Praxis / Vol. 21, No. 2 – 2025 / 340 - 362
DOI: http://dx.doi.org/10.21676/23897856.6233

Artículo de investigación científica y tecnológica

Cuerpo como territorio de memoria: una adaptación pedagógica en la comunidad indígena Nasa del Cauca

Body as a territory for memory: A pedagogical adaptation in a Nasa indigenous community of Cauca

María Fernanda Rico-Piedrahita[1], Paola Cortés-Rodríguez[2], Miguel Ángel Afanador-Restrepo[3], Daniela Cardona-Upegui[4], María Isabel Afanador Rodríguez[5]

Para citar este artículo: Rico-Piedrahita, MF, Cortés-Rodríguez, P, Afanador-Restrepo, MÁ, Cardona-Upegui, D, Afanador-Rodríguez, MI. Cuerpo como territorio de memoria: una adaptación pedagógica en la comunidad indígena Nasa del Cauca. Praxis. 2025;21(2): 340-362. http://dx.doi.org/10.21676/23897856.6233

Recibido en octubre 13 de 2024
Aceptado en marzo 11 de 2025
Publicado en línea en junio 30 de 2025

RESUMEN

Este estudio presenta una experiencia de intervención pedagógica, construida para analizar las experiencias simbólicas del cuerpo en el contexto del conflicto armado desde la voz de jóvenes Kiwe Thegna del departamento de Cauca (Colombia). Se desarrolló bajo un enfoque cualitativo, con diseño de Teoría Fundamentada, y utilizó la adaptación cultural de la herramienta «Si los ríos pudieran hablar» de la Comisión de la Verdad. La intervención se estructuró en tres fases: adecuación contextualizada de la herramienta según la cosmovisión Nasa; aplicación con actividades simbólicas como cartografía corporal, siembra ritual y reparación de objetos; y análisis inductivo de la información recolectada mediante bitácoras y registros visuales. Los resultados evidencian que categorías como tejido, cicatriz, mala-muerte y memoria viva permiten comprender cómo el cuerpo reconstruye las marcas de la violencia y se convierte en soporte de la identidad cultural. Esta experiencia se justifica por la necesidad de explorar las propuestas pedagógicas promovidas desde la ejecución de los Acuerdos de Paz de 2016, debido a la sensibilidad con los procesos históricos y culturales. Se concluye que el cuerpo, desde la cosmovisión Nasa, resignifica el pasado y fortalece la resistencia comunitaria.

Palabras clave: identidad cultural; memoria histórica; pedagogía de la memoria; conflicto armado; Comisión de la Verdad.

ABSTRACT

This study presents an educational intervention designed to analyze symbolic experiences of the body in the context of armed conflict from the perspective of young Kiwe Thegna people in the department of Cauca (Colombia). The study employed a qualitative approach with a Grounded Theory design and used a cultural adaptation of the tool *If the Rivers Could Speak*, developed by the Colombian Truth Commission. The intervention was structured in three phases: the contextual adaptation of the tool according to the Nasa worldview; its application through symbolic activities such as body mapping, ritual planting, and object repair; and an inductive analysis of the data collected through field journals and visual records. The results reveal that categories such as weaving, memory, and *mala-muerte* help to understand how the body reconstructs the imprints of violence and becomes a foundation for cultural identity. This experience is justified by the need to explore pedagogical proposals promoted since the implementation of the 2016 Colombian peace process, given their sensitivity to historical and cultural processes. It is concluded that the body, from the Nasa perspective, resignifies the past and strengthens communal resistance.

Keywords: cultural identity; historical memory; pedagogy of memory; armed conflict; Truth Comission.

1. Lic. Institución Universitaria Antonio José Camacho, Corinto, Colombia. Correo: maosda03@gmail.com - https://orcid.org/0009-0003-9255-0017
2. Lic. Institución Universitaria Antonio José Camacho, Corinto, Colombia. Correo: paolacortes653@gmail.com - https://orcid.org/0009-0003-9182-1719
3. MSc. Institución Universitaria Antonio José Camacho, Jamundí, Colombia. Correo: maafanador@admon.uniajc.edu.co - https://orcid.org/0009-0001-3199-0647
4. MSc. Institución Universitaria Antonio José Camacho, Cali, Colombia. Correo: dcardonau@profesores.uniajc.edu.co - https://orcid.org/0000-0003-2953-4623
5. PhD. Institución Universitaria Antonio José Camacho, Cali, Colombia. Correo: mafanador@admon.uniajc.edu.co - https://orcid.org/0000-0003-2746-8298

INTRODUCCIÓN

La violencia del conflicto armado no se puede estudiar exclusivamente a partir de la confrontación entre fuerza pública, ejército, paramilitares, guerrillas y bandas criminales. En las violencias hay cuerpos, territorios, cicatrices, memorias, relatos y vidas. En todas ellas, las violencias con raíces más grandes y profundas son todas las ejercidas contra los diferentes pueblos indígenas de América, que han sobrevivido a múltiples violencias con intenciones epistemicidas (Grosfoguel, 2022; Romero Contreras, 2018). Han buscado desplazar el sentido de sus cuerpos, su cultura y su conexión con el territorio desde los tiempos de la invasión, la colonización y la trata esclavista. Esto se ha sustentado en un racismo estructural y, en el caso colombiano, se ha perpetuado durante todas las centurias de 'democracia' (Villa y Houghton, 2005), lo cual incluye, entre otras violencias, las masacres de la segunda mitad del siglo XX (Arenas Bordamalo y Alvarado, 2024) y el desplazamiento forzado del siglo XXI con la "Seguridad Democrática" (Romero Contreras, 2018). Esta investigación vuelve sobre las palabras, gestos y silencios de uno de esos pueblos heridos por las muchas violencias: el pueblo Nasa, de Corinto (Cauca). En las resistencias de los nasas, hay antiguas y nuevas marcas del dolor individual y colectivo, provocadas por horrores inconmensurables, que han puesto en riesgo su identidad étnica (CEV, 2022b).

En Latinoamérica, las Comisiones de la Verdad de Guatemala y Colombia han expuesto cómo el cuerpo y territorio de los pueblos indígenas son más propensos a sufrir algún tipo de violencia (Rábago Dorbecker, 2022). Eso podría explicarse en los procesos de deshumanización del pueblo indígena a razón de la discriminación étnica-religiosa, el racismo y el neoliberalismo (CEV, 2022b; Roulet y Floria, 2005). Por ejemplo, en el posconflicto peruano, más del 75 % de quienes testimoniaron ante la CVR eran hablantes de lenguas indígenas, lo que visibilizó la dimensión étnica de la violencia y permitió que voces históricamente silenciadas irrumpieran en el espacio público para exigir reconocimiento y justicia (Johansson, 2023).

En Colombia, la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad (CEV) también encontró algo semejante, pues gran parte de las víctimas del conflicto armado hablaban alguna lengua indígena (2022b). La CEV expone que los pueblos étnicos han sido históricamente desprotegidos por el Estado colombiano, y sometidos a violencias diferenciadas y racismo estructural, lo cual profundizó los daños culturales, territoriales y comunitarios durante el conflicto armado (CEV, 2022b). Todo lo cual confirma la tesis del racismo como factor determinante de la violencia. En ese sentido, la región del Cauca ha sido escenario de múltiples conflictos territoriales que han erosionado el valor histórico y simbólico de sus espacios, especialmente de los caminos ancestrales, actualmente disputados por grupos armados que los utilizan como corredores para el tráfico de armas, drogas y otros materiales de guerra. Esta dinámica ha agravado tensiones estructurales ligadas al racismo, al despojo territorial y al uso desigual de la tierra.

Según cifras del 2021 del DANE, el departamento cuenta con una población de 1.504.044 personas, conformada por comunidades campesinas, indígenas y afrocolombianas; de ellas, 473.533 han sido registradas como víctimas del conflicto armado, es decir, cerca de un tercio de su población total. Esta desproporción evidencia una deuda histórica del Estado colombiano con las comunidades del Cauca, en especial con los pueblos indígenas que habitan al menos 26 de sus 42 municipios, entre ellos: los Nasa (Páez), Misak, Embera Chamí, Chapa, Ambalo, Eperara Siapiadara, Inga, Kizgo, Kokonuco, Yanacona, Totoro y Polindara.

En respuesta a este contexto de violencia prolongada, y reconociendo el papel fundamental de los pueblos indígenas colombianos en los procesos de paz, la CEV ha desarrollado diversas herramientas pedagógicas orientadas a dialogar con las cosmovisiones de las víctimas del conflicto armado. Por ello, se trata de recursos flexibles, diseñados para adaptarse a las necesidades específicas de cada población. Más allá de

ser instrumentos pedagógicos derivados de los hallazgos del conflicto, constituyen referentes clave para el estudio de fenómenos asociados a las violencias en América Latina, particularmente en investigaciones que abordan la memoria histórica y el cuerpo. Entre estas herramientas se destaca «Si los ríos pudieran hablar».

En este marco, la pedagogía de la memoria es clave para abordar las violencias a través de procesos de memoria histórica. Condiza Plazas (2021) la define como una práctica que busca reconocer y dar protagonismo a las voces de las víctimas, permitiendo que sus relatos trasciendan el hecho victimizante para transformarse en elementos significativos de participación social y reconstrucción comunitaria. Este enfoque no solo resignifica las experiencias de dolor, sino que también articula estrategias pedagógicas que fomentan la convivencia y la educación para la paz (Ardila-Behar y Behar-Leiser, 2024). Pulga Cruz (2024) amplía esta perspectiva al destacar que las pedagogías de la memoria son esenciales para otorgar un lugar significativo a las memorias disputadas en las aulas, configurando un marco simbólico que influye en cómo la sociedad interpreta y da sentido al pasado. Por eso, la importancia de estas pedagogías radican en la preservación de las voces de las víctimas y contribuye a la construcción de futuros posibles en paz, a través de la educación y la cultura (Orozco, 2022).

