familias de la comunidad indígena Nasa del Resguardo Indigena de Canoas, Santander de Quilichao-Cauca, explorando cómo las personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* construyen y resignifican su identidad étnica y la identidad de lo que se ha asignado como discapacidad desde el modelo de la rehabilitación, por medio de sus prácticas y lo que denominan Nees (dones).

El marco teórico estuvo enfocado en: Prácticas de Literacidad (PL), Literacidad, Modelos de Discapacidad y Teoría Crítica de la discapacidad (TCD), Condición de Cuerpo de Vida Cacique, Comunidad indígena (CI), la Identidad, lo Comunal y por último, pero no menos importante, la historia de vida de la persona y sus prácticas propias.

La investigación adoptó un enfoque cualitativo y etnográfico, desarrollándose durante 6 meses de manera intermitente, por motivos académicos y de conflicto armado en el territorio, mediante observación participante y entrevistas a dos personas indígenas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, Mónica y Wilder. Estas personas, junto con otros miembros de la comunidad, participaron en actividades cotidianas y comunitarias que permitieron analizar las relaciones entre la identidad de personas que se reconocen con la condición de cuerpo de vida cacique, la identidad étnica y las formas de agencia individual y colectiva. Para el análisis, se siguió un modelo de codificación ecléctica basado en Saldaña, generando 351 códigos, organizados en 14 categorías y 8 subcategorías, lo que permitió

profundizar en las experiencias y prácticas observadas. Todos estos datos nos permitieron responder a la pregunta de la investigación que se enfocó en ¿Cuáles son las prácticas de literacidad (PL) de personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* de la comunidad nasa (PCVCCN) en su vida cotidiana?

Los resultados del estudio revelaron que la identidad de condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* en la comunidad Nasa no se percibe como una desventaja, sino como una parte integral de la identidad étnica, representada a través de los *Nees* o dones, que cada persona aporta a la colectividad. En cuanto a las prácticas de literacidad estas se tejen desde el afecto, se vuelven esenciales para su conexión con los demás, convirtiendo a las personas en participantes activos dentro de la comunidad.

Palabras Clave: prácticas de literacidad, personas con discapacidad, condición de cuerpo de vida cacique, comunidad indigena, vida cotidiana, prácticas de vida diaria, comunalidad, identidad, cosmovisión, tejido, afecto.

A nuestras familias, Monica, Wilder, sus familias y todas las personas en condición de cuerpo de vida cacique dentro de los territorios indígenas.

Agradecimientos

Agradecemos en primer lugar a Dios, por iluminar nuestros caminos y guiar nuestras vidas, por darnos la sabiduría y paciencia para afrontar las situaciones de la mejor manera. A nuestras familias, en especial a nuestras madres, padre, hermanos, hermanas y sobrino, quienes son nuestra fuente de inspiración y motivación. Infinitas gracias por creer en nosotras y apoyarnos en todo momento, esperamos que se sientan orgullosos de nosotras, así como nosotras nos sentimos orgullosas de ustedes. Queremos agradecer además, a los participantes del presente trabajo de grado, Mónica, Wilder y sus familias, quienes desde el primer momento fueron personas muy amables con nosotras. Gracias por hacernos sentir acogidas en sus hogares y por compartir con nosotras su tiempo y privacidad, y sobre todo, por aportar en la visibilización de la problemática que identificamos y por contribuir a nuestra formación profesional y personal.

Gracias a nuestra tutora de grado, la docente Beatriz Eugenia Guerrero Arias, por su confianza, tiempo dedicado y motivación. Le agradecemos profundamente por habernos compartido sus saberes y experiencias en relación con la investigación desde una mirada crítica hacia la discapacidad y las prácticas de literacidad. Gracias por direccionar nuestros conocimientos, guiarnos en la realización del presente trabajo de grado y por aportar en la calidad de equipo que formamos y en el ambiente ameno que logramos establecer.

Queremos agradecer a la Universidad del Valle, que nos ha permitido desarrollar habilidades en relación con las sensibilidades sociales, en especial al Programa Académico de Fonoaudiología, esperamos que nuestra investigación aporte significativamente a nuestro quehacer fonoaudiológico y a las futuras generaciones de fonoaudiólogos y fonoaudiólogas en formación. También agradecemos a todos los(as) otros(as) docentes que han contribuido a

nuestra formación y que han compartido con nosotras sus saberes y experiencias para construir las profesionales que hoy en día somos.

Finalmente, nos agradecemos a nosotras mismas, porque somos quienes conocemos a profundidad todo el esfuerzo y dedicación que hay detrás de este gran logro. Gracias, porque cada una con sus cualidades, permitió que conformáramos un excelente equipo de trabajo para poder realizar este significativo trabajo de grado. Gracias, porque más que compañeras, somos amigas y sabemos que podremos contar la una con la otra a lo largo de nuestras vidas.

Tabla de contenido

Capítulo uno **9**
Investigar la Relación entre Etnia, Discapacidad y Prácticas de Literacidad **9**
Capítulo Dos **13**
Teorización de la Etnia, la Discapacidad y las Prácticas de Literacidad **13**
Teorizando la Raza/Etnia 13
Teorizando la Discapacidad 24
Teorizando las Prácticas de Literacidad 26
Teorizando la Condición de Cuerpo de Vida Cacique 27
Teorizando la Raza/Etnia y La Discapacidad 29
Teorizando la Raza/Etnia y Las Prácticas de Literacidad 31
Teorizando las Prácticas de Literacidad y la Discapacidad 34
Teorizando la Identidad 35
Teorizando Lo Comunal 37
Capítulo tres **39**
Tejido de este Estudio **39**
Capítulo Cuatro **61**
Cosmovisión del Pueblo Indígena Nasa **61**
Capítulo Cinco **91**
Reconceptualizando la Discapacidad y las Prácticas de Literacidad **91**
Alcance y Limitaciones 98
Referencias **100**

Capítulo uno

Investigar la Relación entre Etnia, Discapacidad y Prácticas de Literacidad

La diversidad étnica es uno de los aspectos reconocidos a nivel mundial, especialmente en regiones como América Latina y el Caribe, donde la población indígena refleja una riqueza cultural invaluable. Colombia, especialmente destaca por ser un país de carácter pluriétnico y multicultural, caracterizado por la presencia de numerosos pueblos indígenas distribuidos a lo largo de sus regiones. Esta diversidad no solo es visible en las costumbres y tradiciones de cada comunidad, sino también en las formas de organización social y los saberes que han sido transmitidos a través de generaciones. El Censo Nacional de Población y Vivienda 2018 identificó alrededor de 115 pueblos indígenas nativos en Colombia, siendo la comunidad Nasa una de las más numerosas (DANE, 2019).

En un plano más local, el municipio de Santander de Quilichao, Cauca, constituye un ejemplo de esta pluralidad, con una composición poblacional que integra mestizos, afrodescendientes e indígenas en un entorno de convivencia y diversidad. El pueblo Nasa, representa una de las comunidades indígenas más significativas del país. Su presencia y organización han sido fundamentales para preservar sus tradiciones y modos de vida, convirtiéndolos en un ejemplo de resistencia cultural.

En términos de discapacidad, en Colombia hay 3.134.037 personas con dificultades para realizar actividades básicas diarias (7,1% de la población del país), de quienes 1.784.372 (4,07% de la población del país) reportaron tener dificultades en los niveles de severidad 1 o 2 según la escala del Washington Group. De esta población, el 3,30% corresponde a comunidades indígenas, lo que equivale a 60.020 personas con discapacidad, con mayor concentración en el

Cauca, el cual se registra como el segundo departamento con mayor porcentaje de personas con discapacidad en Colombia. (DANE, 2020).

Por otra parte, la diversidad de autores que abordan la Literacidad, se basan en una perspectiva orientada a un contexto académico formal dirigido a docentes y autoridades educativas o simples prácticas repetitivas de escritura, entendiendo la literacidad como un sinónimo de "alfabetización", el cual se encuentra en los diccionarios de lengua castellana, incluido el de la Real Academia, como "acción y efecto de alfabetizar", y "alfabetizar", como "poner por orden las letras" o "enseñar a leer", y "analfabeto" (del griego "an": sin y "alphabetos") como el que "no sabe leer", desde el punto de vista de una práctica elemental de la lectura y la escritura adquirida por las grandes mayorías (Braslavsky, 2003).

En relación a esto, el 8,3 % de población étnica no cuenta con ningún nivel educativo, y un 27,7% apenas alcanzó la educación primaria (Mineducación, 2020); asimismo, según el censo DANE (2005) el porcentaje de población Nasa que no sabe leer ni escribir es del 19,2% (35.681 personas), del cual la mayoría son mujeres con el 54,3% (19.392 personas) (Corrales, 2011); ahora si hablamos de las personas con discapacidad (PcD), la educación primaria es el nivel más alto tanto para hombres como mujeres. Sin embargo, también existen personas con discapacidad que han logrado niveles educativos superiores, incluyendo la educación superior. Esto resalta que, aunque los índices de escolaridad son bajos, algunos individuos han logrado superar estas barreras educativas (DANE, 2020).

La mirada a estos datos estadísticos deja ver una situación en particular que está muy ligada a las prácticas de lectura y escritura, pero en general con la educación y las personas indígenas con discapacidad, que representa una población con bajos índices de escolaridad.

La transmisión de saberes en estas comunidades se realiza principalmente a través de la tradición oral, lo que se ve afectado por los sistemas educativos impuestos por el Estado. La educación formal, vinculada al "derecho a la educación", no respeta sus formas propias de literacidad, que están relacionadas con sus costumbres y tradiciones. Las prácticas de literacidad que se reflejan en los territorios, bajo sus creencias, cultura y costumbres, no solo ocurren en el contexto escolar, sino también en contextos culturales y tradicionales, que a menudo son vistos como informales o no válidos dentro de la sociedad occidental, enfrentando desafíos particulares, especialmente en el contexto de la educación, donde convergen las dimensiones de etnia, discapacidad, condición de cuerpo de vida cacique: Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe y saberes ancestrales.

Debemos tener en cuenta que para la comunidad Nasa del Resguardo Indigena de Canoas, no existe el término de “discapacidad”, en su lugar y siguiendo la lógica de su cosmovisión, encontramos la denominación de Condición de Cuerpo de Vida Cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* que las reconoce como personas con Nees-dones, portadoras de conocimiento y habilidades que fortalecen la vida comunitaria. Las literacidades se evidencian por medio de las prácticas culturales, costumbres propias y creencias, que se construyen en la vida comunitaria permitiendo otras formas de comunicación y de ser y estar en el mundo, que se aleja de las prácticas letradas convencionales.

Por lo tanto, se considera que la investigación acerca de las prácticas de literacidad vivenciadas por personas indígenas en condición de Cuerpo de Vida Cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* debe trascender, no enfocarse solamente en el contexto educativo formal, sino, permitir analizar su estilo de vida, sus prácticas culturales y costumbres como un todo que comunica y representa otras literacidades.

Es así como esta investigación problematiza la conceptualización de Prácticas de Literacidad en relación con la forma en la que las personas indígenas en Condición de Cuerpo de Vida Cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* vivencian las literacidades en su vida cotidiana, cultura, costumbres y participación comunitaria, lo que incluye el fortalecimiento de sus identidades, su relación con agencias individuales y colectivas, y sus formas de organización como participantes activos en los territorios, teniendo en cuenta sus expectativas de vida, experiencias e historias que lo definen. Por ello, la pregunta que queremos responder con este estudio es ¿Cuáles son las prácticas de literacidad (PL) de personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* de la comunidad nasa (PCVCCN) en su vida cotidiana?

De la anterior pregunta se desprenden las siguientes subpreguntas: ¿Cómo las PL de PCVCCN se relacionan con las identidades de condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* y de raza/etnia?, ¿Cómo las PL de PCVCCN se relacionan con agencias individuales y colectivas?, ¿Cómo las PL de PCVCCN se relacionan con formas de organización comunal?

Capítulo Dos

Teorización de la Etnia, la Discapacidad y las Prácticas de Literacidad

En este apartado se integra el marco teórico y la revisión de literatura, haciendo una representación del mismo trabajo, *una práctica tejida*, conectando la escritura de una de las investigadoras como parte de la comunidad y otra investigadora como un agente externo al territorio, logrando entretejer la escritura dentro del trabajo.

Teorizando la Raza/Etnia

La Comunidad indígena es aquella que concentra un legado cultural, se identifica respecto del resto de la población porque habla un idioma distinto a la lengua oficial, además tiene usos y costumbres distintas, cuya organización política, social, cultural y económica se diferencia de los otros sectores sociales, porque se sostiene en sus costumbres (Ramírez, 2007). Construyendo su forma de vida y de entender el mundo bajo su propia cosmovisión que los identifica como pueblos originarios.

Específicamente, la comunidad Nasa que se encuentra ubicada en la vertiente oriental de la cordillera central, en el departamento del Cauca, en un triángulo geográfico conformado por los contrafuertes orientales de la cordillera central y las cuencas hidrográficas de los ríos Páez y Yaguará en el oriente, y La Plata y Páez en el sur (Medina, 2015).

Desde lo ideológico cabe mencionar que la cosmovisión de la comunidad indígena Nasa está atravesada por un conjunto de símbolos y creencias que le permite obtener una visión del medio que los rodea y que penetra el orden político, económico y social de la comunidad (ONIC, s/f).

Así mismo, la comunidad Nasa se rige por lo que ellos conocen como Principios fundamentales: la Ley de origen, el Derecho mayor o propio y la Cosmogonía. La primera, es

considera la Ley y la norma, es la forma de ser, de estar y de desplazarse (moverse) los seres en *Nasa Txiwe* "el territorio de los seres", en *Yat Wala* "La Casa Grande" (el mundo), el cual se plasma en la costumbre (tradición); esta se constituye en un horizonte, en un camino guía trazado del cual se hace cumplir mediante la norma basado en lo que se puede ser, hacer, tener y ha lo que no se puede ser, hacer y tener, como lo hicieron los mayores para poder vivir como *Nasawe'sx* "comunidad" antes, hoy y después (Yule, 2010).

El Derecho propio o derecho mayor, más que un asunto de propiedad tiene que ver con una pertenencia, y lo utilizan los Grupos Étnicos para referirse a su cultura, a sus formas de vivir, a la necesidad de que los occidentales respeten el pensamiento propio, la educación propia, la justicia propia, porque viene de los mayores, de los antepasados, quienes muestran el camino, las formas de actuar, las normas que se deben acatar. "Caminar observando las huellas de los ancianos de adelante. Los mayores, nuestros antepasados, están al frente guiando nuestras acciones, fundamento del futuro de nuestros pueblos" (Defensoría del Pueblo, 2018).

Por su parte, la Cosmogonía del pueblo Nasa puede ser vista como un pensamiento alterno a la lógica del pensamiento occidental, toda vez que desde su cosmovisión dicho pensamiento está atravesado por un componente espiritual (Fernández et al., 2015) el cual se compone de relatos sobre lo que pasó en el tiempo de los comienzos, cuando se crearon los seres, se nombraron las cosas, existieron los héroes culturales que llevaron a cabo hazañas para fundar el pueblo, escogieron autoridades, establecieron los reglamentos, los principios de actuación y relación en cada pueblo. Los mitos son también, el principio de la identidad cultural (Defensoría del Pueblo, 2018).

Para esta comunidad, la vida se representa en el espiral como símbolo de la evolución, recuerda que todo tiene origen y hace parte del tejido de la vida. Empieza en el ombligo que

espiritualmente es el centro a donde se pertenece y se está ligado, es el lugar donde se empieza a tejer el camino de la vida y el inicio del tejido de la Jigra, del cual depende el resto del tejido, es decir, el resto de la vida. Representa además el lugar donde se desarrolla la tulpa, espacio donde se aconseja, se orienta y se siembra el ombligo y al que se vuelve después de la muerte material, retornando de nuevo al origen, por eso, la vida Nasa es espiral y no lineal. Ya que los nasa antes de ser cuerpos físicos, son cuerpos espirituales, que no desaparecen, se transforman. (Fernández et al.2015). Todo esto se ve integrado en su propia visión, como el desplazamiento de los mayores, por ejemplo, cuando el esposo va siempre delante y su mujer e hijos van detrás; cuando la mujer lleva cargado el niño a su espalda. El mayor va delante porque es quien guía, orienta, protege y defiende, va delante porque es quien deja marcado un sendero para que transiten por ese camino la demás generación es el *Yectey* "delante, pasado". El niño se carga en la espalda porque es el futuro, el futuro para nosotros le decimos *E'ste* "detrás" y por lo tanto el niño es el futuro porque es relativo, es inseguro su crecimiento (Yule, 2010).

El idioma propio es fundamental tanto en la estructura cultural como en su posicionamiento político como pueblo. El Nasa Yuwe es la lengua étnica más importante hablada en el territorio colombiano, se calcula que unas 60.000 personas continúan utilizando su lengua ancestral cotidianamente (DNP, 1989), con una reducción en la práctica que se debe los procesos de colonización y mestizaje, la necesidad de trabajo y comercio fuera de su territorio étnico inmersa en el uso del español (Medina et al., 2015). Al interior de los territorios se sigue en un proceso de reivindicación de la lengua materna y en una lucha por la pervivencia de las misma.

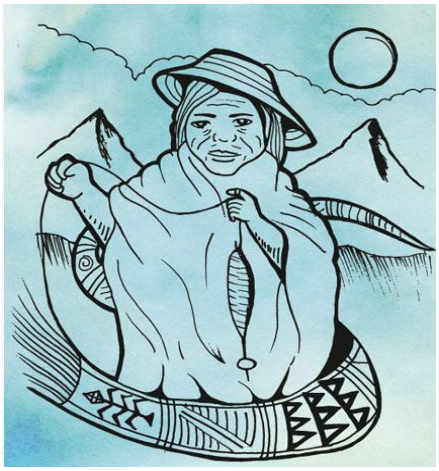
Dentro de las prácticas culturales del pueblo Nasa, se encuentra el andar del tiempo, relacionado con los tiempos del sol y la luna, para las hijas e hijos de *Uma* y *Tay* los diferentes movimientos del sol y la luna tienen repercusiones en la vida diaria. El sol determina las

personalidades y habilidades de las personas, así como la luna determina los ciclos de crecimiento de las distintas formas de vida. (Illicachi & López, 2019).

Tabla 1. El caminar de la luna

Tiempo de Luna	**Características**
Nyafax A'te Luuçx – Luna bebé  	Se caracteriza por aparecer delgada y con poca luz desde el occidente luego de las noches sin luz. Resulta ser una luna propicia únicamente para sembrar hortalizas. En el transcurso de ésta luna no se debe cortar árboles o rozar para evitar que se pudran las raíces de las plantas. Es la luna recién nacida. Las personas nacidas en este tiempo de luna se encuentran física y espiritualmente débiles; las personas, las plantas y animales nacidos en este tiempo son muy propensos a enfermedades, sensibles y débiles físicamente. Para que se retorne a la normalidad se debe armonizar con el Manteywe´sx.
A'te Luuçx Putxtesa – Luna Niña Subiendo por el Occidente 	Época de la luna tierna con alrededor de cinco noches de aparición. Es la temporada en la que se deben aprender nuevas habilidades y realizar potencializaciones, debido a que se trata de un periodo de inicio de un ciclo. Es aquella niña muy inquieta, investigadora sin fin, la que no desconfía de nadie, la que crece de manera muy rápida, es la que está iniciando a tejer su primera jigra, la teje la vida, pero aún es muy débil y tiene poca concentración. Las personas que nacen en esta posición

	de la luna tienen tendencias a ser muy amables, afanadas y de poca concentración en los trabajos y estudios.
A'te Kna'Sa – Luna Señorita  	La luna señorita es el momento adecuado para buscar pareja, así como para seleccionar semillas y sembrar. Es el momento para poder despertar el corazón de las semillas. Se trata de una luna joven con 8 noches que alcanzan a iluminar hasta siete horas. Es símbolo de una mujer señorita, hermosa, coqueta, rápida con proceso de conocimiento en camino, es la mujer que ya tiene dos pares de jigras terminadas. Las personas nacidas en esta época crecerán rápido, serán elegantes, insistentes, serán ágiles pero con poca concentración en las artesanías, trabajos y estudios.
A'te Thej'sa'kwe – Luna Madre 	Luna madura y fuerte de 12 noches en la cual es recomendable realizar baños con plantas, así como cortarse el pelo o esquilar las ovejas en vista de que lo que se corta en este periodo crece con fuerza. Durante éste periodo lunar de 10 horas de luz se recomienda la siembra de árboles frutales, para así garantizar su buena cosecha. Es el símbolo de una mujer madura, fuerte física y espiritualmente, la que ya ha construido los tres pares de jigras, ya sabe cuidar la huerta, la casa, es la que ya puede procrear

	hijos. Las personas que nacen en esta luna son inteligentes, con mucha capacidad de análisis, solo que no creen totalmente en lo que le enseñan hasta no comprobarlo.
A'te The^sa Pwtx Pe'Tesa – Luna Mayor que Ilumina Toda la Noche  	Punto más alto en el ascenso de la luna con hasta 12 horas de luminosidad. Simboliza la fuerza y la madurez. Es el momento propicio para organizar mingas o asambleas, así como para realizar rituales de protección. La luna madre, con 15 noches está llena de sapiencia y capacidad es el momento para realizar rituales mayores y guardar las semillas para la próxima siembra. Es el estado de una mujer fuerte, sabia, madura la que tiene muchos conocimientos para dar consejos, construcción de jigras, chumbes, anacos, el cuidado de la huerta, las mingas, repartición de comida, de chicha, es la que tiene 12 prenses en su anaco. Las personas fecundadas o nacidas en esta luna serán fuertes e inteligentes, muy aptos para los trabajos agrícolas, estudios, construcciones y resistentes a las enfermedades.
A'te txi Luuçx Yuun U'jweça – Luna Brava de Regreso a la Niñez	A las 19 noches comienza la disminución en redondez y duración de la luna en el espacio, esta luna representa la sabiduría. Durante éste periodo se recomienda la siembra de tubérculos, cortar maderas y castrar

 	animales. Es el momento propicio para otorgar fuerza y vitalidad. Es aquella mujer con bastón, es persona de mucha experiencia de vida, de construcción de conocimiento, es la mujer que puede utilizar sus 18 prenses en el anaco. Es una luna brava, imponente, tiene voz fuerte, no titubea, es muy insistente en enseñar sus conocimientos. Las personas nacidas en esta luna son altas, fuertes y guerreros, cuando se excede la ira desde la niñez hay que consultar con el Manteywe´sx para que se equilibre y así se evitan problemas familiares futuros.
A'te Thjxi Luuçx Yuun Pa'jnxisa – Luna en Casa 	El tiempo del descansó. Es el tiempo en el que la luna está en casa descansando, pues su luz solo brilla tres horas y suele desaparecer dos o tres noches. Durante este periodo de oscuridad y noches sin luna no se recomienda cosechar ni sembrar semillas vegetales, animales o humanas. Resulta ser el momento indicado para realizar limpiezas, rozas, aseos y armonizaciones. Es el símbolo de una mujer con muchos conocimientos para guiar a otras personas, se relaciona con personas de mucha confianza, (nietos o nietas), sus movimientos son lentos, es débil físicamente.

