

Université de Montréal

Stratégies de revitalisation du nasa yuwe.

Busxujx weweçxhaw. Le nid linguistique de Tóez Caloto

Par

Jenyffer Hípia Chamorro.

Doctorat en Anthropologie, Faculté des Arts et des Sciences.

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de PhD en Anthropologie

Juin 2023

© Jenyffer Hípia Chamorro, 2023

Université de Montréal

Unité académique : Doctorat en Anthropologie, Faculté des Arts et des Sciences.

Cette thèse intitulée

Busxujx weweçxthaw. Le nid linguistique de Tóez Caloto

Présenté par

Jenyffer Hipia Chamorro

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Jorge Pantaleon
Président-rapporteur

Luke Fleming
Directeur de recherche

John Leavitt
Membre du jury

Tulio Rojas Curieux
Examineur externe

Résumé

Les causes de l'affaiblissement du nasa yuwe étant multiples, les stratégies de revitalisation sont également variées. Le nid linguistique de Tóez Caloto est un exemple des nombreuses façons de revitaliser une langue. Ainsi qu'un exemple des facteurs qui influencent le transfert linguistique, résultant d'aspects personnels tels que les traumatismes liés à l'utilisation de la langue à la suite d'abus physiques et psychologiques, la discrimination linguistique, la migration, la nécessité d'intégrer le marché du travail et l'accès à l'éducation scolaire. Ensemble avec des facteurs communautaires, sociaux, économiques, environnementaux et politiques.

En ce sens, l'enseignement et l'apprentissage du nasa yuwe dans l'espace éducatif du nid linguistique de Tóez Caloto visent non seulement à enseigner la langue, mais aussi, à travers elle, à transmettre la culture nasa. En plus d'autres éléments liés à l'identité qui se construit dans l'imbrication de la vision du monde, de l'histoire, de l'organisation sociale, de la politique et de la vie communautaire. Éléments considérés comme des inséparables dans ce processus, qui vise à laisser derrière eux les sentiments de honte et d'humiliation vécus par les générations précédentes, en créant une relation de bonheur, d'amour et de fierté dans la langue, qui conduira également à la récupération de la valeur des langues indigènes au sein des communautés et des sociétés nationales.

Mots-clés : revitalisation linguistique, nid linguistique, culture Nasa, identité, Nasa Yuwe, histoire, cosmovision.

Abstract

As the causes of the weakening of Nasa Yuwe are multiple, the strategies for revitalization are also varied. The linguistic nest of Tóez Caloto is an example of the many ways to revitalize a language. As well as an example of the factors that influence language transfer, resulting from personal aspects such as trauma related to language use because of physical and psychological abuse, language discrimination, migration, the need to integrate the labor market, and access to school education. Together with community, social, economic, environmental, and political factors.

In this sense, the teaching and learning of Nasa Yuwe in the educational space of the linguistic nest of Tóez Caloto aims not only to teach the language, but also, through it, to transmit the Nasa culture. In addition to other elements related to the identity that is built in the interweaving of the world view, history, social organization, politics, and community life. Elements considered inseparable in this process, which aims to leave behind the feelings of shame and humiliation experienced by previous generations, creating a relationship of happiness, love, and pride in the language, which will also lead to the recovery of the value of indigenous languages within communities and national societies.

Keywords: language revitalization, language nest, Nasa culture, identity, Nasa Yuwe, history, cosmovision.

Table des matières

Résumé	3
Abstract	4
Table des matières	5
Liste des tableaux	8
Liste des figures	9
Liste des sigles et abréviations	10
INTRODUCTION.....	12
<i>Chapitre 1 - Le peuple Nasa</i>	26
<i>Yu' luuçx. Enfants de l'eau</i>	29
Vision du monde	29
<i>Ritualité</i>	30
Les rituels personnels	30
<i>Leurs balles peuvent tuer le corps mais pas les idées</i>	38
<i>Chapitre 2 - Les luttes indigènes et leur impact sur les droits linguistiques des groupes ethniques en Colombie</i>	45
<i>L'organisation politique des communautés indigènes du Cauca</i>	48
<i>La formation de la nationalité Páez</i>	49
Contexte historique	53
La langue dans la colonie	60
La conformation territoriale et son influence sur le Nasa Yuwe	61
La catégorie du "Indien" et l'imaginaire national	67
<i>État-nation et communautés autochtones</i>	68

Chapitre 3 - La langue du peuple nasa	73
<i>Langue, culture et identité</i>	74
<i>Le nasa yuwe</i>	78
La lecture et l'écriture comme outil de lutte.....	84
<i>Revitalisation linguistique dans la partie nord de la région du Cauca</i>	86
Le défi de l'éducation bilingue	95
Chapitre 4 - La communauté nasa du resguardo de Tóez Caloto.....	106
<i>Localisation</i>	106
Avant l'avalanche	108
L'époque de la violence	111
"Para que no les quedara tan duro": le transfert linguistique dans la transmission intergénérationnelle	115
<i>L'avalanche</i>	118
<i>Recommencer</i>	120
Traditions et transformations	123
<i>Nouvelles pratiques, nouvelles perspectives</i>	127
<i>Attitudes linguistiques</i>	129
Les moyens communautaires d'éduquer.....	131
<i>Facteurs d'affaiblissement du nasa yuwe</i>	132
Chapitre 5 - Busxujx weweçxthaw, Le nid linguistique	136
<i>Kwe'sx yuwe yat, La maison de la langue</i>	136
<i>Les premières années</i>	140
<i>La méthodologie</i>	144
Le Nasa Yuwe comme dynamiseur de la culture de la Nasa.....	156
Conclusion.....	173
Références bibliographiques	176

Annexes.....186

Glossaire :.....186

Liste des tableaux

Tabla 1 Nasa yuwe	80
Tabla 2 Indexicalité de genre.	82
Tabla 3 Nombre de locuteurs de Nasa Yuwe par tranche d'âge.....	87
Tabla 4 Tul	160
Tabla 5 Famille.....	163
Tabla 6 Territoire	166

Liste des figures

Figure 1 Population selon leur connaissance de Nasa Yuwe	87
Figure 2 Compétences linguistiques de nasa yuwe en quatre générations.....	88
Figure 3 Parents et enfants	89
Figure 4 Utilisation du nasa yuwe dans la famille	89
Figure 5 Carte de localisation géographique.....	107
Figure 6 Temps en nasa yuwe	152
Figure 7 Le chemin de la lune	159

Liste des sigles et abréviations

ACIN : Association des conseils indigènes du Cauca du Nord. L'ACIN est composée de différents tissus (femmes, éducation, santé, communication, défense de la vie, justice et harmonie, économie environnementale), qui sont chargés de dynamiser les différents aspects sociaux, culturels, économiques et politiques des communautés qui font partie de l'association. Différents fils et processus émergent de ces tissus. Par exemple, le fil de la Nasa Yuwe fait partie du tissu éducatif.

AICO : Association des autorités indigènes de Colombie. Il s'agit d'une organisation dissidente et d'un parti politique du CRIC, créé en 1991, composé principalement du peuple "Misak". Elle est organisée par des spirales, qui représentent sa cosmovision et dynamisent les différents aspects culturels des peuples et des communautés qui la composent.

CRIC : Conseil régional indigène du Cauca. Il s'agit de la première forme d'organisation politique des peuples indigènes en Colombie, créée en 1971, selon les principes d'unité, de terre, de culture et d'autonomie. Elle représente actuellement 115 cabildos dans 9 zones stratégiques. Il est composé de 84 resguardos appartenant à 8 peuples (Nasa - Paéz, Guambiano Yanaconas, Coconucos, Eperaras - siapidaras (Emberas), Totoroes, Inganos et Guanacos). En même temps, c'est une entité publique spéciale qui reçoit des ressources économiques de l'État pour recréer et dynamiser les différentes sphères de chaque culture des peuples qui la composent.

ELN : Armée de Libération Nationale. Mouvement de guérilla de gauche colombien d'orientation marxiste-léniniste, fondé en 1964.

FARC : Forces armées révolutionnaires de Colombie. Organisation de guérilla colombienne de gauche. Idéologie marxiste, léniniste et bolivarienne. Fondée en 1964, ses antécédents sont les guérillas qui ont émergé pendant la période dite de violence.

JEP : Juridiction spéciale pour la paix. Organisme gouvernemental créé dans le but d'accorder des réparations aux victimes du paramilitarisme et des faux positifs. Il s'agit du volet justice du système global de vérité, justice, réparation et non-répétition, créé par l'accord de paix entre le gouvernement national et les FARC-EP. Le JEP a pour fonction d'administrer la justice transitionnelle et de traiter les crimes commis dans le cadre du conflit armé.

ONIC : Organisation nationale indigène de Colombie. Il s'agit d'une autorité de gouvernement, de justice, de législation et de représentation de 112 peuples, située dans 29 des 32 départements du pays. Selon cette

forme d'organisation politique, l'ONIC est la représentation nationale, le CRIC régional (département du Cauca) et l'ACIN zonal (partie nord du Cauca).

SEIP : Système d'éducation autochtone propre. Il est conçu comme une manière de tisser la vie, c'est pourquoi il est composé de fils qui représentent les différents espaces de formation dans lesquels la culture se renforce.

INTRODUCTION

Le nid linguistique est une stratégie de revitalisation linguistique créée par le peuple Maori en Nouvelle-Zélande, dont la stratégie est l'immersion totale. Cet espace éducatif a été créé dans les années 1980 et, grâce à son succès, s'est répandu dans toute l'Amérique latine. En Colombie, les nids linguistiques sont des stratégies nées d'initiatives personnelles qui sont actuellement financées par des organisations indigènes.

Le nid linguistique de Tóez Caloto est né de la nécessité de revitaliser le nasa yuwe dans la communauté, à la suite d'une enquête qui a révélé l'état de faiblesse de la langue. C'est pourquoi un groupe de femmes parlant le nasa yuwe a décidé d'entreprendre des actions de revitalisation linguistique, en créant un espace appelé "la maison de la langue", dédiée à l'apprentissage du nasa yuwe pour les adultes. Mais face à une série de difficultés qui ont empêché la poursuite du processus, elles ont décidé de changer de stratégie. Dans le cadre de cette recherche, l'une d'entre elles a entamé un master en revitalisation linguistique, où elle a pris connaissance des expériences des nids linguistiques, et c'est ainsi qu'en 2017, elles ont décidé d'en créer un dans leur communauté.

Cependant, de nombreux facteurs et causes ont influencé la création de cette stratégie, ainsi que ceux qui ont conduit à l'état de la langue au point de devoir la revitaliser. Les facteurs historiques, économiques, idéologiques et politiques qui ont influencé à la fois l'affaiblissement du Nasa Yuwe et les stratégies pour sa revitalisation seront donc présentés tout au long de ce texte.

Il est très facile de juger quand une langue est perdue. J'ai souvent entendu des gens dire "s'ils ne veulent pas...". Lorsque j'ai parlé de communautés où la langue est en danger de disparition. Des expressions qui non seulement parlent de l'apparente indifférence des gens envers leur langue et de notre désir désespéré de les forcer à la revitaliser, mais qui ne s'approchent pas non plus des réalités des gens, qui sont confrontés à divers facteurs qui affaiblissent ou font disparaître leurs langues, de sorte que dans certains cas, ces situations d'affaiblissement de la langue maternelle, ne correspondent pas aux intérêts et aux besoins de la communauté, mais à des contextes étrangers à leurs désirs, leurs rêves et leurs luttes.

Ce texte vise non seulement à rendre compte d'une communauté et d'un processus de revitalisation linguistique, mais aussi des nombreux facteurs qui affectent la vitalité d'une langue, qu'il s'agisse

de facteurs historiques, géographiques, environnementaux, migratoires, communautaires, familiaux, personnels, psychologiques, traumatiques ou même de santé mentale qui touchent non seulement l'individu, mais aussi sa famille et sa communauté. En même temps, il montre un processus d'enseignement et d'apprentissage d'une langue indigène, la façon dont la culture est transmise et comment elle a inspiré d'autres personnes, en établissant des réseaux de relations entre les personnes travaillant à la revitalisation du Nasa Yuwe au sein de la communauté de Tóez Caloto.

Aujourd'hui, il y a 65 langues autochtones et dont 34 sont en danger, ce qui signifie que si des actions de revitalisation linguistique ne sont pas entreprises, il est très probable qu'elles disparaîtront. Cela s'est déjà produit avec les différentes variations dialectales du Nasa Yuwe, qui bien que dans certaines communautés, il soit encore parlé et transmis à leurs descendants, dans d'autres, il est dans un état critique et dans certains cas a même disparu.

Dans ce sens, l'objectif est de mettre en évidence les relations asymétriques entre la société nationale et les Nasa, ainsi que les nombreuses variables qui ont influencé la vitalité du Nasa Yuwe. Comme l'attitude des locuteurs, que ce soit en raison de conditions historiques de subordination ou de l'intérêt et du besoin d'incorporation dans la dynamique des sociétés nationales, les facteurs géographiques tels que les migrations, les déplacements, les démographiques liés à l'âge des locuteurs, les modes de transmission, le statut officiel, les attitudes et politiques gouvernementales, régionales et locales, ainsi que celles des locuteurs des langues dominantes. Tout ça, parce que les facteurs économiques influencent les comportements linguistiques, en transformant les conditions matérielles et la perception des langues en contact, où les langues dominantes tendent à représenter l'accès à plus de ressources comme le travail, l'éducation et l'information, générant qu'elles acquièrent une plus grande valeur symbolique. (Wayne, 2011)

L'économie représente non seulement la valeur matérielle, mais aussi l'utilité et la satisfaction des besoins, de sorte que les changements dans l'économie tendent à provoquer des variations dans l'utilisation et la perception de la langue maternelle, comme son apparente inefficacité dans l'échange de biens et de services avec les sociétés nationales. Ainsi, pour comprendre et mener des actions de revitalisation linguistique, il est important de prendre en compte les conditions matérielles d'existence des locuteurs, leur environnement économique, l'accès aux ressources et que les attentes qu'ils ont vis-à-vis de la vie en dehors de leur communauté ou les lacunes qu'ils perçoivent en son sein.

C'est pour cette raison qu'il est nécessaire d'explorer les circonstances sociales, géographiques, culturelles, économiques, politiques et idéologiques qui influencent à la fois l'affaiblissement d'une langue et les stratégies de sa revitalisation, ainsi que la contextualisation de la communauté et du peuple auquel elle appartient. Dans ce sens, les Nasa ont initié de multiples voies de revitalisation linguistique, dans lesquelles chaque communauté a pris des mesures dans ce sens en fonction de ses propres intérêts. C'est le cas de la communauté du resguardo de Tóez Caloto qui, en fonction de ses particularités, a pris des décisions et mené des actions en faveur de la revitalisation du Nasa Yuwe.