Frente a este panorama de violencia persistente y afectación profunda del tejido social, se hace urgente promover respuestas educativas que reconozcan las memorias colectivas de las comunidades y dialoguen con sus cosmovisiones. En este sentido, herramientas como «Si los ríos pudieran hablar» (CEV) refuerzan la necesidad de implementar estrategias pedagógicas que integren la memoria histórica como eje central de los procesos formativos. Desde esta perspectiva, la pedagogía de la memoria se configura como un enfoque transformador que, al respetar las tradiciones ancestrales y la diversidad cultural, posibilita la conexión entre cuerpo, territorio e historia, y responde a la necesidad de abordar las violencias sistemáticas que han marcado a los pueblos indígenas de América desde la colonia hasta hoy. En este marco, la pedagogía de la memoria contribuye de manera concreta a la educación para la paz (Schultze-Kraft, 2022).

La educación para la paz surge como una respuesta transformadora frente a las múltiples formas de violencia que atraviesan las dinámicas sociales, económicas y culturales. Según Salamanca García (2009), esta propuesta educativa plantea un proceso continuo y holístico, fundamentado en el concepto de paz positiva. Esto implica tanto la anhelada ausencia de guerra como el desarrollo de condiciones que permitan la justicia, el reconocimiento de las diferencias y la creación de espacios seguros para el diálogo y la convivencia (Restrepo Restrepo, 2022). En el caso colombiano, donde el conflicto armado ha implicado violencias estructurales racializadas, como lo señala la CEV, esta propuesta resulta especialmente pertinente para reconstruir el tejido social desde las voces de las víctimas. En coherencia con esta perspectiva, la presente investigación propuso espacios de conversación seguros, fundamentados en el respeto, la escucha y el reconocimiento mutuo.

Como se enfatiza en Oviedo Córdoba *et al.* (2020), la paz se construye a través de procesos pedagógicos que integran, entre otras cosas, la memoria y la reconciliación para la reconstrucción del tejido social. Estas prácticas educativas permiten resignificar experiencias de violencia, y fortalecer la identidad cultural y los lazos comunitarios, especialmente en contextos vulnerables. La articulación de estas propuestas teóricas refuerza la pertinencia de investigar y adaptar herramientas pedagógicas que respeten las cosmovisiones de las comunidades indígenas, como en el caso del pueblo Nasa de Corinto. Este enfoque combina la memoria, la educación y la cultura para reconocernos en las heridas del pasado (Ardila-Behar y Behar-Leiser, 2024).

Por esa razón, esta investigación aborda la intersección entre el cuerpo y la memoria histórica en el contexto de las experiencias del territorio ancestral indígena Nasa de Corinto, al norte del departamento

del Cauca, bajo los mandatos comunitarios, espirituales y mingueros. Este es un territorio de resistencia y lucha por la defensa para la liberación de Uma Kiwe (Madre Tierra) y la protección a la vida (Consejo Regional Indígena del Cauca, 2015; Valencia y Arévalo, 2020). Por tanto, la intervención derivada de esta investigación utiliza la teoría fundamentada para estructurar un enfoque pedagógico respetuoso de las tradiciones ancestrales.

En síntesis, este artículo se construyó mediante enfoque cualitativo y diseño de teoría fundamentada con el objetivo general de analizar las experiencias simbólicas del cuerpo en el contexto del conflicto armado desde la voz de jóvenes Kiwe Thegna del departamento de Cauca. Para esto, tenemos como objetivos específicos: (i) adaptar la actividad pedagógica denominada «Si los ríos pudieran hablar» de la CEV; (ii) desarrollar el reconocimiento de las marcas de la desaparición forzada en la población nasa del resguardo indígena Páez de Corinto (Cauca); y (iii) conceptualizar el cuerpo como medio para la reflexión pedagógica de la memoria histórica.

METODOLOGÍA

Este es un estudio de enfoque cualitativo basado en el diseño de teoría fundamentada. La teoría fundamentada permitió construir categorías emergentes a partir de los datos recolectados, garantizando una interpretación inductiva y rigurosa de los hallazgos, en coherencia con las tradiciones culturales y espirituales del pueblo Nasa. La intervención se desarrolló en fases que integraron la cosmovisión del pueblo nasa y facilitaron la reflexión sobre cicatrices, ausencias y procesos de reparación, recogiendo información mediante bitácoras y registros fotográficos (ver figuras 3 a 8).

Tipo de investigación

La investigación se clasifica como aplicada, cualitativa y descriptiva. Es aplicada al enfocarse en resolver un problema práctico mediante la adaptación de herramientas pedagógicas (Hernández Sampieri *et al.*, 2014). Su enfoque cualitativo permite explorar la profundidad de las experiencias desde una perspectiva interpretativa y contextual. Además, es descriptiva, ya que busca detallar características específicas de los jóvenes Kiwe Thegnas y su relación con la memoria histórica, sin establecer relaciones causales.

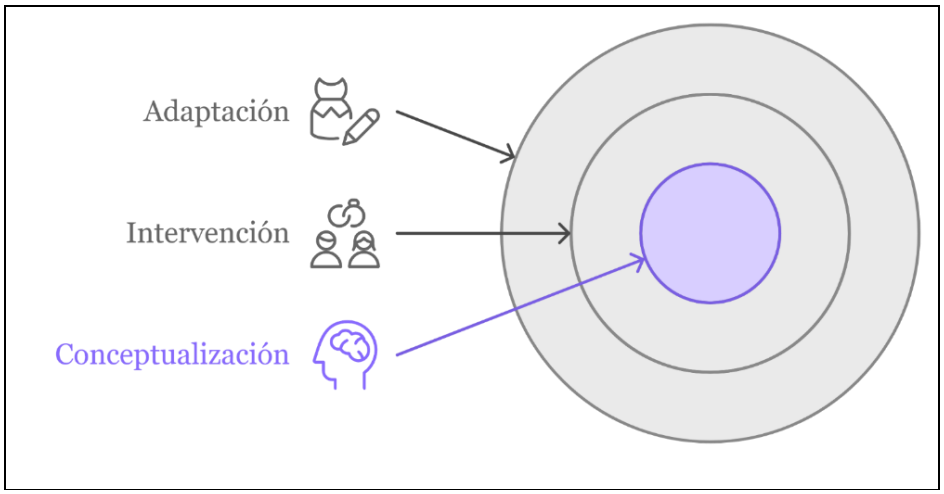
Diseño de la investigación

Esta investigación de teoría fundamentada en educación (Alarcon Lora *et al.*, 2017), con enfoque cualitativo (Giraldo Prato, 2011), se realiza con base en una herramienta pedagógica adaptada de la CEV, la cual se denomina «Si los ríos pudieran hablar». Se estructura en tres fases en lógica de la intervención pedagógica para la reconstrucción de la información, que en este caso trata del cuerpo en sentido simbólico y cultural. El diseño de teoría fundamentada permite teorizar sobre el cuerpo nasa en el marco del conflicto armado, a partir de información empírica (Hernández Carrera, 2014).

La primera fase consistió en la adaptación de las actividades pedagógicas de «Si los ríos pudieran hablar» a la cosmovisión del territorio ancestral Nasa de Corinto (Cauca). La segunda fase desarrolla la aplicación de la intervención pedagógica. La tercera fase reconstruye los hallazgos hechos en aplicación de la intervención pedagógica para la fundamentación teórica y la conceptualización del cuerpo como territorio vivo de la memoria histórica de la comunidad Nasa. Resignificamos cada fase en tres vías: para acercarnos a la experiencia de compartir con los jóvenes Kiwe Thegna, para el proceso de análisis de la teoría fundamentada y para ordenar el proceso en la lógica de investigación cualitativa en educación. Es decir, la primera fase es de adaptación de la herramienta pedagógica o diseño de la experiencia educativa; la

segunda es de intervención educativa o reconstrucción de las voces; y la tercera es la conceptualización o el análisis de la información (figura 1).

Figura 1. Diseño de Teoría Fundamentada en Cuerpo como territorio de memoria: una adaptación pedagógica en la comunidad indígena Nasa del Cauca.



Fuente: elaboración propia mediante herramienta Napkin.

- **Adaptación pedagógica de «Si los ríos pudieran hablar», en el territorio ancestral Nasa del resguardo indígena Páeza de Corinto (Cauca)**

Esta fase fue esencial para desarrollar el primer objetivo específico, sobre la adaptación de las herramientas pedagógicas utilizadas en este estudio, asegurando que respetaran y reflejaran las tradiciones y cosmovisión del pueblo Nasa. Este proceso reúne diferentes acciones: la revisión detallada de las herramientas propuestas por la CEV, la elección de la herramienta «Si los ríos pudieran hablar», y las reuniones con líderes comunitarios y autoridades tradicionales (Sa't we'sx) para comprender sus expectativas y recomendaciones respecto al uso de estas herramientas. Durante estas consultas, se identificaron elementos clave de la cosmovisión Nasa, como el valor simbólico del agua, el tejido y el fuego. Estos elementos sirvieron como guías para adaptar las actividades propuestas y desarrollar así nuevas dinámicas que respondieran a las particularidades culturales de los Kiwe Thegna.

El proceso de adaptación se caracterizó por su enfoque iterativo. Las actividades diseñadas se sometieron a revisiones constantes de parte de los líderes, el Coordinador de la guardia indígena y en especial del Sa't we'sx. Esto garantizó que las herramientas fueran culturalmente sensibles y estuvieran alineadas con los objetivos pedagógicos de la investigación.

Para esta investigación, se ordenan las actividades adaptadas de «Si los ríos pudieran hablar» a manera de secuencia didáctica para recolectar información sobre el cuerpo en la memoria histórica de la comunidad nasa del resguardo indígena Páez de Corinto (Cauca). La secuencia está estructurada en cinco módulos. Los dos módulos iniciales están divididos en tres actividades complementarias, y los tres módulos finales cuentan con una única actividad. Antes de realizar las actividades de los módulos, hay una socialización de quiénes somos, nuestras historias siendo víctimas del conflicto armado y porqué decidimos realizar nuestra investigación con la comunidad indígena. También les hablamos sobre las actividades y sus objetivos. Resaltamos la importancia espiritual de la música en la comunidad, por lo que decidimos acompañar las actividades con la música en Nasa yuwe.