Fuente: elaboración propia a partir de “El caminar de la luna” de la página Oficial “Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, Cxhab Wala Kiwe, Territorio del Gran Pueblo” (2019) y de “Viviendo En Armonía Física Y Espiritual Desde La Ritualidad Como Parte De La Pedagogía De La Sanación El Despertar De Los Dones Con La Orientación De Los Mayores” (Trochez, 2024). Fuente: página web “Itusa.com - fases de la Luna”

Tabla 2. El Caminar del sol

Tiempo del Sol	**Características**
Primera Época: *Sek Luuçx* - Sol Niño  21 de Diciembre al 20 de Marzo	La primera época solar se caracteriza por tener los días más cortos que el resto del año. Durante éste periodo la luna suele tener más fuerza que el sol. Es el momento del año donde se realiza el ritual mayor del fuego *Ipxh Fxizenxi,* así mismo, se deben realizar los rituales de recogida de luciérnagas. Las personas nacidas en esta primera época se caracterizan por tener una energía que fácilmente puede pasar de fría a caliente. Es decir, que su personalidad y sus actitudes cambian con facilidad, de estar tranquilas y pasivas de un momento a otro pueden adoptar un comportamiento inquieto y rabioso. A estas personas las modera la lluvia y la energía femenina.
Segunda Época: *Sek Pictatx* - Sol Joven	Es la época del sol joven. Sol que asciende por el oriente acompañado

 21 de Marzo al 20 de Junio	de una luna que le ayuda a mantener el equilibrio, puesto que las horas de luz son equiparables a las de la noche, así mismo, las fuerzas frías son equiparables a las calientes. Éste es un periodo de equidad, por lo cual ocurre el equinoccio de invierno. Durante este tiempo, que transcurre entre el 21 de marzo y el 21 de junio, se suelen limpiar los suelos y hacer los pagamentos en los lugares sagrados. Las personas nacidas en esta época tienen una energía y un comportamiento un poco más equilibrado; son más conscientes de lo que quieren, pero también pueden desistir fácilmente, son sensibles, sentimentales, tienen mucha energía, se cansan poco, les gustan los viajes de exploración, son amantes de la libertad, tienden a ser independientes y también a gastar más de la cuenta. Como los modera el sol, lo masculino, tienen más capacidad de escucha cuando se le aconseja.
Tercera Época: *Sek Thej'sa* - Sol adulto	Ésta es la tercera época del año, momento en el cual el sol se encuentra más maduro y las fuerzas frías y calientes se encuentran más equilibradas. Es a su vez la época más larga del año y con mayor fuerza solar, es el momento propicio para realizar revitalizaciones. En esta época se deben realizar todas las potencializaciones para despertar las habilidades que se consideren convenientes en los niños (as): despertar el conocimiento, la lengua

 21 de Junio al 20 de Septiembre	propia, la capacidad de trabajo, la sensibilidad artística cultural, la fuerza, etc., potencializaciones que realiza el *Manteywe'sx* mirando también el andar de la luna. Las personas nacidas en esta época tienen la energía caliente y fría equilibrada, tienen mucha claridad y objetividad, suelen ser imponentes, además son exigentes, alegres, responsables y moderados según la posición del camino de la luna en que nazcan.
Cuarta Época: *Sek The^sa* - Sol adulto  21 de Septiembre al 20 de Diciembre	Entre el 21 de septiembre y el 20 de diciembre el sol comienza a descender. Para completar su ciclo de derecha a izquierda, desde los pies de la tierra hasta su cabeza de ida y vuelta. Durante éste periodo la luna toma más fuerza y la energía del sol tiende a ser fría debido a que llega el equinoccio de invierno, que trae consigo a las aves migratorias y a los espíritus. Por esta razón se suele celebrar el ritual mayor del *Çxapuç* en Noviembre. En las personas nacidas en esta época predomina más la energía fría que la caliente, son de espíritu frío y buenos (as) consejeros(as). Según la posición de la luna en que hayan nacido suelen ser muy sentimentales pues tienen corazón de lluvia intensa, sirven de remedio contra el exceso de verano porque son amantes a la agricultura, también pueden ser muy bravos y a algunos (as) les encanta jugar con los niños (as). Al finalizar esta época nuestro padre Sol completa su andar.

Fuente: elaboración propia a partir de “El caminar del Sol” de la página Oficial “Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, Cxhab Wala Kiwe, Territorio del Gran Pueblo” (2019) y de “Viviendo En Armonía Física Y Espiritual Desde La Ritualidad Como Parte De La Pedagogía De La Sanación El Despertar De Los Dones Con La Orientación De Los Mayores” (Trochez, 2024).

La ritualidad espiritual es un ejercicio de prevención y protección en la vida de los Nasa, dentro de estas prácticas se reconoce que existen rituales individuales, familiares y colectivos, hábitos que buscan prevenir y atender enfermedades tanto físicas como espirituales. Los rituales individuales buscan equilibrar y armonizar los cuerpos de las personas, dentro de estos se encuentran rituales para abrir camino y/o apoyar nuevos proyectos; los rituales familiares se realizan para armonizar espacios del hogar, por ejemplo: cuando se construye una casa, o al esperar un nuevo integrante en la familia (proceso de gestación y nacimiento), los rituales mayores colectivos, se dividen en el transcurso del año, dependen del tiempo y el camino de la luna; el primero es “*Ipx Fxicxanxi*” o apagada del fogón, el cual consiste en armonizar las energías negativas que pueden encontrarse en las personas, familia o comunidad, ritual para la convivencia y la relación equilibrada entre los seres humanos y los espacios de vida. El segundo ritual es el solsticio de verano “Sek Buy”, que también es la fecha que da el inicio al año para los Nasa o calendario propio el cual se celebra cada 21 de junio. El tercer evento mayor es el “*Saakhelu Kiwe Kame”,* entre agosto y septiembre, es un ritual de ofrenda a nuestros espíritus guardianes de (*Uma Kiwe*) madre tierra y a la semilla de plantas, animales y personas para que reproduzca en abundancia, en armonía y así evitar las hambrunas. El cuarto y último ritual del año occidental tiene como nombre “*Çxapuç*” este nos recuerda que la vida es un camino que se recorre de diversas formas y nunca termina, su propósito es compartir con seres espirituales que se encuentran en el segundo espacio, se les alimenta para que siempre haya comida en nuestros hogares y comunidad. (Moreno, s/f).

Los espacios de ritualidad se acompañan con la música, representada a través de la chirimía y está a su vez se acompaña con danzas. La música expresa equilibrio, vida, armonía y todos los sentires. Por medio de la danza se calman las energías negativas y se alegra la vida, donde ambas convergen en un momento de armonización del espacio y de las personas participantes (Moreno, s/f).

Teorizando la Discapacidad

En cuanto a la concepción de la discapacidad, se observa que ha tenido una evolución a lo largo del tiempo, de acuerdo con la época se le atribuye una causa a la discapacidad y una respuesta social hacia la misma. Primero se encuentra *el modelo de la prescindencia*, que basa la causa de la discapacidad desde la religión, planteando un bien y un mal, es decir, hablar de Dios y del diablo, haciendo además referencia a que las personas con discapacidad eran una carga para la sociedad, sin nada que aportar a la comunidad. Este modelo a su vez, se subclasifica en dos modelos, el submodelo eugenésico y el submodelo de marginación, que si bien coinciden en lo que respecta al origen de la discapacidad, no lo hacen en lo que se refiere a la respuesta social de la misma.

El submodelo *eugenésico*, esta situado en la antigüedad clásica, basandose en la idea de que el nacimiento de un niño o niña con discapacidad era el resultado de un pecado cometido por los padres, es decir, un castigo y es por esto que la vida de estas personas no merecía la pena ser vivida, por lo que se debía prescindir de ellas mediante prácticas eugenésicas, como el infanticidio en el caso de los niños y niñas. Por otra parte, el submodelo de *marginación*, que se ubica temporalmente cerca de la Edad Media, se incluía a las personas con discapacidad dentro del grupo de los pobres y los marginados, es decir, su respuesta a la discapacidad era la exclusión, considerandolas como objeto de compasión, o como consecuencia de temor y el

rechazo por considerarlas objeto de maleficios y advertencia de un peligro inminente (Toboso & Arnau, 2008).

En el modelo *médico rehabilitador*, las causas que se alegan para justificar la discapacidad, a diferencia del modelo de prescindencia, ya no son religiosas, sino que pasan a ser médico-científica y ya no se habla de Dios o del diablo, sino que se alude a la discapacidad en términos de "enfermedad" o como "ausencia de salud". En este se considera que las personas con discapacidad pueden tener algo que aportar a la comunidad, pero sólo en la medida en que sean rehabilitadas o normalizadas, y logren asimilarse a las demás personas (válidas y capaces) en la mayor medida posible, es decir, llevar un "proceso de normalización" a fin de poder obtener por parte de la sociedad un valor como personas y como ciudadanas y ciudadanos (Toboso & Arnau, 2008).

Por último, para el modelo *social* las causas que originan la discapacidad no son religiosas ni científicas, sino sociales, no son las limitaciones individuales la causa del problema, sino las limitaciones de la sociedad para prestar los servicios apropiados y para garantizar que las necesidades de esas personas sean tenidas en cuenta dentro de la organización social. Esto no supone negar el aspecto individual de la discapacidad, sino enmarcarlo dentro del contexto social. Por ello propone ya no la normalización de la persona sino de la sociedad, que considere participación plena de todos y todas, ya que las personas con discapacidad pueden contribuir a la sociedad en la misma medida que el resto de las personas sin discapacidad (Toboso & Arnau, 2008).

Se tiene en cuenta que estos paradigmas hegemónicos a pesar de mantenerse de alguna manera, han evolucionado y han dado consigo la *Teoría Crítica de la Discapacidad*, un enfoque que busca reexaminar estas concepciones tradicionales sobre la discapacidad, destacando que no

es sólo un problema fundamentalmente de medicina o salud, ni es sólo una cuestión de sensibilidad y compasión; más bien, es una cuestión de política y poder, falta de poder, poder sobre y poder para (Devlin & Pothier, 2006).

Para Devlin y Pothier (2006), la discapacidad está socialmente construida y es parte de un sistema que perpetúa la exclusión, sin embargo, precisamente el objetivo de la teoría crítica de la discapacidad es cuestionar estos supuestos y presunciones para que las personas con discapacidad puedan participar más plenamente en la sociedad contemporánea, pues esta tiene en cuenta no solo el cuerpo o la sociedad, añade además la identidad, la propia experiencia corporal y todo su contexto. En Colombia, los estudios sobre la discapacidad generalmente documentan las características demográficas de esta población en relación con clase, participación en educación e inclusión sociolaboral (Beltrán, 2010; Agudelo & Seijas, 2012). Aunque estos estudios son importantes para visibilizar estadísticamente la discapacidad, no son suficientes para generar comprensiones más complejas y completas sobre la forma como las identidades de las personas con discapacidad en conjunto permiten o dificultan formas de participación social.

Teorizando las Prácticas de Literacidad

Para hablar acerca de las Prácticas de Literacidad, debemos entender qué es la Literacidad o *Literacy,* que en inglés se refiere simultáneamente a los aspectos más restringidos de la lectura y la escritura y sus aspectos más amplios; el cómo usar este concepto ha sido un área de debate bastante amplia, pues en muchos países varía su traducción y/o significado, por ejemplo, en el español tradicionalmente, *Literacy*, se traducía como alfabetización y su significado está ligado a la idea de aprender a leer y escribir en un sentido tradicional (Kalman & Street, 2009), sin embargo, muchos países han propuesto diferentes concepciones para lo que abarca este gran término, uno que consideramos pertinente, implementado en México conocido

como: *cultura letrada*, siguiendo este hilo entendemos las Prácticas de Literacidad no sólo como las habilidades que se dan y adquieren dentro de una institución escolar, sino como el conjunto de prácticas sociales en las cuales la escritura tiene un papel relevante para el proceso de interpretación y comprensión de los textos orales o escritos circulantes en la vida social. El elemento clave es la escritura para la vida social (Kleiman, 2021).

Teorizando la Condición de Cuerpo de Vida Cacique

La Condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* como lo cuenta Sandra Milena Velasco Cifuentes, dentro de la cosmovisión del pueblo Nasa este es un término relativamente nuevo, que si bien no es usado por todos y todas en la comunidad, posibilitó un acercamiento al reconocimiento de estas condiciones de vida. Por medio de los relatos encontrados en la comunidad a través de los relatos Mayores y Mayoras, sabedores ancestrales y las familias, nos permite comprender la transición de la denominación, siendo este un proceso construido a través del tiempo y desde el sentir de la comunidad. Primero hace referencia a el Mayor Adelmo Valencia, quien menciona que son personas con una fuerte relación con los seres espirituales y que su condición se fortalece a través de prácticas tradicionales como la siembra, el tejido y el trabajo comunitario. En este sentido, no hay una separación entre lo humano y lo natural, ya que estas personas existen en coexistencia con ambas dimensiones. Además, explica que:

> "La denominación *Sa'tkwewe'sx*, hace alusión a *Sa´t* que significa cacique, *Kwe* que se relaciona con cariño y *Wes´x* que tiene que ver con nosotros y con lo colectivo; ya que el cacique debe tener esa capacidad, ese don de lo colectivo. Entonces una representación en castellano cercana podría ser los caciques tiernos nuestros. Considero que los niños

Sa´t cuando se forman y *Sa'tkwewe'sx* cuando están en proceso de formación" (Velasco, 2015). Siendo esta una interpretación más cercana a la que se vive actualmente.

En las voces de otros mayores y mayoras, sabedores y participantes de la comunidad, se encontró que el significado de la denominación es asumido de otras formas, por ejemplo, para el mayor Feliciano Inseca, se usa para nombrar a las "personas sordo mudas" y al momento de elegir al capitán *Sa´t* (directiva del cabildo) (Velasco, 2015).

Ramiro Cuene, se refiere con esta denominación a los hijos del agua, difíciles de criar, inteligentes, orientadores y caciques. Por su parte Luz Mary Tenorio, habla del significado desde el nasa yuwe, *Sa´t* es bobito que no sabe nada, profundizando en el término encuentra que la traducción trasciende a pensarse como personas con muchas capacidades orientadoras de la comunidad. En contraste, algunos mayores y mayoras han manifestado que la denominación *Sa'tkwewe'sx* es una interpretación reciente y que en tiempos anteriores a estos individuos se les conocía con otros términos en nasa yuwe, lo que muestra una variabilidad en su reconocimiento dentro de la comunidad.

Los diferentes relatos dan cuenta de la construcción propia de la denominación a partir de su cosmovisión, pues si bien se ve reflejada en ocasiones la presencia de términos despectivos más cercanos a los imaginarios sociales que acompañan el término discapacidad, estos no sobrepasan las intenciones de poder comprender y brindar un significado mayor, que representa desde el sentir nasa y desde la comunidad lo que estas personas simbolizan.

Por lo que se entiende que esta denominación ha seguido un proceso de co-construcción en contra de la discapacidad y en consecuencia no se puede realizar una similitud entre los términos.

Teorizando la Raza/Etnia y La Discapacidad

En Colombia cada comunidad indígena es una cultura diferente y por lo tanto manejan su propia visión hacia la discapacidad. En el caso de la Comunidad indigena Nasa no existe la discapacidad, sino que esta es una noción occidental introducida por los servicios de salud, los medios de comunicación y las relaciones interculturales (Medina et al., 2015), “en la comunidad indígena cuando se habla del niño o niña con discapacidad se hace con respeto y se le da mucha importancia a esta persona simplemente porque es parte del cacique [Juan Tama]… son personas con dones-*Nees,* seres que nacen de un ser con un cuerpo diferente, son personas con poderes, personas especiales que pueden prevenir desastres naturales”, mencionado durante Tulpa indígena, 2014. Además, dentro del territorio las personas con discapacidad son concebidas como una parte de vital importancia tanto para su círculo más cercano como para la comunidad en general, “estos niños, niñas y adolescentes son vistos como personas especiales que vienen a transmitir unos dones espirituales a las familias y a la comunidad, además de que son seres que vienen a proteger, defender y prevenir al territorio frente a cualquier acto que atente contra su integridad” (Fernández et al., 2015)

De este modo, a partir de la cosmogonía del pueblo Nasa es posible dar cuenta de la disposición espiritual de algunas personas, en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* su protagonismo dentro de la comunidad y el valor de los conocimientos propios para el bienestar y el cuidado del pueblo (Sanchez, 2018).

En palabras del Médico tradicional Adelmo Valencia (2014), comparte la traducción que no reemplaza del todo su significado de la denominación:

> "Nosotros decimos *Sat Kwe Wesx*… *Sat* es Cacique; *Kwe* es cariño, pequeñito; y *Wesx* somos nosotros, o sea son los caciquitos nuestros, *Kwe* ya son los términos de cariño, *Wesx* que es *Sat Kwe Wesx*, nosotros, lo colectivo" (Fernández et al., 2015, p. 44).

En la concepción Nasa las causas de las personas en condición de vida cacique se ligan a la espiritualidad, a las propias creencias y en general a su cosmovisión, se reconoce que dichas condiciones son producto de la desobediencia a los mandatos espirituales, y por ello transgredir la norma implica asumir consecuencias que se reflejan en castigos y desequilibrios.

> "Se dice, cuando una persona está en estado de embarazo y atravesó un sitio sagrado, por ejemplo la casa del arco, qué pasaría... las lagunas… (…) va a ser corregido por el arco… entonces la criatura se puede transformar… puede decir, como me desobedeciste, yo te voy a regalar mi herencia… También se puede, si yo atravieso por la casa del duende o por una chorrera en donde esté… qué pasaría si una compañera embarazada pasara por ahí… pues también va a tener ese problema" (Fernández et al., 2015, p. 48).

Actualmente se pensó en la manera de remediar los actos de desobediencia que provocaron esa llegada realizando remedios orientados por parte de los mayores espirituales.

> "Una manera de prevenir y corregir un problema y curar las enfermedades, es armonizar el cuerpo, refrescar la familia, la vivienda, los sembrados, los animales y los sitios sagrados permanentemente. Esto se complementa cuando se practica el *Usya'* / *Pakya'* "ofrecer, pagar y recibir", entendido como la reciprocidad y redistribución, de esta manera mantengo alegre a los espíritus para que ellos no me molesten y me protejan" (Yule & Vitonas, 2010).

La concepción de discapacidad se transforma en las prácticas culturales Nasa, reconociendo el valor que puede tener la llegada de estas personas a la comunidad, quienes se miran desde la espiritualidad como caciques.