Ce texte est composé de cinq chapitres dont les sujets vont du général au particulier, dans le but de donner une idée à la fois des grands thèmes et des concepts précis qui aideront à comprendre les dynamiques sociales, culturelles, politiques, économiques et linguistiques du peuple Nasa, ainsi que l'impact de celles-ci sur les stratégies de revitalisation linguistique. De même, dans le but de clarifier des termes, des concepts et des processus tels que : ACIN, tissu éducatif, fil de nasa yuwe, promoteur de Nasa Yuwe, assemblée, cabildo, Tulpa, territoire, entre autres aspects culturels, cosmogoniques, organisationnels, juridiques et politiques qui composent la dynamique communautaire du peuple Nasa de la zone nord et en particulier de la réserve Tóez Caloto.

Par conséquent, après avoir expliqué certains aspects du peuple, tels que la langue, les idéologies, l'organisation politique, le contexte environnemental, social et économique, ainsi que leurs luttes. Nous explorons ensuite la communauté spécifique dont fait partie le nid linguistique et, enfin, nous apprenons à connaître l'espace éducatif de dynamisation et de récréation du Nasa Yuwe à travers l'ethnographie, en enregistrant les méthodologies, les objectifs, l'histoire et la lutte d'un groupe de femmes qui transmettent passionnément leur langue aux nouvelles générations avec le rêve de préserver l'héritage de leurs ancêtres.

Le premier chapitre parle du peuple Nasa en général, qui n'est, en aucun cas, pas homogène, car chacune de ses communautés a ses propres caractéristiques en fonction du territoire qu'elle habite. Ainsi, un aspect pertinent pour la compréhension du peuple Nasa et de ses dynamiques sociales, culturelles et linguistiques est la cosmovision, car pour les Nasa, comme pour beaucoup d'autres peuples indigènes dans le monde, il n'existe pas de relation dichotomique entre la nature et la culture. En ce sens, les Nasa ont associé le contexte de violence de la zone dans laquelle ils vivent comme un produit du "sale", c'est-à-dire des mauvaises énergies produites par la

transgression des règles de la nature, telles que le vol, le meurtre, l'exploitation forestière, la contamination des sources d'eau par des produits chimiques utilisés dans la plantation de cultures à usage illicite, ainsi que la "maladie culturelle" représentée par la production et la consommation de cocaïne.

La situation dans le nord de Cauca et leur l'impact sur la vitalité de la langue sont donc discutés, car, pour cette raison et pour d'autres, le Nasa Yuwe se trouve dans un état critique, dans la plupart des communautés, avec un pourcentage de locuteurs de 19 % au niveau zonal, un chiffre qui ne cesse de diminuer, car les locuteurs sont plus âgés et la transmission intergénérationnelle de la langue s'est brisée.

Le chapitre deux montre l'importance des luttes indigènes et leur impact sur la reconnaissance et l'application des droits linguistiques des groupes ethniques, car en Colombie, rien n'a été gratuit pour les peuples indigènes, qui ont dû se battre d'abord pour être reconnus comme des citoyens, puis comme des peuples ayant leur propre culture et leur propre langue, pour lesquels, par le biais de ce qu'ils appellent des "acciones de hecho"¹, ils ont fait pression sur l'État et les gouvernements au pouvoir pour qu'ils reconnaissent et respectent leurs droits, non sans avoir au préalable sacrifié de nombreuses vies dans des affrontements avec les forces de sécurité.

L'organisation politique permet de comprendre comment différentes questions telles que la santé et l'éducation ont été abordées avec une approche différentielle et comment les résultats de ces luttes se sont matérialisés par des actions concrètes en faveur de l'éducation, conformément aux besoins et aux intérêts des communautés. Il s'agit d'un aspect important, étant donné que l'organisation politique est guidée par des mandats (lois) qui sont convenus par des assemblées aux niveaux national, régionales et locales. En d'autres termes, les accords qui sont établis en matière

¹ Les "acciones de hecho" consistent à bloquer les routes avec des bâtons, des pierres et un grand nombre de personnes, pendant de longues périodes, voire des mois. Chaque communauté apporte des quantités suffisantes de nourriture pour cuisiner dans des campements improvisés où ils mettent en place et réalisent toute une série de dynamiques sociales et organisationnelles telles que les quarts de veille, les réunions de planification, entre autres activités typiques de cette période. Tout cela, dans le but d'affecter l'économie de la région et du pays en général, en entravant le transport de produits qui sont perdus et rendus plus chers dans les zones où ils ne sont pas produits ou fournis, ainsi qu'en limitant l'accès à certains biens et services pour la population de la région. Ceci, comme une forme de pression pour la réalisation ou l'accomplissement d'accords liés à la santé, l'éducation ou toute autre demande à l'État.

d'éducation au niveau national par les différents peuples doivent être respectés aux niveaux régional, zonal et local, avec une structure dans laquelle la plus haute autorité est l'assemblée. Une fois les mandats nationaux établis, chaque région précise les actions à entreprendre pour les réaliser, les transmet aux zones qui, en fonction de leur contexte social et éducatif, font de même, de sorte que finalement chaque communauté établit ses propres moyens à la fois pour les réaliser et les compléter en fonction de sa situation.

Par exemple, les différents peuples organisés sous une organisation politique spécifique, dans ce cas l'ONIC (Organisation nationale des peuples indigènes de Colombie), mandatent, par le biais d'un congrès national, le renforcement de la Nasa Yuwe, de sorte que le CRIC (Conseil régional indigène du Cauca) au niveau régional doit organiser une assemblée éducative pour planifier la manière dont ce mandat sera rempli. Ensuite, ils exécutent les mandats régionaux qui sont transmis aux zones, comme la zone nord représentée par l'ACIN (Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca), qui exerce la même activité. Enfin, chaque communauté des 21 cabildos qui la composent, assume les mandats généraux, les adapte et en crée de nouveaux en fonction de son contexte social, culturel, linguistique et géographique.

Dans la zone nord, représentée par l'Association des conseils indigènes du Cauca du Nord ACIN, par le biais du tissu éducatif, établit les stratégies et alloue les ressources pour leur réalisation. De cette façon, les stratégies de revitalisation linguistique à développer dans la zone sont esquissées en fonction des difficultés rencontrées dans chacun des 21 territoires et de la vitalité de la langue dans chaque communauté. C'est pourquoi, dans la section consacrée aux stratégies d'enseignement et d'apprentissage de Nasa Yuwe, les processus que les différentes communautés développent à cet égard sont brièvement présentés.

Cependant, dans la pratique, tant dans la législation colombienne que dans les mandats émis par les communautés elles-mêmes, ces postulats ne deviennent pas effectifs comme ils sont proposés, puisqu'au niveau national, malgré la co-officialité des langues et la reconnaissance de la Colombie comme pays pluriethnique et pluriculturel, l'espagnol continue d'être la seule langue utilisée dans tous les espaces institutionnels de l'État et par les fonctionnaires, qui "traduire les conceptions de la vie et du monde appartenant à chaque maison d'être dans la langue officielle de la Colombie -

l'espagnol - sans tenir compte du caractère officiel de leurs propres langues dans leurs territoires respectifs.”² (Barona & Rojas, 2007, 97).

Cette situation de non-application des lois linguistiques crée une distance entre les communautés autochtones et les organismes gouvernementaux, ainsi que des difficultés d'accès aux ressources auxquelles les autochtones ont droit en tant que citoyens, “when social services are available only in a language not native to the client, delivery of such services is less than ideally efficient, and potential clients may be discouraged from making use of them. This may be particularly true for older minority language speakers.” (Wayne, 2011, 414)

De même, au sein des organisations indigènes, malgré les mandats régionaux, zonaux et locaux liés à la revitalisation linguistique, il y a un manque d'engagement, de stratégies et d'actions pour remplir, ce sont eux, puisque pour beaucoup de dirigeants, l'importance des langues se réduit à des discours en espagnol qui ne se transforment pas en pratique. Cependant, cette situation, qui consiste à utiliser l'importance de la langue maternelle comme un symbole d'identité et de réaffirmation culturelle sans se traduire par de réels engagements en faveur du maintien de la langue, n'est pas exclusive aux discours des dirigeants Nasa, puisque comme le montrent Marquis et Sallabank “In common with other endangered languages (see Field and Kroskrity 2009) Guernésiais is increasingly seen as a salient element of island identity, ironically as its use declines.” (Marquis & Sallabank, 2013, 173)

Au niveau régional, la langue a toujours été une question négligée, dès les débuts de la lutte où les langues n'étaient pas prises en compte et ce n'est que plus tard qu'elles ont été intégrées à la plateforme de défense culturelle, mais malgré cela, elles sont encore reléguées aujourd'hui pour faire place à des " éléments plus importants ou urgents ", comme la lutte pour la terre et l'autonomie, ce qui démontre qu'il existe encore une grande distance entre le discours et la pratique.

On parle enfin du défi que le processus d'éducation bilingue a représenté pour la communauté de Tóez Caloto, car il implique divers aspects d'engagements, de responsabilités et de décisions communautaires, personnels et organisationnels, qui bien que dans certains aspects, ils aient des

² Pour faciliter la lecture, en raison du nombre de citations et d'entretiens en espagnol et en nasa yuwe, ils ont tous été traduits en français sans pour autant ignorer leur valeur et leur importance en tant que langues. Des parties des entretiens seront annexées dans leur langue d'origine.

points de convergence, dans d'autres, ils sont loin des objectifs, des buts, des rêves et des attentes et des attentes des promoteurs de ce processus. Cela est dû à un manque de volonté politique pour respecter les lois et les mandats qui ont été émis à cet égard.

En même temps, ce chapitre explore également la relation entre le *yuwe nasa* et la culture *nasa*, car pour les *Nasa*, parler dans leur langue signifie se référer constamment aux esprits de la nature et à une manière spécifique d'interagir avec eux. Dans cette façon particulière de voir, de connaître et de comprendre le monde, la langue joue un rôle important dans la revitalisation et la recréation de la culture, c'est pourquoi certains de ses aspects sont présentés en termes généraux. De même, étant donné que pour les *Nasa*, les idéologies politiques sont fondamentales pour leurs actions, le processus de lecture et d'écriture est discuté, car pour eux, l'écriture est également une forme de lutte. En d'autres termes, ils considèrent l'écriture comme un outil pour se défendre en tant que groupe ethnique, mais aussi comme un moyen de légitimer leurs propres processus au sein des communautés.

Le chapitre quatre se concentre sur la communauté de *Tóez Caloto*, qui bien que située dans la zone nord, ses pratiques traditionnelles font partie de la zone centrale du territoire de *Tierradentro*, car il s'agit d'une communauté déplacée par une avalanche survenue en 1994. S'il est vrai que toutes les communautés *Nasa* réalisent certaines pratiques culturelles, celles-ci diffèrent tant du territoire que de la communauté qui les dynamisent, c'est pourquoi certains aspects sont abordés à partir des récits des aînés (anciens), par rapport auxquels ils expriment que leurs coutumes sont différentes. L'organisation juridique est restée la même pendant longtemps sur l'ancien territoire, avec une structure et des fonctions spécifiques, qui ont changé avec l'arrivée sur le nouveau territoire et contexte social, dans lequel l'espagnol est devenu de plus en plus nécessaire dans l'interaction avec les organisations chargées de l'administration des ressources économiques, de la santé et de l'éducation.

De même, l'organisation du *cabildo* a considérablement changé en raison du discours promu par l'un des dirigeants, qui consiste à récupérer les " traditions ancestrales " dans lesquelles il n'y avait pas d'autorité unique, de sorte qu'en 2021, ils ont commencé à élire quatre gouverneurs qui sont chacun chargés de gérer des questions spécifiques. Toutefois, il n'est pas certain que cette transition soit durable, car de nombreuses personnes affirment avoir accepté cette nouvelle structure sans vraiment la comprendre et sont incertaines de la décision.

En ce qui concerne l'une des pratiques traditionnelles les plus représentatives du peuple Nasa, la minga, qui est une forme de travail communautaire dont l'objectif principal est le bien commun, elle représente le changement des conditions de vie et d'accès aux ressources généré par le déplacement à la suite de l'avalanche, puisque dans le nouveau territoire, ils n'ont pas pu la réaliser de la même manière.

Un autre facteur pertinent pour la communauté Tóez est le moment historique de l'époque de la violence, dans lequel les conditions nationales des confrontations politiques ont directement affecté les communautés indigènes dans leurs territoires et donc l'utilisation de la langue, parce qu'elles ont dû se déplacer vers les montagnes pour protéger leurs vies et pour être hors des guerres bipartites. En même temps, dans leur relation avec la société nationale et sa langue, l'espagnol, pour les hommes, le processus d'acquisition de la langue dominante s'est fait par le biais de l'école, tandis que pour la plupart des femmes, cela a signifié quitter leurs territoires à un âge très précoce et être soumis à des situations d'exploitation du travail parce qu'elles ne savaient pas parler espagnol.

Le sous-thème traditions et transformations fait référence aux pratiques qui se maintiennent (le tissage), mais aussi à celles qui se sont transformées et adaptées au nouveau territoire (le travail de la terre, la relation avec la société nationale, l'accès aux nouvelles technologies, le conflit armé interne colombien) ainsi qu'à celles qui ont disparu (la forme d'union des couples), reflétant le fait que les cultures sont en constant changement et adaptation tant aux lieux qu'aux conditions du moment. Dans cette relation entre le passé et le présent, nous parlons des différentes manières d'éduquer au niveau communautaire, en concevant l'éducation comme la base de la lutte pour se défendre en tant que groupe ethnique, car c'est un processus de construction de la pensée, d'analyse et de renforcement de l'identité, à travers les différents espaces éducatifs.

De même, l'éducation est un espace organisationnel où se construit la communauté, en formant une mentalité critique, en s'engageant dans la direction de son propre projet de vie, de sorte que l'éducation va bien au-delà de l'école, s'exprimant dans la transmission des connaissances liées à l'utilisation de la terre, aux règles de coexistence, aux pratiques traditionnelles et dans les relations personnelles, familiales et communautaires. Ce chapitre se termine par les facteurs qui ont eu un impact sur l'affaiblissement du Nasa Yuwe dans cette communauté, car en connaissant le contexte

de la communauté, il est possible d'identifier les causes de l'état de la langue et les actions que certains groupes ont initiées pour inverser le processus de perte.