El Módulo 1 se denomina “Los ríos que me atraviesan, los ríos en los que me he sumergido” (CEV, 2025). Es muy importante aquí pensar el nombre como metáfora y como historia. Tiene por objetivo identificar las formas en las que nos hemos relacionado con los ríos y reconocer cómo la guerra ha transformado estas relaciones. El Módulo 2 se denomina “Las cicatrices o heridas que deja la desaparición forzada” (CEV, 2025), y tiene por objetivo proponer una reflexión sensible sobre la idea de cicatriz como la marca que nos deja algo o alguien que ya no está.

El Módulo 3 se denomina “Una marca en el territorio” (CEV, 2025), y propone una reflexión sensible sobre la cicatriz como la marca de una ausencia. El Módulo 4 se denomina “Reparaciones” (CEV, 2025), y tiene por objetivo proteger su integridad y la de su entorno. El Módulo 5 se refiere a la actividad de cierre denominada “Reflexiones”, cuyo objetivo es contribuir a la reconstrucción de su proyecto de vida. En este espacio damos la oportunidad para quien quiera dar su reflexión sobre la intervención lo hará y cerramos con un estrecho de mano y abrazo.

- **Intervención pedagógica: las voces de los Kiwe Thegna**

En la fase de aplicación, que corresponde al segundo objetivo específico, el equipo desarrolló las actividades adaptadas con los jóvenes Kiwe Thegna. El equipo realizó ajustes continuos en las actividades según las dinámicas observadas en el grupo. Al identificar momentos de alta sensibilidad emocional, se incorporaron pausas y espacios privados de diálogo entre los jóvenes Kiwe Thegna y dos de las investigadoras. Esto facilitó la continuidad de las secuencias sobre la base del respeto de la cosmovisión nasa y de la privacidad de los participantes. Las actividades clave, como las cartografías corporales y las narraciones simbólicas, ofrecieron un medio para expresar experiencias vinculadas al conflicto armado. El registro de esta intervención generó datos profundos y significativos, necesarios para avanzar a la siguiente fase del análisis.

En un principio, la intervención pedagógica se desarrollaría en el mismo territorio nasa. No obstante, en el curso de esta investigación nos encontramos con importantes dificultades para realizar la actividad pedagógica en el territorio ancestral. Esta fase se retrasó debido a que, tras solicitar el permiso para intervenir en el resguardo indígena, el departamento del Cauca enfrentó el recrudecimiento de una oleada de violencia que viene afectando al municipio desde 2019. Esta situación resultó en la muerte de líderes y lideresas indígenas, el reclutamiento de adolescentes, hostigamientos constantes y convirtió a las comunidades indígenas en objetivos militares. Este contexto nos impidió visitar directamente el territorio, ya que se nos advirtió del peligro inminente. Intentamos buscar alternativas a través de otros medios, como los cabildos, pero enfrentamos complicaciones debido a los cambios culturales y territoriales. Finalmente, optamos por invitar a los participantes de la comunidad a la sede sur de la Institución Universitaria Antonio José Camacho (Cali, Valle del Cauca), para realizar la intervención pedagógica allí.

- **Conceptualización del cuerpo en la memoria histórica nasa**

Para esta fase nos basamos en un análisis inductivo de la información recolectada durante las actividades de «Si los ríos pudieran hablar». Sin preconcepciones sobre la información, desarrollamos una discusión teórica sobre el cuerpo nasa en el conflicto armado colombiano. Por tanto, la conceptualización tiene dos categorías principales: cuerpo y memoria histórica. Luego, las subcategorías que guiaron el proceso se reelaboraron a partir de la misma experiencia. Por eso, teorizamos que para los jóvenes Kiwe Thegna la Memoria Histórica se construía a partir de las subcategorías de Tejido, Memoria y Mala-muerte, mientras que el Cuerpo era construido mediante Subjetividad, Nombre, Río y Cicatriz.

La conceptualización final no solo permitió explicar cómo los jóvenes Kiwe Thegna experimentan y resignifican las marcas del conflicto armado, sino que también ofreció un marco para comprender cómo estas experiencias refuerzan la identidad cultural y la memoria colectiva. Esta fase culminó en la construcción de una teoría que conecta las prácticas pedagógicas adaptadas con las dinámicas culturales nasas del resguardo indígena Páez, integrando los elementos de cuerpo, memoria y territorio como ejes centrales para la reflexión y la sanación comunitaria.

Población y muestra

La población que participa en este estudio es del territorio ancestral Nasa de Corinto (Cauca). Los participantes fueron veinte (20) jóvenes *Kiwe Thegnas* (Guardianes de la Tierra), victimizados por el conflicto armado colombiano. La muestra fue seleccionada por conveniencia y cumple con niveles de significancia según criterios del muestreo teórico propio de la Teoría Fundamentada (Glaser, como se cita en Hernández Carrera, 2014). Tres (3) son mujeres adultas, nueve (9) son hombres adultos y ocho (8) son adolescentes (4 mujeres y 4 hombres). Seleccionamos esta muestra por ser una organización ancestral de los pueblos indígenas, de protección colectiva, no violenta, y por haber vivido profundamente el conflicto armado colombiano. Su participación nos permitió una saturación teórica suficiente para cumplir con los objetivos de la investigación.

En este punto es necesario hacer una salvedad. Aunque los participantes directos de la actividad pedagógica fueron veinte jóvenes Kiwe Thegna, durante toda la investigación participaron muchas otras personas de la comunidad nasa que brindaron sus saberes y conocimientos de forma espontánea y constante durante un año. Esto sucedió previo a la intervención pedagógica, cuando hubo un periodo de sensibilización y de participación genuina en las actividades culturales de los diferentes grupos del pueblo Nasa durante un periodo de un año. Eso fue realmente fundamental para construir relaciones de confianza y comprensión mutua.

Figura 2. Conmemoración de los 53 años del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), 24 de febrero de 2024, en el resguardo indígena de Pueblo Nuevo.



Fuente: elaboración propia (registro fotográfico de la investigadora María Fernanda).

Este acercamiento no solo enriqueció la planificación de las actividades pedagógicas. También permitió identificar elementos clave de la identidad cultural del pueblo nasa que debían ser representados en la intervención. Por ejemplo, se integraron prácticas como la tejeduría y la narración simbólica, que son intrínsecas al fortalecimiento de la memoria histórica y la resistencia comunitaria.

Todo este proceso de acercamiento derivó en construir la confianza suficiente como para realizar una toma de contacto y varios encuentros con una de las autoridades de la comunidad, a quien se le denomina *Sa't we'sx*, y con el coordinador de la guardia indígena. Las autoridades no solo ofrecieron un diálogo abierto con el equipo de investigación. También dieron una revisión crítica y rigurosa de la adaptación pedagógica, para garantizar que las actividades fueran culturalmente pertinentes y respetuosas de la cosmovisión nasa. Estos encuentros también nos permitieron comprender cómo los valores espirituales y sociales del pueblo Nasa podían ser comprendidos y valorados desde la metodología propuesta.

Por tanto, la intervención pedagógica fue un espacio de aprendizaje tanto para los jóvenes Kiwe Thegna como para el equipo de la investigación. Por ejemplo, el *Sa't we'sx* destacó la importancia del fuego como un elemento simbólico y transformador. Eso resignificó la actividad de cierre con la fogata ritual que será retomada en la discusión de esta investigación.

Además, el coordinador aportó perspectivas prácticas sobre las dinámicas comunitarias y la organización de los Kiwe Thegna. Eso nos facilitó una interacción fluida entre los investigadores y los jóvenes. Sus aportes incluyeron recomendaciones sobre cómo abordar temas sensibles sobre las violencias del conflicto armado. De manera que fue un garante de la seguridad y confianza del espacio pedagógico. Eso permitió que los participantes expresaran sus vivencias y emociones.

Gracias a este diálogo constante durante un año, se logró concretar la participación de los veinte jóvenes Kiwe Thegnas. La invitación seguía abierta para realizar más encuentros con otros participantes. No obstante, gracias a la consistencia y cohesión de la información reconstruida a lo largo de un año de acercamientos y junto a la intervención pedagógica, se pudo validar que se había alcanzado un cúmulo de voces suficiente para la teorización (Hernández Carrera, 2014).

Técnicas e instrumentos de recolección de datos

Utilizamos como instrumento principal una bitácora para consignar la observación en el marco de las actividades de «Si los ríos pudieran hablar». La bitácora se estructuró para potenciar los registros según los módulos y momentos de la adaptación pedagógica. También utilizamos el registro fotográfico y sonoro para soportar las anotaciones de la bitácora. Además, a propósito de la naturaleza sensible de la investigación y del nivel de riesgo, aplicamos instrumentos de consentimiento informado y acuerdos de confidencialidad.

Técnicas de análisis de datos

Para el procesamiento de la información recolectada elaboramos una matriz de análisis que luego revisamos a profundidad mediante un proceso inductivo. La fase de conceptualización integró la información reconstruida durante mediante un análisis sistemático basado en los principios de la teoría fundamentada (Strauss y Corbin, 2016; Suddaby, 2006). Este análisis se realizó en tres etapas: codificación abierta, axial y selectiva, las cuales permitieron construir categorías teóricas que emergieron directamente de los datos (Cullen y Brennan, 2021; Hernández Sampieri *et al.*, 2014b). Las subcategorías para el análisis incluyeron tejido, memoria y mala-muerte, conceptos que sintetizan las experiencias y significados compartidos por los jóvenes Kiwe Thegna.

En la etapa de codificación abierta, se fragmentaron los datos para identificar patrones iniciales y conceptos recurrentes en las narrativas y actividades (Cooper *et al.*, 2012). Posteriormente, en la codificación axial se agruparon estos conceptos en categorías más amplias, estableciendo relaciones entre ellas y contextualizándolas dentro de las dinámicas culturales y emocionales del pueblo Nasa. Finalmente, la codificación selectiva permitió integrar estas categorías en un marco teórico que vincula cuerpo, territorio y memoria histórica (Cullen y Brennan, 2021).