Teorizando la Raza/Etnia y Las Prácticas de Literacidad

Los pueblos indígenas, tienen prácticas de literacidad que no sólo se manifiestan como una cultura escrita, sino por diferentes medios como el diálogo de saberes, la danza, la música, el arte, la lengua nativa, las semillas, el agua, la madre tierra, los cuales son escenarios dialogantes de empoderamiento educativo y pedagógico (Ahumada, 2021).

El campo de estudio de las Prácticas de Literacidad (PL) es un área muy fructífera en diferentes latitudes y escenarios, pero todavía muy tímido y poco estudiado en países como Colombia. Sin embargo, uno de los países latinoamericanos en los cuales se ha encontrado mayor variedad de autores que citan esta temática es México, que cuenta con más estudios e investigaciones realizados en relación con las prácticas de literacidad en poblaciones/comunidades indígenas (CI) o poblaciones socialmente marginadas, tal como se encuentra con el caso de los Pueblos nativos de México, Maya, Tlaxcalteca y Tzeltales (Rockwell, 2000) que en el proceso de colonización y las prácticas posteriores a este se reconfigura su sistema de escritura, legitimando la escritura que para los dominantes era válida y dejando sin valor el lenguaje oral. Los Nuevos Estudios de Literacidad (NEL) hasta las perspectivas decoloniales que actualmente impregnan diversas áreas del pensamiento social y los proyectos educativo-culturales en América Latina, las políticas educativas oficiales enfatizan el déficit lingüístico de las minorías étnicas y las mayorías socioeconómicas (sus carencias culturales, lingüísticas y cognitivas), mientras que los académicos de la adquisición de la lengua y la literacidad a menudo enfatizan la riqueza y sofisticación del lenguaje oral y escrito de los

grupos no dominantes (Hernández, 2019), estas posturas son insatisfactorias, pues mientras las políticas públicas insisten en utilizar el sistema educativo como instrumento de hegemonía y homogeneización cultural, la postura académica tiende a celebrar la precariedad de los pobres al perder de vista que efectivamente el capital cultural (Bourdieu, 2022) de los grupos históricamente subordinados es extremadamente limitado y limitante, tanto para el éxito escolar como para participar en la economía del conocimiento, y para ejercer una ciudadanía activa y crítica.

En este camino de las investigaciones en México, se encuentra una revisión histórica de pueblos originarios del país, Indígenas Mayas, pueblos nahuas de Tlaxcala y los Tzeltales de Chiapas, (Rockwell, 2006) y pueblos nativos de América y sus descendientes, (Hernández, 2009), en donde se plantea una crítica al considerarlos como miembros de "culturas orales", sin rescatar el proceso de escritura que han alcanzado. Se realiza un análisis de las prácticas de cultura escrita en contextos no escolares, haciendo especial énfasis en las formas en que la literacidad ha sido impuesta o promovida, censurada o prohibida, apropiada o resistida, o bien utilizada para contestar o resistir discursos y prácticas coloniales y/o dominantes, sin embargo, aunque se plantea como una estrategia de resistencia, en cierta medida sigue siendo impuesta en el proceso de descolonización o post colonización, ya que se centra en la alfabetización o escritura occidental, sin hacer mayor relevancia en la escritura de la lengua propia de estas comunidades indígenas.

Desde la perspectiva de la literacidad e identidad, para muchos hablantes de lenguas con bajo estatus —como lo son las lenguas indígenas mexicanas y en general de los pueblos originarios— leer y escribir se presenta como un ejercicio colonizador e incluso estigmatizador dentro del contexto de interacción, por lo que el convertirse en lector y/o escritor es un ejercicio

generalmente individual que pocas veces genera un efecto positivo. De esta manera, en los hablantes de dos o más lenguas cuyas prácticas de literacidad llegan a tener un desarrollo más amplio, el uso de la segunda lengua es un fuerte testimonio identitario dentro de los géneros escritos para visibilizar los procesos de colonización, racismo y discriminación en los que se encuentran inmersos. (Córdova, 2022).

En una mirada más amplia Gélvez, Nydia y Villamizar hacen una revisión con el objetivo de explorar la literacidad o prácticas letradas en el contexto rural colombiano y latinoamericano. Los países bajo los cuales se han detectado hallazgos son África, Estados Unidos, Rusia, México, Perú y Colombia, encontrando una relación con prácticas de literacidad no mencionadas con exactitud dentro de otros estudios, como las prácticas de literacidad crítica y digital, abarcadas más desde el contexto en particular de cada país y sus oportunidades en la accesibilidad de las mismas, se deja en evidencia prácticas de literacidad más arraigadas a la necesidad de establecer contacto con la lectura y escritura, como las prácticas letradas de origen escolar, comunitario o económico que se dan en el marco académico de la literacidad. Muchos de los proyectos situados en Colombia, aclaran que estos no se limitan a lo pedagógico, pues precisamente una forma de entender la literacidad es viéndola como una parte de la vida social de las personas y no de su nivel escolar, sin embargo, muchas de sus prácticas no se quedan dentro de un salón, pero si dentro de prácticas de enseñanza formal (Gélvez et al., 2022).

Desde este lugar epistemológico en la comprensión del lenguaje y las prácticas de literacidad, para Street (1993) el punto de partida ya no es el texto en sí, sino la gran variedad cultural de las prácticas sociales que lo rodean y lo constituyen, y, en esa medida, no es posible hablar de una sola literacidad (Moreno et al., 2019). Al reconocer la diversidad de estas prácticas letradas no se descuidan las relaciones de poder que atraviesan el uso del lenguaje, marcando las

prácticas letradas por divisiones sociales (como género, sexualidad, etnicidad y raza, identidad, entre otras) que resultan en desigualdad. Además, las nociones de literacidades dominantes ayudan en esa descripción, al observar cómo "las primeras son apoyadas por organizaciones poderosas, como la educación, mientras que las otras son menos valoradas y no reciben apoyo de dichas instituciones" (Moreno et al., 2019). De ahí que sea pertinente el estudio etnográfico de literacidades locales, desde perspectivas críticas, la gran apuesta de los Nuevos Estudios de Literacidad (NEL). En su gran mayoría, son estudios que están vinculados al paradigma cualitativo-interpretativista, y se orientan para un enfoque interdisciplinario, especialmente por medio de abordajes etnográficos y discursivos, con concepciones sociales de lenguaje, como el dialogismo bajtiniano o la sociolingüística (Córdova, 2022), en estos estudios también tendría cabida y pertinencia el abordar la discapacidad, por consiguiente a las personas con discapacidad, pues además de ser una población históricamente marginada y estigmatizada, no existen a grandes rasgos estudios que pongan en intersección todos estos conceptos y teorías, más que para darles una mirada desde la educación formal y cómo puede llevar sus prácticas hacia la misma.

Teorizando las Prácticas de Literacidad y la Discapacidad

La relación entre las Prácticas de Literacidad y la discapacidad, aún no ha sido del todo explorada de forma profunda, existen escasos trabajos de investigación que aborden la literacidad en personas con discapacidad desde los NEL/NLS (Nuevos Estudios de Literacidad) además, de que muchos de estos la abordan desde una educación formal. En Colombia la Constitución Politica señala el derecho a la educación, en la cual incluye a las personas con discapacidad, especificamente el "Artículo 68", de igual forma se ha pensado en los encuentros que estos pueden tener con otras condiciones de vulnerabilidad reconocidas por la Carta, como

es el caso de las personas en situación de desplazamiento, los niños, los negros, los indígenas, las mujeres, entre otras, se reconoce la necesidad de una doble protección constitucional reforzada, centrandose en un enfoque diferencial que atienda las necesidades específicas y garantice los derechos humanos (Correa, 2009). Sin embargo, no se piensa más allá de lo que para ellos sería garantizar en términos generales la educación, donde a grandes rasgos estarían incluidas estas formas de lectura y escritura tradicionales, que se alejan en muchos casos de las realidades de cada persona. Una ilustración de lo mencionado es el trabajo de Pérez (2019) realizado en Cuba, en el cual observaron e identificaron cuáles son las prácticas de literacidad familiar en los hogares de escolares que tienen alguna discapacidad y cómo estas contribuyen a la inclusión educativa en general. Se hallaron prácticas pedagógicas impartidas a los familiares que favorecen a la integración escolar (Pérez et al., 2019). No obstante, estos estudios nos dan una mirada solo de las prácticas de escolaridad formal sin ahondar en las prácticas que no sean estrictamente de un ámbito educativo.

Teorizando la Identidad

La identidad social o subjetividad está definida por tres características que se relacionan recíprocamente. Primero, se concibe como múltiple, descentrada en vez de centrada, trascendiendo la mirada humanista, la cual presupone que todo individuo tiene un núcleo esencial, lo que caracteriza a la identidad como unitaria, coherente y fija. Segundo, la identidad social es un sitio de lucha, ya que, teniendo en cuenta que las relaciones de poder configuran cada práctica social, la persona adoptará diferentes membresías identitarias, sin embargo, puede luchar contra la subjetividad que se le es asignada por otros, que la ubica en una posición de desventaja social. Tercero, en coherencia con lo que se ha dicho, la identidad cambia con el tiempo, lo que se relaciona directamente con que sea contradictoria y por ello, múltiple, y con el

hecho de luchar por cambiar la subjetividad asignada por otros (Weedon, 1987), como se citó en Norton, (1995). Además, se debe hablar de que existe un "proceso de constitución del individuo como sujeto dentro del lenguaje y la ideología, como fundamental para las sociedades humanas" (Weedon, 2004, p.6). En este proceso el individuo se convierte en agente de la ideología en cuestión (la religión, la educación, la familia, la ley, la política, la cultura, los medios de comunicación…), dentro de la que asume identidades y se convierte en sujeto (Weedon, 2004, p.6).

Entonces, las identidades se asignan social, cultural e institucionalmente y son las instituciones estatales, la sociedad civil, las prácticas sociales y culturales, las que producen los discursos dentro de los cuales se constituyen por ejemplo, la subjetividad de género y de ciudadano(a). Sin embargo, el significado de una práctica social particular nunca es fijo para el sujeto, este cambia según el contexto en el que se utilice (Weedon, 2004, p.6).

Para el pueblo Nasa la identidad cobra un significado propio desde su propia cosmovisión, Yule y Vitonas (2010) la definen por partes:

Primero, como pueblos indígenas, constructores de su propio desarrollo, conservadores de historia, tradiciones, costumbres etc. Son patrimonio de la humanidad. Constructores de un nuevo país. Luchadores en defensa de sus derechos por la supervivencia, la unidad, la solidaridad, el desarrollo integral, la autonomía, la diversidad.

Segundo, como víctimas de un pasado histórico violento, una guerra que no es suya, no la entiende, ni aceptan, pero se ven involucrados en ella. De malas políticas sociales; "Carecemos de educación, salud, recreación, vías,etc. Nos acusan de ser guerrilleros, narcotraficantes, paramilitares, defensores del gobierno, colaboradores de la fuerza pública, invadidos por múltiples ideologías".

Tercero, conscientes de que nadie va a solucionar sus problemas, “somos nosotros mismos con la lucha por la tierra, la unidad, la organización y los valores culturales que tenemos que construir nuestro propio futuro”.

Cuarta, abiertos a recibir apoyo, críticas, consejos. A ver otras experiencias de comunidades y sectores. A dar apoyo a otros a partir de su experiencia.

Quinto, con opción, por una lucha pacífica hasta donde las circunstancias lo permitan.

Algo que también los define y define su identidad, es la forma en la que se organizan como parte de la sociedad Colombiana, ligados a la madre naturaleza, conectados desde lo local, lo veredal, el Resguardo, Municipio, Región, País, lo internacional, “no somos solos”. Su Plan de trabajo busca reconstruir la unidad y la organización de la comunidad; la bandera de lucha que representa la Tierra, Unidad, Cultura y Autonomía. Cuentan con una estrategia, construir un nuevo poder político, con la finalidad de lograr la autonomía territorial, económica, política y educativa, bajo la Filosofía de búsqueda del equilibrio y la armonía en el territorio, conservando los principios de reciprocidad, espiritualidad y uso respetuoso del suelo, generando así una nueva cultura educativa productiva, productiva ambiental y ambiental educativa, y llegar a ser más Nasa, ser comunitarios, ser integrales y ser libres (Yule & Vitonas, 2010).

Teorizando Lo Comunal

Lo comunal, según Arturo Escobar, se define como una forma de organización y existencia fundamentada en la relacionalidad radical, donde humanos, no-humanos y su entorno se co-constituyen mutuamente en un entramado dinámico de interdependencia. Este concepto trasciende las nociones tradicionales de comunidad al entender lo comunal no como una entidad fija, sino como una práctica viva que implica la "crianza mutua de la vida", en la cual los elementos no existen de manera aislada, sino en constante relación (Escobar, 2016, p. 10-11). Lo

comunal enfatiza la creación de mundos compartidos que resisten las divisiones modernas entre naturaleza y sociedad, proponiendo una continuidad entre territorio, ser y acción colectiva. En este sentido, Escobar argumenta que lo comunal "es el predicado verbal del Nosotros" y solo puede entenderse en su ejercicio, mediante prácticas colectivas realizadas sobre un suelo compartido (Escobar, 2016, p. 26). Esta concepción se inserta dentro de una crítica más amplia a las ontologías modernas de separación, sugiriendo que la política y el diseño deben orientarse hacia la rearticulación de vínculos relacionales y la re-comunalización de la vida.

Capítulo tres

Tejido de este Estudio

Este proyecto se posiciona desde un enfoque epistemológico centrado en la comprensión del lenguaje y las prácticas de literacidad, entendiendo que el punto de partida no es el texto en sí, sino la amplia diversidad cultural de las prácticas sociales que lo rodean y lo constituyen. En este sentido, no es posible concebir una sola forma de literacidad, ya que cada contexto social y cultural influye en su construcción y uso (Street, 1993, p. 81).

Este estudio se enmarca desde un enfoque cualitativo, ya que nos permitió "Describir, comprender e interpretar los fenómenos, a través de las percepciones y significados producidos por las experiencias de los participantes" (Sampieri, 2014, p.11), para asumir un rol interpretativo con un compromiso de significado social. Por esto, se estableció en la investigación una relación cercana con las personas, la cual estuvo sujeta a los cánones de la comprensión, teniendo en cuenta que la realidad es socialmente construida por todos.

Asimismo, se decidió emplear el diseño de etnografía, que en palabras de Duranti, "la etnografía es la descripción escrita de la organización social de las actividades, los recursos simbólicos y materiales, y las prácticas interpretativas que caracterizan a un grupo particular de individuos" (Duranti, 2000, p. 126). Esta estrategia permitió el análisis de las relaciones entre prácticas y significados para Mónica y Wilder sobre las prácticas de literacidad, articulando lo que la ella y él hacen con lo que dicen de lo que hacen, esto nos permitió explicar la densidad de la vida social, es decir, permitió hacer descripciones sobre sus prácticas y significados, las identidades de la y el participante en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* de la comunidad indigena Nasa del Resguardo Indigena de Canoas y sus prácticas de literacidad propias, contando con la participación de las familias.

Pregunta de Investigación

¿Cuáles son las prácticas de literacidad (PL) de personas con discapacidad de la comunidad nasa (PDCN) en su vida cotidiana?

Subpreguntas

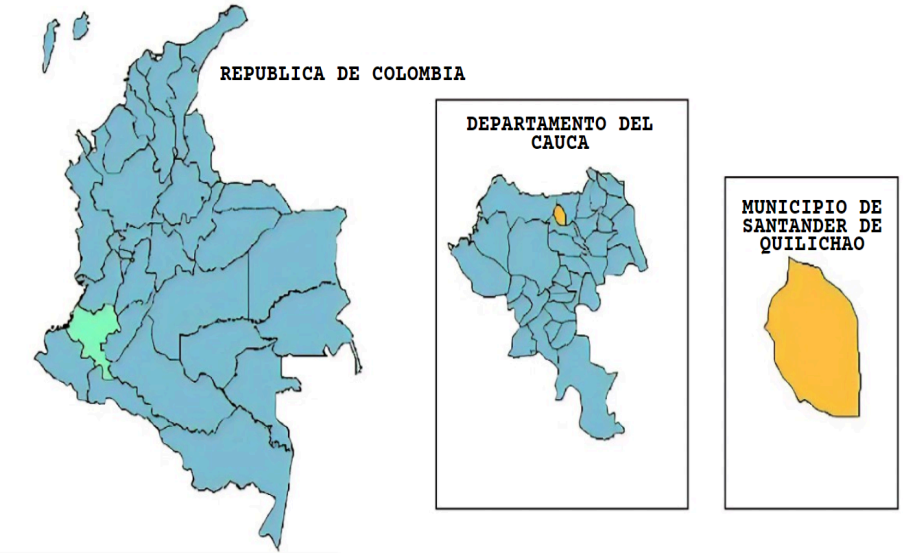
¿Cómo las PL de PDCN se relacionan con las identidades de discapacidad y de raza/etnia?

¿Cómo las PL de PDCN se relacionan con agencias individuales y colectivas?

¿Cómo las PL de PDCN se relacionan con formas de organización comunal?

Informantes y escenarios. La población de estudio fueron personas indígenas reconocidas con la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* llamado desde occidente con el término discapacidad. Este grupo fue el referente para realizar la elección de la muestra, que hace referencia a aquellos/as participantes que se observaron y de los cuales conocimos sus perspectivas en relación con su identidad y sus prácticas de literacidad.

Mapa No 1.
Ubicación geográfica del Municipio de Santander de Quilichao (Cauca)



Fuente: blog "Tierra de oro Santander" (Bolívar, 2012)

En cuanto al escenario en el que se llevó a cabo el trabajo de campo, fue en el territorio del Resguardo Indigena de Canoas, ubicado en el municipio de Santander de Quilichao, como se muestra en el mapa No 1, se encuentra en la zona norte del departamento del Cauca al suroccidente Colombiano, a 97 Km al norte de Popayán y a 45 Km al Sur de Santiago de Cali, Valle del Cauca. Limita al Norte con los Municipios de Villarrica y Jamundí, al occidente con el Municipio de Buenos Aires, al Oriente con los Municipios de Caloto y Jambaló y al Sur con el Municipio de Caldono.

Mapa 2.
Municipio de Santander de Quilichao



Fuente: blog “Tierra de oro Santander” (Bolívar, 2012)

Por otra parte, para llegar específicamente al resguardo Indigena de Canoas desde Cali, es necesario tomar un bus hasta la terminal de transportes de Santander de Quilichao y de ahí realizar un recorrido por el pueblo para tomar una camioneta que sube hasta la Vereda el Águila del resguardo indigena de Canoas. Las observaciones se estuvieron llevando a cabo en distintos lugares del territorio, primero en la tulpa de la *Cxhab Wala Kiwe* ubicada en el casco urbano de Santander de Quilichao; segundo, la casa de cuidado ubicada en la vereda el Águila; tercero, la Yat Wala del Cabildo Indigena de Canoas ubicada en la Vereda de Canoas y por último en las veredas donde residían las personas en condición de cuerpo de vida cacique *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* y sus familias, en la vereda Tres Quebradas y la vereda Nacedero.

Para llegar a las veredas de los participantes y su familias desde la vereda el Águila, hasta donde llegaba el transporte que venía desde Santander, es necesario coger un domicilio o "motoraton", que toma alrededor de unos 45 minutos o una hora dependiendo del clima y el estado de la vía.

En el recorrido podíamos divisar desde la entrada al territorio la simbología propia con tonos característicos como el verde y rojo, colores representativos de la guardia indigena y del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. Cuanto más nos adentrabamos en el territorio también podíamos observar letreros con advertencias por parte de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC y afiches alusivos a su organización, observando que han intentado despojar los símbolos propios, los colores de la bandera del CRIC y de la guardia indígena, símbolos que antes prevalecían en el territorio, ahora se han visto manchados por letreros de las "FARC presente" "prohibido usar casco en esta zona" y afiches que describen su organización y dejan ver el nombre de sus líderes. Por esta razón y teniendo en cuenta nuestra seguridad, las visitas se hacían en un horario pertinente durante el día.

Para este estudio, seleccionamos cuatro personas que se reconocen con la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, para realizar las visitas y observaciones, sin embargo, en este informe solo abordamos a dos de las cuatro, ya que, al contar con un número reducido de individuos, este pudiera darse de forma más detallada y completa, en relación a lo que se deseaba observar para esta investigación. Los dos estudios de caso fueron Mónica y Wilder, quienes cumplieron el rol de participantes focales de la investigación.