Le dernier chapitre se concentre sur le travail ethnographique par observation participante réalisée pendant une année dans le nid linguistique de Tóez Caloto. L'intérêt est né d'une première approche que j'ai eue avec le processus du nid linguistique en 2018, car j'ai dû réaliser une systématisation des expériences d'enseignement et d'apprentissage du Nasa Yuwe pour l'Association des Conseils Indigènes du Nord Cauca - ACIN, dans laquelle il m'a été nécessaire de visiter chacun des espaces où la langue est enseignée, comme les nids, les wasakwe'wesx et les institutions éducatives.

Dès ma première visite dans le nid linguistique de Tóez, j'ai été fasciné par la facilité avec laquelle les enfants de 3 et 4 ans parlaient le nasa yuwe sans que leurs parents ne le parlent. Le nid linguistique de Tóez Caloto est un exemple de l'un des nombreux chemins qui peuvent être empruntés dans le processus de revitalisation linguistique, également parce qu'en principe je m'étais fixé comme objectif d'observer trois espaces d'enseignement de Nasa Yuwe, qui étaient le wasakwe'wesx kiwe uma (terre mère), l'institution éducative de Tóez Caloto et le nid linguistique de la même communauté. Mais étant donné que le wasakwe'wesx kiwe uma est un espace où l'on parle de "pureté" ou de "nas, nasa"³ (le vrai nasa), il m'a été très difficile d'établir une relation avec eux et il ne m'a pas été possible de travailler dans cet espace éducatif, car ils pensent que les enfants peuvent être contaminés en étant dans une relation permanente avec une personne qui ne fait pas partie de leur processus, donc les enfants ont très peu de relations avec la société nationale.

Cependant, j'ai approché les personnes qui géraient chacun des espaces en même temps et, heureusement pour moi, Maritza Pacho, la coordinatrice du nid linguistique de Tóez Caloto, s'est montrée très intéressée par ma présence dans le nid, si bien que depuis novembre 2020, elle m'a permis de vivre en permanence dans sa maison, où le nid fonctionne également. À cause de cette décision, Maritza m'a également dit que je l'avais fait parce que je ne croyais pas ce qu'ils me disaient, ce à quoi j'ai répondu que, dans la plupart des cas, les gens n'expriment pas tout ce qu'ils font et qu'avec une ou quelques interviews, il ne suffisait pas de savoir tout ce qui est réellement développé dans les processus.

³ Les mots et les expressions du Nasa Yuwe sont écrits dans l'alphabet unifié, sans ignorer ni détourner les autres manières d'écrire la langue.

Comme leur discours selon lequel l'objectif du nid était uniquement d'enseigner la langue, ce à quoi, au fil des mois, je leur ai dit que je pensais qu'ils faisaient bien plus qu'enseigner la langue, mais qu'à travers elle, ils transmettaient les connaissances et les pratiques traditionnelles Nasa. Mais je pouvais aussi comprendre la raison de son argument, car elle était continuellement attaquée par les membres du réseau éducatif pour ses croyances religieuses, elle ne voulait donc pas qu'ils pensent qu'elle les transmettait dans l'espace du nid, contrairement aux wasakwe'wesx qui basent l'enseignement du Nasa Yuwe sur la cosmovision Nasa. C'est pour cette raison qu'un jour, lors d'une tulpa rituelle, elle s'est adressée en nasa yuwe aux quelques locuteurs qui étaient présents, puisque la plupart d'entre eux sont monolingues en espagnol, et elle a déclaré qu'elle avait été jugée et moquée pour ses croyances, mais qu'ils ne se rendaient pas compte que ses mots blessaient et que son combat pour la préservation de la langue ne perdait pas sa validité et sa légitimité en raison de ses croyances religieuses. Donc, malgré le changement d'attitude de la plupart d'entre eux depuis ce jour, les postes de coordination ne lui sont pas attribués comme une forme d'exclusion, mais plutôt à des personnes sans aucune connaissance ni intérêt pour la revitalisation linguistique.

Pour commencer le travail, j'ai approché un leader et j'ai exprimé mon intérêt non seulement à travailler dans la communauté mais aussi à y vivre, j'ai donc proposé quelques accords dans lesquels je donnerais en retour d'une certaine manière. Pour cela, j'ai proposé d'écrire un livre sur l'histoire de la communauté, basé sur les histoires des anciens, auquel ils ont ajouté que je pourrais également soutenir l'institution éducative et le nid, dans ce qu'ils considèrent nécessaire. Ainsi, le matin, j'ai observé les activités du nid et l'après-midi, j'ai rendu visite aux anciens pour recueillir les histoires qui constitueraient le texte historique et le soir, j'ai transcrit les entretiens.

Pour cela, j'ai demandé à Ana Pacho, première enseignante du nid et cousine de Maritza, de m'accompagner chez les personnes de la communauté afin qu'elles se sentent plus à l'aise pour parler de leurs histoires personnelles, qui entremêlent l'histoire de la communauté car chacune exprime une vision différente du même événement. Tout comme leurs histoires de vie complétaient les différents rôles dans la vie sociale de leur communauté. C'est-à-dire que, bien qu'ils parlent tous des mêmes sujets, chacun a des intentions communicatives différentes, ce qui donne une vision plus large de chacun des aspects de l'histoire, des changements, des transformations et du maintien des modes de vie.

De cette façon, nous sommes allés avec Ana les après-midis et les week-ends pour parler de maison en maison avec chacun des anciens de la communauté, puisque l'objectif était aussi d'avoir les voix de chacun et que lorsqu'ils regardaient le livre, ils pouvaient voir leurs visages et sentir que leur histoire était importante. Pour cela, j'ai établi quatre sujets de conversation, qui étaient le processus d'apprentissage de l'espagnol, la gouvernance, les cultures dans l'ancien territoire et comment chacun a vécu le moment de l'avalanche.

Ce processus a parfois été une expérience bouleversante sur le plan émotionnel, car la plupart d'entre eux ont pleuré en racontant le moment de l'avalanche et comment, en quelques secondes, ils ont perdu leurs proches, leur territoire et leur mode de vie, ce qui nous a également fait pleurer et nous nous sommes demandé s'il était approprié de leur faire évoquer les souvenirs d'une blessure ouverte qui ne semble pas guérir. Mais nous avons réalisé que pour certaines personnes, c'était une catharsis, donc, nous avons jugé plus judicieux de poursuivre les entretiens pour montrer également aux jeunes et aux enfants les efforts de leurs aînés, leurs luttes, leurs douleurs et les efforts qu'ils ont dû fournir pour reconstruire leur vie à partir de rien. Car dans de nombreux cas, les jeunes ne les respectaient pas et leur disaient que leurs opinions n'avaient pas d'importance.

Il m'a fallu un an pour mener les entretiens et rédiger le texte, sous la pression du coordinateur de l'éducation communautaire, qui ne cessait de me demander quand j'aurais le texte à disposition. L'année suivante, lors d'une assemblée éducative, je l'ai présenté à tous les participants, qui étaient enthousiastes à l'idée de disposer d'un document retraçant leur histoire, même si, malheureusement, certaines des personnes interrogées étaient décédées à ce moment-là. La transcription de tous les entretiens a été effectuée non seulement dans l'intention d'enregistrer leurs voix sous forme écrite, mais aussi pour en extraire des fragments qui feraient partie d'un récit unique, c'est-à-dire que le document raconte une histoire, qui est entrelacée les expériences des 53 aînés interrogés, avec seulement quelques modifications qui pourraient établir un récit global. Afin de rendre le langage du texte accessible à la communauté qui n'est pas très familier avec la lecture, j'ai essayé de ne pas en faire un document difficile à lire, mais des histoires courtes en termes locaux.

Mais mon offre n'était pas seulement fondée sur l'idée qu'en tant que chercheur, je devais contribuer aux processus communautaires, en concevant la connaissance académique comme utile pour les personnes avec lesquelles nous travaillons, en établissant une relation entre le discours et la pratique, mais aussi parce que je suis convaincu que la connaissance des histoires produit des

sentiments de renforcement de l'identité, d'appartenance et de gratitude, et qu'elle est donc une voie vers la revitalisation des langues, qui doivent non seulement être enseignées, mais aussi valorisées. En ce sens, je crois que l'identité est liée au fait d'être fier de ce que l'on est, ainsi qu'au fait de s'aimer soi-même. En d'autres termes, le processus de renforcement de l'identité, peuvent être un moyen de revaloriser la langue et un moyen de lutter contre la discrimination.

L'origine de l'initiative du nid, est liée à l'état de la langue dans la communauté, générant le besoin d'initier des processus de revitalisation du Nasa Yuwe exprimés dans l'espace appelé "Kwe'sx Yuwe Yat ", la maison de la langue. Le sous-thème appelé les premières années parle du début du processus de création du nid linguistique, qui n'était pas du tout facile, car ils ne disposaient pas de ressources économiques et d'infrastructures suffisantes pour l'enseignement et l'apprentissage de la langue, une situation qui était en train de changer avec l'aide de différentes personnes et secteurs intéressés à renforcer le Nasa Yuwe.

La méthodologie concerne les activités quotidiennes du nid, tant les formes et les stratégies d'enseignement que la relation entre les enfants et leurs enseignants, ainsi que la correspondance entre l'enseignement de la langue et la culture à laquelle elle appartient. De sorte qu'à travers elle, les pratiques traditionnelles telles que l'utilisation de la terre, le soin des plantes, des animaux et les visites aux anciens sont transmis et recréés, en même temps que certains aspects de l'apprentissage du nasa yuwe comme deuxième langue deviennent évidents.

La section suivante explore la relation entre langue et culture, en montrant la manière dont les enseignants socialisent les enfants en tant que Nasa à travers l'enseignement du Nasa Yuwe, en travaillant par trimestre sur trois thèmes, comme le "Tul" (jardin potager), où sont réalisées des activités liées à l'utilisation et au soin des plantes et des animaux. On aborde ensuite le thème de la famille, dans lequel on enseigne les termes de la parenté, le respect et l'appréciation des personnes âgées, la présentation de l'enfant aux personnes qu'il visite, ainsi que la coutume d'apporter un cadeau, ainsi que les activités réalisées à la maison, comme la cuisine, pour laquelle on leur apprend la préparation de certains repas traditionnels. L'année se termine par le thème du territoire, dans lequel sont enseignés les aspects liés à la gouvernance, représentés dans la structure et les fonctions du cabildo, de l'organisation régionale indigène (CRIC) et de l'organisation zonale (ACIN), ainsi que les couleurs rouge et vert qui les représentent, et on leur montre les espaces communautaires, comme la grande maison, l'école, les sites sacrés et le poste de santé.

Cependant, malgré les difficultés rencontrées tant dans l'utilisation continue de la langue par les enfants qui atteignent l'âge scolaire que celles liées à la mise en œuvre de l'éducation bilingue, des stratégies continuent d'être créées pour la revitalisation de la langue dans les espaces communautaires, comme l'enseignement le week-end à quiconque souhaite l'apprendre, ainsi que la production de matériel didactique et pédagogique comme des livres audio, des chansons et des stickers sur les médias sociaux.

L'état d'une langue et les stratégies de revitalisation ne sont donc pas isolés des conditions sociales de ses locuteurs, d'où la nécessité de connaître ses contextes économiques, politiques et idéologiques. "All of the language endangerment and revitalization scholarship by linguists provides significant insights into the linguistic process of language endangerment, loss, and revitalization, but in the end, as Michael Walsh succinctly pointed out, "what is clear is that the process is profoundly political" (2005, 293)". (Meek, 2012, 46)

Le travail avec les jeunes a été difficile, mais grâce aux stratégies de sensibilisation menées par la maison de la langue, et la perception positive par une grande partie de la communauté du travail effectué dans le nid, le changement de leur perception de Nasa Yuwe doit être considérés comme un pas en avant. Les progrès concrets que la communauté perçoit sont l'enseignement du nasa yuwe par les enfants à leurs parents, ainsi que leur rôle dans de nombreux cas de traducteurs pour leurs familles en cas de bombardements et d'affrontements armés, au milieu desquels la seule langue dans laquelle la communauté est adressée à travers un haut-parleur à la communauté pour se cacher ou agir, est le nasa yuwe, tout comme dans les assemblées, à certaines occasions lorsque les aînés parlent, les adultes ont tendance à se tourner vers les enfants pour les aider à comprendre ce qu'ils disent.

Ces situations ont amené des personnes qui ne voyaient pas la nécessité d'apprendre la langue à s'y intéresser, car elles voient qu'il s'agit d'un processus qui peut être réalisé grâce à l'exemple des enfants, étant donné que l'opinion générale des hispanophones est que le nasa yuwe est une langue très difficile à apprendre. Pour cette raison, beaucoup d'eux considèrent qu'il n'est pas possible d'apprendre la langue en dehors de l'espace familial, ce qui influence également la perception qu'ils ont d'eux-mêmes et des locuteurs du nasa yuwe, puisque le "nas nasa" (vrai Nasa) est celui qui, en plus d'autres aspects, parle la langue maternelle.

There is a strong cultural belief that one's 'native' way of speaking is one's true, genuine, authentic way of speaking, and that any deviation from it represents something inauthentic, an attempt to be what one is not. For Davies (2013), the native speaker is a myth with dangerous and destructive consequences for language teaching. There are people who, even starting well after puberty, learn a language to such a level of competence that they are scarcely distinguishable from native speakers. In Davies's view, the native-speaker myth is destructive because it gives learners the message that, however strong their motivation and however great their efforts, they can never reach the ultimate goal of foreign-language teaching, by virtue of their birth and other conditions beyond their control. It is thus an unjustifiable form of social exclusion, which applied linguistics should combat rather than reinforce. (Joseph, 2016, 28)

Le travail avec les enfants a progressivement attiré d'autres secteurs et groupes d'âge de la communauté. Par conséquent, les activités quotidiennes du nid et ses objectifs impliquent des stratégies politiques de reconnaissance, d'appréciation et de respect linguistiques, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté, de sorte qu'en même temps que la langue est enseignée, des réseaux de soutien, de réciprocité et de rétroaction sont établis avec d'autres secteurs et nids de la région.

De même, d'autres femmes ont récemment créé leurs propres stratégies d'enseignement de la langue, comme dans le foyer pour enfants de la communauté, où dix autres enfants apprennent le nasa yuwe. Ainsi que l'initiative de la promotrice Nasa Yuwe de la communauté, qui a voulu montrer l'exemple, en encourageant deux autres mères à enseigner la langue indigène à leurs bébés, de sorte que leurs enfants, aujourd'hui âgés de deux ans, ont appris le Nasa Yuwe comme première langue, et aujourd'hui, en plus d'Anyeli, qui a été le premier enfant né dans la communauté de Tóez Caloto à développer un bilinguisme simultané, il y a actuellement trois autres enfants qui ont appris le Nasa Yuwe à la maison, rétablissant ainsi la transmission intergénérationnelle de la langue.