El proceso de análisis alcanzó la saturación teórica al identificar patrones consistentes y repetitivos en los datos, lo cual aseguró la validez de las categorías propuestas (Cooper *et al.*, 2012). Este rigor metodológico se reforzó con la triangulación de fuentes, que incluyó narrativas, registros visuales y reflexiones escritas. Adicionalmente, los hallazgos se validaron con miembros de la comunidad, quienes corroboraron la pertinencia cultural y el significado de las categorías emergentes (Hernández Carrera, 2014).

RESULTADOS

La adaptación pedagógica de «Si los ríos pudieran hablar» permitió crear un entorno culturalmente pertinente, donde los jóvenes Kiwe Thegna exploraron las marcas del conflicto armado en sus cuerpos y territorios. La intervención incluyó actividades secuenciadas como cartografías corporales, narraciones, siembras simbólicas y reparación de objetos, que integraron prácticas ancestrales. Los resultados evidencian cómo el cuerpo se convierte en un territorio de resistencia y memoria, especialmente frente a las heridas profundas de la “mala-muerte”.

Intervención pedagógica a partir de la adaptación de «Si los ríos pudieran hablar»

A lo largo del día 8 de junio de 2024, en tres sesiones distintas, diferenciadas por periodos de descansos, se llevó a cabo la intervención pedagógica «Si los ríos pudieran hablar» con los jóvenes Kiwe Thegna de Corinto (Cauca), en la Sede Sur de la Institución Universitaria Antonio José Camacho (Cali, Valle del Cauca). Las áreas de esta institución funcionaron como espacio controlado para que los jóvenes se sintieran seguros al compartir sus experiencias relacionadas con el conflicto armado colombiano. La intervención incluyó un recorrido, refrigerios, actividades pedagógicas, y varios momentos de reflexión y reparación simbólica. Los jóvenes compartieron sus experiencias en torno a los detonantes del nombre, el río, las cicatrices, el tejido, la reparación, el fuego y las plantas.

Como actividad inicial, se buscó establecer confianza entre los investigadores y los jóvenes Kiwe Thegna mediante un recorrido por las instalaciones de la Institución Universitaria Antonio José Camacho. No era su territorio. Por lo que consideramos importante que se familiarizaran con el espacio. Posteriormente, se llevó a cabo una dinámica rompehielos: «La telaraña». Cada joven compartió su nombre y algo que le gustaba, mientras tejían simbólicamente una red con hilo. Este ejercicio permitió fortalecer la conexión grupal y reconocer los nombres como elementos centrales de identidad y memoria. A partir de este momento, empezamos a desarrollar las actividades de los módulos secuenciados, y cuyos resultados se registran a continuación:

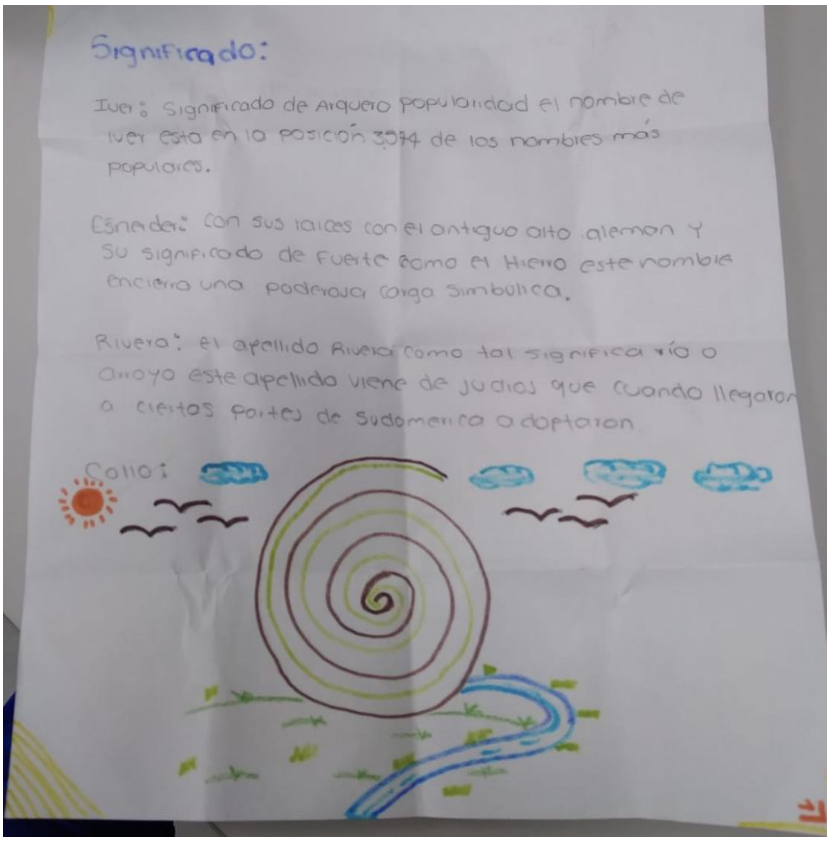
Los ríos que me atraviesan, los ríos en los que me he sumergido

El primer módulo inició cuando los jóvenes narraron la procedencia y el significado de sus nombres y apellidos. Por medio de dibujos y relatos (ver Figura 3), describieron cómo estos nombres guardan una conexión directa con la cosmovisión Nasa, sus ancestros y su entorno natural. Siete jóvenes dijeron que no sabían cuál era la historia de su nombre, no habían preguntado y no conocían por qué lo tenían.

En contraste, más de la mitad sabía el significado de sus nombres. Algunos dijeron que se lo pusieron para hacer alusión a algún familiar ya fallecido, otros dijeron que se refiere a la naturaleza, como el agua, el viento o la roca. Unos nombres se explicaron según relatos dados de generación en generación; pero otros nombres se explicaron según búsquedas en Google.

En la segunda parte, los jóvenes compartieron experiencias relacionadas con los ríos cercanos a su comunidad. A través de relatos y dibujos (ver Figura 3), recordaron con nostalgia los paseos familiares, los juegos y las celebraciones comunitarias que solían tener lugar en estos espacios. Una joven señaló que en su niñez "la tradición familiar era ir al río, llevar comida para compartir, reunirse con los vecinos". Sin embargo, también reconocieron cómo el conflicto armado ha transformado esas prácticas. Relataron que "recientemente no van al río por temor a los caminos minados, la presencia de ejércitos".

Figura 3. Uno de los ejercicios de «Los ríos que me atraviesan…»



Fuente: elaboración propia (registro fotográfico durante la intervención pedagógica).

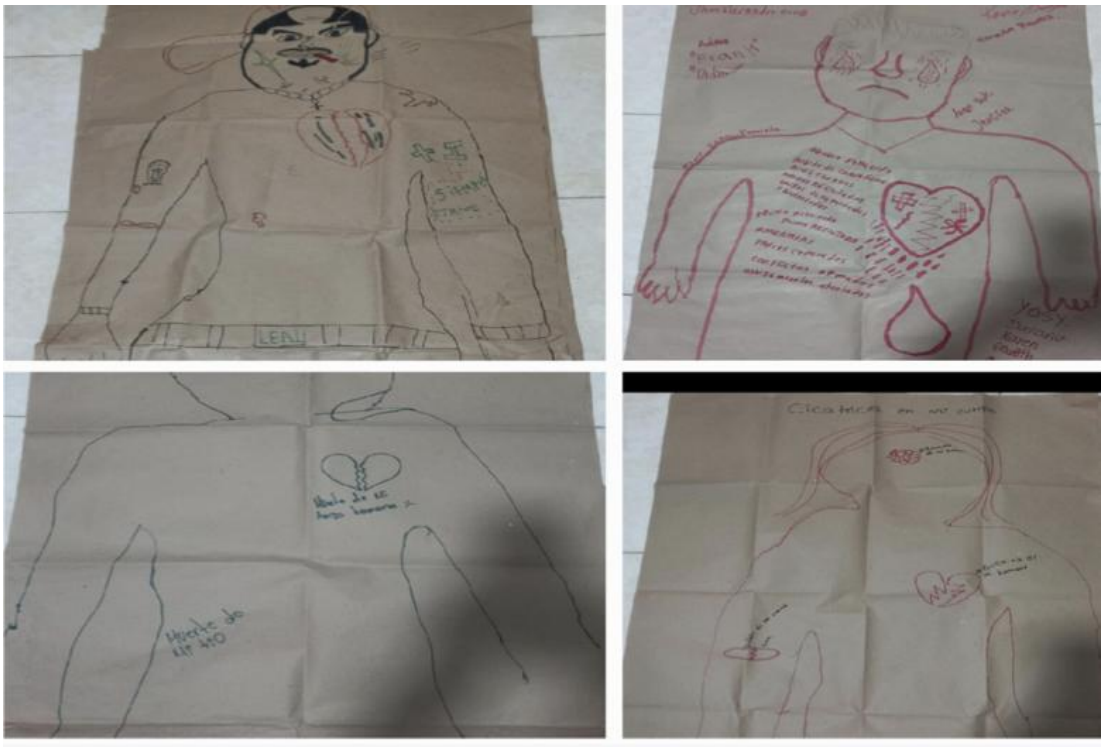
En sus dibujos, representaron el río como un espacio vital que conecta cuerpo y territorio. Jhon explicó que su ilustración incluía «la laguna, los ríos, los nacimientos de agua, el océano Pacífico, el sol, la lengua nativa, las nubes y el espiral», y añadió que «los ríos son como el camino, para limpiar el cuerpo, una armonización (…) se pueden hacer terapias con el agua ya que se libera el cuerpo del estrés, de la ansiedad, de todo». Otro participante, Weimar, recordó que «iban al río a divertirse y compartir con amigos y familiares», pero que al integrarse a procesos espirituales comprendió que «los espíritus que poseen el agua los orientan, les avisan qué va a pasar más adelante». Estas memorias, tanto orales como gráficas, evidencian que los ríos no son solo espacios geográficos, sino territorios simbólicos marcados por la vida, la memoria y la espiritualidad.