Por un lado, Mónica es una mujer de 38 años de edad, tiene 8 hermanos, vive sola, pero constantemente cuenta con la compañía de su madre, padre, hermana y sobrinas, siendo este su núcleo familiar. Tiene dos lugares que reconoce como casa u hogar, uno en la vereda Tres Quebradas, en donde vive sola y otro en la vereda California, lugar en el que viven sus padres. Actualmente, lleva un control de citas médicas cada 3 meses con el neurólogo, para valorar el tratamiento farmacológico de su enfermedad, Esclerosis Lateral Amiotrófica (ELA), una enfermedad neurodegenerativa progresiva que afecta las células nerviosas responsables del control de los músculos voluntarios. Provoca debilidad muscular, pérdida de coordinación y parálisis, ya que las neuronas motoras se degeneran y mueren. En el caso de Mónica, no recibió un diagnóstico temprano, en su lugar su familia primero recurrió a las prácticas de medicina tradicional recibiendo un tratamiento con plantas medicinales, pulseadores, sobanderos y rituales de armonización con los mayores de la comunidad; al no ver una avance en su estado de salud, su familia la llevó a un centro médico clínico, en donde recibió el diagnóstico de Esclerosis Lateral Amiotrófica (ELA) a la edad de 15 años.

Ella refiere que debido a su diagnóstico tardío, perdió el sentido de la vista, la movilidad de los miembros inferiores y hubo una disminución parcial en la sensibilidad táctil, por lo que

actualmente se desplaza en silla de ruedas, se apoya de sus otros sentidos para interactuar con su entorno, sobre todo la parte táctil a pesar de encontrarse parcialmente disminuida.

El perfil comunicativo de Mónica es de conversador activo, ya que asume el papel de precursora en sus interacciones comunicativas, proponiendo temas o ideas para iniciar las conversaciones con sus interlocutores. Su interacción social se basa principalmente con su núcleo familiar, vecinos y actualmente con sus compañeros e integrantes del grupo de Chirimía del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasakwekwe.*

En relación a su formación educativa, estudió en la escuela de la vereda California, hasta quinto de primaria, ya que al igual que a sus hermanos y hermanas, se le permitió continuar sus estudios hasta este nivel. Ella particularmente repitió el grado cuarto, pues tuvo que retirarse debido a que su hermana menor estudiaría en otra vereda y su madre la acompañaría en este proceso. Actualmente, no realiza prácticas de escritura o lectura tradicionales, pero se encuentra con interés de aprender con el sistema de lectura y escritura en braille y la lengua propia, el Nasa Yuwe.

De acuerdo con la hermana de Mónica, ella resalta por ser una persona que le gusta interactuar y charlar con la gente, es una mujer independiente que le gusta gestionar recursos y movilizar a sus compañeros del grupo de música para que interactúen tanto con ella, entre ellos mismos y otros miembros de la comunidad.

Su rutina consiste en levantarse e iniciar el día con el aseo de casa, sea en la vereda California o en Tres Quebradas, realiza de manera independiente todas las tareas de cuidado personal y la mayoría de las del hogar, a excepción de la cocina, ya que refiere que el espacio no es óptimo para desplazarse en su silla de ruedas, por lo cual su mamá o hermana son quienes se encargan de proporcionarle sus alimentos. Realiza algunas actividades de ocio como escuchar las

novelas que pasan en la televisión en la noche y también hace poco adquirió su propia charrasca para practicar la música desde su hogar.

En relación a su participación comunitaria, se define como activa, integrándose a las asambleas, encuentros grupales, actos culturales y artísticos, donde realiza presentaciones con el grupo de chirimía, está dispuesta siempre a ser una vocera y líder con actividades, tareas o gestionar en pro de sí misma, su familia y sus compañeros.

Respecto al segundo participante, se llama Wilder, tiene 32 años, es el menor de dos hermanos y vive con su madre. Actualmente acompaña a su mamá en las labores del hogar y de la finca, que aportan al sostenimiento de la familia.

El perfil comunicativo de Wilder está dado por la oralidad, con respuestas concretas, uso de interjecciones. Sus interacciones sociales mayoritariamente se llevan a cabo con sus vecinos quienes también son sus familiares y actualmente con el grupo de chirimía del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasakwekwe.*

Dejó su formación educativa porque no fue admitido en la institución educativa (bachillerato) de mayor cercanía en relación con la ubicación de su residencia, de acuerdo con su madre, comenta que en el lugar le habían solicitado llevarlo y recogerlo, y esto para ella se convertía en una tarea muy difícil ya que tenía que trabajar. Wilder hizo hasta el quinto grado de primaria, su mamá refiere que repitio el último año voluntariamente porque él quería seguir estudiando, además, que siempre fue un buen estudiante y nunca perdió un año escolar.

Wilder, continua con un tratamiento médico, para controlar los episodios de epilepsia, siendo esta una afección a nivel cerebral que causa convulsiones, indagamos acerca de su diagnóstico médico, en el cual su mamá no refiere un nombre, pero cuenta que en los primeros años de vida de Wilder, se sugirió realizar una intervención quirúrgica que involucra el cerebro,

señalando una marca que Wilder tienen en la frente y comenta que no la hizo porque era muy riesgosa. De la misma manera refiere que Wilder tuvo un retraso en el desarrollo y pudo caminar aproximadamente a los 4 años de edad, luego de muchas citas médicas, terapéuticas y de armonizaciones con los mayores.

En la rutina de Wilder se encuentra el aseo de la casa en las mañanas, cuando no salen con su mamá a trabajar en la finca, recoger el revuelto de la finca, es decir, productos de las siembras, para que su mamá los vaya vender al pueblo, buscar leña para el uso del fogón, realiza actividades artísticas relacionadas con el dibujo y la pintura, y empezó a integrar la práctica del tambor con materiales caseros.

Su participación comunitaria es activa, se integra a las asambleas, encuentros grupales, actos culturales y artísticos, donde realiza presentaciones con el grupo de chirimía, está puesto a escuchar y convive en comunidad.

Las familias de ambos, los coordinadores de procesos comunitarios, mayores y autoridades quienes conviven en el territorio, cumplieron el rol de informantes no focales. Se entrevistaron a estos participantes y se pudo observar a algunos de ellos en el día a día de los informantes focales. En el caso de Mónica, está principalmente su hermana, Martha, una mujer indígena quien junto con su madre, tienen un negocio de comida fuera de la vivienda de Mónica y cumplen el rol de cuidadoras cuando se trata de acompañar a Mónica a sus citas médicas.

En cuanto a Wilder, está su mamá quien colabora con las tareas del hogar y el sostenimiento económico del mismo, su tía quien trabaja en labores domésticas en la ciudad de Cali y cada fin de semana regresaba a su casa, que queda localizada a un lado de la de Wilder.

En el proceso de reclutamiento se cumplió con los requerimientos establecidos por el

Comité Institucional de Revisión de Ética Humana de la Facultad de Salud de la Universidad del Valle. Como se observó, para la elección de los participantes se hizo uso de la técnica de muestreo intencional, es decir, se seleccionaron los participantes a partir de nosotras, teniendo en cuenta el concepto de interseccionalidad, que estas personas tuvieran identidades variadas, en este estudio, la participación comunitaria fue predominante entre ambos casos.

Eventos. Para este estudio se observaron los eventos en los que las personas indígenas persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* participaron cotidianamente. Los eventos que se privilegiaron en cada posible escenario involucraron el espacio familiar, en el que se hizo énfasis en rutinas (conversar, trabajo, prácticas de lectura y escritura, pasatiempos, entre otras) que configuran las actividades de la vida diaria, el espacio social y comunitario donde los informantes llevan a cabo sus prácticas comunicativas enfatizando en las interacciones conversacionales, escucha y sus prácticas artísticas y culturales.

Procesos. Los procesos que se priorizaron en estos eventos son miradas hacia la etnia, discapacidad, persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, uso de las prácticas de literacidad y la identidad.

Entrada al campo y proceso de consentimiento. Este trabajo de grado cumple con los parámetros establecidos por el Comité Institucional de Revisión de Ética Humana de la Facultad de Salud de la Universidad del Valle. En cuanto a lo reglamentado por la resolución 8430 de 1993, la cual requiere obtener la certificación de una psicóloga que verifique con criterio la comprensión de los informantes focales, personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* sobre el consentimiento informado, se modificó por la presencia de uno de los mayores del territorio, en mutuo acuerdo con la comunidad.

Durante la socialización del consentimiento con los informantes:

- Las investigadoras explicamos los términos del consentimiento.
- Cualquiera de nosotras respondió las preguntas que los informantes focales y no focales tuvieron sobre el proyecto y su participación en él.
- El consentimiento fue aplicado una vez a cada participante. Cuando hubo un nuevo informante no focal en alguno de los espacios que fuera necesario incluir, las investigadoras procedieron a explicarle el consentimiento.
- Los/las informantes firmaron el consentimiento posterior a que las investigadoras explicaran la investigación y su participación. Se hizo énfasis durante la explicación y lectura del consentimiento sobre la voluntariedad de la participación de los informantes.
- La información sobre salud o historia clínica de los/las informantes fue confidencial. Además, sólo se tuvo en cuenta aquellos datos que se relacionaron con los procesos a investigar.
- Explicamos a los/las participantes que, aunque en el consentimiento acepten los distintos instrumentos de recogida de datos (anotaciones en el diario, observaciones, entrevistas, grabación con audio y fotos), ellos(as) podrían rehusarse a que las investigadoras lo hicieran en cualquier momento de la investigación si así lo quisieran.

Criterios de inclusión. Ser una persona indigena, perteneciente al Resguardo Indigena de Canoas, que se reconociera como una persona con discapacidad, persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, de acuerdo con las concepciones y/o cosmovisión dentro la comunidad.

Criterios de exclusión. No ser una persona indigena, no pertenecer al Resguardo Indigena de Canoas, no reconocerse como persona con discapacidad y no reconocerse como persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*.

Riesgos y beneficios. Durante el desarrollo de todo el proyecto los informantes pudieron presentar los siguientes riesgos y beneficios:

Como riesgos potenciales los informantes focales y no focales pudieron experimentar la pérdida de la privacidad, debido a que las investigadoras estuvieron varias jornadas en sus casas, espacios de encuentro comunitario y actividades culturales. Para minimizar el riesgo se tuvo en cuenta lo siguiente:

- Desde el principio se abordaron pautas para las observaciones mediante el consentimiento informado, el cual estableció que la información recolectada será usada únicamente para fines académicos y que se guardará la identidad de los informantes, lo que incluye el uso de pseudónimos.
- Se enfatizó que el único documento que tendrá su nombre real será el consentimiento informado. Este documento se guardó bajo llave en el casillero de la directora del proyecto de investigación en la Universidad del Valle.
- Aunque se tuvo el consentimiento de grabar audios, tomar notas de campo, observar y ser partícipe en los escenarios de los informantes, se pidió permiso de manera oral para hacer dichas acciones.
- Se les solicitó a los informantes que, en caso de que requirieran estar a solas lo manifestaran, para no invadir su espacio y/o privacidad, igualmente se respetaron situaciones sensibles que se pudieron presentar, por ejemplo, en la familia, por lo que estuvimos atentas a tomar distancia del lugar en el que se encontraran para brindarles la mayor privacidad posible.

En la investigación todos los participantes pudieron experimentar incomodidad leve y temporal al momento de realizarles diferentes preguntas personales de la entrevista acerca de su

mirada y experiencias dentro del territorio en relación a sus prácticas y participación comunitaria. Para minimizar los riesgos:

- La primera entrevista se realizó 4 semanas después de haber estado en el proceso de observación, para garantizar más afinidad entre investigadoras e informantes.
- Las entrevistas se llevaron a cabo en el lugar de preferencia y escogido por el informante.
- Se socializó con los informantes focales y no focales el contenido de la entrevista, para que identificaran las preguntas qué querían responder.
- En las actividades de observación participante, las investigadoras crearon un ambiente de confianza y ameno al manifestarle a los informantes que ellos también podían hacer preguntas.

Por la participación en la investigación los informantes no recibieron beneficios directos, como alguna bonificación monetaria o de ninguna índole, pero, contribuyeron a problematizar y desarrollar una mirada crítica a la relación de las prácticas de literacidad en personas que se reconocen con la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* del Resguardo Indígena de Canoas, aportando a al debate que existe para ver otras alternativas de atención fonoaudiológica y la importancia que se le da al sujeto y su identidad para desarrollarla.

Balance riesgo/beneficio. Teniendo en cuenta los riesgos y beneficios encontrados en el proyecto, la investigación tuvo un riesgo mínimo, específicamente en la confidencialidad, pero no fueron más allá de los encontrados en la cotidianidad y vida diaria, todo lo contrario a los beneficios que se lograron y obtendrán, pues se reconoció el contexto y perspectiva que cada informante focal tiene acerca de la discapacidad, la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, identidades y las prácticas de literacidad que

realizan en su cotidianidad, además, se que su participación permitió visibilizar y aportar a la sociedad en la construcción de una mirada que parta desde ellos y ellas, lo que posibilitará pensar otras alternativas de atención fonoaudiológica en personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* dentro del Resguardo indigena de Canoas.

Recolección de datos. La selección de los participantes focales se realizó con base en el procedimiento de muestra intencional y los diferentes criterios de inclusión y exclusión ya expuestos.

Procedimientos para la recolección de datos, confidencialidad y privacidad. Las técnicas de investigación se entienden como "un procedimiento típico, validado por la práctica, orientado generalmente —aunque no exclusivamente— a obtener y transformar información útil para la solución de problemas de conocimiento en las disciplinas científicas" (Rojas, 2011). Teniendo en cuenta esto, se hizo uso de múltiples técnicas acompañadas de instrumentos para la recolección de información. Consta de los siguientes momentos.

Entrada al campo. Las investigadoras buscaron a las personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, para participar en la investigación y que se consideraron acordes con los criterios de inclusión y exclusión, los horarios y los espacios permitidos para poder recolectar la información relevante y necesaria.

Recolección de datos. Se hizo uso de los siguientes instrumentos para la recolección de datos, entendiéndose como "mecanismo que usa el investigador para recolectar y registrar la información" (Monje, 2011, p. 25). Primero se entregó el formato de consentimiento informado a la persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* (acompañada por un mayor del territorio, en mutuo acuerdo con la comunidad) y su familia(r), para tener constancia de que estaban de acuerdo con participar en la investigación, además de

que la información y procedimientos hechos y recolectados tendrían un uso exclusivo para esta; segundo, se hizo uso de un protocolo de entrevista a profundidad descriptiva, que sirvió para recopilar la información personal básica de los/las participantes, ya que es importante reconocerlos y caracterizarlos.

Asimismo, se obtuvieron experiencias destacadas en la vida del entrevistado(a) y las definiciones que esa persona aplica a tales conocimientos (Monje, 2011, p.150), para poder entender de forma amplia, con o sin detalles asuntos de la experiencia de las personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, su familia(r) y amigos(as) en su contexto natural, cómo es su participaciòn social y comunitaria, cuales son las prácticas que de acuerdo a sus costumbres práctican y que a la vez se convierte en formas de expresiòn.

También se hizo uso de la observación no estructurada (un día en la vida de…) en la que las investigadoras asumieron el papel de observadoras participantes y pudieran observar a la persona en su ambiente familiar y en sus diferentes actividades sociales y culturales, por ejemplo, los encuentros comunitarios dentro de territorio.

Las entrevistas se realizaron de manera presencial y se logró tener un acercamiento con los/as participantes, que nos permitió tener una descripción y comprensión de los comportamientos, las dinámicas y acontecimientos importantes que sucedieron durante el período de investigación. Además, nos posibilitaron obtener e identificar información de sus familiares y miembros de la comunidad y conocer la perspectiva de cada uno de ellos sobre las prácticas dentro del territorio.

La entrevista con la persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, duró máximo 30 minutos por sesión, dependiendo de su

disposición física y del tiempo en relación a sus actividades cotidianas; en la observación participante de la persona en su ambiente familiar y en sus diferentes actividades sociales y culturales, como los encuentros comunitarios dentro de territorio, se llegó a un acuerdo para realizarlo un día a la semana en un horario de 10 am a 12 pm y de 2 pm a 4 pm., si era posible, durante 6 meses de manera intermitente, por motivos académicos y de conflicto armado en el territorio.

Se hizo uso de la bitácora como instrumento para documentar lo observado y describir "los elementos concretos de la situación y refiere textualmente las afirmaciones de los sujetos observados" (Monje, 2011, p.154), estas notas se hicieron respetando el compromiso de confidencialidad al usar pseudónimos. Además, se usó una grabadora para tener registro de las entrevistas y lo manifestado por la persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*y su familia(r) en cada visita, solo si el/la informante focal o no focal lo quiere hacer en ese momento. No se usaron, ni recogieron equipos, dispositivos, drogas, ni muestras biológicas de los informantes.

Esta recolección tuvo una duración de 13 semanas, lo que se corresponde con aproximadamente 81 páginas de notas de campo y 34 horas y 45 minutos de presencia en el campo con las dos familias del presente estudio.

Análisis de los datos. En este apartado se entiende que con analizar datos cualitativos "nos referimos a tratamientos de los datos que se llevan a cabo generalmente preservando su naturaleza textual, poniendo en práctica tareas de categorización y sin recurrir a las técnicas estadísticas" (Rodríguez,et al., 1996). Al entender que los datos obtenidos no se pueden cuantificar, habrá que generar un sistema que permita organizar y tomar lo más relevante de esta información. Una estrategia para esto fue la separación de tareas en las que primero hubo una

reducción de datos, segundo una disposición y transformación de datos y por último, la obtención de resultados y verificación de conclusiones (Monje, 2011). Este procedimiento se amplía en el apartado de "Análisis de datos".

Seguridad de los datos. Se aplicaron las siguientes medidas para garantizar la seguridad de los datos:

- Se aclaró que los formatos de consentimiento informado firmados serían guardados en el casillero de la directora del proyecto de investigación ubicado en la Universidad del Valle, bajo llave. Estos no fueron puestos junto a otros documentos o información para que no sean relacionados.
- Los formatos de consentimiento informados firmados que están digitalizados se guardaron como archivo PDF con clave de acceso, además están únicamente en el computador de la directora del proyecto, el cual tiene una clave de acceso, en una carpeta escondida, lejos de los datos recogidos y con un nombre clave.
- En los diarios de campo o cuadernos de anotaciones se escribió el nombre del informante con pseudónimo únicamente y no se tuvo información de identificación. Sin embargo, dichas notas están aseguradas en una carpeta escondida en el computador de la directora del proyecto.
- El archivo con los nombres reales en relación con el pseudónimo se convirtió en un archivo PDF asegurado con contraseña.

Presentación y cualificación del personal para desarrollar esta investigación. Este trabajo fue desarrollado por Jhuddy Marcela Aguilar Menza y Anyhela Johanna Burgos Mejía, estudiantes de último año del Programa de Fonoaudiología de la Escuela de Rehabilitación Humana de la Facultad de Salud, Universidad del Valle, quienes tienen la experiencia de haber

participado en escenarios como el Instituto para Niños Ciegos y Sordos del Valle, el Hospital Universitario de Valle Evaristo García, Hospital Universitario Fundación Valle del Lili, el Hospital Geriatrico y Ancianato San Miguel, IPS Leonera Red de Salud Ladera ESE, el Servicio de la Escuela de Rehabilitación Humana (SERH) de la Universidad del Valle, La Clínica Imbanaco Grupo Quirón Salud y en el Grupo Jera CDI Ladera de Colores.

También está la participación de la Dra. Beatriz Eugenia Guerrero Arias como directora del proyecto de investigación, quien es docente de la Escuela de Rehabilitación Humana de la Facultad de Salud, fonoaudióloga de pregrado, cuenta con una maestría en lingüística y español y un doctorado en educación en lenguaje, lectura y escritura. Ha desarrollado investigaciones sobre lectura y escritura, educación escolar y la interseccionalidad de clase, género y raza/etnia en personas con discapacidad.

Es importante mencionar que las investigadoras compartimos con una de las participantes la identidad de género y sexo. Además, una de las investigadoras comparte identidad étnica con ambos participantes, ya que se reconocen como indígenas, originarios del mismo pueblo y territorio, Nasa. Las investigadoras de este proyecto compartimo la identidad socioeconómica, pues somos estratos 0 y 1, esto no es comparable de manera directa con los participantes de la investigación para quienes cuya cosmovisión no implica una estratificación de clase, sino de una organización social basada en los roles que esa persona desempeña en la comunidad. Por lo tanto no se compara, pero se comparten experiencias. Además, esto brinda una posición única para reflexionar y analizar las experiencias compartidas y las diferencias, desde perspectivas que incluyen tanto posiciones de vulnerabilidad como de reconocimiento dentro de nuestras respectivas realidades. En relación con la identidad de discapacidad, ninguna de las

investigadoras presentamos discapacidad, ni nos reconocemos como personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe.*

Otra de las identidades que se comparte con los informantes es la de solidaridad, puesto que, la y el participante deciden de forma voluntaria participar en la investigación con el propósito de aportar al reconocimiento de las prácticas de literacidad propias, asimismo, nosotras nos interesamos en visibilizar la realidad de las personas participantes reconocidas con la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* del Resguardo Indigena de Canoas.