Cela montre qu'ils ont progressivement pris la responsabilité de la transmission du nasa yuwe, et qu'ils ont compris que l'enseignement de la langue transcende leur génération, puisque leurs enfants sont susceptibles de continuer la transmission de leur héritage linguistique, et avec lui, tout ce que la langue implique.

Chapitre 1 - Le peuple Nasa

Ce chapitre vise à donner une vue d'ensemble du peuple Nasa, à travers sa conformation due à la conquête et à la colonisation espagnole, la cosmovision et donc sa façon particulière de voir et de connaître le monde, et les rites qui constituent son être depuis la gestation jusqu'après la mort. En ce sens, la relation entre la langue et la vision du monde est très étroite, puisque, en parlant du Nasa Yuwe, on fait continuellement allusion à la nature, en nommant des êtres avec des caractéristiques et des volontés propres.

C'est pour cette raison que les médecins traditionnels disent que pour communiquer avec les esprits de la nature, il est nécessaire de parler Nasa Yuwe, ainsi que d'apprendre à interpréter les manifestations de la nature. Cependant, cette forme de communication est transmise culturellement même si la transmission intergénérationnelle de la langue est rompue. Par exemple, ce qui s'est passé au moment de l'avalanche qui a déplacé la communauté de Tóez Caloto, un jour où la plupart des gens s'accordent à dire qu'il faisait très beau, qu'il bruinait et que l'arc-en-ciel est apparu, ce qui signifie que la communauté a compris que ce jour-là les esprits du soleil (sek), de l'eau (yu') et de "l'arche" s'étaient manifestés pour donner un message, et d'autres disent qu'ils ont reçu des messages de certains types d'oiseaux qui sont capables de communiquer avec des personnes, « (...) J'étais sur mon chemin, quand le petit oiseau était dans l'avocatier. L'oiseau m'a grondé. J'ai dit, qu'est-ce qui va se passer ? J'ai eu peur, je pense qu'ils vont me frapper. Qu'est-ce qui va se passer, j'ai pensé. » (María Belén Inseca, 2021)

De même, dans l'intention de nous rapprocher de la communauté de Tóez Caloto, où se trouve le nid linguistique, nous parlons du contexte social dans lequel ils vivent actuellement, car bien que leur territoire d'origine soit la zone centrale Tierradentro, à cause d'une avalanche en 1994, ils ont dû déménager dans la partie nord du Cauca, qui se caractérise, entre autres, par une situation critique de violence, ce qui a également entraîné un risque de disparition de la langue dans la plupart des communautés Nasa qui la composent. C'est pourquoi cette zone a adopté une attitude particulière de lutte et de résistance, en raison de divers facteurs, tels que la proximité de la métropole, le trafic de drogue, les guérillas, les menaces et les assassinats de dirigeants, les massacres et l'exercice de récupération des terres ou de "libération de la terre mère", qui n'est pas accepté ou pratiqué par tous les Nasa.

Par conséquent, les conditions sociales, économiques et politiques de ce secteur ont fait que le Nasa Yuwe est en danger de disparition, étant donné que seulement 19% de la population totale parle la langue maternelle, et que peu de communautés représentent ce pourcentage de locuteurs, car dans la plupart des cas, les adultes ont rompu la transmission intergénérationnelle de la langue. C'est pourquoi le panorama national et ses répercussions sur les dynamiques régionales et locales sont abordés, démontrant ainsi que la situation de violence n'est pas un événement isolé qui ne touche qu'un secteur de la population, mais aussi les communautés, leurs langues et leurs modes de vie.

Au moment de l'arrivée des Espagnols, le peuple Nasa était dans un processus d'expansion. Cette nouvelle position géographique de les Nasa "il constituait un appui militaire stratégique pour la défense de son territoire et de ses habitants, car la topographie extrêmement accidentée du terrain le rendait pratiquement inaccessible aux Espagnols, tout en offrant la possibilité d'une relative mobilité aux communautés et/ou aux familles." (Gómez & Ruiz, 1997, 29)

Face à la nécessité de se défendre et d'attaquer, les communautés qui se trouvaient sur ce territoire à l'époque de la conquête, malgré leurs différences et leurs affrontements constants, ont dû s'unir pour combattre l'ennemi commun, les Espagnols. Cela a conduit à ce que divers auteurs ont appelé le « la nacionalidad Páez » " Au fil du temps, les différences linguistiques entre les communautés qui se sont réunies pour lutter ont progressivement disparu, pour laisser place à la langue Nasa Yuwe." (Bonilla, 1980, 10).

En dépit d'une forte opposition des communautés, en raison de l'affaiblissement des communautés par la maladie et des pertes considérables en vies humaines dans les combats, "le processus de colonisation a été le plus intense dans la deuxième décennie du XVIIe siècle, lorsque l'encomienda a été introduite et que les missionnaires se sont établis." (Gómez & Ruiz, 1997, 30). Avec l'apparition de l'encomienda, la formation des villes a été influencée par la force de son appareil, accompagné de prêtres doctrinaires et de « corregidores », ainsi que par le paiement du tribut en même temps que la rupture des conditions sociales de production par les communautés, "a conduit à l'une des crises démographiques les plus désastreuses de l'histoire mondiale. Au XVIIe siècle, il ne restait plus que 15 à 20 % de la population présente au moment de la conquête." (Kalmanovitz en Gómez & Ruiz, 1997, 32).

Cependant, les Nasa, grâce à leur lutte constante et à leur résistance à la colonisation, n'ont pas été aussi dévastés que d'autres peuples par les effets de l'encomienda. Les doctrineros eux-mêmes se

référaient à cette culture en disant : “Les Paeces sont le peuple le plus grossier et le plus barbare qui, je crois, n’ait jamais été connu dans les Indes. Après avoir été pacifiés et confiés à divers voisins de Popayán, et être sortis deux fois par an pour servir leurs maîtres dans les champs et les récoltes de leurs domaines, leurs encomenderos n'ont jamais pu les faire entrer dans le même territoire ou en dehors pour les réduire en villages, ce à quoi ils sont très réticents.” (González en Gómez & Ruiz, 1997, 33).

Face à ces changements dans la répartition du territoire, les chefs indigènes de l'époque constituent une forme d'autorité qui fournit une identité interne aux communautés, dans le cadre d'une stratégie unique : la défense du territoire, parce que pour les Nasa, le territoire est une imbrication de justice, d'éducation, de cosmovision, de culture, d'espace-temps physique et symbolique. La justice consiste à éduquer, à savoir ce qui doit être fait dans la communauté.

En d'autres termes, le territoire n'est pas seulement une délimitation physique et spatiale, mais un processus social dynamique et changeant qui implique une vision du monde, une langue, des coutumes et des modes de vie. C'est bien plus que la portion de terre arable qui fournit les aliments à consommer ou à échanger ; c'est un tissu de connaissances et de savoir-faire qui caractérise la culture, “le territoire est un espace socialisé et culturalisé, de telle sorte que sa signification socioculturelle influence le champ sémantique de la spatialité et qu'il possède, par rapport à l'une quelconque des unités constitutives de son propre groupe social ou d'un autre, un sentiment d'exclusivité, positif ou négatif” (Rappaport, 1980, 11). Actuellement, les nasa⁴ habitent majoritairement la région andine du sud-ouest de la Colombie dans le département du Cauca, bien qu'ils se soient étendus à d'autres départements tels que Valle du Cauca, Putumayo, Tolima, Huila, Caquetá et Meta. Ils ont une population de 186.178⁵ personnes, représentant 16,93% de la population autochtone nationale. En même temps, ils sont divisés par zones au sein du département de Cauca, chaque zone ayant des intérêts, des besoins, des connaissances, des pratiques et des contextes différents.

⁴ Le nom "nasa" est la dénomination endogène du peuple, ce qui signifie en nasa yuwe la vie matérielle et immatérielle. Mais le nom le plus connu est le nom imposé par les colonisateurs espagnols, "paeces" ou paez.

⁵ Recensement de la population DANE 2005.

Yu' luuçx. Enfants de l'eau

(...) Finalement, l'étoile, qui n'avait pas de femme, a regardé la lagune. Amoureux, il commença à la courtiser et la lagune commença à couler, et c'est ainsi que se formèrent les rivières, car avant il n'y avait que la lagune et à force d'insister après elle, il réussit à la conquérir, puis, ils eurent un fils et ce fut la première Nasa de la terre, c'est la racine de nous, enfants de l'eau.⁶

Reinel Guetio

Vision du monde

Selon le mythe d'origine, les Nasa sont les enfants de "A" (étoile) et de "Yu" (eau), ils sont donc appelés enfants de l'eau, où nasa signifie tout ce qui a une vie matérielle et spirituelle, créé par deux esprits, un mâle et une femelle, "Uma" et "Tay", qui ont donné vie à "kiwe" (terre) et à tout ce qui l'habite.

Nous, les "Nasa", sommes liés à la terre, à la nature, à l'eau, aux plantes, aux animaux et aux esprits. Nous voyons toujours un arbre comme faisant partie de notre vie, nous voyons les nuages comme faisant partie de notre vie, l'air... tout ce qui a trait à la nature, nous, les Nasa, si nous n'avons pas cette relation avec la nature, nous ne sommes pas Nasa. (Reinel Guetio, 2013)

On dit que "Uma" et "Tay" étaient deux tourbillons qui habitaient l'espace sans connaître la présence de l'autre. Lorsqu'ils se rencontrèrent, ils décidèrent de donner la vie à d'autres êtres, tels que "sek" le soleil, "A" la lune, "wexia" le vent, "thê" le tonnerre, "ksxaw" le rêve et tous les autres êtres qui peuplent l'espace, mais un jour, ils commencèrent à se disputer entre eux et leur père n'aima pas cela, alors il prit quelques-uns de ses enfants et les embrassa jusqu'à former une masse qu'il appela "kiwe" (Terre).

De "kiwe" sont nés d'autres êtres, comme les plantes, les animaux, l'eau, les montagnes, les rochers... parmi de nombreuses autres formes de vie, mais ce n'est que lorsque l'eau et l'étoile se sont réunies que le peuple Nasa est né. Le monde Nasa est composé de trois espaces, l'espace supérieur où vivent les esprits les plus anciens, l'espace intermédiaire où vivent les Nasa personnes et l'espace inférieur où vivent les "Tapanos", des êtres qui n'ont pas d'anus et se nourrissent donc

⁶Ulcue Campo, Gustavo (2017). Yu luuçx. Hijos del agua. Documental. En <https://www.retinalatina.org/video/yu-luucx/>

d'odeurs. Ceci est lié au "çxapuutx" ou offrande au défunt dans laquelle on mettait de la nourriture et d'autres choses que les gens aimaient comme l'aguardiente et la coca.

Cependant, le kiwe n'était pas formé avec tous les esprits aînés, puisque, entre eux, le soleil et la lune continuaient à habiter l'espace, alors ils prenaient l'étoile et l'eau comme enfants et leurs enfants comme petits-enfants. Mais comme chaque fois que "sek" s'est approché de "kiwe", tous ses enfants sont morts et il a dû générer la vie à nouveau, la lune l'a obligé à ne pas s'approcher trop près et à être séparé, donc chaque fois que "sek" rend visite à sa famille, "A" (la lune) n'est pas là et vice versa.

Ritualité

Les rituels personnels

La pratique d'offrandes aux esprits est le moyen par lequel les "thē' wala"⁷ communiquent avec les esprits majeurs, notamment le tonnerre qui est celui qui leur accorde les dons de guérison ou "wet wet fi'zenxi" équilibre et harmonie dans tous les domaines de la vie. Par conséquent, de la même manière que le corps est nettoyé, l'esprit doit être nettoyé par des rituels d'harmonisation, de purification ou d'ouverture de la voie, car au cours de la vie, les gens reçoivent des énergies négatives dites "sales" qui produisent des maladies ou des problèmes. (Annexe 1)

Pour établir un dialogue avec les esprits de la nature, les médecins traditionnels offrent de l'aguardiente et de la coca en parlant en Nasa Yuwe, de préférence à une source d'eau, que ce soit une rivière ou un lac. Les messages sont reçus au moyen de "signes", qui sont un système de codes ressentis dans différentes parties du corps, notamment entre le talon et le genou. En fonction de la direction (haut-bas, bas-haut), du côté (gauche-droite), de l'intensité et du lieu, la réponse à la question ou à la préoccupation exprimée lui est attribuée. En ce sens, le "cateo" est une pratique courante parmi les Nasa, car de nombreuses décisions sont prises sur cette base, de sorte qu'avant de choisir un couple permanent, beaucoup de personnes demandent aux esprits si cette personne est bonne pour une famille, et il est également utilisé pour prendre d'autres décisions importantes

⁷ Le " thē' wala" est la personne de Nasa choisie par le tonnerre pour transmettre les connaissances sur l'utilisation et les propriétés des plantes à différents moments et domaines de la vie, comme la guérison des maladies du corps et de l'esprit, ainsi que le pouvoir de communiquer avec les êtres de la nature par le biais de "signes" et de rêves.

telles que les investissements et les solutions aux problèmes personnels, familiaux ou communautaires.

Il existe des rituels personnels et communautaires, appelés rituels majeurs. Les rituels que chacun doit accomplir dans sa vie quotidienne sont le rafraîchissement, l'harmonisation et l'ouverture du chemin. Pour chacun de ces rituels, le "thë wala" baigne la personne avec des plantes médicinales en faisant des mouvements en spirale autour du corps et de bas en haut à partir de chacun des pieds et des genoux, puis absorbe et souffle l'énergie des mains, des pieds, les mains et de la tête.

Lorsque la personne est assise, les mains étendues sur les genoux, le médecin traditionnel fait un mouvement avec sa main en forme de spirale autour de son corps et le fait ensuite trois fois de chaque côté de la personne, du pied au genou. Puis avec ses mains jointes et avec de l'eau-de-vie et de la coca dans la bouche il absorbe les énergies qui nuisent à la personne, en commençant par les pieds, les mains et la tête pour finalement souffler vers la direction indiquée par l'esprit ou dans trois directions, gauche, centre et droite. Tous les rituels ne sont pas identiques, car ils dépendent du besoin ou de l'intention de la personne et des indications données par les esprits, tout comme chaque "thë wala" a établi une manière particulière de communiquer avec eux. Ainsi, dans certains cas, il est nécessaire de s'immerger dans l'eau d'une rivière sans vêtements ou simplement en se mouillant la tête.