La tercera parte permitió a los jóvenes reflexionar sobre cómo el conflicto armado ha transformado su relación con los ríos, antes percibidos como espacios de juego y encuentro. Una joven relató: «Encontraron a mi amigo y a otros dos en el río (…) los asesinaron y los lanzaron allí», lo que convirtió ese lugar en una memoria dolorosa. Otro participante recordó la avalancha de Corinto, en la que «muchos hombres no ayudaron por miedo», mientras que «una compañera trans salvó a su mamá del río», acción que redefinió las nociones tradicionales de valentía. También mencionaron que «los ríos vienen contaminados desde la cabecera» y que «cuando alguien defiende el agua, lo matan y lo tiran al río para que todos tengan miedo». Estas voces evidencian que el agua sigue siendo símbolo espiritual y de vida para el pueblo Nasa, pero también se ha convertido en testigo de la violencia y en un espacio desde donde «la comunidad resiste y honra su memoria».

Las cicatrices o heridas que deja la desaparición forzada

Durante la actividad, los jóvenes Kiwe Thegna realizaron cartografías corporales en las que marcaron diferentes partes del cuerpo con significados asociados a sus vivencias. En varios de los mapas trazados, se señalaron cicatrices en el corazón vinculadas a la pérdida de familiares y amigos. Algunos participantes solicitaron hablar en privado con el equipo de investigadores para compartir sus historias de forma reservada. Otros optaron por el silencio mientras sostenían las siluetas de sus cuerpos, donde habían representado gráficamente su experiencia.

Figura 4. Ejercicios de cartografías corporales realizadas por los jóvenes Kiwe Thegna. Cuatro.



Fuente: elaboración propia (registro fotográfico durante la intervención pedagógica).

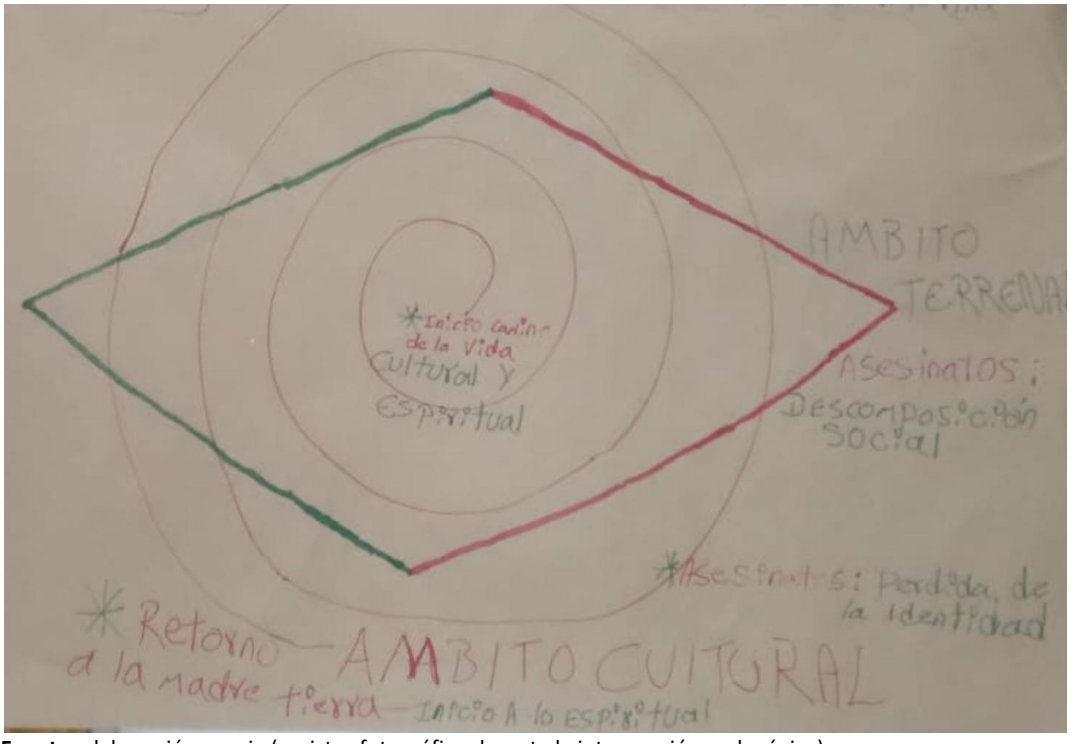
En las representaciones colectivas, las marcas se concentraron en la cabeza, el corazón y otras partes del cuerpo, acompañadas de reflexiones sobre la pérdida de líderes sociales, amistades y entornos significativos. Al responder preguntas sobre estas ausencias, algunas de las expresiones registradas fueron:

«¿Por qué lo hicieron?», «¿Por qué a él o ella?», «Era mi mejor amigo, era muy alegre», «Murió luchando por sus ideales y el territorio», «Tenía mucho conocimiento ancestral», y «Ellos no murieron, trascendieron a un mejor plano».

En relación con las denominadas cicatrices invisibles, varios jóvenes señalaron la mente como lugar en el que se alojan recuerdos asociados al desplazamiento forzado, el reclutamiento y las muertes violentas. En las cartografías se representó el corazón como una de las zonas más afectadas, acompañado de frases como: «Dolor por la pérdida de una familiar, aburrimiento porque muchos jóvenes están tomando el camino de irse a los grupos armados porque no ven otra salida». Otro participante indicó que su cartografía incluía la memoria del asesinato de líderes, vecinos y personas cercanas, y expresó: «Esto viene a generarnos desarmonía espiritual, descomposición social y pérdida cultural, porque no se cuenta nuestra historia, sino la de los invasores».

Las siluetas dibujadas fueron intervenidas con distintos colores y símbolos. El color rojo fue utilizado de forma reiterada para señalar el peligro. En una de las intervenciones se expresó: «Porque el solo hecho de tener un chaleco (de Kiwe Thegna) ya nos hace objetivo militar». Otros dibujos incluían imágenes como corazones partidos, ojos con lágrimas y huellas marcadas en distintas partes del cuerpo.

Figura 5. Una de las cartografías corporales realizadas por los jóvenes Kiwe Thegna. Espiral.



Fuente: elaboración propia (registro fotográfico durante la intervención pedagógica).

Una marca en el territorio

Los jóvenes eligieron, a partir de su sentir, una semilla que resonara con sus emociones y recuerdos. Luego, escribieron un mensaje dirigido a un ser querido, amigo o lugar que ya no estaba presente debido al conflicto armado. En sus textos expresaron muchas emociones sobre la pérdida; algunos dedicaron palabras de cariño a familiares fallecidos, mientras que otros escribieron sobre espacios significativos que

ya no pueden habitar. Uno de ellos señaló que sembraba «por un lugar que ya no está (…) pero que quiero que vuelva a crecer».

Aunque la siembra se realizó en un territorio ajeno a la comunidad nasa, tuvo un profundo sentido simbólico y de colaboración gracias a los participantes. Algunos jóvenes se acompañaron entre sí en la búsqueda del lugar adecuado para sembrar y ayudaban a sus compañeros con la plantación. Uno de los acompañamientos fue descrito como significativo por su carácter silencioso y cooperativo. Con base en sus conocimientos sobre la tierra y la vida, buscaron con esmero los lugares más propicios para sembrar. Según iban relatando, estuvieron atentos a la calidad de la tierra, la sombra de los árboles o la humedad del suelo.

Figura 6. Actividad "Una marca en el territorio".



Fuente: elaboración propia (registro fotográfico durante la intervención pedagógica).

Durante el desarrollo de esta actividad, se abrió un espacio de conversación sobre la semilla como símbolo cultural, espiritual y político. Uno de los participantes expresó que sembrar era «como dejar una parte de uno mismo, una huella para que la tierra la guarde». En el diálogo colectivo se compartió que la semilla de coca o *Erythroxylum Coca* ocupa un lugar sagrado dentro de la cosmovisión Nasa al ser empleada en la preparación del Ypadú o Mambé, utilizado tanto en rituales espirituales como en largas caminatas por su valor energético y ceremonial. Las semillas empleadas en la intervención, de hortalizas, frutas, café y coca, provenían de cultivos sin intervención de químicos, transgénicos ni patógenos, y eran custodiadas por guardianas de semillas, quienes velan por su conservación.

Reparaciones

Luego los jóvenes eligieron entre diversos objetos dañados: juguetes, ropa, artesanías y calzado. Utilizaron agujas, hilos y otras herramientas. Restauraron no solo el objeto, sino también fragmentos de sus propias historias. Uno de los participantes tomó un juguete y, mientras lo remendaba, confesó: «Hay niños que lo tienen todo y no cuidan las cosas (…) y otros que no tienen nada. Por eso lo quise reparar, porque uno tiene que valorar las cosas que le dan». Otro, al sostener una pieza de tejido, explicó: «Lo escogí porque además de representar mi cultura mediante su tejido, también lo puedo utilizar de diversas formas». Uno más tomó unas botas y recordó: «En mi tiempo conseguir unos zapatos de 150 mil [pesos] era mucho, era añorar cosas de ricos (…) en sí las personas y las cosas no vienen malas, somos nosotros los que las dañamos con nuestros comentarios y malas decisiones».

Varios eligieron reparar prendas asociadas a la infancia, el juego o la ausencia. «Escogí esta blusa porque representa a las mujeres, y a pesar de los daños, las cosas no siguen siendo igual, pero se puede sobrellevar cuando uno las repara». Otro dijo: «Escogí estas medias para reparar porque me gusta caminar mucho y jugar fútbol». Un participante cosió una pelota mientras decía: «Así como cosí esta pelota, me cosieron a mí cuando tuve un accidente».

También hubo quienes conectaron la reparación con la pérdida de la audición, con la infancia sin juguetes o con el deseo de dar un objeto a una compañera embarazada. «Escogí estos aretes para reparar, porque muchas personas han sido víctimas de artefactos explosivos y han perdido su audición». Uno más agregó: «Escogí esta pantaloneta y no quería que la rasgaran (…) pero si hago el intento, quedará mejor, porque llevará en ella algo que hice yo, aun sin saber hacerlo».

Una joven, al observar una pañoleta, rompió el silencio con una historia de violencia. Dijo: «Recordé que morí cuando tenía 12 años (…) me hicieron daño y abusaron de mí. Ese día sentí morir». Narró que su tío fue torturado y asesinado, y que ella ingresó a un grupo armado buscando venganza. «Después de estar dos años dentro, mi mamá, abuelo y tíos intervinieron (…) el taita espiritual, con varios rituales, logró centrarme en mi presente (…) hoy por hoy intento vivir en resiliencia como me ha enseñado mi cultura indígena».