Además, durante la práctica profesional las estudiantes Jhuddy Marcela Aguilar y Anyhela Johanna Burgos, estuvieron en un espacio de práctica comunitaria, bajo el proyecto Fonopaz, articulado a IPS Leonera Red de Salud Ladera ESE, donde hubo un acercamiento a otras realidades, otras vivencias alrededor de la discapacidad y prácticas de literacidad inmersas en el quehacer comunitario.

Todas las similitudes y diferencias entre las identidades de los participantes y nosotras posibilitaron nuestra conexión, garantizando un análisis diverso y profundo de los datos.

Retención de los datos. Se tendrán las notas de campo, fotos, videos y/o cuadernos de investigación por un período de 5 años. Además, las grabaciones, formatos, entre otros fueron eliminados tres semanas después de su transcripción. El documento con los datos personales de los/las participantes se eliminaron una vez finalizó la investigación.

Diseminación de resultados. Luego de terminada la investigación se convocará una reunión con los informantes para exponer los resultados obtenidos durante el trabajo en comunidad. También se hará una diseminación y publicación de la investigación frente a la

comunidad académica, por medio de eventos académicos o publicaciones en revistas académicas o especializadas.

Análisis de datos. Este procedimiento lo realizamos de manera constante durante la investigación. Escribimos los datos recolectados de las notas de campo y transcribimos las entrevistas en un programa de procesamiento de textos (Word de Microsoft Office 365). En algunas notas de campo se destinó un apartado con el título de "comentarios", en el que colocamos nuestra opinión y preguntas con base en el análisis de datos que nos proporcionó la escritura y reescritura de las notas de campo.

Para la mitad del proceso de recolección de datos cada una de nosotras realizó la codificación ecléctica de manera manual a todas las notas de campo que se tenían hasta el momento de un participante. Posteriormente, intercambiamos las notas de campo para hacer la recodificación ecléctica, lo que nos permitió ampliar el panorama en cuanto a los códigos.

Después de esto, nos reunimos presencialmente y digitalizamos los códigos, indicando la cantidad de veces que se repitieron, lo que posibilitó observar cuáles fueron más frecuentes y relevantes. Luego, imprimimos y recortamos cada código, y procedimos a hacer una categorización que tuvo la función de organizar, jerarquizar y relacionar los códigos, indicándonos también los hallazgos más significativos a abordar en este informe. Esta tarea se realizó primeramente elaborando el esquema con los códigos de Mónica, continuando con los de Wilder, después con los encuentros grupales. Finalmente procedimos a hacer uno general, que incluyera los datos de ambos uniendolos con los datos de los encuentros grupales. Estos productos se pueden apreciar en la figura 1, 2, 3 y 4.

Figura 1

Esquema manual, producto de la codificación ecléctica de los datos de Monica.

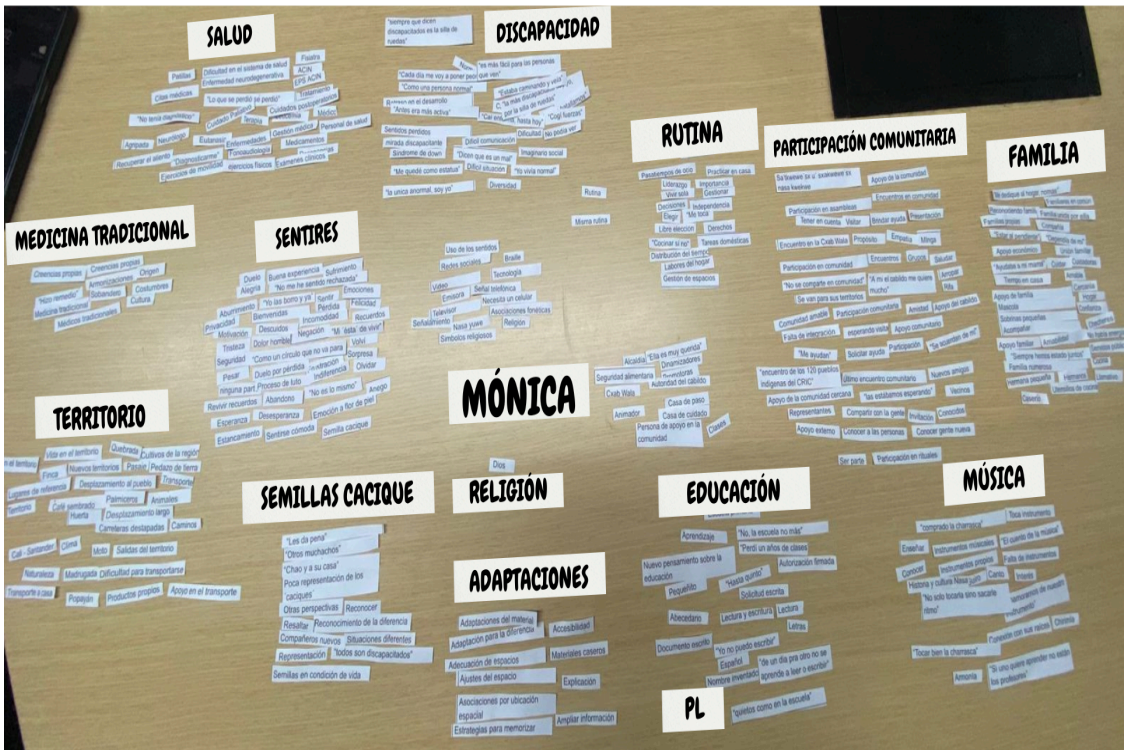


Figura 2

Esquema manual, producto de la codificación ecléctica de los datos de Wilder.

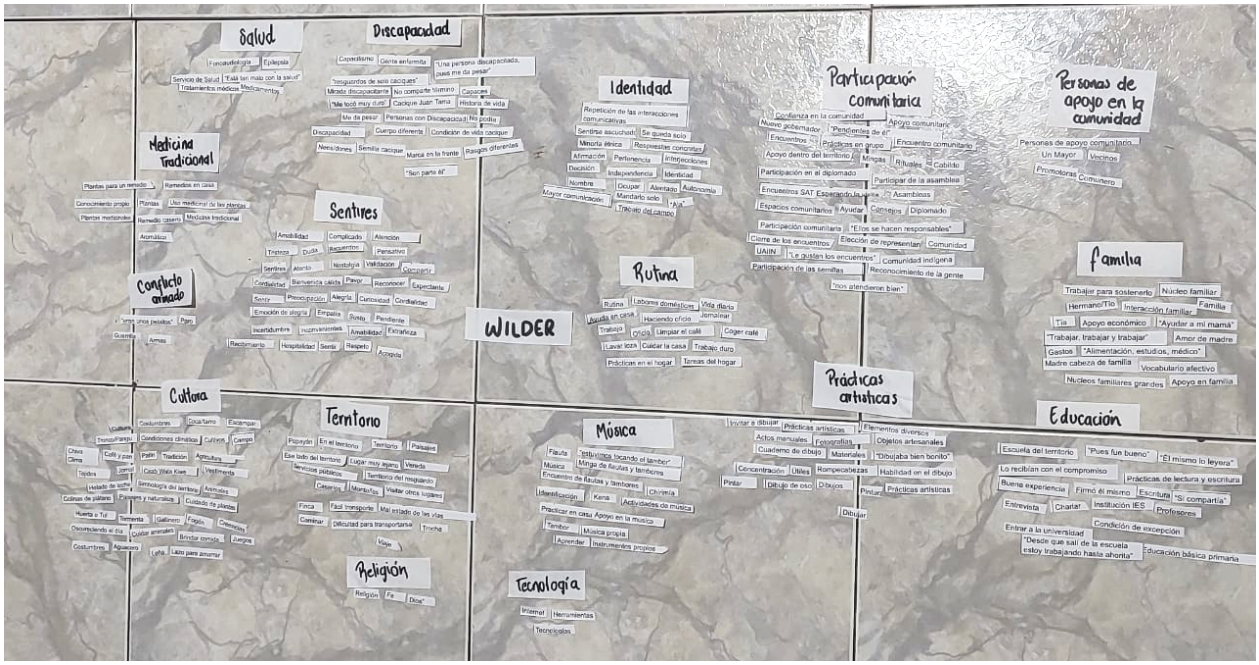


Figura 3

Esquema manual, producto de la codificación ecléctica de los datos de los encuentros comunitarios.

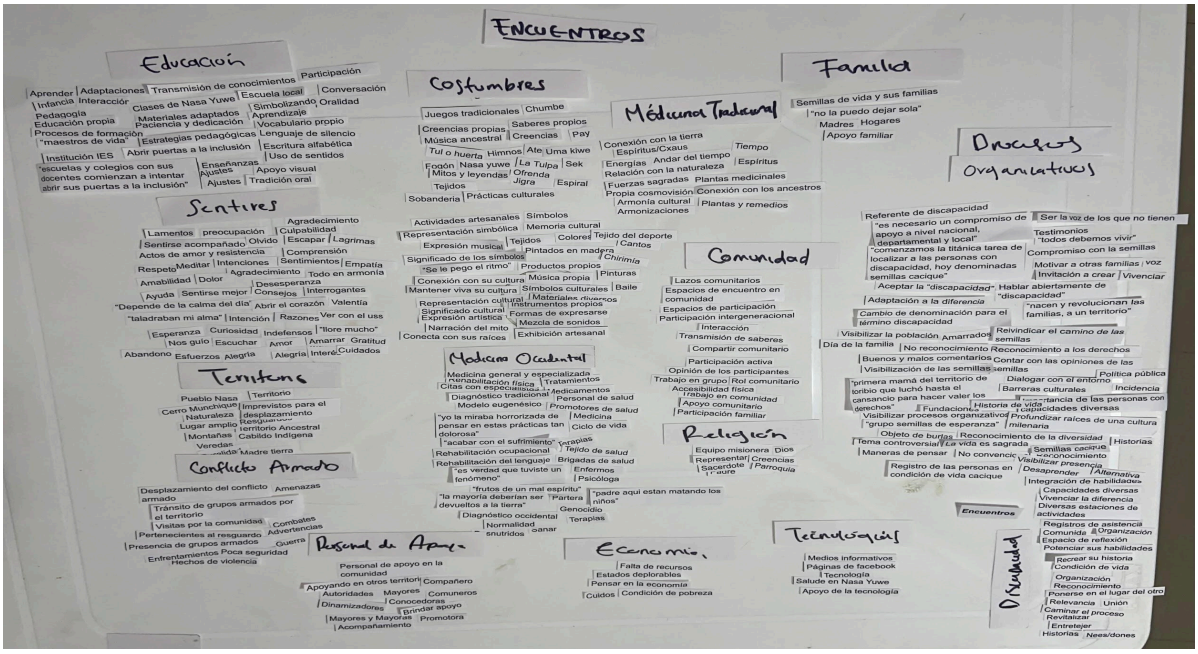
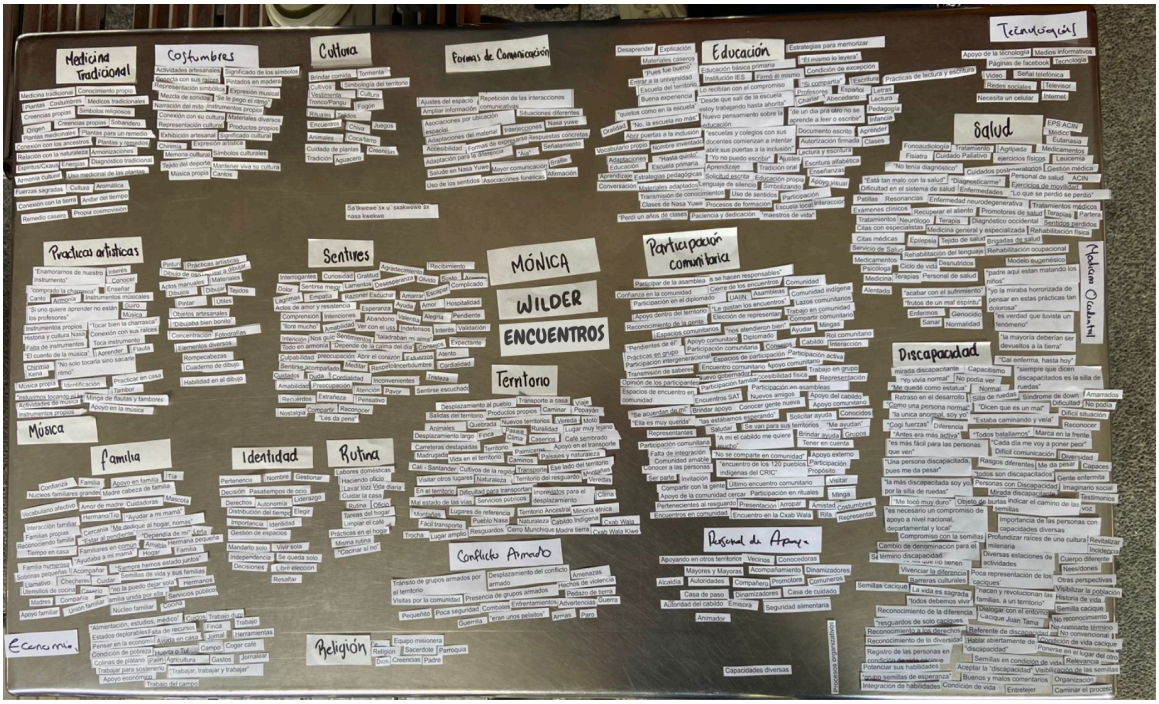


Figura 4

Esquema manual que recoge los códigos de ambos casos y los encuentros comunitarios



En el proceso de codificación del libro de códigos, se unieron los datos obtenidos de todas las notas de campo, dando un total de 1616 códigos, en otras etapas de codificación, clasificando solo los estudios de caso, obteniendo 381 códigos. En adelante logramos aplicar otras etapas de codificación, hasta llegar a la categorización y tematización, con datos más concretos, organizados en 14 categorías: Medicina tradicional, Cultura, Formas de comunicación, Educación, Salud, Participación comunitaria, Sentires, Discapacidad, Personal de apoyo, Territorio, Identidad, Religión, Familia, Prácticas artísticas; y 7 subcategorías: Tecnologías, Medicina occidental, Rutina, Costumbres, Música, Economía y Conflicto armado. El libro de códigos y el análisis presentado es después de 4 fases de codificación.

Una vez hecho esto, en reunión con la directora, se volvieron a conversar las relaciones que establecimos, identificando como temas principales las prácticas de literacidad, los sentires o emociones y la configuración de la discapacidad o en este caso el reconocerse como persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, que permea constantemente el asunto de sus prácticas culturales y lingüísticas propias. Para profundizar más en el tema, se llevó a cabo la escritura de los perfiles contextuales de Mónica y Wilder, en pro de describir y analizar el ensamblaje que ellos hacen de diferentes recursos para realizar y generar prácticas propias, considerando su identidad indígena y su condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*. Esta información se encuentra en el apartado de informantes y escenarios.

Una vez realizado este procedimiento, nuevamente se dialogó con la directora sobre el análisis realizado, y con base en todos estos procedimientos se procedió a la escritura de los resultados y la discusión. Esto requirió nuevas reuniones y revisitar la información recolectada, lo que implicó un análisis continuo desde el inicio del trabajo de grado hasta su finalización.

Capítulo Cuatro

Cosmovisión del Pueblo Indígena Nasa

En el marco de esta investigación se exploraron las relaciones entre las identidades de los participantes como una mujer y hombre indígenas Nasas, pertenecientes al Resguardo indigena de Canoas y quienes se reconocen como personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, con sus prácticas culturales y lingüísticas, para comprender cómo estas configuran sus prácticas de literacidad. Para esto, se tiene en cuenta que para el pueblo Nasa del Resguardo Indigena de Canoas, no existe el término discapacidad, más bien se habla de condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, es decir, una expresión que simboliza la diversidad inherente al tejido de vida que sustenta su cosmovisión. Este capítulo se centra en analizar esta concepción y su impacto en las dinámicas comunitarias y familiares, facilitando así una mejor comprensión de las experiencias de los participantes dentro de su contexto cultural de acuerdo con las observaciones realizadas dentro del territorio. Es por lo anterior que a lo largo de los siguientes capítulos cuando se haga mención de pueblo Nasa, territorio Nasa, cosmovisión Nasa o lo referente a la comunidad Nasa, se estará refiriendo específicamente a dos familias del pueblo Nasa del Resguardo Indigena de Canoas, Santander de Quilichao, Cauca, que hacen parte del proceso educativo Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe llevado a cabo en la casa de cuidado ubicada en la vereda el Aguila.

El análisis de los resultados se estructura en torno a dos temas principales que emergieron durante la recolección de datos y se sustenta en un enfoque cualitativo que prioriza las voces de los informantes, sus familiares y personas de la comunidad. Sus relatos no sólo enriquecen el conocimiento sobre sus realidades individuales y colectivas, sino que también permiten construir

argumentos que aportan una visión más integral sobre las prácticas de *Nees-literacidad* en comunidades indígenas. Estas prácticas resaltan cómo el tejido simbólico Nasa entrelaza inclusión, espiritualidad y prácticas culturales, creando un marco único en el que la vida y la diversidad se valoran como parte de un equilibrio cósmico.

Concepción de la Discapacidad en el Pueblo Nasa: Tejido de Vida

Este tema va a estar respaldado por las voces de toda la comunidad, es decir, las conversaciones en los encuentros en la casa de cuidado, las reuniones o asambleas y actos culturales donde se tuvo la participación de mayores y mayoras, autoridades, dinamizadores, profesionales de acompañamiento y la misma comunidad en general, al igual que las experiencias de la investigadora Jhuddy Marcela Aguilar Menza, como mujer Indígena Nasa perteneciente a la comunidad y habitante del Resguardo Indígena de Canoas. En esta primera parte se brinda un breve contexto sobre la cosmovisión Nasa, en relación con el significado del *Nees* (don).

En el marco de la cosmovisión indigena Nasa, es esencial reconocer la conexión que se establece entre el pueblo indigena y la naturaleza, ya que es por medio de esta relación que se puede explicar el origen del mundo, las personas, el territorio y su forma de vida; se parte de tres principios fundamentales: la Ley de origen, el Derecho mayor y la Cosmogonía; explicados por el Mayor Alfredo Menza, “cuando hablamos hoy de la cosmovisión, es algo primero que parte de la Ley de origen, esto significa que la trayectoria y esta ley parten desde el hogar” (NC 12, p. 27), convirtiendo así al núcleo familiar como ejemplo donde se vivencia y práctica la tradición del pueblo Nasa.

> “El derecho propio o derecho mayor, tiene que ver con la espiritualidad, la espiritualidad de la vida y su simbología viene de los tres espacios, y su conexión entre ellos. Los tres

> espacios se pueden explicar en una relación con el mundo, el espacio de arriba o tierra de arriba (cielo), donde habita el espíritu mayor, teniendo en cuenta que para los Nasa hay un solo dios o creador; el espacio del medio o madre tierra donde se convive en el ahora y el espacio de abajo, en la profundidad donde están los que ya murieron" (NC 12, p. 27).

La cosmogonía se entiende por la comunidad como parte esencial de las prácticas culturales del pueblo Nasa, pues hace parte de "la forma de concebir el mundo y de comprender las tradiciones orales que se han transmitido desde los inicios por los abuelos y abuelas" (NC 27, p. 80). Es así que, para el pueblo Nasa su identidad está arraigada a la tierra, a su protección y a los saberes ancestrales con base a los principios naturales, considerando a *Uma Kiwe* (Madre tierra), como pilar fundamental de su existencia y su convivir en comunidad dentro del territorio, donde el respeto por ella se ha impartido entre generaciones por parte de los mayores, así como la creación de la misma.