Parfois, avant le rituel, la personne exprime au médecin traditionnel ce pour quoi elle veut le consulter, alors il parle aux spirits qui lui dit ce qu'il faut offrir pour le cas spécifique. En général, l'intéressé doit toujours apporter en offrande de la coca et du chirrincho (cane à sucre fermentée), mais il peut aussi demander des plantes médicinales, des animaux à offrir en sacrifice ou des candelillas (lucioles dont la lumière émet une couleur rouge).

Bien que la pratique du "mambeo" ne soit actuellement maintenue que par les personnes âgées, elle est désormais utilisée dans des rituels au cours desquels tous les participants reçoivent des feuilles de coca séchées au feu et les mâchent pour maintenir la communication avec les esprits. Cependant, jusqu'à il y a quelques années, le "mambeo" était utilisé pour soutenir les longues journées de travail car il fournit non seulement de l'énergie mais inhibe également la faim. Comme les cultures étaient généralement éloignées des maisons, ils prenaient deux repas par jour, l'un très tôt le matin avant de sortir travailler et l'autre vers minuit lorsqu'ils rentraient chez eux pour préparer et consommer la nourriture des récoltes. (Annexe 2)

Au sein de la famille, la tulpa est très importante car le feu représente l'un des esprits majeurs, outre le fait que la cohésion sociale se crée autour d'elle à travers la préparation des aliments, les gens Nasa disent donc, « kwe'sx nasa fxi'zenxi ipx ka'tuh takhe », tout notre processus d'identité et de culture découle du "fogón". Le "fogón" est si important que les anciens définissent la vie de la famille dans la fumée." (Rivera, 2013, 107). De même, plusieurs pratiques culturelles telles que l'ensemencement du cordon ombilical, qui symbolise le temps cyclique de l'origine et du retour, ainsi que la relation du nouveau-né avec la terre mère, sont également encouragées. La forme du fogón représente également la cosmovision, puisque les trois pierres qui le composent symbolisent les trois espaces du monde Nasa. C'est pourquoi les messages sont également transmis depuis ce lieu en fonction du son produit par le bois qui brûle, de la forme de la fumée et de l'intensité des flammes.

Les rituels communautaires ou « rituales mayores »

Bien que toutes les communautés ne partagent pas les mêmes rituels dits majeurs, les zones regroupées dans le CRIC ont institutionnalisé cinq rituels, qui sont exécutés de manière itinérante chaque année dans une communauté différente. Le premier rituel de l'année est "Ipx Fxinze'nxi" (harmonisation du feu ou extinction du bûcher) au mois de mars, qui est réalisé "d'harmoniser les énergies négatives qui peuvent se trouver dans les personnes, la famille ou la communauté ; le rituel permet de maintenir une bonne coexistence en tant que peuples ancestraux et une relation équilibrée entre les êtres humains et les espaces de vie. Dans le "fogón" se trouve le feu du grand-père, qui fournit des gestes de chaleur humaine, d'harmonie et d'équilibre dans la famille."⁸

En juin, le "Sek Buy" (réception du Père Soleil) est une célébration du nouvel an andin, au cours de laquelle les participants au rituel guidés par le "thē' wala" chantent et jouent d'instruments tels que des tambours dès le matin, faisant face au lever du soleil pour recevoir les premiers rayons et accueillir le Père Soleil.

Le "Saakhelu" (offrande de semences) a lieu en septembre. Ce rituel se déroule pendant trois jours, au cours desquels plus de 50 vaches sont abattues pour nourrir entre 8 000 et 10 000 personnes, et pendant lequel un rituel appelé "découpe de la viande" est effectué, où l'on utilise des couteaux et

(Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, 2015)

de la musique traditionnelle pour couper la viande qui sera consommée au cours des différentes activités. Le deuxième jour, ils se lèvent très tôt pour aller chercher l'arbre Saakhelu, guidés par le thē' wala ils vont dans la montagne, guidés par les esprits qui leur diront quel arbre couper et s'il est mâle ou femelle. Il s'agit généralement de très grands arbres qui doivent être transportés au moyen d'un système de troncs qu'ils font rouler avec l'aide des assistants. Le troisième et dernier jour, on fait des offrandes au condor et au colibri, comme la tête d'une vache et de la viande, puis on soulève le tronc et on place des graines autour, en demandant la fertilité de la terre et en remerciant pour la nourriture, et on danse en spirale autour de l'arbre. (Annexe 3)

En novembre, on célèbre le "Çxapuutç" (offrande aux morts), au cours duquel de grandes quantités de nourriture traditionnelle sont préparées et disposées sur des tables, ainsi que des feuilles de coca séchées pour le mambear et le chirrincho (boisson alcoolisée). Pendant toute la nuit, ils dansent des chants traditionnels en formant une spirale guidée par un thē' wala qui dirige la danse, tandis que les autres entrent en contact avec les esprits, leur offrent de la nourriture et la conservent pour qu'ils l'emportent dans l'autre espace à la fin du rituel. Lorsque le thē' wala exprime que les esprits ont déjà mangé et sont partis dans l'autre espace, c'est le moment où les vivants peuvent manger, généralement le matin et le rituel est terminé.

Enfin, le "Kbu Fxizze'nxi" (nettoyage des bâtons d'autorité) est réalisé en décembre et a pour but d'éliminer les mauvaises énergies et de recevoir les bonnes énergies pour les personnes qui assument de nouvelles fonctions au sein du cabildo, ainsi que de leur donner force et protection dans l'exercice de leur nouveau rôle d'orientation et de représentation de la communauté.

Ritualité selon le moment de la vie de l'être nasa.

Le réseau éducatif d'ACIN a mené une enquête dans laquelle, selon la pédagogie du sentiment, ils souhaitent dynamiser la ritualité, non pas à partir des étapes de la vie mais à partir des moments spirituels de l'être Nasa.

Les relations de couple étaient décidées par les parents et les grands-parents, ainsi que par le "thē'wala", qui analysait les énergies et les esprits du couple. Si la relation convenait, alors commençait le "Kaapetamu'jnxixi" : l'union du couple pendant deux ans. Pendant cette période, la fiancée couchait avec sa future belle-sœur ou belle-mère. Après cela, l'engagement durable est établi et la famille est formée. Pendant la grossesse, le "thē'wala" conseille la mère sur les aliments qu'elle doit consommer pour que le bébé naisse fort et en bonne santé. À ce moment, la "tutx bajisa"

(sage-femme) commence le "Tutx thegnxi, kanees u'jnxi" : les soins de l'utérus et le mouvement des dons. De trois à neuf mois de gestation, la sage-femme rend visite à la mère pour l'aider à préparer son corps à l'accouchement, tandis que le médecin traditionnel procède aux harmonisations respectives. Dans la dernière période, on effectue les préparatifs nécessaires à la coupure du cordon ombilical et à l'ensemencement du placenta une fois l'enfant né.

Pour l'accouchement, il est nécessaire de préparer le lieu où le bébé va naître, non seulement physiquement mais aussi spirituellement, il est donc nécessaire de l'harmoniser avec des plantes médicinales. Une fois l'enfant né, la mère doit suivre un régime de 40 jours sans quitter la maison, sans se mouiller et sans rester dans un endroit sombre. L'alimentation doit être basée sur les aliments chauds⁹ et les animaux, comme les pommes de terre, le chocolat, l'arrachacha... et éviter les aliments froids comme le chou, le café, entre autres.

Le "Sxamb we's yuçeçxa uj'nxi" : l'ensemencement du cordon ombilical, est l'une des pratiques culturelles les plus importantes de la pédagogie du sentiment, car le cordon ombilical est la spirale, le fil à travers lequel la graine qui mûrit est directement reliée au "fxnu" : l'espace sacré, le territoire, "Uma kiwe" (la terre mère), et en même temps au "nasawesx" : la communauté, le collectif. A ce moment, l'enfant reçoit la capacité de ressentir les énergies et les forces pour éveiller ses dons, car les esprits¹⁰ donnent la force, l'intelligence, les compétences, les connaissances et la communalité, pour lesquels il faut "txteytxteyyu Fxi'zenxi" : l'épanouissement dans la vie à partir des principes de réciprocité, le "usya" : offrir et le "pa'khya" : recevoir. Il est conseillé de couper le cordon

⁹ Dans la culture Nasa, les plantes et les animaux sont classés comme chauds ou froids, donc lorsqu'une personne est malade, elle doit manger des aliments chauds (pomme de terre, chocolat, poulet, arracacha...) afin que le corps ne se refroidisse pas et que la maladie ne s'aggrave pas. Il en va de même pour les plantes médicinales, qui sont utilisées à chaud ou à froid, en fonction de la maladie ou du problème. Par exemple, lorsqu'une maison va être construite, le médecin traditionnel demande la permission aux esprits, mais lorsqu'ils disent que leur visage brûle, c'est qu'il y aura beaucoup de problèmes à cet endroit, il faut donc demander la permission avec des plantes fraîches.

¹⁰ les Ksxa'w "rêves", ĩ'khwe'sx "visions", sont des esprits gardiens du jour et de la nuit, ils guident et donnent de la force, si le principe de réciprocité "usya" pour offrir et "pa'khya" pour recevoir est accompli. L'esprit du "Ksxaw", né avec la personne, est à droite et le ĩ'khwe'sx est à gauche. Le ĩ'khwe'sx annonce ou avertit, donne des visions éveillées ou endormies, avec des signes à gauche et le Ksxaw est de sexe opposé à la personne, annonce des choses positives et est lié au "nees" qui est le don avec lequel chacun naît.

ombilical avec un couteau ou des ciseaux en chonta, guadua, canne ou autre bois fin et désinfecté. Il n'est pas recommandé d'utiliser des objets métalliques, car le métal est froid et agressif.

Sxamb wes yuçeçxa uj'nxi" : L'ensemencement du cordon ombilical est une potentialisation¹¹. Il s'agit de faire un trou à l'intérieur de la maison ou dans un coin de celle-ci, sur le côté droit. S'il y a un "fogón" ou tulpa, le trou est fait près de celui-ci ou sous la cuisinière, dans une partie sèche. Une fois ouvert, on y saupoudre de la cendre, afin que le nombril du bébé ne soit pas infecté. Il est également recommandé de faire un nid avec de la paille, d'y placer le nombril et le placenta, de le recouvrir de plus de cendres et d'un peu de terre, puis d'y mettre une plante fraîche et enfin de recouvrir complètement le trou. La plante permet à l'endroit où le nombril a été planté de passer inaperçu. C'est ainsi qu'un équilibre est établi entre les habitants Nasa et la nature.

La "sage-femme" baigne la mère et la chumbe pour que l'utérus soit ferme. Elle doit rester enveloppée pendant toute la durée du régime, et elle enveloppe également le bébé pendant au moins deux mois, afin qu'il soit fort physiquement et spirituellement, car le chumbe transmet force et sagesse, protège l'enfant et symbolise la chaleur, la tendresse et la protection. Dans la vie quotidienne, le chumbe est utilisé pour envelopper les nouveau-nés et les porter sur le dos. Il est également utilisé pour transporter du bois de chauffage, pour les fractures, les accouchements... Les chumbes ont également un genre, le masculin est utilisé pour envelopper une femme enceinte et le féminin est utilisé pour envelopper et porter l'enfant afin qu'il grandisse en bonne santé, fort et intelligent.

Le "pthaz kukijxa" ou rituel pour enlever le « sucio »¹² de la naissance, est effectué une fois dans une vie et avant celle de la première année. Elle est pratiquée par le "thë' wala" pour équilibrer la vie et la mort, éloigner les maladies, définir le chemin de la vie et équilibrer l'esprit du "ĩ'khwe'sx" qui sera son compagnon. Ce rituel est effectué lors d'un croissant de lune. Comme il nécessite un sacrifice, on utilise des animaux pour cela, si c'est un garçon, on utilise un animal mâle, de préférence un coq, et si c'est une fille, une poule.

¹¹ Parmi les rituels pratiqués sur les enfants, il y a la potentialisation, qui consiste à faire circuler les énergies pour que les dons de la personne puissent être développés.

¹² Le « sucio » est l'ensemble des énergies négatives qu'une personne acquiert.

L'animal est abattu en coupant le côté gauche de son cou et son sang est versé dans trois récipients. Ensuite, on nettoie l'animal mort et on enlève des parties de la tête, afin que le bébé grandisse avec un esprit sain et ne souffre pas de maux de tête ; de l'oreille, afin qu'il ait une bonne ouïe ; des yeux, afin qu'il ait une bonne vision ; et ainsi de suite de la tête aux pieds de l'animal, représentant dans chaque partie de son corps le corps du garçon ou de la fille. Une fois cette opération effectuée, ils sont placés avec les récipients contenant le sang de l'animal, avec six « arepas » de maïs et des plantes médicinales. Tout est attaché ensemble en trois groupes et placé dans un trou. Les trois groupes symbolisent et indiquent trois chemins ou directions : premièrement, vers l'endroit où le soleil se couche ; deuxièmement, vers l'endroit où coule une rivière ; et troisièmement, vers l'endroit où se trouve une chute d'eau. Elles sont placées l'une sur l'autre, symbolisant également les trois parties du monde. Ces trois voies ou directions sont gardées à l'esprit par le "thē' wala" chaque fois qu'il harmonise et effectue le travail spirituel de nettoyage du corps.

La " Kacxa vitnxi " : présentation de l'enfant à la communauté, à ce moment, la mère doit apporter une partie des récoltes de la maison au travail communautaire ou minga, afin que l'enfant acquière le don du travail, mais dans la relation avec les autres personnes on peut aussi contracter des maladies culturelles comme le " pujo " (frayeur) ou l'œil (vomissement, diarrhée, fièvre...), produit des énergies négatives.

Kuse Lxilx Twakajxa Meeçxa Sphetjxa : l'autonomisation par la coupe des ongles. La première fois que l'on coupe les ongles de l'enfant, cela doit être fait par une personne forte, plus âgée, responsable et travailleuse, afin que l'enfant absorbe la force de la personne plus âgée et ait de la force dans les mains. Il en va de même pour la coupe des cheveux, qui se fait lorsque l'enfant a appris à parler, "ce qui signifie qu'il a avancé dans la formation et la maturation de son propre monde". Ensuite, on leur apprend à semer, à fabriquer des chapeaux et à tisser.

Entre la chute de la première dent, le changement de voix chez l'homme et l'arrivée des premières règles chez la femme, les dons du corps cultivés depuis avant la naissance se révèlent et c'est le moment où ils commencent à avoir une plus grande relation avec le territoire et la communauté. On considère que lorsque les femmes ont leurs règles, elles ont beaucoup de force énergétique et peuvent dessécher certaines plantes ou causer la mort d'animaux, elles ne doivent donc pas aller au jardin ou passer près d'une source d'eau.