El acto de reparar se convirtió en un momento de sanación colectiva. Los jóvenes tejieron más que costuras; crearon conexiones con su pasado. Resignificaron objetos que alguna vez estuvieron rotos, con personas, lugares o momentos perdidos. En el espacio, la práctica ancestral de la tejeduría adquirió un nuevo significado: no era solo una habilidad, sino una forma de sanar heridas, reconectar con sus raíces y fortalecer el lazo con su comunidad y cultura.

Figura 7. Actividad «Reparaciones».



Fuente: elaboración propia (registro fotográfico durante la intervención pedagógica).

Cierre

El último módulo comenzó con un ejercicio de escritura sobre algo que les causara impotencia y que no podían cambiar. Después escribieron sobre sueños y proyectos de vida. Lo primero, lo envolvieron en una pañoleta roja; lo segundo, en una verde. Les pedimos que compartieran lo que escribieron. Por un lado, hablaron de la pérdida de familiares, amigos y espacios naturales. También relataron cómo la violencia había afectado a sus comunidades. Uno de ellos pidió a sus ancestros que «esto que molesta entre su comunidad no sea impedimento para alcanzar sus metas». Por otro lado, las aspiraciones iban desde estudiar y proteger su territorio hasta contribuir al bienestar de su comunidad y mantener viva su identidad cultural. La joven embarazada expresó: «Que los sueños de mis compañeros se cumplan, y que el mío también. Espero un mejor porvenir para mi bebita». Hubo un contraste profundo entre los dos momentos.

Preparamos una fogata juntos. Los investigadores trajeron la leña, y los jóvenes ayudaron a encender el fuego. Todos nos reunimos alrededor de la llama ardiendo. Les pedimos que arrojaran todo. Dos jóvenes envolvieron las pañoletas de todos con los escritos y las lanzaron al fuego. Todos observaron en silencio cómo se consumían, dejando atrás aquello que no podían cambiar y proyectando hacia el futuro sus deseos de paz.

Figura 8. Actividad «Cierre».



Fuente: elaboración propia (registro fotográfico durante la intervención pedagógica).

Alrededor de la fogata se abrió un espacio de reflexión colectiva. Uno de los jóvenes mencionó que la violencia solo genera más violencia. Otro comentó cómo estas actividades les habían permitido liberar emociones negativas y encontrar algo de calma. Hablaron de los rituales de armonización que se realizan en sus comunidades para liberar malos pensamientos y enfocarse en un futuro mejor. Uno expresó: «Son ejercicios que espiritualmente ayudan mucho, algunas cicatrices físicamente sanan, pero otras se quedan en el alma». Otro agregó: «A pesar de que somos seres humanos podemos cometer errores, pero está en nosotros no volver a repetirlos».

Al final del ritual, apagamos la fogata, preocupados por la seguridad de todos. Aunque cabe resaltar que aquí los investigadores cometieron un error. No seguimos la tradición adecuada. Pues según las costumbres Nasa, cada participante debería haber apagado las llamas en fila, con danza y palabras de agradecimiento. Este detalle sirvió como recordatorio de la importancia de respetar completamente las prácticas ancestrales. El cierre se dio con abrazos, estrechones de mano y algunos besos en la mejilla. El ambiente reflejaba la conexión creada entre los facilitadores y los jóvenes, quienes partieron con el compromiso de trabajar por su comunidad y por un futuro lleno de paz.

DISCUSIÓN

Estudiar el cuerpo es un salto al vacío. Nos trasciende. Es propio y colectivo, se hace en soledad y en sociedad (Moraña, 2021). El cuerpo es territorio (Guerrero *et al.*, 2024). En su construcción, hay constantes procesos de significación culturales que trascienden la individualidad, hunden sus raíces más allá del suelo, hacia los otros. El territorio del cuerpo es un límite que varía, pues tiene una superficie permeable, con una estructura política que replica desigualdades históricas (Butler, 2007). Por tanto, los cuerpos son unidades biológicas diversas y con sentidos cambiantes en la socialización cotidiana (Xolocotzi Yáñez, 2020). Son movimiento, espiritualidad, emotividad y lenguaje. El cuerpo es (re)conquista y memoria.

El cuerpo es una conquista

> *Nasa Páez - Nasa Yuwe, que significa «gente del agua», «hijos del agua», «nietos del trueno».*

Precisamente, los jóvenes Kiwe Thegna dijeron que el cuerpo se va formando por medio de una espiral a lo largo de la vida. Hacia la derecha representa a la mujer y hacia la izquierda representa al hombre. El cuerpo, la espiral, va creciendo hasta que retorna a la tierra y se convierte en semilla. Durante el viaje, el cuerpo ayuda a dominar los gestos, el lenguaje, la cultura. El cuerpo, según los Kiwe Thegna, se divide en tres espacios: espíritu, territorio y cultura. El cuerpo es el primer territorio.

Para los Nasa, el cuerpo también es tejido, agua y nombre. Esa comprensión holística del cuerpo nos deja claro por qué es un medio valioso para la reflexión pedagógica sobre la memoria histórica, pues permite reconstruir la historia personal y colectiva, sus conexiones con los ancestros, con la comunidad y con los lugares que habitan, desde el desconocimiento hasta la conexión con familiares fallecidos, elementos naturales o linajes heredados. Incluso quienes no conocían su origen mostraron el deseo de saber, revelando que el nombre es también una búsqueda de sentido y pertenencia.

El hecho de que algunos participantes no conozcan las historias de su nombre parece señalar una crisis en la memoria histórica familiar y cultural. Es una brecha. Esto es problemático porque interrumpe el tejido nasa. El nombre se asigna para unir los hilos con el pasado de la comunidad, y se transforman en vínculos (Zetién Maciá, 2022). Eso fortalece el sentido de pertenencia a grupos o comunidades que han pasado por periodos de violencia y trauma en su reconstrucción de identidad individual y colectiva (Zetién Maciá, 2022). Los nombres dados llevan consigo una historia que les ha sido dada o legada. Si pierden la historia de sus nombres, pierden un legado y se genera una ruptura entre sí mismos y los otros, pero también entre su rol como guardianes nasa y el territorio. Eso debilita la memoria histórica, la conexión entre los cuerpos y la identidad cultural.

El nombre también atraviesa su conexión con el territorio. Los *Kiwe Thegnas* nos dicen que el nombre de Yule significa «agua contenta», Yonda es «roca gigante», Daniela es «mujer portadora de la palabra» y así

sucesivamente. Quienes dan un sentido a sus nombres echan raíces por el territorio y sus cosas. Esto funciona en doble vía, porque la conexión se interrumpe con el olvido y con el desplazamiento. El territorio pierde sentido sin el nombre, así como el nombre pierde sentido sin el territorio. De aquí nace la preocupación nasa por el agua.

Gracias al pueblo Nasa sabemos que al perder el agua perdemos el nombre. Con esta experiencia, se podría decir que al perder el nombre también se pierde la memoria y con ella la historia. Para el pueblo indígena Nasa el agua representa su matriz, el inicio de la vida. Es un elemento sagrado que atraviesa su vida espiritual. Su origen se sitúa en la laguna Páez, lugar que, según las narrativas ancestrales, vio nacer al primer Nasa «Juan-Tama», de ahí la denominación de «Hijos del agua». El cuidado del agua para la comunidad Nasa no se enuncia desde las consignas ambientalistas o de activismos ecológicos, pues esas son propuestas que dialogan dentro de los lenguajes del neoliberalismo y las lógicas del mercado. El cuidado del agua para este pueblo es parte central de su identidad, de su cosmovisión.

Los Kiwe Thegna relataron en la intervención pedagógica cómo el conflicto armado los ha separado de su conexión con los ríos. Ahora hay una ruptura, y transitan lejos de esos caminos que rodean a los ríos. Ahora el agua del río se usa para extraer recursos de la tierra, y los caminos están minados y tienen una fuerte presencia de grupos armados. Hay una transformación: de ser un lugar de encuentro, juego y vida comunitaria, a convertirse en un espacio de riesgo y muerte que revela cómo la guerra despoja al cuerpo de sus raíces. En este contexto, los ríos son evitados por miedo a perder la vida por temor a encontrar las muertes de otros. Esta ruptura entre cuerpo y territorio, entre memoria y presente, interpela directamente los procesos pedagógicos que buscan sanar. Porque evidencia que no se trata solo de recordar. En la pedagogía de la memoria se busca precisamente una reconstrucción de vínculos con espacios simbólicos valiosos que en este caso son los ríos, sus senderos y sus nombres.

Los Kiwe Thegnas dejaron claro que los ríos y el agua para ellos y la comunidad son muy importantes. Representa la fuente vital para los humanos, los animales, la naturaleza y para conectar con los espíritus de estas aguas sagradas. Ahí está su origen. Para las comunidades indígenas el agua es un elemento vital para la cultura. Es parte de su territorio, y el territorio indígena ha preservado la selva y sus comunidades durante siglos. Refleja sus existencias y tensiones tan diversas. Este espacio va más allá del uso práctico de la naturaleza, reconociendo valores espirituales, afectivos y simbólicos.

Cada cuerpo de agua y área forestal es visto como un lugar sagrado protegido por las autoridades ambientales indígenas. No se permite la entrada sin la autorización de los espíritus que lo habitan, y quienes ingresan lo hacen con el conocimiento ancestral y la guía de los mayores. Para los pueblos indígenas, el agua es un recurso sagrado, lleno de rituales y ceremonias de ofrendas que armonizan sus tradiciones. La relación entre el hombre, el agua y la naturaleza es fundamental para su identidad cultural, y la escasez de agua afecta sus prácticas y rituales (Negi *et al.*, como se cita en Daza-Daza *et al.*, 2018, p. 2). Cualquiera de estos daños a su identidad, a sus cuerpos: sus nombres, ríos y territorios, es una herida y deja una cicatriz profunda. La suma de estas cicatrices crea brechas dentro del tejido comunitario, y deteriora su cultura, sus raíces, su territorio. Estas brechas deben unirse de nuevo con el tejido para continuar con su existencia.