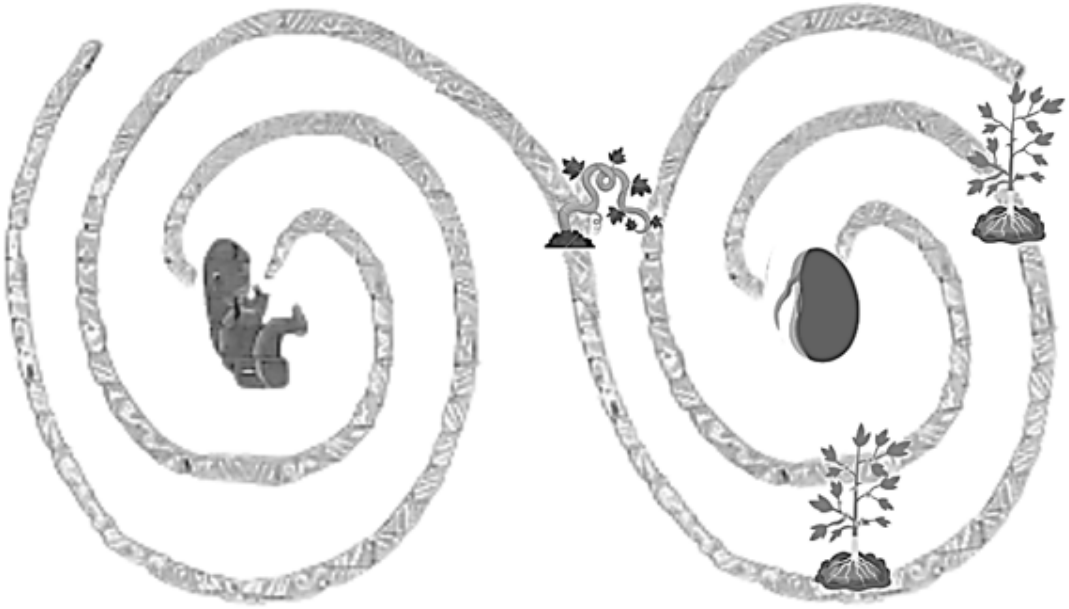
Actualmente la relación entre los espíritus del mundo cósmico, los antepasados, los abuelos y abuelas y los seres que hoy habitan a Uma Kiwe (Madre tierra) se siguen estableciendo, "por medio de los sueños, las visiones, el diálogo mediado por el idioma propio como se construyeron las normas de vida, el respeto y el amor por las tradiciones propias y por la cultura que permea el vivir del Nasa" (NC 27, p. 80). No solo se explica la llegada de los Nasas al mundo, sino que también permite comprender su forma de vida, el significado de este término y su vivencia misma. De esta manera, el origen del mundo se convierte y carga un significado mayor a solo la vivencia del ser para el Nasa, sino que desde ese entonces empieza a configurarse la forma de vida, su estructura simbólica, familiar, social, política y cultural .

La concepción del don se explica desde el momento de la fecundación de la semilla, teniendo en cuenta que para los Nasa la vida se representa en espiral "representa el ciclo de la

vida y la conexión con los ancestros" (NC 5, p. 13) tal como lo narran los mismos miembros de la comunidad.

> "Se puede pensar en el inicio de el espiral como la semilla que ha sido sembrada (fecundación), después, unas vueltas más adelante, se encontrará la germinación de esta representando la niñez, más adelante estará la adultez y finalmente la vejez, donde se da el tiempo de transición al otro espacio, se vuelve a sembrar en el espacio de abajo, para dar inicio a otro ciclo de vida" (NC 27, p. 80).

A continuación, se presenta una imagen que representa el espiral como símbolo de la vida Nasa, en palabras de una mujer tejedora participante de los encuentros en la casa de cuidado "todo era un ciclo que nunca terminaba, todo tenía un inicio y se iba conectado, tejiendo, así como una semilla, que nace, crece, da frutos y retorna a la tierra" (NC 5, p. 13)



Fuente: elaboración propia de acuerdo con el mural que se encuentra en la Casa de Cuidado del Resguardo Indigena de Canoas

La llegada de un nuevo ser a la familia y a la comunidad representa una alegría conjunta así mismo una responsabilidad que está ligada a los preparativos tanto de la madre, como del bebé, del hogar y la familia para el nacimiento.

> “Anteriormente se llevaba a cabo el proceso del cateo desde la ley de origen, el cual permitía la juntanza de parejas aptas para la llegada de semillas, ya que se realizaba una ´caracterización´ de las parejas y se definia si era conveniente el matrimonio entre esas personas, también, se tenía en cuenta el andar del tiempo, es decir, los tiempos de la luna para la siembra o fecundación de la semilla y así prever que la semilla naciera con ciertas habilidades” (NC 12, p. 28).

El mayor Alfredo Menza cuenta:

> “Actualmente no es tan posible, porque ya no se obedece a ese mandato, pero sí se puede tener presente el proceso de nacimiento, cuando retoña la semilla, con la fecha de nacimiento puede ir al calendario y se da cuenta que camino es su hijo (fases de la luna), y comienza a identificar las dificultades o fortalezas y cómo lo voy a ayudar” (NC 12, p. 28).

Esto nos revela el contraste entre las prácticas ancestrales que permanecen hoy en día, que si bien se han ido adaptando a las circunstancias, aún se ven profundamente influenciados por las propias creencias, tradicionales, concepciones espirituales y de conexión con la naturaleza, a pesar de que su frecuencia ha disminuido, siguen presentes, mostrando cómo las tradiciones ancestrales permanecen vigentes y válidas dentro de la comunidad.

Para la llegada del bebé se deben practicar unos rituales, que van a hacer parte del inicio del camino del nuevo ser, para esto es fundamental reconocer a las sabedores ancestrales, médicos tradicionales y parteras, quienes acompañan a las mujeres gestantes, las revisan y proyectan todo lo concerniente al trabajo de parto, como el espacio físico en donde se llevará a cabo el nacimiento, así como la elección del nombre de bebé y la planificación para espaciar los

siguientes embarazos (NC 27, p. 81). No llevar a cabo estas prácticas también influirá en el andar de la persona, ya que hacen parte fundamental de la conexión con la madre tierra.

Ya brindado un contexto sobre las concepciones y prácticas culturales que constituyen el caminar Nasa y su vida en sí mismo, en relación con la adquisición del *Nees* (don), continuamos con la denominación de condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* llamada desde la rehabilitación como discapacidad.

En primer lugar, encontramos que la denominación brindada por el pueblo Nasa no se comprende como una limitación, sino como una manifestación de la diversidad inherente al tejido de la vida. En su cosmovisión, todo ser y su condición tienen un lugar que conecta lo físico, lo espiritual y lo simbólico. Este enfoque se ve reflejado en el nombre de condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, que según las personas involucradas en esta investigación resaltan esa idea de que cada individuo aporta al equilibrio colectivo por medio de sus dones y capacidades, independientemente de las limitaciones físicas o cognitivas que posea, como refiere Mathilde Conda, Coordinadora Indigena Nasa de Procesos Autónomos de la Cxhab Wala Kiwe:

> "Es un concepto desde una fundamentación profunda con los mayores y mayoras, porque estaba reciente la palabra discapacidad, y se pusieron a analizar ¿Qué era la discapacidad para los pueblos indígenas? ¿Para los Nasas qué es la discapacidad? entonces para los nasa no debe existir la discapacidad porque *dis* es que ´no podemos´, *capacidad,* es que ´todos podemos´, pero cuando le ponemos el *dis* pues es que usted no es capaz, entonces se mencionó que aquí (territorio) todos somos capaces" (NC 6, p. 14)

Bajo la comprensión de la comunidad Nasa el prefijo *dis*, no existe, todo ser, adquiere un significado que va mucho más allá de limitarse al "no poder", todos vinieron al mundo con un

propósito que contribuye a mantener el orden y equilibrio del mundo, es por esto que en conversaciones de tulpas se empieza a pensar en la búsqueda de una denominación propia, que representara verdaderamente lo que la llegada de estas personas significaba para la comunidad, "se deja a un lado el término discapacidad pensando que se debía mencionar desde el Nasa Yuwe y se busca un nombre" (NC 6, p. 14-15).

Cuentan los mayores que lo que se conoce hoy en día dentro del territorio como condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* en el idioma propio, Nasa Yuwe, para referirse a lo que se conoce con el término discapacidad en la sociedad occidental, inicia a pensarse varios años atrás dentro de los territorios, en un trabajo conjunto con mayores, autoridades, personal profesional que acompañaban los procesos en las comunidades, docentes y comunidad en general, al empezar a resonar las quejas sobre los niños y niñas que presentaban problemas de aprendizajes dentro de las instituciones educativas (NC 27, p. 80), evidenciando la necesidad de materializar una noción, que en su propio vivir ya se encontraba, se entendía en los quehaceres de la vida diaria, en sus costumbres y cultura, pero no se le había llamado por un nombre, y era necesario reconocerse para empezar a actuar y a generar procesos de apoyo que garantizaran un acompañamiento a estas personas y sus familias.

En ese entonces se comenzaba a trabajar en la idea de una educación propia, donde se identificó que muchas de las percepciones que se estaban dando a los niños y niñas en relación con su aprendizaje, sólo se sustentaban en aprendizajes occidentales, establecidos por el Estado y bajo unos parámetros que debian seguirse y cumplirse obligatoriamente, tal como lo cuenta el Mayor Alfredo Menza:

> "Nuestros estudiantes o semillas como les decimos no es que solo tengan un espacio donde se les vacíe un conocimiento, sino que también tengan desde el ser, desde que

> viene el niño poder identificar los dones de cada quien, porque muchos somos buenos para matemáticas, otros somos buenas para español, escritura, historia y así cada quien se identifica en el espacio del salón, pero nosotros no entendemos porque la educación tradicional no identifica eso sino que quiere imponer unos conocimientos parejos"(NC 12, p. 27)

Es entonces que se empezó a hablar de niños y niñas Sa´tkwewe´sx y de niñas U´sxakwe we´sx, con habilidades para aprender cosas por fuera de la escuela occidental, más relacionados a los saberes ancestrales encaminados a la conservación de las prácticas culturales.

El término condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* se basa en la cosmogonía propia, haciendo relación con los antepasados, en este caso con "el Cacique Juan Tama, quien era mitad hombre, mitad animal (serpiente) y fue enviado por el espíritu mayor para acompañar y ayudar al pueblo Nasa, permitiendo la pervivencia del pueblo", (NC 12, p. 28), es por esto que se establece esta relación por su simbología en el vivir de cada persona y el aporte que vienen a ofrecer con su llegada a la comunidad.

Para comprender la denominación condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* dada en Nasa Yuwe, se dividen las palabras para darles más que una traducción un significado de lo que representa desde el *Ūus* (corazón), el sentir, así nos lo deja saber Matilde Conda:

> "*Sat* es Cacique; *Kwe* son los tiernos, bellos, cariñosos, amables, solidarios; y *We´sx* es que somos todos, todos nosotros porque ellos son integrales a nosotros, sino que desde la colonización a ellos se les ha ido dejando un lado por su forma de pensar, caminar, ver, sentir diferente, entonces como les dicen los "anormales" los van dejando un lado, entonces el *We´sx* en el Nasa Yuwe es integrar, esto haciendo referencia a los hombres. A

> las mujeres se les denominó *U´sxakwewe´sx, U´sxa* porque somos hijos del agua y la cacica es del agua, la laguna, *Kwe* porque son tiernas, cariñosas, bellas, amables, sonrientes y el *we´sx* igual porque somos integrales, ¿Por qué *U´sxakwewe´sx* y por qué la cacica del agua? porque nosotras las mujeres generamos vida, en el vientre, nueve meses, la semilla siempre está en el agua, nosotras cada vez menstruamos, agua, es líquido, cuando nuestra semilla nace amamantamos por nuestro cuerpo, por el seno, es agua, líquido, la leche materna y pues muchas veces se dice que las mujeres somos muy sentimentales y lloramos, entonces toda somos agua. *Nasa Kwekwe* es como cuerpo de gente, porque se denomina que cuando Juan Tama (cacique) bajo, llegó con cuerpo de serpiente, nosotros acá ya no somos con cuerpo de animales sino con cuerpos de gente" (NC 6, p. 15).

En esta cita se observa que, la "traducción" más allá de un concepto literal que se pueda establecer, es un asunto de poder comprender las relaciones espirituales, simbólicas y cosmológicas con la vivencia del Nasa y su recorrido de vida.

En las reuniones comunitarias, la condición de vida cacique, es concebida como parte de este orden cósmico, donde los elementos visibles e invisibles del mundo se interrelacionan para mantener todo en armonía. Esto permite integrar a las persona en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, como portadores de conocimiento y habilidades que fortalecen la vida comunitaria, como se menciona por parte de la Coordinadora del Tejido de Educacion Zonal de la *Cxhab Wala Kiwe*:

> "Cada semilla es un regalo de los Espíritus, de la vida, de Dios, que llegan para enseñarnos a ser más fuertes cada día, a vivir en comunidad y a armonizar los espacios

> donde estamos todos y todas, no es un trabajo del corazón hacia afuera sino que hace parte de las vidas de cada uno de los integrantes del equipo" (NC 17, p. 41)

La comunidad no considera a las personas en condición de vida cacique desde una perspectiva de deficiencia, sino como piezas fundamentales para el tejido vital (tejido de vida) que conecta al pueblo Nasa con todo su entorno y sus ancestros.

Construcción del Don con Literacidades Tejidas con Afecto

En segundo lugar, como una continuación a lo que hemos venido tratando, en el contexto de la cosmovisión Nasa, la noción de "don" es comprendida como una habilidad o potencial intrínseco que cada persona aporta al tejido colectivo. Este don no solo se manifiesta en capacidades físicas o intelectuales, sino también en la espiritualidad y las conexiones interpersonales. Desde esta perspectiva, las literacidades, entendidas como prácticas culturales y lingüísticas, se entrelazan con el afecto para nutrir y fortalecer dicho don.

Es por lo anterior que presentamos el caso de Monica y Wilder, quienes han construido sus identidades desde su nacimiento al vivir en el resguardo indígena de Canoas, Santander de Quilichao, Cauca. Además de su identidad étnica, asumen una perspectiva cultural que trasciende el término occidental de discapacidad, pues se identifican como "semillas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*", refiriéndose a sí mismos como caciques, tal como lo mencionan ellos mismos en su discurso cotidiano "el Cabildo me ha tenido en cuenta, *nosotros los caciques* estábamos… pues no abandonados, pero no había representación del Cabildo, ahora siento que nos tienen más presentes" (NC 20, p. 58). Dicha expresión refleja el valor de sus dones individuales dentro del tejido comunitario, reconociendo un legado cultural que los atraviesa desde las propias formas de vida y la cosmovisión propia.

El tejido es una representación de la vida, que reafirma la conexión con la naturaleza, *Uma Kiwe*, tejedora de vida, que desde la propia cosmogonía empieza a plasmarse simbólicamente en el ser, encontrando una relación entre el tejido material y el tejido de la vida, en palabras del Indigena Fonoaudiólogo Fernando Muñoz:

> "Para nosotros (Nasas) somos un tejido, todos, tejido de vida, y en ese tejido de vida hay como unos hilos, unas hebras, los cuales se van entrecruzando, entretejiendo para tejer un todo, y ese todo es toda la cosmovisión, la ley de origen" (NC 6, p. 15).

Cada tejido que se practica es un ritual, es un acto de memoria, y de pensamiento que permite la conexión entre las vidas que han pasado y las que vienen, "nos hablaron también de cómo, para ellas, tejer es más que un trabajo manual: es un acto de amor y resistencia que se puede transmitir a las nuevas generaciones como la nuestra" (NC 5, p. 13), nos cuentan las mujeres tejedoras en la casa de cuidado en uno de los encuentros, agregando cuales son los tejidos que se pueden encontrar: el sombrero, el chumbe, la ruana, el lazo, mostacilla y las mochilas o yajas, cuetanderas, todas guiadas por el espiral que simboliza el comienzo y el fin, la unidad que se va tejiendo en los territorios, el camino del pueblo Nasa (NC 5, p. 13).

A continuación, se presenta una recopilación de fotografías tomadas durante las visitas del trabajo de campo, las cuales representan los diferentes tejidos característicos de las costumbres Nasas, que a su vez dejan en evidencia literacidades inmersas en la simbología misma y en el significado de cada tejido.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “tejido de mochila”

En esta imagen se puede observar a una de las mujeres tejedoras participantes de los encuentros del proceso Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe llevados a cabo en la casa de cuidado, ubicada en la vereda el Águila del resguardo indigena de Canoas. Las prácticas de tejido se realizan al mismo tiempo en el que se llevan a cabo actos de conversa. En este caso varias de las mujeres presentes en el encuentro se encontraban tejiendo mientras se realizaba en seguida la clase de Nasa Yuwe, entre las misma mujeres se instruyen acerca del tipo de puntada y el patrón de los símbolos, siendo esta una práctica que integra saberes ancestrales que se transmiten entre los y las participantes, compartiendo técnicas, relatos y reflexiones.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “tejido de sombrero”

En esta imagen se puede observar el sombrero, que hace parte del atuendo propio del Nasa, con el espiral que simboliza el comienzo y el fin, hecho por un hombre tejedor que participaba de los encuentros del proceso Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe, como profesor de tejido, llevados a cabo en la casa de cuidado, ubicada en la vereda el Águila del resguardo indigena de Canoas. Los sombreros los había llevado como muestra y guía para las personas que estaban aprendiendo a hacer el tejido.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “tejido de sombrero”

En esta imagen se puede observar el proceso de tejido para un sombrero, llevado a cabo por un hombre que se reconoce en la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, quien se encontraba en la Vereda el Arbolito, el tejido de la trenza se llevaba a cabo al tiempo en el que conversaba con sus familiares en el idioma propio, los cuales estaban reunidos en el patio de la casa, formando un círculo que incluía a todos y todas, desde los niños y niñas hasta la persona más adulta. Don Alirio Menza comenta que la trenza que está tejiendo es de siete tiras, la planta que utiliza se llama tetera, aunque también se puede tejer

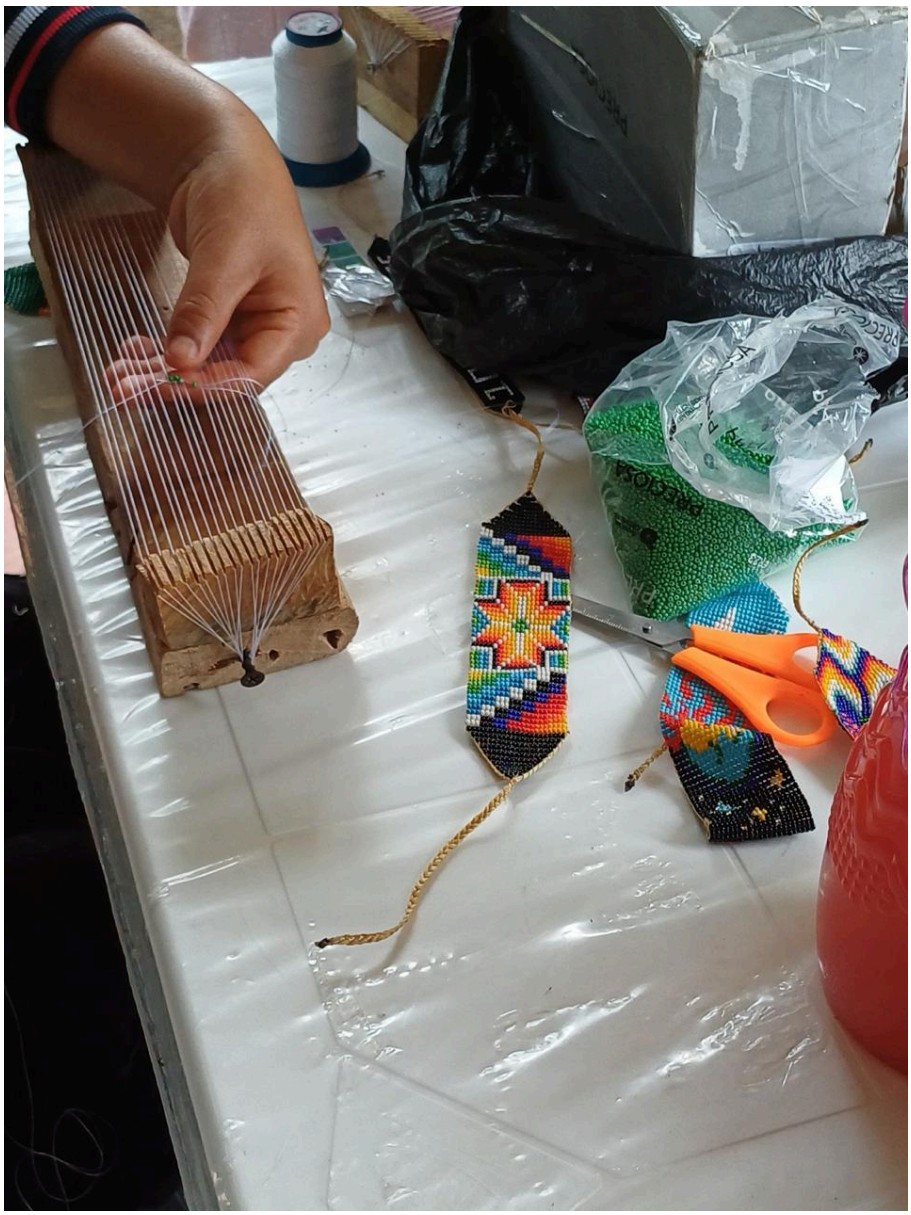
con la hoja de caña y se necesita aproximadamente de ocho brazadas para poder armar (coser) el sombrero.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “tejido de chumbe”

En esta imagen se puede observar el chumbe, hecho por un hombre tejedor que participaba de los encuentros del proceso Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe, como profesor de tejido, llevados a cabo en la casa de cuidado, ubicada en la vereda el Águila del

resguardo indigena de Canoas. Estos se realizan con colores vibrantes formando patrones geométricos o símbolos que narran historias pasadas del vivir Nasa.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “tejido de manillas”

En esta imagen se observa el tejido de una manilla en mostacilla, hecho por varios de los participantes de los encuentros del proceso Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe, llevados a cabo en la casa de cuidado, ubicada en la vereda el Águila del resguardo indigena de Canoas. Durante los encuentros se designaba un tiempo para fortalecer los *Nees*, es por eso que

se asignaba espacios y materiales para los diferentes tejidos, aquí se muestra una mujer en condición de vida cacique que estaba aprendiendo a tejer la manilla.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “tejido de lazo”

En esta imagen se observa el tejido de lazo, hecho por un mayor participante de los encuentros del proceso Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe, llevados a cabo en la casa de cuidado, ubicada en la vereda el Águila del resguardo indigena de Canoas. Aquí se muestra al mayor, quien por su edad avanzada había perdido la visión, y aun así practicaba el tejido del

lazo, el profesor a cargo lo ubicaba en un asiento, le organizaba las tiras de cabuya y él empezaba a tejer sin ninguna dificultad.