Lorsqu'on atteint la vieillesse, on est considéré comme étant dans un état de sagesse, d'expérience, d'autorité et de capacité à guider. Après cela et lorsque le moment de la mort arrive le rituel, « Cxapuç » : offrande est effectué. C'est pratiqué, pour aider l'esprit de la personne décédée à partir en paix et pour s'assurer que l'énergie laissée dans les lieux où elle a vécu ne provoque pas de disharmonie dans le reste de la famille.

On croit que dans l'autre espace, les esprits se fatiguent aussi, ont faim, ont soif, tombent malades ; ils retournent alors auprès de leurs proches pour tenter de satisfaire leurs besoins. Lorsqu'ils reviennent, ils le font généralement avec des amis, la famille doit donc se préparer à les recevoir, d'où le second rituel, le Cxapuç : l'offrande, qui a lieu au mois de novembre. Accompagnée d'un thè' wala, la famille attend les esprits. Le rituel commence à être préparé le matin et le soir, la nourriture et les boissons sont placées à l'endroit désigné. Pendant que les esprits du défunt mangent, les membres de la famille dansent et le thè' wala sent si les esprits sont arrivés, comment ils vont, s'ils ont mangé et s'ils sont partis. Après cinq heures du matin, ils retournent sur le lieu des offrandes et frappent à la porte en disant aux esprits : "réveillez-vous, il est temps de partir". Ceci est fait parce que certains esprits s'endorment et il est nécessaire de les réveiller. (ACIN, 2020)

De cette façon, le "çxapuç" est un rituel qui fait partie à la fois des rituels communautaires et des rituels personnels ou familiaux, puisque pendant le mois de novembre, chaque famille en réalise un dans la maison pour les proches qui sont décédés, ainsi qu'un rituel communautaire. Il s'agit également d'un rituel qui est pratiqué dans toutes les communautés, indépendamment de leur affiliation à une certaine organisation politique, car il y en a d'autres qui ne sont pas acceptés par certaines communautés Nasa, comme le "saakhelu", en raison de doutes sur son origine et son caractère "ancestral".

Leurs balles peuvent tuer le corps mais pas les idées¹³

Il y a une grande différence entre tuer un corps et tuer l'esprit, et c'est l'esprit de combat qui restera présent en chacun de nous..¹⁴

Dans la relation entre l'historiographie officielle et les conceptions des gens de les Nasa sur les situations de violence, selon la cosmovision, le « sucio » est le produit de l'union d'énergies négatives et de la transgression des règles de la nature, comme le fait d'endommager l'environnement, de ne pas demander la permission ou de ne pas faire d'offrandes aux esprits, de se battre, de voler, parmi les nombreuses actions qui nuisent à l'équilibre et à l'harmonie du monde. C'est pour cette raison que de nombreuses personnes associent le problème des conflits armés à le «sucio ».

Lorsque la vie ne vaut rien, la langue est encore moins importante. Les peuples indigènes de Colombie, comme beaucoup d'autres dans le monde, ont dû faire face à différents types de violence, physique, psychologique et culturelle, dans lesquels la langue a fait partie de l'extermination. En Colombie, le nasa yuwe est encore aujourd'hui considéré par certains comme une langue inférieure, qui sonne mal et est un symbole d'arriération, et dans le discours colonial, on disait même que c'était la langue du diable. Ainsi, la discrimination linguistique s'enracine dans l'imaginaire de la société nationale, dans lequel la conquête et la colonie ont été chargées de transmettre une image des langues autochtones qui n'a pas été modifiée pendant la république.

Le département du Cauca est le plus touché par le conflit armé interne de la Colombie. C'est pourquoi il a été déclaré zone rouge. C'est la région de Colombie où la guerre entre les différents groupes armés, légaux et illégaux, produit le plus grand nombre d'embuscades, d'attaques, de déplacements massifs, de combats, d'enlèvements et de meurtres. Les peuples indigènes du pays, en particulier dans le Cauca, subissent de nombreux types de violence qui affectent grandement leur dynamique communautaire. A cela s'ajoutent les traces laissées par la colonisation, qui sont

¹³ Edwin Dagua Ipia

¹⁴ Pronunciamento ante el asesinato del gobernador del resguardo de Huellas Caloto. Edwin Dagua Ipia. 10 de diciembre de 2018. (Servindi, 2018)

non seulement dans la mémoire des peuples mais aussi dans l'imaginaire de la société nationale, pour qui les "Indiens" sont des êtres sauvages dont la vie ne vaut pas la peine d'être vécue.

En Colombie, jusqu'à une bonne partie du vingtième siècle, l'idée que les indigènes sont dispensables, c'est-à-dire que leur vie n'a aucune valeur, était considérée comme naturelle. Ce sont les effets des luttes indigènes du XXe siècle, les accords internationaux qu'elles ont engendrés, le multiculturalisme contemporain et le changement constitutionnel de 1991 - par lequel la diversité culturelle de la Colombie a été reconnue publiquement et légalement - qui ont transformé cette situation. (Espinosa, 2007, 58)

Le caractère dispensable de l'indigène, ou plus encore, le rejet de son existence, a des connotations historiques¹⁵, dans lesquelles la catégorie de l'indigène s'est transformée au fil du temps pour finalement représenter, dans l'imaginaire de la société nationale, des êtres méprisables qui ne contribuent pas à la société, mais au contraire entravent son progrès et son développement. En d'autres termes, la relation entre les communautés indigènes de Colombie et la société nationale a été caractérisée par des relations asymétriques d'exclusion, de discrimination et de violence, dans lesquelles leurs langues sont un élément sans valeur, sans utilité et symbole d'arriération et de sauvagerie, sur une échelle d'évolution sociale dans laquelle les peuples autochtones et leurs langues se trouvent à l'échelon le plus bas et le plus primitif.

Par exemple, même dans les années 1960 et 1970, la pratique de la chasse aux personnes, en particulier aux peuples appartenant aux plaines orientales, était toujours en vigueur, et c'est même en 1972 qu'a eu lieu le premier procès de six personnes ayant assassiné 16 indigènes du peuple Cuibo, "Les llaneros, dans leurs interventions devant le juge lors des premières audiences, telles que compilées par ce journal à l'époque, ont raconté ce qu'ils ont fait comme si cela avait été un exploit. Ils étaient fiers." (Garcia, 2022)

Puis je lui ai donné un coup de machette à l'arrière de la tête et il est tombé sur le sol et pendant qu'il était sur le sol, je lui ai donné trois autres machettes. Elle est tombée face contre terre. Au début, la femme indienne se plaignait parce qu'elle était à moitié morte et c'est alors que je lui en ai donné trois de plus et elle était morte, elle avait environ huit ans. Lors de divers interrogatoires et déclarations aux médias, les personnes impliquées ont reconnu qu'il était naturel pour elles de tuer des Indiens. Leurs grands-parents l'ont fait, leurs parents l'ont fait et ils l'ont fait. J'ai entendu dire

¹⁵Cette question sera abordée dans le chapitre suivant.

qu'avant, Don Tomás Jara ordonnait de tuer les Indiens. C'est pourquoi ce jour-là, j'ai tué ces Indiens, car je savais que le gouvernement ne les réclamait pas et ne leur faisait pas payer le crime qu'ils avaient commis. (Garcia, 2022)

De même, dans le Cauca et en particulier dans la zone nord, outre les affrontements continus, deux des massacres les plus douloureux pour le pays et pour le peuple Nasa ont eu lieu, comme le massacre de Nilo en 1991, au cours duquel 21 Nasas de la réserve Huellas Caloto ont été assassinés par des narcotrafiquants, des membres de la police nationale et la population civile. Ainsi que le massacre de Naya en 2001, au cours duquel des groupes paramilitaires ont torturé et assassiné plus de 300 personnes.

Aujourd'hui encore, ces pratiques n'ont pas disparu, comme lors de la grève dite nationale déclenchée par les mécontentements dans divers secteurs tels que la mauvaise gestion de la pandémie par COVID 19, la corruption, les taux de chômage élevés, l'extrême pauvreté et la négligence de l'État, pendant les manifestations, la police a fait preuve de brutalité à l'égard de tous les manifestants.

Malgré les avancées en matière juridique que le pays a développées, principalement avec la constitution de 1991. La constitution de 1821 avait stipulé que la population du pays était catholique, sa langue espagnole et les peuples indigènes des sauvages qui devaient être réduits à la vie civilisée et donc traités comme des mineurs. Avec la nouvelle constitution de 1991, la Colombie a été reconnue comme un pays pluriethnique et multiculturel, dans lequel les langues indigènes sont officielles dans ses territoires. Toutefois, les pratiques économiques, sociales, politiques et symboliques du colonialisme moderne ont donné naissance à

Une idéologie de l'Indien comme inférieur et même sous-humain, qui s'est sédimentée dans l'imaginaire social comme s'il s'agissait d'un héritage ou d'un fait biologique. On oublie également que cette relation sociale de hiérarchie et d'inégalité coloniale a été réintroduite dans la constitution de l'État-nation moderne, sur la base d'un projet oligarchique de construction sélective de la nation qui exigeait l'assimilation socioculturelle des indigènes comme condition préalable à la jouissance de la pleine citoyenneté. (Espinosa, 2007, 58)

C'est-à-dire que les luttes des peuples de Colombie se développent à partir de différents domaines dans lesquels l'objectif principal est de survivre dans une société injuste, discriminatoire et inéquitable. Soit par les cartels de la drogue qui, seulement en 2020, ont pris la vie de plus de 100 nasas dans le nord du Cauca et qui assassinent quotidiennement quiconque s'oppose à leurs

pratiques. Les nasas sont également persécutés par des groupes paramilitaires qui ont perpétré de multiples massacres au cours desquels ils ont non seulement tué mais aussi torturé leurs victimes de manière inimaginable, ainsi que par des bandes criminelles et des gouvernements financés par le trafic de drogue. Des situations dans lesquelles l'abandon de l'État et le manque de garanties pour la survie des peuples et de leurs langues sont évidents.

La liberté est une chose étrange ; la justice ne l'est pas moins. Les êtres soumis à la négation de leur existence sont des êtres qui existent en contre avec la loi qui les nie, la loi qui les proscrit, les institutions qui s'arrogent le droit de les transformer sans permettre la transformation de leurs conditions matérielles d'existence. (Cárdenas, 2005, 107).

C'est pour cette raison que, malgré les accords de paix avec la guérilla des FARC (Forces armées révolutionnaires de Colombie), la situation de violence dans les communautés rurales n'a pas beaucoup changé, étant donné que de nombreux dissidents des FARC exercent encore leur contrôle sur certains territoires, imposant des taxes aux commerçants et terrorisant la population en assassinant et en torturant ceux qui ne se conforment pas à leurs ordres. À cela s'ajoute la présence de l'ELN (Armée de libération nationale), de bandes criminelles, de trafiquants de drogue et de paramilitaires.

Cependant, il est important de reconnaître que dans ces accords, les victimes ont entamé un chemin de pardon dans lequel elles ont confronté leurs auteurs qui leur ont demandé pardon et leur ont dit où se trouvent leurs proches assassinés, ainsi que de raconter les façons dont ils ont été assassinés, généralement en les torturant et en jouant au football avec leur tête, une pratique courante pour eux. La même chose s'est produite avec les "faux positifs", c'est-à-dire que pendant le gouvernement du président Alvaro Uribe Velez et sa forte persécution de la guérilla des FARC, il a récompensé les membres de l'armée pour chaque guérillero tué au combat, de sorte que dans le désir de recevoir plus d'argent et de décorations, les membres de l'armée ont commencé à tuer des paysans en les faisant passer pour des guérilleros, employant ainsi diverses stratégies telles que proposer du travail aux jeunes en les mettant dans des camions et en les tuant.

Avec l'unité des victimes, qui cherche à obtenir une réparation publique pour les victimes du conflit armé interne de la Colombie, et la commission de vérité, qui cherche à « connaître la vérité sur ce qui s'est passé dans le contexte du conflit armé, de contribuer à l'élucidation des violations et des infractions commises pendant le conflit armé et d'offrir une explication complète de sa complexité

à la société dans son ensemble. »¹⁶. En 2022, la commission de vérité a remis un rapport dans lequel les histoires de milliers de victimes du conflit sont racontées, puisque 80% des victimes sont des civils, dans ce document ils expriment,

Nous appelons à une prise de conscience du fait que notre façon de voir le monde et d'entrer en relation avec les autres est piégée dans un "mode guerre" dans lequel nous ne pouvons pas concevoir que les autres pensent différemment. Les adversaires sont considérés comme des conspirateurs, leurs arguments cessent d'être intéressants ou discutables pour devenir dangereux et effrayants, et les prendre en compte dans un débat est une supposée trahison des siens. Ainsi, l'opposition devient mortelle car les gens deviennent de simples obstacles. C'est cette façon de penser qui a rendu possible des aberrations telles que la transformation d'êtres humains en fumée et en cendres dans les cheminées du crématorium de Juan Frio, ou leur inscription dans les listes de "victimes de combat" des "faux positifs" ; C'est aussi ce qui a permis aux soldats de devenir des trophées de chasse pour la guérilla, à nous de trouver les restes de politiciens abattus dans des sacs poubelles, à nous d'être habitués aux morts suspendues des enlèvements et au ramassage quotidien des cadavres de dirigeants mal à l'aise. (Informe final, 2022, 11)

Bien qu'il faille reconnaître que des pas ont été faits sur le chemin de la paix, la cessation des hostilités est loin d'être réelle. De sorte qu'à l'heure actuelle, ceux qui souffrent le plus du conflit continuent d'être les communautés rurales, où il n'y a pas de lois et aucun respect pour la vie, laissant une profonde douleur et chez certains, des sentiments de vengeance qui perpétuent ces cycles de violence. La même frustration est ressentie par d'autres secteurs de la société nationale qui ont vu comment, selon les médias nationaux, les ennemis de la paix et les promoteurs de la guerre, représentés dans le gouvernement sortant, ont détourné plus de 14000'000.000¹⁷ de dollars destinés à la paix et aux victimes vers les comptes bancaires d'hommes d'affaires et de politiciens qui profitent de la guerre.