Por tanto, el cuerpo nasa es una conquista o reconquista, por ser continua y revolucionaria. No habría cuerpo sin los tejidos que unen las brechas, sin su lucha por conservar sus nombres, su lengua y sus territorios.

El cuerpo es memoria

La cicatriz que produce brechas más complejas es la mala-muerte. Según los Kiwe Thegnas, esto ocurre cuando la muerte proviene de la violencia. La muerte, como hemos referido, es un proceso natural. La ley de origen dice que en la vida, llamada *kuama*, que es el derecho natural o el derecho mayor, la muerte desempeña un papel fundamental en la dinámica de los territorios y las comunidades (CNMH-ONIC, 2019). Pero la mala-muerte interrumpe la espiral, frustra el proceso desde y hacia la semilla. Desestabiliza el tejido social y la red vital. Por eso, desafía los rituales y la espiritualidad asociada a una muerte natural.

Este tema emergió cuando realizábamos las cartografías corporales. Algunos lo expresaron en tres espacios, y luego adicionaron las cicatrices que ha dejado la desaparición forzada dentro del conflicto armado para ellos. Al socializar la actividad, algunos no quisieron mostrar su dibujo al resto del grupo, prefirieron solo relatar el significado de cada una de ellas, pero en voz baja y quebrantada. Cuando se retiraban, caminaban a un lugar apartado del resto. Sus ojos presentaban algo de nostalgia. Son temas difíciles.

Muchas de esas cicatrices las marcaron en el corazón, por la muerte de familiares, amigos y líderes sociales. Todas estas muertes suceden desde lugares distintos: en la comunidad y en medio de los señalamientos de los muchos ejércitos o milicias. En el territorio, estas muertes producen una descomposición social que crea grandes brechas y conflictos. Algunos incluso quieren irse o se van a tomar armas para vengarse. Si no se afronta la situación actual, los futuros eventos volverán sobre viejas cicatrices y heridas, para establecer la armonía que requieren las comunidades. Se debe comprender el contexto histórico de estos procesos para poder interrumpirlos y modificarlos. Los Pueblos Indígenas en Colombia siguen luchando por la paz a pesar de la violencia y guiados por las autoridades tradicionales, recorren caminos ancestrales para sanar y recordar, plasmando las experiencias y memoria en el telar de Tiempos de Vida y Muerte (Montero De La Rosa, 2022).

Por ejemplo, las mujeres de las comunidades indígenas del Putumayo lideran rituales ancestrales para sanar a las víctimas del conflicto armado, y así recuperar el tejido social. (Consejo de Redacción, 2016). Sanar el cuerpo no tiene por objeto sólo los límites físicos. La sanación se extiende por toda la superficie de significaciones del cuerpo, que también involucra a los otros, a la comunidad. Justamente, en la actividad de la cartografía, los Kiwe Thegnas dijeron que en el conflicto armado el cuerpo de la mujer es tomado como botín de guerra para ser ultrajado, abusado y violentado de la forma más infame. Para sanar un alma rota de esa manera se deben implementar los saberes ancestrales y la guía espiritual con el acompañamiento del mayor o mayora (*The Wala*), la familia y la comunidad, porque es necesario hilar un tejido de reconstrucción y armonización de ese territorio, su cuerpo que ha sido marcado por la violencia.

La mala-muerte rompe los tejidos comunitarios en lo natural, espiritual y territorial. Los Kiwe Thegna nos explican que el espíritu de la persona que murió con la mala-muerte queda desorientado, perturbado y se necesita de la intervención de los guías espirituales (Mayores o Guías espirituales) para hacer una limpieza a los familiares de esas energías negativas que llegan a ellos y se le ayuda al espíritu a que trascienda en paz. Esta situación impacta profundamente la Red Vital, altera las formas dignas de morir, sus rituales y el ámbito espiritual. Interrumpe el flujo natural entre la vida y la muerte (CNMH-ONIC, 2019).

El pueblo nasa nos enseña con la mala-muerte que la muerte en sí misma hace parte del ciclo natural de la vida. El problema es la violencia, que solo trae confusión, brechas y profundas cicatrices. Desde este sentido, el asesinato, la masacre y la tortura son cicatrices que no solo marcan a los cuerpos individuales, sino a cuerpos colectivos, a tejidos comunitarios de vidas. Esas cicatrices se agrietan y se expanden mediante el desorden, la tristeza, el sufrimiento y la maldición (CNMH-ONIC, 2019). Luego, todo el recuerdo

de la ausencia y el vacío en el territorio emerge en la memoria de la sociedad nasa.

Esa forma de la ausencia y del vacío en la memoria del tejido social nasa la comprobamos en la misma experiencia pedagógica cuando realizamos la actividad de «una marca en el territorio». Dimos varias matas y semillas en pepa que son importantes en la vida de la comunidad nasa. Para reconstruir simbólicamente la marca en el territorio, cada participante tomó una semilla y escogió el lugar para ser sembrada. Luego, en un trozo de papel escribió un sentimiento o un recuerdo enviado a una persona que ya no esté o un lugar que ya no exista. Para los participantes fue muy significativo la siembra de semillas y plantas, ya que lo asociaron a esa red vital que pueden tener después de la muerte.

La siembra representa una conexión con la madre tierra, y tiene funciones medicinales y estéticas. Según la cosmovisión nasa, las plantas tienen espíritu y sus propiedades curativas ayudan a resolver los desequilibrios de fuerzas positivas y negativas de las enfermedades (Peñatombe, 2014). Esta actividad nos situó en el escenario de la restauración y la reparación, que era también la siguiente actividad. En ese momento, los Kiwe Thegna escogieron uno de los objetos rotos, rasgados y desarmados que les dimos. Dependiendo del objeto, tomaron agujas e hilos, tornillos u otros instrumentos. Durante la reparación, los Kiwe Thegna dijeron que las personas y las cosas no vienen malas, que las personas son las que dañan con comentarios y malas decisiones, y esto afecta a muchos. Comentaban que preferían acompañar y reparar. Varios de los jóvenes llegaron al punto de referirse al tema de la venganza. Pues una vez está roto el tejido social por una mala-muerte, la venganza solo multiplica las heridas, se daña a otros y la cadena siga sin detenerse.

Esto corresponde con su cosmovisión sobre el tejido, que no es solo la conexión con el mundo y con los otros, sino la representación misma del pensamiento (María, como se cita en CEV, 2022a). A pesar de la disputa territorial, las mujeres de los pueblos indígenas, desde la resistencia, usan el tejido para fortalecer su identidad, sus raíces y promover la construcción para la paz, por ende, el tejer permite una reconexión espiritual y estructural (CEV, 2022a). El tejido es ejercido por mujeres, hombres, jóvenes y niños para que así se siga tejiendo el camino de la comunidad y desde ahí se quiere visibilizar su significado e importancia, donde se camina la palabra pensada (Doly, como se cita en CEV, 2022a). Por eso, la memoria histórica, como reflexión pedagógica, potencia los significados de estos tejidos. Desteje y teje la memoria nasa, revisita las ausencias y construye un camino hacia la armonización.

Tejer el final

Para el pueblo Nasa, la «ley de origen» establece que cada proyecto debe tener apertura y cierre; la tejeduría es el claro ejemplo, ya que desde esa práctica se hace un proceso de plasmar las historias y representar la vida (Guerrero Suárez *et al.*, 2023). Por eso, pensamos que la actividad de la fogata funcionara como cierre. El fuego es energía, cuerpo expandido, representante del sol que se transforma en alimento para el cuerpo (cocina) y el espíritu (medicina). Como lo mencionó Sa´t Vladimir Cocha: el fuego sana, purifica y transforma. Los Kiwe Thegnas y nosotros mismos nos situamos alrededor del fuego que encendimos juntos, y escribimos dos notas diferentes en papeles de colores. En uno escribimos algo que no podíamos cambiar y que nos causaba impotencia, en otro escribimos algo que podríamos lograr en el futuro. El primer mensaje lo envolvimos en pañoletas rojas; y el segundo, en verdes. Arrojamos todo al fuego como acto espiritual y renovador.

Los Kiwe Thegnas saben que cuando hay una pérdida de un familiar a causa del conflicto armado, por más dolor y sentimiento de venganza, se deben encaminar en cosas positivas. Por eso, muchos decidieron ser guardias y seguir a sus mayores. La sanación armonizadora en las sociedades tradicionales se caracteriza

por una fuerte identidad colectiva. Suele consistir en técnicas que buscan devolver al cuerpo una energía perdida o eliminar un elemento externo que lo debilita. Los ancestros en las comunidades indígenas son considerados expertos y reconocidos socialmente porque mediante rituales combinan lo físico con lo mítico, integrando la curación con la fe y la creencia en los milagros mediante acciones simbólicas efectivas (Montero De La Rosa, 2022).

CONCLUSIÓN

Los hallazgos permiten afirmar que el cuerpo, en la cosmovisión nasa, no es únicamente un organismo físico, sino un territorio simbólico donde se inscriben memorias individuales y colectivas, profundamente marcadas por el conflicto armado. Las categorías emergentes —como tejido, cicatriz, mala-muerte y memoria viva— revelan que el cuerpo conserva y transmite los traumas, pero también las resistencias y procesos de sanación espiritual y cultural. Las actividades pedagógicas adaptadas, como las cartografías corporales, la siembra y la reparación de objetos, facilitaron expresiones significativas que conectaron a los jóvenes Kiwe Thegna con sus territorios, sus ancestros y su identidad colectiva, reafirmando el valor de una pedagogía situada y respetuosa de las espiritualidades indígenas.

El cuerpo nasa es una red tejida a la memoria histórica de la comunidad Nasa. La historia del pueblo nasa se funda en la reconstrucción de esa red. Es una conquista continua y revolucionaria sobre las múltiples violencias que amenazan la existencia misma del pueblo nasa desde tiempos de la colonización europea. No es la conquista como proceso colonizador, de dominio del cuerpo ajeno, sino una construcción revolucionaria: la conquista sobre sí mismo, volver a la semilla. Las marcas de la mala-muerte que se asocian a la violación, la desaparición forzada, el homicidio, la masacre y la tortura no solo representan heridas físicas y emocionales. Son también heridas y luego cicatrices que afectan de forma holística a sus cuerpos: a su cosmovisión, su cultura y su identidad. Por eso, encontramos que el cuerpo potencia la reflexión pedagógica sobre la memoria histórica del resguardo indígena Páez de Corinto (Cauca), para así aportar a la construcción de narrativas de paz y justicia social.