Con base a toda la información recolectada de las visitas a las familias y participación en los encuentros comunitarios, se evidencio el tejido como una parte fundamental de la cosmovisión Nasa. Vista no solo como una práctica artística, sino también una representación cultural, una forma de vida, una forma de ver y construir el mundo, así como su propia existencia. En este proceso, la identidad se teje a partir de texturas, ideas, prácticas y sentires que se van entrelazando.

Con el trabajo de campo, pudimos analizar las prácticas de literacidad de Mónica y Wilder (participantes focales), a quienes observamos en sus contextos naturales y cotidianos. Durante las visitas y entrevistas realizadas tanto a los participantes focales como no focales, pudimos apreciar que las prácticas de literacidad eran asociadas y reconocidas como prácticas de alfabetización mediadas por la educación formal, en conversación con una de las familiares, se preguntó qué entiende por prácticas de lectura y escritura, obteniendo como respuesta: "No, la escuela no más, aprendí en la escuela no más" (NC 14, p. 32), relacionando así su vida educativa al poner el tema de prácticas de lectura y escritura.

Los participantes nos mencionaban que anteriormente los padres solo les permitían estudiar hasta el grado quinto, como lo cuenta Monica, "yo vine a estudiar, estudié hasta quinto, porque de ahí nomás mi mamá dijo que nos iba a dar el estudio hasta quinto" (NC 19, p. 47), ya que para ellos era importante que se aprendiera a leer y a escribir, es decir, que una vez se adquiere ese conocimiento podían salir de las instituciones y aportar a la economía y/o quehacer del hogar.

En relación a las prácticas propias de literacidad de Mónica y Wilder, cuando se desenvuelven en los espacios grupales, de interacción y de reconocimiento de un otro, en un tejido comunitario, como se evidencia en esta foto:





Fuente: página de Facebook del Tejido de comunicación Cxhab Wala Kiwe ACIN"

En ambas imágenes se ve a Monica y Wilder, siendo partícipes de la chirimía del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*. En la primera foto, se observa a los participantes en el evento llevado a cabo en la vereda El Mezón, municipio de Morales, Cauca, en articulación del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* del tejido de educación ACIN, Norte de Cauca, con la asociación *U´h Wala Vxic*. En la segunda foto, el evento fue llevado a cabo en los kioscos de la *Cxhab Wala Kiwe* ACIN, quienes estuvieron participando en conjunto con la chirimía de la *Cxhab Wala Kiwe* ACIN, en el cierre del tejido de enraizamiento del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwe we´sx Nasa Kwekwe.*

Es por eso que la participación comunitaria se convierte en un espacio vital, más que solo un encuentro entre personas pertenecientes a un territorio, es un espacio de diálogo, de transmisión de saberes, de aprender y desaprender, donde se ve reflejada la verdadera esencia de los participantes, sus sentimientos y formas de pensar, que a su vez fortalecen los lazos comunitarios y dejan ver nuevas oportunidades. En palabras de la madre de Wilder se ve representado ese sentir:

> “Él nunca se perdía los encuentros, cada día del mes que se realizaba él iba por su coca (tarro) y cuchara y se paraba así fuera solo a esperar la chiva, la cual es el transporte que los lleva a la casa de cuidado, que no importaba si estaba mucho sol o lluvia, que le gustaba mucho, sobre todo las actividades de música” (NC 9, p. 21)

En estos espacios encuentran un lugar de participación activa donde se hacen evidentes esas otras literacidades que no se reconocen en la individualidad, logrando establecer un vínculo que les permite pensar, expresar y sentir mediante las prácticas culturales y en espacios sociales, otras formas de lectura y escritura del mundo que los rodea.

En la comunidad Nasa, el lenguaje, los símbolos y las prácticas cotidianas no solo son herramientas de comunicación, sino también hilos que tejen las conexiones afectivas y culturales que sostienen el territorio. Por ejemplo, la danza es muy importante dentro de la cultura, “se considera como un ritual, que permite armonizar los espacios, ya que por medio de ella se calman las energías negativas y se alegra la vida, teniendo en cuenta la importancia de danzar el tema completo cuando ´la chirimía´ está participando musicalmente, pues se dice que aquellos que no finalizan la danza, dejan sus proyectos sin terminar o los realizan mal” (NC 27, p. 81).

La música, de igual forma hace parte de los saberes ancestrales que se pasan de una generación a otra, en palabras del profesor de música de la *Yat Wala* Richar Escobar, “la música tiene el propósito y finalidad de proteger, salvaguardar, abrir el corazón” (NC 17, p. 42). Esta se ve reflejada y representada a través de la chirimía, la música propia del pueblo Nasa. Mariana Moreno mujer Indígena Nasa y Afrocolombiana nos habla un poco sobre los diversos instrumentos que se usan:

> “Usan los sonidos de instrumentos musicales propios, como las tamboras o bombo de cuero de la vaca, maracas, charrasca de madera y flautas, que es una flauta traversa hecha

> en caña, lo que simulan los sonidos de la naturaleza, viento, pájaros, lluvia, ríos, etc., expresando ese equilibrio, vida, armonía y todos los sentires (NC 17, p. 42).

En el caso de nuestros participantes. En este punto de la escritura del texto se usará las imágenes fotográficas para ejemplificar las prácticas de la y el participante y ponerlas como parte del análisis.

Mónica: Literacidad, Liderazgo y Resiliencia. En el caso de Mónica, participa activamente en el grupo de chirimía, tal como ella lo refiere, ahora como está en el "cuento de la música" y le gustaría aprender a tocar más instrumentos, pero primero le gustaría tocar mejor la charrasca, "no solo tocarla sino sacarle ritmo" (NC 20, p. 57), además, que su motivación a tocar este instrumento se ve permeada en sus sentires, emociones, su conexión y afecto hacia su mascota, una lora, ya que desea fortalecer sus habilidades musicales para sentirse más cercana a ella, pues como nos contó en de nuestras visitas, en el mes de agosto de 2024, murió y por esto ha sentido una gran pérdida y tristeza, "En parte quiero aprender a tocar bien la charrasca y más instrumentos para poderle cantar la canción de 'si no te hubieras ido de Maná' a mi Lora" (NC 20, p. 57).

Dentro de esta participación y sus prácticas propias, se encuentra su rol como líder comunitaria, destacando su capacidad para generar conexiones afectivas a través de la música y el diálogo. Estas prácticas no solo le permiten expresarse, sino también convertirse en una vocera de su comunidad, cuenta como en varias ocasiones ha tenido que tomar la vocería del grupo de chirimía del cual hace parte, ya que a los demás integrantes se les dificulta expresarse en ocasiones, cuando los encuentros son muy grandes, manifiesta que a ella no le da pena, se siente bien hablando y le gusta expresarse.

> “Cuando tocamos con el grupo en El Águila y los muchachos no querían tocar, decían que les daba pena, incluso unos se pusieron a cambiar de instrumentos, sabiendo que siempre habían ensayo con el que ya tenían, pero insistían en que no querían salir, porque les daba pena” (NC 24, p. 73).

En dicha ocasión, Mónica cuenta que comenzó a hablarles inmediatamente, diciéndoles que para ella más pena sería que no salieran o que tocarán mal y añadió que todos deberíamos ´enamorarnos de nuestro instrumento´. También menciona que les había dicho que toquen más duro y que más pena daba si hacían las cosas mal” (NC 24, p. 74).



Fuente: página de Facebook del Tejido de comunicación *Cxhab Wala Kiwe* ACIN”

En la fotografía, se observa a Mónica participando en el evento llevado a cabo en la vereda El Mezón, municipio de Morales, Cauca, en articulación del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* del tejido de educación ACIN, Norte de Cauca, con la asociación

U´h Wala Vxic. En esta se muestra como Mónica desempeña ese papel de vocera dentro del grupo de chirimía, desenvolviéndose fácilmente en el tejido comunitario.



Fuente: página de Facebook del Tejido de comunicación Cxhab Wala Kiwe ACIN

En la fotografía, se muestra a Monica tocando la charrasca durante el evento del cierre del tejido de enraizamiento del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, llevado a cabo en los kioscos de la Cxhab Wala Kiwe ACIN. En este momento todos los participantes de la chirimía del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, estaban acompañando la chirimía de la *Chxab Wala Kiwe*, con el apoyo del profesor Deiber Secue, quien ha sido el encargado del fortalecimiento de este *Nees*.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “práctica del sistema Braille”

En la fotografía se puede apreciar como Mónica desde su hogar en la vereda de Tres Quebradas, en el Resguardo Indígena de Canoas, práctica el sistema de Braille con tapas de gaseosa, en un repaso de lo que la participante ya conocía y había aprendido. En dicha ocasión se encontraba repasando las letras del abecedario, para las cuales utilizaba diferentes mnemotecnias para lograr interiorizarlas, por ejemplo:

> “Decía que era la “a”, pero con un puntito abajo, para la “d” que era como una esquinita a la derecha, tocando la esquina de ese lado del libro, para la “e” decía que era la que se atravesaba. La “f” que era la otra esquina, como la “d”, pero, al contrario. La “g”, le dijimos que era más fácil, porque era como un cuadradito con 4 tapas y ella la recordaba muy fácilmente porque la asocio con la g de gato. La “h” decía que era como una “L” chiquita y la “i” que también se atravesaba como la “e”, pero, al lado contrario” (NC 24, p. 72)

Las narrativas tejidas desde su experiencia integran elementos de resistencia cultural y resiliencia personal, en donde las literacidades de Monica también se expresan en las prácticas de

Nasa Yuwe y el sistema Braille, la primera como su lengua materna, por lo que su aprendizaje contribuye a la preservación de conocimientos ancestrales y la identidad cultural, ligada a los conocimientos, cosmovisión y territorio Nasa. Por su parte el Braille, como una literacidad táctil representa otra forma de leer y escribir el mundo, así como de comunicarse. Su interés constante por aprender y afianzar sus habilidades musicales muestran cómo las diversas literacidades se convierten en herramientas para empoderar su identidad como mujer indigena y su autoreconocimiento como semilla en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe.*

Wilder: Literacidades y Expresión Artística. Por su parte, Wilder utiliza el arte y la música como formas de literacidad que trascienden las palabras, pues durante las entrevistas sus respuestas eran muy concretas, haciendo el uso constante de interjecciones y los gestos corporales, durante la entrevista que le realizamos, encontramos que le gustaba jugar con el balón o al escondite, pero siempre se repetía su gusto por el dibujo y la pintura.

> "¿Qué hacías de chiquito? ¿Qué te gustaba? ¿Qué no? - ´Jugaba a balón y así la lleva y el escondite´ - ¿Qué más te gustaba? - *´Dibujar´* - ¿Aún te gusta dibujar? - *´Sí´*. - ¿Cómo fue tu experiencia en la escuela? - ´Pues fue buena´. - ¿Sí? - *´Ajá´* - ¿Te gustaba ir a la escuela? - *´Sí´* - ¿Cómo era tu convivencia en el colegio, en la escuela, con tus profesores, con tus compañeros? - ´Pues era buena, sí, compartía´ - ¿Te gustaba compartir con ellos? - *´Ajá´* (NC 16, p. 37)

Su madre durante las visitas era quien constantemente nos narraba aspectos de la vida de Wilder y de la propia, resaltando los gustos de su hijo, ella mencionó que Wilder era un niño muy inteligente, que a él le gustaba mucho pintar y dibujar, y que además se interesaba mucho por la música (NC 11 , p. 25)

Con el paso del tiempo, pudimos ver que Wilder se sentía mejor expresándose por otros medios que no necesariamente implicaban el acto oral, por ejemplo, en su casa se podía observar la facilidad y entusiasmo con la que se sentaba muy dedicado a pintar y a la recolección de los dibujos que ya tenía, dibujos que iba guardando de los encuentros en los que participaba.





Fuente: fotografía 1, página de Facebook del "Tejido de comunicación *Cxhab Wala Kiwe* ACIN". Fotografía 2, fotos archivo trabajo de campo.

En estas fotografías, obtenidas de dos momentos diferentes dentro de las actividades de Wilder, sus dibujos siempre se relacionaban mucho con la naturaleza, en ellos se podía observar paisajes, montañas, ríos, lagunas, animales y flores.

De la misma manera en los encuentros su participación grupal era activa, siempre estaba al pendiente de las indicaciones del profesor de música, para seguir el ritmo de las canciones y para saber el inicio y final de las mismas. Dentro de su hogar su madre refiere que él incluso podría practicar desde casa, con un tarro, sin dejar de lado el deseo que ella tenía de comprarle un tambor pequeño para que Wilder pudiera practicar, aprovechando las épocas navideñas donde se veían más en el mercado (NC 25, p. 75). Se resalta el deseo de Wilder de aprender a tocar más instrumentos como la flauta o la quena, fortaleciendo y ampliando sus habilidades musicales con la ayuda del personal de apoyo en comunidad, como los profesores de música del proceso (NC 16, p. 38). También, en los quehaceres del hogar se mostraba laborioso, podía dar cuenta de los

cultivos que tenían, de plantas y del cuidado de los animales, tal como cuenta su madre, que a pesar de disfrutar las actividades artísticas, también era muy colaborador, como en una ocasión que justamente antes de que llegáramos él se iba a poner a pintar pero que mejor había agarrado la escoba y había comenzado a sacar el mugre de la sala (NC 23, p. 69).



Fuente: página de Facebook del "Tejido de comunicación Cxhab Wala Kiwe ACIN"

En la fotografía, se muestra a Wilder tocando la flauta y el tambor durante el evento del cierre del tejido de enraizamiento del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, llevado a cabo en los kioscos de la *Cxhab Wala Kiwe* ACIN. En este momento todos los participantes de la chirimía del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, estaban acompañando la chirimía de la *Chxab Wala Kiwe*, con el apoyo del profesor Deiber Secue, quien ha sido el encargado del fortalecimiento de este *Nees*.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “dibujo, animal de la montaña”

En esta fotografía se observa el dibujo de un animal, al que Wilder denomino un animal de la montaña, hecho por el mismo, en su casa, ubicada en la Vereda Nacedero del resguardo Indígena de Canoas, en uno de los momentos de observación donde las investigadoras realizaron una visita en casa.



Fuente: fotos archivo trabajo de campo “pintura”

En esta fotografía se observa a Wilder practicando la pintura en su hogar en la vereda de Nacedero, en dicha ocasión se encontraba pintando el dibujo que había realizado del animal de la montaña, más específicamente lo que en sus palabras nombró como un “oso”.

Es por lo anterior, que sus actividades relacionadas con el dibujo, la pintura y la práctica del tambor son literacidades expresadas en el arte y la música, que le permiten expresar su identidad y fortalecer los lazos afectivos con su comunidad. Utilizando imágenes en lugar de palabras para construir y transmitir significados sin necesidad del texto escrito o el acto oral, lo que deja en visto narrativas visuales, donde combina trazos, símbolos, formas y colores, también precursores de la lengua escrita, que representan experiencias y conocimientos, evidenciando su capacidad de interpretar la naturaleza y los animales, es decir, una forma de leer e interpretar el mundo que lo rodea.

Estas prácticas no solo reflejan su creatividad, sino que también alimentan un sentido de pertenencia, donde las literacidades tejidas desde el afecto se vuelven esenciales para su conexión con los demás, haciéndolo un participante activo dentro de la comunidad.

En las vivencias de los participantes desde la cosmovisión Nasa, está profundamente arraiga en la noción del “don” y el simbolismo del tejido, un tejido comunal, que es el sustento para visualizar nuevas prácticas, esta mediación deja ver el significado de la comunalidad como un todo que permea las habilidades de los seres que habitan un territorio, y que resalta sus capacidades autóctonas, en donde están inmersas prácticas de literacidad que se alejan de la mirada normalista y se alimentan de la cultura y costumbres propias. En este marco, cada miembro de la comunidad es visto como un hilo en el gran tejido de la vida, aportando habilidades únicas que contribuyen a un equilibrio.

Los casos de Mónica y Wilder ilustran esta perspectiva. Mónica, una líder comunitaria activa en el grupo de chirimía, encuentra en la música una vía para expresar sus emociones, fortalecer lazos afectivos y reivindicar su papel en la comunidad. A través de su resiliencia y deseo de aprendizaje, busca preservar su legado cultural. Por otro lado, Wilder utiliza el arte y la música como medios de expresión, demostrando cómo estas prácticas van más allá de la palabra para conectar con su entorno. Su pasión por el dibujo, la pintura y el tambor refleja su creatividad y fortalece sus vínculos comunitarios, resaltando la importancia del afecto en la transmisión del conocimiento. Tanto Mónica como Wilder evidencian que las literacidades, cuando se enmarcan en lo comunal, se convierten en herramientas esenciales para construir, expresar y preservar su identidad cultural, enriqueciendo el tejido social del pueblo Nasa.

Capítulo Cinco

Reconceptualizando la Discapacidad y las Prácticas de Literacidad

En este ejercicio de investigación fue posible realizar una aproximación a las otras prácticas de literacidad, la cual se sustenta en la propia cosmovisión, a través de las prácticas y creencias Nasa. Estas prácticas revelan una comprensión mucho más amplia de la literacidad que trasciende la simple adquisición de habilidades de lectura y escritura, y se adentran en el tejido cultural y espiritual que define a la comunidad Nasa. Al explorar cómo estas prácticas se articulan a la vida cotidiana de sus miembros, especialmente de las personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* se hace evidente que la literacidad se convierte en un medio para fortalecer la identidad colectiva, transmitir saberes ancestrales y mantener viva la tradición cultural. Aunque el análisis se realiza con dos participantes, sintetiza los resultados de las voces de las familias, los participantes del proceso *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, mayores y mayoras, profesionales de apoyo, dinamizadores y comunidad en general.

Medina y Fernández, entienden la concepción de la discapacidad como un término introducido por los servicios de salud, los medios de comunicación y las relaciones interculturales. Para ellas son personas con dones-*Nees,* nacidas de un ser con un cuerpo diferente (Medina et al., 2015; Fernández et al., 2015).

Sanchez, por su parte introduce el término *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx* y el valor que tienen estas personas dentro de la comunidad (Sanchez, 2018).

Por otra parte Yule y Vitonas, ofrecieron una contextualización del vivenciar Nasa alrededor de las prácticas culturales y propias, en relación con sus principios de vida y la identidad Nasa desde la cosmovisión propia (Yule & Vitonas, 2010), brindando así un relato que

nos permite comprender el vivir Nasa, su cosmogonía y como esta se vincula en el quehacer de la persona y la comunidad.

Estos autores y autoras aportan al reconocimiento de la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* desde la cosmovisión del pueblo indígena Nasa del territorio de Canoas. Sin embargo, esta no se vincula como una realidad que cuestiona las concepciones de condición de vida cacique y de lectura y escritura, nociones que se interrelacionan en el mismo tejido comunal, en la prácticas propias y en la reafirmación de su identidad.

De esta manera el análisis de la presente investigación nos permitió reflexionar sobre la pregunta ¿Cuáles son las prácticas de literacidad (PL) de personas con discapacidad de la comunidad nasa (PDCN) en su vida cotidiana? re-planteandonos el término "discapacidad" que está dentro de la pregunta, ya que encontramos que el y la participante del presente estudio no se reconocen como Personas con Discapacidad, sino como personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe.* Por lo tanto, la pregunta que nos planteamos es: ¿Cuáles son las prácticas de literacidad (PL) de personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* de la comunidad nasa (PCVCCN) en su vida cotidiana? Como afirmación general de este estudio decimos que las Prácticas de Literacidad no solo son simples prácticas letradas o de alfabetización dadas dentro de un ámbito de educación formal, sino que implica una amplia diversidad cultural de las prácticas sociales que rodean y constituyen a una persona.