Par conséquent, parce que de nombreux habitants de Colombie étaient fatigués de que le pouvoir était détenu par un seul parti politique, lors des élections du 19 juin 2022, après plus de 200 ans de gouvernements de droite, un candidat de gauche a été élu président, reconnu pour avoir fait partie

¹⁶ (Comision de la verdad, 2022)

¹⁷ <https://www.elheraldo.co/columnas-de-opinion/nestor-rosania/se-robaron-500-mil-millones-de-la-paz-columna-de-nestor-rosania>

du mouvement armé appelé M-19, qui a opéré entre les années 1970 et 1990, se présentant comme “une organisation politico-militaire urbaine, nationaliste, anti-impérialiste et anti-oligarchique.” (Lara, 2022)

Malgré une longue tradition de gouvernements conservateurs, le non-conformisme aux politiques de baisse des impôts sur les entreprises et de hausse des impôts sur les couches inférieures, dont les salaires ne suivent pas l'inflation, a rendu la situation économique des populations vulnérables insoutenable et les a amenées à opter pour une voie radicalement différente qui leur offre la possibilité d'une meilleure qualité de vie. La campagne de l'actuel président s'est appuyée sur des concepts tels que les “nadies”¹⁸, et "vivir sabroso", définie comme une vie sans peur, dans la dignité et en paix, ainsi que la lutte contre la corruption et la réduction des salaires des membres du Congrès.

Ces préceptes ont également entraîné des changements dans l'inclusion des communautés indigènes et des victimes du conflit armé, la vice-présidence étant occupée par une femme d'ascendance africaine du département du Cauca, ainsi que la nomination de trois indigènes à des postes tels que la représentation à l'ONU, ce qui a suscité le désaccord de certains secteurs de la société nationale, car ils ne pensent pas que les indigènes soient qualifiés pour occuper ces postes, citant de multiples arguments, notamment la connaissance et l'utilisation de la langue anglaise. A ces situations que vivent les différentes populations, tant paysannes qu'urbaines, s'ajoute le concept de l'"Indien" autour duquel, “des typologies d'infériorité sociale ont été créées. Supposé être une forme d'héritage naturel ” (Espinosa, 2007, 60).

¹⁸ **LOS NADIES**, de Eduardo Galeano

(...) sueñan los nadies con salir de pobres, que algún mágico día llueva de pronto la buena suerte, (...) Los nadies : los hijos de nadie, los dueños de nada. Los nadies : los ningunos, los ninguneados, muriendo la vida, jodidos, rejodidos: Que no son, aunque sean. Que no hablan idiomas, sino dialectos. Que no hacen arte, sino artesanía. Que no practican cultura, sino folklore... Que no tienen cara, sino brazos. Que no tienen nombre, sino número. Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local. *Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.*

En: <http://www.rizoma-freireano.org/poema2727/los-nadies-eduardo-galeano> (Galeano, 2019)

Cette situation de violence affecte les processus de revitalisation linguistique de plusieurs manières, par exemple, la "promotrice Nasa Yuwe" de la réserve Huellas Caloto dit qu'elle ne peut pas aller rendre visite aux familles pour renforcer la langue car la guérilla l'empêche de se déplacer sur le territoire de sa communauté. Comme de nombreuses autres communautés entières, ils ont dû renoncer à l'usage public de la langue pour éviter les malentendus avec les groupes armés de la région, et à de nombreuses reprises, les activités des espaces d'enseignement de la langue ont dû être suspendues pour accompagner la "siembra" (enterrement) des Nasa assassinés victimes du conflit armé. Dans certains cas, l'armée utilise même les écoles comme lieu de refuge lors des affrontements, mettant ainsi les enfants et les enseignants en danger.

Chapitre 2 - Les luttes indigènes et leur impact sur les droits linguistiques des groupes ethniques en Colombie

Le nid linguistique fait partie d'un ensemble de processus historiques, politiques, idéologiques et territoriaux du peuple Nasa. C'est pour cette raison que ce chapitre aborde les aspects historiques parmi les facteurs qui ont eu un impact sur l'affaiblissement de la langue, ainsi que la question de la langue pendant la période coloniale, dans le but de comprendre la situation actuelle du Nasa Yuwe, en particulier dans les sphères politique et organisationnelle, où les discours en espagnol sur l'identité culturelle et la revitalisation de la langue sont très forts, mais dans la plupart des cas ne transcendent pas l'utilisation réelle de la langue.

Pour ce faire, je pars de l'hypothèse que ces discours et pratiques communicatives ont des connotations historiques dans lesquelles, le Nasa Yuwe il était relégué, optant pour l'utilisation de l'espagnol comme outil de lutte et de résistance à la colonisation. C'est pourquoi il existe des revendications à la couronne espagnole pour des terres habitées avant la conquête et la colonisation ultérieure, faisant allusion à l'occupation "originelle", parmi d'autres types d'interlocution dans lesquels la langue du colonisateur est le véhicule pour revendiquer des droits. Cette stratégie a été utilisée par différents dirigeants de la Nasa au fil du temps, comme en témoigne Manuel Quintin Lame, connu comme l'homme des lois parce qu'il les a utilisées tout au long de sa vie pour défendre son peuple.

En même temps, toutes ces pratiques, adoptées par les communautés depuis l'époque coloniale, sont le reflet des structures organisationnelles actuelles, dans lesquelles le Nasa Yuwe est, dans la plupart des cas, limité aux sphères familiales, peu utilisé dans les communautaires et presque absent dans les institutionnelles. Ainsi, l'observation des trajectoires historiques permet de comprendre les décisions politiques que les Nasa ont prises dans leur forme d'organisation, tout en montrant l'impact de ces décisions sur le nid linguistique, qui fonctionne actuellement avec les ressources économiques de l'ACIN et a donc été incorporé aux dynamiques communautaires, régionales et zonales, ce qui, bien qu'il leur ait apporté une certaine sécurité économique, a également impliqué la perte d'une partie de leur autonomie, comme l'élection ou le maintien des personnes qui sont la force motrice de l'enseignement. C'est pourquoi, en tant que stratégie, la coordination ne reçoit pas

de salaire, ce qui garantit un certain degré d'indépendance dans les décisions prises au sein de l'espace éducatif.

L'histoire est non seulement un moyen de comprendre le passé mais aussi le présent. Les événements historiques donnent un aperçu des causes qui motivent les individus et les peuples à prendre certaines positions sur la vie et la société. Pour cette raison, ce chapitre montre certaines des raisons pour lesquelles le peuple Nasa se présente à la société colombienne et s'identifie comme un peuple guerrier en résistance constante. D'où la forme d'organisation sociale, dans laquelle la lutte est l'axe fondamental de tous les processus culturels. Dans un pays où la vie est une lutte constante, face à l'inégalité, à l'insécurité, à la discrimination et à l'indolence, la peur est normalisée et où les gens s'habituent et se résignent... Mais il y a aussi ceux qui ne restent pas inactifs face à l'injustice, et dans le cas des femmes de la communauté de Tóez Caloto, qui ne se résignent pas à laisser leur langue disparaître, malgré les attaques qui surgissent dans les processus de revitalisation linguistique. Ceux qui consacrent leur vie aux questions "moins importantes" aux yeux de beaucoup.

Dans les discours nationalistes, l'"histoire" est présentée comme unique et homogène, ignorant et rendant invisible les nombreuses autres histoires qui composent la nation. Cela reproduit dans l'imaginaire national l'idée que tout ce qui va à son encontre est subversif et entrave le progrès et le développement. C'est pourquoi la langue est indissociable de la dynamique des sociétés nationales, dans lesquelles elle a tendu à abolir la diversité par diverses stratégies. Ainsi, à partir de l'historiographie officielle, mais aussi des récits des peuples eux-mêmes, il est possible de comprendre les liens qu'ils développent avec les langues en contact. Dans le cas du peuple Nasa et de l'histoire de sa conformation, on peut observer comment, depuis la conquête et la colonisation ultérieure, l'espagnol a été adopté comme outil de lutte, ainsi que la manière dont les Nasa Yuwe ont pris une importance croissante dans les discours identitaires. Par conséquent, la langue fait partie de l'identité et celle-ci est à son tour construite culturellement, tant pour légitimer que pour stigmatiser et marginaliser.

Les liens entre langue et identité ne sont pas immuables, puisqu'ils sont non seulement construits, mais aussi transformés à travers le temps et les contextes, « the identities a person has (or occupies) are understood not as unchanging, inescapable, determinate categories, but as categories which are

potentially fluid and fuzzy, and which the person occupying them does not control. Rather, they are constructed intersubjectively » (Joseph, 2016, 21)

L'identité s'exprime donc sous différentes formes et dimensions, comme on le verra dans les histoires officielles et dissidentes, dans lesquelles il est clair que chacune répond à des dynamiques, des intérêts et des besoins différents, où la langue a été un facteur important dans ces processus à la fois d'exclusion et d'unification, qui se sont installés au fil du temps, créant une idée de la nation colombienne et de la soi-disant "nationalité Paez". "The social identity as 'that part of an individual's self-concept which derives from his knowledge of his membership of a social group (or groups) together with the value and emotional significance attached to that membership'" (Joseph, 2016, 22)

Ce chapitre montre comment les luttes indigènes ont permis d'obtenir la reconnaissance et la législation des langues indigènes de Colombie aux niveaux national, régional, zonal et local. À cette fin, les conditions sociales qui ont conduit à la formation des organisations indigènes sont présentées, car elles sont le produit de plusieurs facteurs qui se sont aggravés au fil du temps. Il est donc nécessaire de comprendre le contexte historique des communautés autochtones du territoire national, et notamment le type de colonisation auquel elles ont été soumises, leurs formes de lutte et de résistance, sachant qu'il n'y a pas qu'une seule histoire, car chaque culture construit la sienne.

Les nations ont tendance à ne présenter qu'une seule version de "l'histoire", c'est pourquoi, en Colombie, elle a toujours été racontée du point de vue de la culture hégémonique, rendant invisibles et niant les autres acteurs impliqués dans cette histoire. Où, s'ils sont présentés, ils sont montrés comme des êtres transformés qui ont empêché et continuent d'être un obstacle au développement de l'idéal de la nation, en les stigmatisant et en les jugeant selon les canons de la culture dominante, "c'est-à-dire une interprétation médiatisée par le langage et la mémoire hégémonique" (Cárdenas, 2005, 19).

Parallèlement, l'historiographie révèle les idéaux qui ont présidé à la formation de la "nation Paez", qui reflètent aujourd'hui clairement les intérêts qui ont encouragé l'organisation indigène, dans laquelle la langue n'a pas été une question prioritaire dans la défense des droits des peuples. C'est-à-dire que dans le cas du peuple Nasa, lors de la construction d'un idéal de nation, la langue du contexte historique n'a pas constitué un des éléments d'identification identitaire ; au contraire, l'espagnol a été adopté comme base de la lutte à travers l'application des droits accordés par la

couronne au moment de la colonisation et les républicains, après l'indépendance. Ce n'est que plus tard que les langues ont gagné du terrain dans ces discours, devenant progressivement le fondement de ces luttes, sans être effectivement appliquées jusqu'à présent, car il s'agit d'une période de transition dans laquelle, outre les luttes pour la terre, d'autres éléments de la culture entrent en jeu. Ainsi, malgré les lois colombiennes et organisationnelles, la langue reste dans l'ombre d'autres processus tels que la récupération des terres et l'éducation scolaire.

Cependant, de nombreuses personnes travaillent dans différents domaines sur les processus de revitalisation de la langue, malgré le manque de soutien économique et politique de la part des organisations et de l'État. C'est pourquoi ces processus ont progressivement atteint leurs objectifs de transmission de la langue et de sensibilisation à son importance, ce qui a amené de plus en plus de personnes à se joindre à ces processus et à contribuer au maintien du Nasa Yuwe par leur rôle.

L'organisation politique des communautés indigènes du Cauca

En 1971, sept cabildos et resguardos s'unissent sur les principes de l'unité, de la terre et de la culture pour tenir la premier «assemblée»¹⁹ du CRIC dans le but d'exiger l'application de la loi 89 de 1890 "par laquelle est déterminée la manière de gouverner les sauvages qui sont réduits à la vie civilisée". Cette loi accordait une autonomie relative tant en termes d'organisation juridique, comme l'exprime le chapitre II, article 3 : " Dans tous les lieux où une partialité indigène est établie, il y aura un petit Cabildo nommé par eux conformément à leurs coutumes ",²⁰. Les Resguardos étaient des terres inaliénables, imprescriptibles et insaisissables, et imposaient aux propriétaires terriens des limites dans l'utilisation de la main-d'œuvre indigène.

¹⁹ Les communautés indigènes de Colombie émettent des mandats ou légifèrent par le biais de «assemblée», c'est-à-dire de réunions qui se tiennent chaque année dans tout le pays et auxquelles participent des représentants de tous les peuples, soit environ 15 000 personnes. Lors de ces congrès, des questions liées à la santé, à l'éducation et à l'organisation sociale et politique sont abordées, et des mandats sont émis pour chaque question, qui doivent être respectés et appliqués par toutes les organisations, les peuples et les communautés pendant la durée stipulée dans le mandat, de sorte qu'à partir de ce moment, tous les acteurs sont obligés de prendre des mesures pour s'y conformer.

²⁰ LEY 89 DE 1890. (25 de Noviembre) <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=4920>

Les enseignements de La Cacica Gaitana, Juan Tama et Manuel Quintin Lame, sous lesquels se sont construits les points de la plate-forme de lutte, ont été l'un des axes du mouvement politique CRIC naissant. Bien que la plate-forme de lutte ait été le premier pas vers la reconnaissance et la revendication d'une éducation différenciée, c'est avec la formation de PEBI que des actions concrètes ont commencé à être menées en termes de revitalisation linguistique. Ainsi, les décisions locales ont eu un impact sur les niveaux régional et national, ce qui a conduit à la formation de ethnolinguistiques en 1984.

Au niveau politique et organisationnel, bien que le CRIC ne soit pas la seule organisation indigène, car au fil du temps, différents groupes de personnes se sont séparés et ont créé les leurs, il regroupe le plus grand nombre de Nasa dans le Cauca, auquel est rattachée la communauté de Tóez Caloto, par le biais de l'Association des conseils indigènes du Nord du Cauca - ACIN. Ainsi, les communautés Nasa appartenant au CRIC sont regroupées en quatre zones : centre, est, ouest et nord, chacune sous une structure juridique et administrative différente. En d'autres termes, tout comme le CRIC dispose d'une autonomie dans les décisions régionales correspondant aux différentes zones des communautés et des peuples qui le composent, les organisations zonales disposent également d'une autonomie en fonction des contextes de chaque communauté. Ainsi, l'ensemble de l'organisation fonctionne sous des mandats régionaux, zonaux et communautaires, en fonction des intérêts et des besoins de chaque secteur.