Los hallazgos de esta investigación son muy relevantes para nuevas interpretaciones de estudios sobre cuerpo, memoria histórica y adaptaciones pedagógicas para comunidades víctimas del conflicto, en el marco de las acciones del Proceso de Paz del 2016. En particular, se abre una brecha sobre estudios que reconstruyan, en comunidad, procesos históricos del pueblo nasa y que profundicen en las formas de re-existencias de sus cuerpos. Además, futuras investigaciones podrían articularse a las herramientas pedagógicas de la CEV, debido a que estas fueron pensadas en un esfuerzo interdisciplinario y de investigación en cuanto a las diversas cosmovisiones colombianas.

DECLARACIÓN SOBRE CONFLICTO DE INTERÉS

Durante el proceso de investigación y la construcción de este artículo no incidieron intereses personales o ajenos a la voluntad de los autores.

AGRADECIMIENTOS

A la comunidad Nasa de Corinto (Cauca).

A las memorias de Leidy Maritza Salazar y de la Mayora Carmelina YULE.

CONTRIBUCIÓN DE LOS AUTORES

Todos los autores participaron en los procesos de indagación, concepción, diseño y ejecución de investigación. También incidieron tanto en el proceso de análisis de la información como en la redacción del documento final.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Alarcon Lora, A. A., Munera Cavadias, L., & Montes Miranda, A. J. (2017). La teoría fundamentada en el marco de la investigación educativa. Saber, Ciencia y Libertad, 12(1), 236-245. https://doi.org/10.18041/2382-3240/saber.2017v12n1.1475

2. Ardila-Behar, C., & Behar-Leiser, O. (2024). Pedagogical guidelines for teaching the historical memory of the Colombian armed conflict. International Journal of Educational Research, 125, 102360. https://doi.org/10.1016/j.ijer.2024.102360

3. Arenas Bordamalo, J. F., & Alvarado, A. (2024). El estado y su responsabilidad en la violación de los derechos a la vida y la justicia propia del Pueblo Nasa dentro del Consejo Regional Indígena del Cauca durante los años 2019—2021 [Universidad La Gran Colombia]. https://repository.ugc.edu.co/handle/11396/8135

4. Butler, J. (2007). El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Paidós.

5. CEV. (2022a). El tejido como forma de resistencia al conflicto armado. Comisión de la verdad. https://web.comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/tejido-resistencia-al-conflicto-podcast-tras-las-huellas-del-conflicto

6. CEV. (2022b). Mi cuerpo es la verdad: Experiencias de mujeres y personas LGBTIQ+ en el conflicto armado. Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad. https://www.comisiondelaverdad.co/cuando-los-pajaros-no-cantaban

7. CEV. (2025, mayo 25). Si los ríos pudieran hablar (Hablemos de desaparición forzada) [Estática]. Comisión de la Verdad. https://www.comisiondelaverdad.co/si-los-rios-pudieran-hablar-hablemos-de-desaparicion-forzada

8. CNMH & ONIC. (2019). Tiempos de vida y muerte: Memorias y luchas de los Pueblos Indígenas en Colombia. Centro Nacional de Memoria Histórica & Organización Nacional Indígena de Colombia. https://centrodememoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2022/06/Tiempos-de-vida-y-muerte.pdf

9. Condiza Plazas, W. E. (2021). Pedagogía de la memoria: Voces de mujeres víctimas del conflicto armado en Boyacá-Colombia. Praxis, 17(1), 69-84.

10. Consejo de Redacción. (2016, diciembre 14). Cuando el conocimiento indígena cura y previene las heridas de la guerra. Consejo de Redacción. https://consejoderedaccion.org/noticia/cuando-el-conocimiento-indigena-cura-y-previene-las-heridas-de-la-guerra/

11. Consejo Regional Indígena del Cauca. (2015, marzo 10). Corinto Cauca: Tierras Ancestrales Indígenas [Estático]. CRIC en Colombia. https://www.cric-colombia.org/portal/corinto-cauca-tierras-ancestrales-indigenas/

12. Cooper, R., Chenail, R. J., & Fleming, S. (2012). A Grounded Theory of Inductive Qualitative Research Education: Results of a Meta-Data-Analysis. Qualitative Report, 17(8), 1-26.

13. Cullen, M. M., & Brennan, N. M. (2021). Grounded Theory: Description, Divergences and Application. Accounting, Finance & Governance Review, 27. https://doi.org/10.52399/001c.22173

14. Daza-Daza, A. R., Carabalí-Angola, A., & Rodríguez-Valencia, N. (2018). El Recurso Agua en las Comunidades Indígenas Wayuu de La Guajira Colombiana. Parte 1: Una Mirada desde los Saberes y Prácticas Ancestrales. Información tecnológica, 29(6), 13-24. https://doi.org/10.4067/S0718-07642018000600013

15. Giraldo Prato, M. (2011). Abordaje de la Investigación Cualitativa a través de la Teoría Fundamentada en los Datos. Actualidad y Nuevas Tendencias, 2(6), 79-86.

16. Grosfoguel, R. (2022). Los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI y las estructuras de conocimiento racistas/sexistas de la modernidad en la universidad occidental. Revista Izquierdas, 51, 1-20.

17. Guerrero, A. L., Correa, M., & León, L. S. (2024). Educational Ethnographies on Memory and Territory with Children in Rural Contexts in Colombia. Ethnography and Education, 19(3), 259-277. https://doi.org/10.1080/17457823.2024.2389060

18. Guerrero Suárez, L. S., Vargas Quintero, E. M., & Díaz Sánchez, E. (2023). Hilando el palabreo desde la cosmovisión Nasa en el territorio de Mosoco, Páez-Cauca. Cultura Científica, 21, 5.

19. Hernández Carrera, R. M. (2014). La investigación cualitativa a través de entrevistas: Su análisis mediante la teoría fundamentada. Cuestiones Pedagógicas, 23, 187-210.

20. Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., & Baptista Lucio, M. del P. (with Méndez Valencia, S., & Mendoza Torres, C. P.). (2014). Metodología de la investigación (6ta ed.). McGRAW-HILL.

21. Johansson, M. T. (2023). Testimonio peruano de víctimas mujeres quechuahablantes: Pueblos, lenguas y maternidad. Letras (Lima), 94(139), 33-45. https://doi.org/10.30920/letras.94.139.3

22. Montero De La Rosa, Ó. D. (2022). La lucha por la Paz de los Pueblos Indígenas en Colombia en Tiempos de la Mala Muerte. IdeAs. Idées d'Amériques, 20. https://doi.org/10.4000/ideas.14418

23. Moraña, M. (2021). Pensar el cuerpo: Historia, materialidad y símbolo. Herder Editorial.

24. Orozco, W. (2022). El maestro rural en Colombia: Desafíos ante la memoria y la reconstrucción del tejido social. Praxis & Saber, 13(33), e13199-e13199.

25. Oviedo Córdoba, M., & Fernández Cediel, M. (2020). Perdón-arte: Una experiencia de educación para la paz desde las voces de niños y niñas en situación de vulnerabilidad. Praxis, 16(2), 133-149.

26. Peñatombe, M. (2014). Fortalecimiento al cultivo y uso de plantas medicinales. Vereda San José de los Mono. Resguardo Indígena de Pueblo Nuevo, municipio de Caldono, Cauca [Trabajo de Grado, Universidad de las Regiones Autonómas de la Costa Caribe Nicaraguense. Universidad Autónoma Indígena Intercultural.Consejo Regional Indígena del Cauca]. https://sia.uaiinpebi-cric.edu.co/static/img/11_LIBROS/MARGARITA_PENA_TOMBE.pdf

27. Pulga Cruz, C. A. (2024). Memorias vivas: La importancia educativa del pasado reciente y las pedagogías de la memoria. Praxis, 20(2), 2.

28. Rábago Dorbecker, M. (2022). Creación de subjetividad en las comisiones de la verdad en América Latina: Clase, género y etnicidad. IdeAs, 20. https://doi.org/10.4000/ideas.14458

29. Restrepo Restrepo, H. (2022). Narrativas del conflicto: Pedagogía de la memoria en un barrio de Medellín. Educación y Educadores, 25(3). https://doi.org/10.5294/edu.2022.25.3.3

30. Romero Contreras, F. M. (2018). Aportes de la Resistencia Indígena Comunitaria de los Nasa, Durante el Periodo de la Seguridad Democrática a la Consolidación de Ontologias Relacionales. http://repository.udistrital.edu.co/handle/11349/14350

31. Roulet, F., & Floria, P. N. (2005). La deshumanizacion por la palabra, el sometimiento por la ley. Paralelismos discursivos sobre la cuestión indígena en los Estados Unidos y el cono sur, siglos XVIII-XIX. Cuicuilco, 12(34), 153-199.

32. Salamanca García, A. P. (2009). Educación para la paz. Praxis, 5(1), 17-32.

33. Schultze-Kraft, M. (2022). On peace education in Colombia: A grounded international perspective. Journal of Peace Education, 19(3), 281-302. https://doi.org/10.1080/17400201.2022.2132925

34. Valencia, D., & Arévalo, J. D. (2020). Liberación de Uma Kiwe: Resistencia y organización indígena por la tierra. Revista Kogoró, 10, 110-135.

35. Villa, W., & Houghton, J. (2005). Violencia política contra los pueblos indígenas en Colombia 1974-2004. IWGIA.

36. Xolocotzi Yáñez, Á. (2020). La verdad del cuerpo. Heidegger y la ambigüedad de lo corporal. Estudios de Filosofía, 61, 125-144. https://doi.org/10.17533/udea.ef.n61a09

37. Zetién Maciá, B. J. Z. (2022). Reflexiones sobre la memoria histórica: Una revisión conceptual y disciplinar. Kanan, 8(12), 10-25.