Se tiene en cuenta que una de las definiciones que constantemente se utiliza en los diferentes ámbitos, sobre todo en el educativo, *Literacy*, traducido tradicionalmente en el español como alfabetización y su significado está ligado a la idea de aprender a leer y escribir en un

sentido tradicional (Kalman y Street, 2009). En contraposición, Street (1993), dice que no es posible concebir una sola forma de literacidad, ya que cada contexto social y cultural influye en su construcción y uso.

De este modo, con el análisis del presente estudio confirmamos que la literacidad es una práctica social y cultural, que además se entrelaza con las experiencias afectivas de la vida en comunidad y del tejido de vida comunitario.

Avanzado en este término, en los participantes, estas prácticas no solo permiten la comunicación, sino que también fortalecen las identidades colectivas y personales, mostrando cómo los lazos de afecto inmersos en la cultura y costumbres pueden transformar las experiencia de vida de las personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* dentro de los territorios, resaltando cómo las prácticas de literacidad trascienden las convenciones escolares para articularse con la vida cotidiana y la identidad colectiva de las comunidades.

Esta investigación nos permitió comprender la noción de condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* desde una cosmovisión indígena Nasa, al igual que visualizar una redefinición y avance del concepto de literacidad.

Mientras que Toboso y Arnau (2008) definen la discapacidad desde modelos médicos, eugenésicos o sociales, con una visión desde el enfoque de capacidades y funcionamientos que evolucionaron de acuerdo a las necesidades de la sociedad. Por su parte Fernández (2015) introduce la condición de cuerpo de vida cacique, *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe*, en la cual para los Nasas las causas se ligan a la espiritualidad, a las propias creencias y en general a su cosmovisión que se mantienen en el tiempo.

Específicamente, la codificación de los datos de este proyecto de investigación realizado en el resguardo Indigena de Canoas, permitió identificar que la condición de cuerpo de vida cacique se conecta directamente con el *Nees,* "don", y este a su vez se relaciona con la capacidad para llevar a cabo prácticas propias, representativas de la cultura y de la compresión de la espiritualidad. En ese sentido, el término discapacidad aunque si bien se reconoce dentro del territorio, no hace parte de su identidad.

Esta investigación muestra que a diferencia de los modelos occidentales que han evolucionado desde perspectivas religiosas y médico-rehabilitadoras hacia un enfoque social y crítico, la comunidad Nasa mantiene un entendimiento basado en sus propios principios ancestrales como la Ley de origen y la espiritualidad, lo que resalta la conexión que existe entre las personas, la naturaleza y los espíritus, destacando la importancia de los rituales y las prácticas culturales en la vida diaria.

La forma de vivenciar la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* para las familias Nasa observadas, profundiza en sus prácticas ancestrales y en el sentipensar de cada uno de sus miembros, cada momento de su ciclo de vida está trazado desde la sabiduría ancestral, que permite la conexión entre el ser habitante de la *Uma Kiwe* (Madre tierra) y su conexión con la misma, no se percibe como una limitación, sino como una manifestación de diversidad, simbolizando así otra forma de vida, de actuar y de pensar diferente, que involucra nuevas terminologías no imaginadas desde el pensamiento occidental.

De acuerdo con el análisis presentando en el capítulo anterior, la cosmovisión Nasa impacta la definición de occidente, ya que esta nueva concepción se nutre de las creencias y prácticas propias, que establecen un significado que va más allá de la invalidez, a pensarse en

Nees-dones y en seres portadores de habilidades que contribuyen a su propia sociedad (comunidad). Esta denominación confronta los modelos occidentales, que a menudo buscan "normalizar" las condiciones que se salen de lo convencional y las ven a través de un lente médico y de rehabilitación. En cambio, la comunidad Nasa encuentra en la diversidad una forma de enriquecimiento y aprendizaje colectivo.

Comprender en cierta medida la denominación condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* y poder representar desde el sentir de las familias su verdadero significado, llevó a las investigadoras a un conflicto de pensamientos, ya que por una parte su visión se veía influenciada por el recorrido académico, donde el término “discapacidad” estaba presente, incluso pensado desde el origen y la historia de la fonoaudiología, siendo esta una carrera nacida para la habilitación y rehabilitación de las personas consideradas con una condición a mejorar y normalizar, lo cual se puso en práctica durante el tiempo de formación profesional. Lo que llevó en determinado momento a pensar en la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* y en la discapacidad como uno solo, encontrando una similitud que si bien lograbamos diferenciar en palabras, no lograbamos hacer presente en la escritura.

Para poder comprender la condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* tuvimos que cuestionar los discursos hegemónicos sobre la discapacidad y reconocer que la condición de cuerpo de vida cacique, no se define por una carencia, sino por una conexión especial con el mundo natural y espiritual, donde los dones de estas personas son valorados dentro de su comunidad. Pasando de la mirada deficitaria de la discapacidad a una mirada más amplia sobre las otras posibles denominaciones y otros términos

que pueden convivir en los territorios que responden a una lógica propia de lo diferente, configurando otras formas de ser y de existir en el mundo.

En relación con las prácticas de lectura y escritura, dentro de este estudio de investigación encontramos que si bien se considera importante la adquisición de este conocimiento (leer y escribir), no abarca un todo, no es una prioridad para la vida Nasa, ya que su andar se encamina más en el traspaso de saberes de manera oral y en la vivencia de los mismos; al contrario de la concepción de literacidad que está dada desde la sociedad occidental como una sola forma aceptada de ver, leer, comprender y escribir el mundo que nos rodea, reafirmando la concepción de Córdova (2022), para quien leer y escribir se presenta como un ejercicio colonizador e incluso estigmatizador dentro del contexto de interacción.

Con nuestro trabajo de investigación nos pudimos acercar a una nueva definición de literacidad, entendida como una serie de procesos entretejidos con afecto e identidad en relación con el contexto cultural, alejada de la alfabetización y del nivel de formación académica. Impactando la concepción tradicional, ya que trasciende de los enfoques estructuralistas y funcionalistas de la literacidad, integrando elementos culturales, emocionales y situacionales en la manera en que las personas participan activamente en sus entornos.

Es así que para la cosmovisión indigena Nasa, la literacidad puede manifestarse a través de múltiples construcciones simbólicas y cosmogónicas incorporadas en los hilos que tejen sus caminos de vida y que a su vez estás se hacen presentes en la participación comunitaria, encontrando así con el análisis de los datos, otras formas de expresión y de vivir su condición de vida desde la espiritualidad, por medio de dones que desarrollan y fortalecen en el camino con el otro.

Los análisis anteriores, nos llevan a reflexionar acerca de cómo se está conceptualizando la condición de cuerpo de vida cacique y las prácticas de literacidad, lo que nos permitió comprender que esta debe ser redefinida teniendo en cuenta los conceptos de identidad y comunalidad, que se nos posibilitó conocer a través de las realidades que construyen la identidad de nuestros participantes como hombre y mujer Nasas, ligados primero por su identidad étnica que a su vez se entrelaza con su propio reconocimiento como semillas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* y la comunalidad que se ve reflejada desde lo local, en el Resguardo Indigena de Canoas y del proceso educativo indigena propio del que hacen parte, llevando así a entretejer a lo largo de este capítulo nuevos conceptos que parten desde la propia cosmovisión Nasa donde se entrelaza la espiritualidad, las propias creencias y los sentires.

Nuestro trabajo de investigación, compete al trabajo fonoaudiológico, pues aborda las prácticas de literacidad en personas indígenas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe,* no obstante este no se sitúa en el desarrollo de la lectura y escritura y al concepto de discapacidad como uno solo, sino que se posiciona como un proceso integral que respeta la cosmovisión de la comunidad indígena Nasa, por medio de las propias concepciones, que permitan pensarse en formas de acompañamiento e intervención culturalmente más sensibles, que no solo son eficaces en términos de comunicación, sino que también contribuyen a la preservación y fortalecimiento de la identidad cultural, valorando las tradiciones de la comunidad y considerando el potencial de las prácticas alternativas para deconstruir las fundamentaciones de estructuras opresivas.

Por lo tanto, invitamos a la fonoaudiología a cuestionar las nociones hegemónicas sobre la literacidad y la “discapacidad”, proponiendo pensarse la existencia de un modelo con un

enfoque cultural que, más que limitar a los individuos, los reconozca como portadores de saberes ancestrales y como parte integral de un tejido social y cultural que trasciende las fronteras de la educación formal, haciéndonos un llamado a continuar documentando prácticas alternativas de literacidad y de las diferentes formas de conocer y re-conocer la diversidad en otras comunidades.

Alcance y Limitaciones

Entre las fortalezas de este estudio, reportamos que al ubicarnos desde lo cualitativo nos permitió indagar y responder a las preguntas orientadoras. Además, nos posibilitó cuestionarnos sobre las relaciones de poder que configuran el sistema de Salud y Educación, aún en territorios que guardan su propia cosmovisión y creencias que atraviesan prácticas tanto medicinales propias como de lectura y escritura, sin embargo, vemos posibilidades para abordar, ya sea a pequeña escala, la reconfiguración de la discapacidad para ir aportar a la visibilización de las personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* de territorios indígenas.

Otra fortaleza de esta investigación fue la buena disposición de Monica, Wilder, sus familias, y la comunidad en general, quienes nos acogieron en sus hogares y en el territorio para que pudiéramos realizar los procedimientos de observación participante y las entrevistas.

Una dificultad que presentamos fue la organización de nuestros horarios de la Práctica Profesional en Fonoaudiología I y II, ya que fue un obstáculo en cuanto a la comunicación entre investigadoras, con la tutora y para el desplazamiento al territorio, sin embargo, con el fin de aportar a visibilizar la problemática que exponemos, hicimos todo lo posible para organizarnos.

Otra dificultad con la que contamos, fue el conflicto armado que se vivencia en los territorios, impidiendo varias jornadas de observación, aportando a nuestro aprendizaje,

comprendiendo otras realidades que atraviesan las vidas de las personas en condición de cuerpo de vida cacique: *Sa´tkwewe´sx U´sxakwewe´sx Nasa Kwekwe* en las ruralidades.

Referencias

(S. f.-a). Gov.co. Recuperado 23 de septiembre de 2023, de https://www.mineducacion.gov.co/1780/articles-404915_recurso_2.pdf

(S. f.-b). Edu.co. Recuperado 23 de septiembre de 2023, de https://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/6314/5615/3731/por_que_y_para_que_lee_y_escribe_el_pueblo_nasa.pdf

(S. f.-c). Gov.co. Recuperado 20 de septiembre de 2023, de https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/notas-

Ahumada, M. (2021). APUESTAS DESDE LA EDUCACIÓN POPULAR. SABERES Y SABIDURÍAS PEDAGÓGICAS: ENCUENTRO DE LA PALABRA Y LAS EXPERIENCIAS EDUCATIVAS. REVISTA BOLETÍN REDIPE 10 (12)

Bourdieu, P. (2022). CAPITAL CULTURAL, ESCUELA Y ESPACIO SOCIAL. Siglo XXI Editores Argentina.

Chavaco, W. F. (s. f.). *COSMOVISIÓN NASA*. Blogspot.com. Recuperado 20 de septiembre de 2023, de http://wilsonfinscue.blogspot.com/2009/01/cosmovisi-nasa.html

Córdova, L. (2022). Prácticas de literacidad para la revitalización de la lengua k'anjob'al de Chiapas, México. Letras (Lima), 93(137), 73–85. https://doi.org/10.30920/letras.93.137.6

Corrales, M. (2011). HACIA UNA HISTORIA SOCIAL DE LA ESCRITURA ALFABÉTICA ENTRE EL PUEBLO NASA ¿Por qué y para qué lee y escribe el pueblo nasa? Universidad de Antioquia.

Correa-Montoya, L. (2009). PANORAMA DE LA PROTECCIÓN JURISPRUDENCIAL A LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD EN

COLOMBIA. Universitas, 118, 115–139. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=82516351005

De Dios, M. (2020). Impacto y situación de la población indígena latinoamericana ante el Covid-19. Undp.org. Recuperado el 29 de junio de 2023, de https://www.undp.org/es/latin-america/blog/impacto-y-situación-de-la-población-indígena-latinoamericana-ante-el-covid-19#:~:text=La%20población%20indígena%20en%20América,la%20población%20de%20la%20región.

De, N. 30. (s. f.). Panorama general de la discapacidad en Colombia. Gov.co. Recuperado 25 de septiembre de 2023, de https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/discapacidad/Panorama-general-de-la-discapacidad-en-Colombia.pdf

De, S. 16. (2019). RESULTADOS DEL CENSO NACIONAL DE POBLACIÓN Y VIVIENDA 2018. Gov.co. Recuperado el 30 de junio de 2023, de https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf

Defensoría del Pueblo. (2018). Derecho Propio de los Pueblos Indígenas. Cartillas Cuadernos de Paz https://publicaciones.defensoria.gov.co/desarrollo1/ABCD/bases/marc/documentos/textos/Cuadernos_de_Paz_2_-_Derecho_natural_y_derecho_propio.pdf

Devlin, R., & Pothier, D. (2006). Introduction: Toward a critical theory of dis-citizenship.

El caminar de la luna. (2019, noviembre 27). Çxhab Wala Kiwe; Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca - ACIN Çxhab Wala Kiwe. https://nasaacin.org/el-caminar-de-la-luna/

El caminar del sol. (2019, noviembre 27). Çxhab Wala Kiwe; Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca - ACIN Çxhab Wala Kiwe. https://nasaacin.org/el-caminar-del-sol/

Escobar, A. (2017). El diseño autónomo, la política de la relacionalidad y lo comunal. En Autonomía y diseño La realización de lo comunal (pp. 289–340). Editorial Universidad del Cauca.

Fernández, M., Ordoñez, D., & Chagüendo, G. (2015). Significados sobre la situación de discapacidad en los NNA pertenecientes a la comunidad indígena NASA del Norte del Cauca.

Fidmay, A., Dulcigno, A., & Di Giovanni., S. (2021). "Concepciones respecto a la alfabetización temprana de los estudiantes en formación docente de Nivel Inicial de tercer y cuarto año de los profesorados del Partido de General San Martín de la Provincia de Buenos Aires. Universidad Nacional de San Martín.

Gelvez, R., Rincón, N., & Villamizar, D. (2022). Literacidad rural: una revisión sistemática de experiencias pedagógicas desde el enfoque sociocultural. Cuadernos de lingüística hispánica, 40, 1–20. https://doi.org/10.19053/0121053x.n40.2023.14443

Gómez Beltrán, J. (2010). Discapacidad en Colombia: Reto para la inclusion en capital humano. Bogotá: Fundación Saldarriaga Concha.

Gómez Sollano, M. (2015). Educación popular, alternativas pedagógicas y sistematización de experiencias. Historia y horizontes. *Praxis & saber*, *6*(12), 129. https://doi.org/10.19053/22160159.3766

Hernández-Zamora, G. (2019). De los Nuevos Estudios de Literacidad a las Perspectivas Decoloniales en la investigación sobre literacidad. Ikala, 24 (2), 363–386. https://doi.org/10.17533/udea.ikala.v24n02a10

I N F O R M A C I Ó N P A R A T O D O, I., & Contenido, S. (s. f.). *Estado actual de la medición de la discapacidad en Colombia*. Gov.co. Recuperado 20 de septiembre de 2023, de https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/notas-estadisticas/abr_2022_nota_estadistica_Estado%20actual_de_la_medicion_de_discapacidad_en%20Colombia_presentacion.pdf

Kalman, J., & Street, B. (2009). Lectura, Escritura y Matemáticas como prácticas Sociales. Dialógos con América Latina (S. X. Editores, Ed.).

Kleiman, Á. B. (2021). Trayectorias de acceso al mundo de la escritura: relevancia de las prácticas de literacidad no escolares para la literacidad escolar. *Enunciación*, *26*(0), 68–82. https://doi.org/10.14483/22486798.16911

Lugo-Agudelo, L. & Seijas, V. (2012). La discapacidad en Colombia: Una mirada global. Revista Colombiana de Medicina Física y Rehabilitación, 22, 164-179.

Lviddg, C. (2002). *R E V I S T A L A T I N O A M E R I C A N A D E L E C T U R A*. Edu.ar. Recuperado el 7 de diciembre de 2024, de https://isfd87-bue.infd.edu.ar/sitio/material-bibliografico-de-interes-para-docentes-que-se-desempenen-en-el-nivel-superior/upload/Braslavsky1._QUE_SE_ENTIENDE_POR_ALFABETIZACION.pdf

Marzioni, G. J. (2012). Mejoramiento del hábitat desde la educación popular. Cuaderno urbano, 13(13), 91. https://doi.org/10.30972/crn.1313533

Medina, M., Monsalve, L., & Osorio, M. (2015). *REPRESENTACIONES SOCIALES DE LA DISCAPACIDAD EN LA COMUNIDAD INDÍGENA NASA DE CALOTO*. Scribd.

https://es.scribd.com/document/636784665/REPRESENTACIONES-SOCIALES-DE-LA-DISCAPACIDAD-EN-LA-COMUNIDAD-INDIGENA-NASA-DE-CALOTO

Mi Municipio. (s/f). Gov.co. Recuperado el 28 de noviembre de 2024, de https://www.santanderdequilichao-cauca.gov.co/MiMunicipio/Paginas/Informacion-del-Municipio.aspx

Miles, M., Huberman, M., & Saldaña, J. (2014). Qualitative data analysis: A methods sourcebook. London: Sage.

Min de Cultura. (s/f). Nasa (Paez), la gente del agua. Ministerio de Cultura, República de Colombia.

MINORIAS. (s/f). Gov.co. Recuperado el 20 de septiembre de 2023, de http://www.upme.gov.co/guia_ambiental/carbon/areas/minorias/contenid/paez.htm

Monje C. (2011). Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa guía didáctica. Universidad Surcolombiana.

Moreno, E., & Sito, L. (2019). Discusiones actuales, oportunidades y horizontes en los estudios sobre literacidades en América Latina. Ikala, 24(2), 219–229. https://doi.org/10.17533/udea.ikala.v24n02a02

Moreno, M. (s/f). La Convergencia de las Prácticas Culturales y Espirituales Desde la Mirada de una Adolescentes Afro-Nasa.

ONIC - Nasa. (s/f). ONIC. Recuperado el 10 de junio de 2024, de https://www.onic.org.co/pueblos/2095-nasa

Ortiz, M. F. M., Torres, L. L. M., & Romero, M. O. (2015). *REPRESENTACIONES SOCIALES DE LA DISCAPACIDAD EN LA COMUNIDAD INDÍGENA NASA DE CALOTO-CAUCA*. Universidad del Valle.

Pérez, D., Llopin, K., & Cerdeira, D. (2019). Las prácticas de literacidad familiar en hogares de escolares que reciben atención ambulatoria. 3. https://www.aacademica.org/polyphnia.revista.de.educacion.inclusiva/46.pdf

Pino Salamanca S. Praxis pedagógica campesina, apuesta alternativa recreada desde la educación popular. bol.redipe [Internet]. 1 de agosto de 2021;10(8):43-54. Disponible en: https://revista.redipe.org/index.php/1/article/view/1383

Ramírez, C. (2007). Las comunidades indígenas como usuarios de la información. Investigación Bibliotecológica Archivonomía Bibliotecología e Información, 21(43), 209–230. https://doi.org/10.22201/iibi.0187358xp.2007.43.4134

Rockwell, E. (2006). Apropiaciones indígenas de la escritura en tres dominios: Religión, gobierno y escuela. En E. Rockwell (Ed.), *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales* (pp. 631–692).

Rodríguez, G., Gil, J. & García, E. (1996). Metodología de la investigación cualitativa. Editorial Aljibe.

Sánchez, K. (2019). Caminos NASA para pensar, sentir y vivir con condiciones físico-biológicas, psicológicas y espirituales especiales. Sa´tkwewe´sx U´sxakwe we´sx, Nasa Kwekwe.

Toboso, M., & Arnau, M. (2008). La discapacidad dentro del enfoque de capacidades y funcionamientos de Amartya Sen. Araucaria, 10(20). Recuperado a partir de https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/1201

Trochez, N. (2024). *Viviendo En Armonía Física Y Espiritual Desde La Ritualidad Como Parte De La Pedagogía De La Sanación El Despertar De Los Dones Con La Orientación De Los Mayores*. Universidad Autónoma Indígena Intercultural – UAIIN Consejo.

Velasco, S. (2015). Habitando otras pieles al cuidar… : Repensar me, sentir me y asumir me desde el cuidado de las personas en grupos de familias Nasa. Universidad del Cauca.

Weedom, C. (2004). Identity and Culture: Narratives of Difference and Belonging: Narratives of Difference and Belonging. Open University Press.

Yule, M., & Vitonas, C. (2010). PEES KUPX FXI'ZENXI "La metamorfosis de la vida" (Asociación Indígena de los Cabildos de Toribío, San Francisco, Tacueyó Proyecto Nasa, Toribío, Ed.).