La formation de la nationalité Páez

L'histoire de la lutte des communautés indigènes de Colombie remonte à avant l'arrivée des Espagnols, qui se disputaient les domaines territoriaux et les pouvoirs de gouverner, mais il est indéniable que la colonisation espagnole les a profondément et irrémédiablement marquées. Pour cette raison, "dans les récits indigènes du XXe siècle, ils sont immergés dans des formes de mémoire politisées ; ils recréent une identité d'indigène et une subjectivité politique qui gravite autour de la souffrance, de l'injustice et de la lutte pour résister" (Espinosa, 2008, 61). Ainsi, les communautés autochtones ont dû s'adapter aux nouvelles conditions de l'époque, ce qui représentait un changement radical dans leurs modes de vie et dans la transformation et l'établissement des nouvelles relations de pouvoir et de subordination auxquelles elles devaient faire face à partir de ce moment-là.

Le processus de colonisation n'était pas seulement physique mais aussi psychologique, car "on n'exploite pas les gens pour les dominer, on les domine pour les exploiter" (Cárdenas : 2005 ; 16). Cependant, le processus de colonisation n'a pas été facile, étant donné que, dès leur arrivée, les Espagnols ont rencontré une forte résistance de la part de différentes communautés, comme Caloto, qui a dû être fondée neuf fois, en menant des batailles qui ont duré 170 ans. Ainsi, après la première fondation de Caloto, les indigènes se sont déplacés vers les montagnes et ont lancé des attaques répétées, détruisant la ville encore et encore, obligeant les Espagnols à la fonder à nouveau.

Les Indiens Paeces et leurs alliés ont dépassé leurs moyens. Ils ont fait de plus grands prodiges dans leur défense que les Espagnols dans leur conquête. Nous savons qu'en 1591 le gouverneur d'Ibagué Bernardino de Mojica organisa 160 soldats et pénétra à l'intérieur du pays où son armée fut détruite par les Paeces, et que la même année l'expédition dirigée par le capitaine Diego de Monja y Porras fut écrasée, tout comme celle du capitaine Astigarreta qui échoua avec ses cinquante soldats. Ce n'est qu'en 1594 que le capitaine Pedro de Velazco obtint quelques victoires partielles mais en 1601 les Paeces et leurs alliés détruisirent Toro, Arma, Anserma et Cartago jusqu'à ce que les capitaines Sebastián et Alonso Quintero capturent l'indomptable cacique Tocuabí. Mais cela ne les empêche pas de lancer une nouvelle attaque contre Caloto. (Gómez, 1995, 119-120)

Il en va de même dans d'autres territoires, où les caciques s'opposent fermement à la domination espagnole. C'est le cas de l'une des héroïnes fondatrices de ce que l'on a appelé plus tard la nation Paéz. La Cacica Gaitana (Annexe 4) représente pour le peuple Nasa, la lutte et la résistance à l'oppression, car elle et sa communauté ont affronté les Espagnols à plusieurs reprises, mais face à la destruction de son peuple, elle a continué la bataille depuis les montagnes.

La Cacique Gaitana et le Cacique Pandiguando ont développé toute une campagne qui leur a permis de rassembler plus de 20 000 hommes de guerre en 1583. Il s'agissait de véritables armées qui ont vaincu les ennemis lors de grandes batailles, à commencer par le chef des conquistadors lui-même, Sebastián de Belalcázar. On raconte qu'à une occasion, le fils du cacique, le cacique Pandiguando, fut fait prisonnier et brûlé vif sous les yeux de sa mère et de sa fiancée. Dès lors, la Gaitana jure de se venger, elle tend un piège à son ennemi et réussit à le capturer. La Cacica emmène son otage dans les bohíos, où elle déshabille le prisonnier, puis ordonne de lui déchirer les pieds jusqu'à ce que ses os soient visibles, après quoi elle lui transperce la mâchoire avec une lance et fait passer

une corde dans la blessure. L'otage ligoté, la cacica entame une marche macabre, traînant l'homme qui, avec son fils, aurait assassiné des milliers d'indigènes. En chemin, ils lancent des fléchettes sur le corps de l'Espagnol, lui arrachant les bras, lui crevant les yeux et lui ouvrant le ventre. Après une douloureuse agonie, il meurt avec la même cruauté que celle avec laquelle il a assassiné (Arango, 1970).

Mais bien qu'à cette époque il semblait que les communautés indigènes gagnaient la guerre, les Espagnols avaient le soutien de l'Espagne en armes, en armée et en argent. Le gouvernement espagnol a donc envoyé une armée entière commandée par le capitaine Juan de Borja qui a commencé sa campagne en 1603, déclenchant une guerre de quatre ans au cours de laquelle, à la fin, la plupart des indigènes ont été tués et le reste a été distribué aux encomenderos comme esclaves. Les survivants qui parviennent à fuir adoptent la tactique de la "terre brûlée" en détruisant les maisons, les cultures et les animaux des Espagnols, au point qu'ils sont contraints de manger leurs propres chevaux.

Enfin, en 1525, les guerriers survivants ont fait un dernier effort pour vaincre le capitaine Borja, mais sans succès. En 1632, ils ont donc créé une autre forme de lutte et de résistance, car cette fois ils luttent contre l'évangélisation et une autre forme d'esclavage appelée encomienda. En raison de cette résistance, les premiers propriétaires d'encomienda ont été nommés vers 1630 mais n'ont pu commencer leur tâche d'exploitation que vers 1650. Il en est de même pour les missionnaires, qui sont arrivés dans les communautés en 1640 mais n'ont pu commencer leur travail que huit ans plus tard.

Au fil du temps, les indigènes ont commencé à renverser légèrement les relations de pouvoir existantes. À la fin du XVIIe et au début du XVIIIe siècle, une nouvelle unité politique s'établit entre les Nasa. En 1667, les chefs Goyumuse de Togoima ont réussi à allier plusieurs terres qui leur appartenaient. En 1696, Jacinto Moscaj de Pitayó précise que son neveu Juan Tama doit être reconnu comme cacique. Après la mort de son oncle, Juan Tama reçoit le titre de cinq villages, ce qui implique un changement dans la répartition des resguardos, puisque ceux-ci sont revendiqués par les communautés elles-mêmes et non désignés par la Couronne, les terres habitées par les "Indiens" ayant un air d'exclusivité et un modèle régional d'autorité.

Face à ces changements dans la répartition du territoire, les chefs indigènes de l'époque constituent une forme d'autorité qui donne une identité interne aux communautés, dans le cadre d'une stratégie

unique : la défense du territoire. Cette forme d'autorité s'exerçait dans deux dimensions : "à l'extérieur, le territoire des chefferies signifiait une sorte d'émancipation du système d'exploitation des indigènes, et à l'intérieur, il s'agissait de la légitimation d'un ordre politique qui, bien sûr, devait être internalisé par la base de la population. A ce niveau, le mythe des caciques et leur enracinement spatial était sans doute la qualité qui définissait culturellement le territoire". (Gómez & Ruiz, 1997, 71).

L'importance de Juan Tama dans la colonie réside dans le fait qu'il connaissait les lois des Espagnols et les utilisait pour la reconnaissance de son peuple et l'application de ses droits. De cette manière, il garantit le territoire de sa communauté par des accords pacifiques, en raison de sa relation avec les conquistadors et de leurs luttes constantes. Cependant, Juan Tama représente plus qu'un grand leader qui a défendu et combattu pour son peuple à l'époque coloniale. L'histoire de Juan Tama varie selon le lieu et la personne qui la raconte, mais on retrouve dans chaque récit certains éléments communs. Certains disent que le chef mythologique Juan Tama est le fils de l'Étoile et de la Lagune, tandis que d'autres prétendent qu'il est le fils du Tonnerre. Sa naissance est étroitement liée au mythe d'origine de la culture Nasa, ce qui signifie qu'il était un être envoyé en mission par les esprits anciens.

Quant à l'arrivée de Juan Tama, la plupart des récits s'accordent à dire qu'il est descendu d'une rivière, au milieu d'une violente orage et de forts éclairs, enveloppé dans un chumbe à l'intérieur d'un panier, les médecins traditionnels ou Thè' wala l'ont récupéré. On dit que les "Thè' wala", en raison de leur lien avec les êtres de la nature, s'étaient préparés depuis longtemps, et étaient même partis à sa recherche à plusieurs reprises. Son éducation a été très difficile, on dit qu'il devait être nourri par des jeunes femmes, mais sa force et son appétit étaient tels que les femmes mouraient, alors on a commencé à le nourrir avec des vaches, mais elles mouraient aussi. Enfin, après une vie de lutte pour la délimitation de sept resguardos, l'histoire orale du peuple Nasa raconte qu'il a été submergé dans une lagune, à laquelle ils ont donné son nom.

Déjà en 1880 apparaît le dernier chef qui donnera le sens de la nationalité des Páez, Manuel Quintin Lame, qui a grandi comme agriculteur. Après avoir grandi dans ces conditions, il s'est engagé dans l'armée où il a acquis, "l'idée que les lois étaient le fondement de la justice, mais aussi que les lois colombiennes étaient subversives parce qu'elles bouleversaient l'ordre naturel des choses, et cet

ordre était que la terre devait appartenir à ceux qui l'avaient toujours occupée et travaillée.” (Lame, 1987, 8).

Disposant déjà de nombreux éléments de ce qu'il avait vécu en tant qu'agriculteur et des abus qu'il avait subis, ainsi que de ce qu'il avait appris pendant son séjour dans l'armée, pour réaffirmer sa pensée, il s'est rendu à Bogota où il a trouvé les titres de propriété des resguardos et avec eux, il est retourné dans le Cauca. “Non seulement avec l'idée que la loi était subversive, mais aussi avec la certitude qu'il existait d'autres éléments juridiques, les titres des resguardos avec lesquels la couronne espagnole a attribué ces terres aux Indiens et qui étaient antérieurs aux lois et aux actes qui donnaient la propriété des terres aux propriétaires.” (Lame, 1987, 8)

À la suite des luttes de Quintín, les terrajeros ont cessé de déduire le terraje dans les haciendas entre Totoró et Sotará. Cette action a apporté sa renommée en tant que combattant à toutes les partitions du Cauca. Après tout un processus de sensibilisation aux droits des communautés entre 1910 et 1920, le département du Cauca est secoué par le mouvement indigène dirigé par Manuel Quintín Lame, dont la principale revendication est le non-paiement du terraje et la récupération des terres du resguardo. Pendant cette période, il a été emprisonné 108 fois et dans tous les procès, il s'est défendu.

Le dimanche 12 novembre 1916, Lame décide de prendre la municipalité d'Inzá, avec plus de trois cents hommes avec leurs outils de travail comme armes (Annexe 5), en disant : " nous sommes là, les indigènes, nous ne sommes pas une chose du passé, nous sommes toujours vivants malgré la volonté génocidaire des propriétaires terriens et du gouvernement de nous faire disparaître " (A.H. N. in Fajardo, 1999, 105).

Contexte historique

La loi 89 de 1890²¹, omettait explicitement toute référence à l'existence des indigènes et des afro-descendants en tant que membres de la République, les confinant à une "marginalité juridique" qui ne sera surmontée qu'à la fin du XXe siècle avec l'assemblée constituante qui s'est tenue en Colombie en 1991. En conséquence, les afro-descendants et les indigènes n'ont pas eu de statut de citoyenneté, et ont donc été couverts par des règles d'origine coloniale. La marginalisation politique

²¹ [Ley 89 de 1890 - Gestor Normativo - Función Pública \(funcionpublica.gov.co\)](http://funcionpublica.gov.co)

des peuples indigènes et l'invisibilité juridique des afro-descendants sont deux faits qui ont conduit aux premières batailles de ces populations pour revendiquer leur dignité au début du XXe siècle.

Au cours du XXe siècle, l'éducation dispensée par l'Église a été confrontée à un événement qui a changé son destin dans le pays : les premières rébellions ethniques contre son modèle. C'est ainsi qu'a commencé le chapitre des luttes pour d'autres types d'éducation, en tant que projet à long terme, mené par des hommes et des femmes issus d'écoles missionnaires, castillanisantes et évangélisatrices, qui, à l'âge adulte et dans le cadre de processus de politisation et d'idéologisation, ont levé leurs idées et leurs mains pour réclamer le droit à un autre type d'éducation. Les événements liés aux dénonciations et aux demandes de retrait des missions catholiques dans les territoires indigènes doivent être compris comme l'embryon des luttes d'autres formes d'éducation, car ils contiennent et expriment le rejet du type d'éducation imposé par le régime colonial et légitimé par le modèle républicain puis nationaliste.

Dans les années 1970, les communautés et organisations indigènes de la Sierra Nevada de Santa Marta et du Cauca ont entamé une confrontation politique avec l'État et l'Église afin de démanteler le contrôle des missionnaires catholiques sur leurs écoles. Cette confrontation a conduit à l'expulsion des missionnaires du territoire d'Arhuaco ; à la fondation d'écoles bilingues, sans autorisation du ministère de l'éducation, sur des terres récupérées par les peuples indigènes du Cauca ; à la mise en œuvre de processus de formation d'enseignants communautaires en dehors du système d'enseignement national ; et à la conception et à la mise en œuvre de programmes et de matériel éducatif produits par les équipes éducatives des organisations indigènes du Cauca, de Tolima et d'Antioquia, entre autres événements. Cette lutte était finalement une revendication du droit à l'éducation, à la culture et à l'autonomie.

La configuration des nouvelles manières de faire de la politique au XXIe siècle est l'histoire sociale des résistances et des subjections dans un cadre temporel et spatial spécifique dans lequel les modèles de subalternisation épistémique sont confrontés, maintenant à travers des stratégies éducatives qui se définissent comme "émancipatrices" (Castillo et Caicedo, 2010, 115-125). De même, la participation du mouvement indigène à l'assemblée constituante de 1991 a contribué à l'inclusion partielle des droits linguistiques avec la reconnaissance de la nature multiculturelle et multilingue de l'État avec ses 105 peuples, et le statut co-officiel des 68 langues qui coexistent sur le territoire national, qui deviendra plus tard une réalité avec la loi sur les langues.

La reconnaissance et la protection des différences inassimilables revêtent une importance tant culturelle que politique. Il est impossible d'oublier qu'il existe d'innombrables processus historiques et situations d'interaction quotidienne dans lesquels le marquage de la différence est le geste fondamental de dignité et le premier recours pour que la différence continue d'exister. Dans le même temps, l'interaction intense et déjà ancienne entre les peuples autochtones et les sociétés nationales, entre les cultures locales et mondialisées, suggère que l'interculturalité doit également être au cœur de la compréhension des pratiques et de l'élaboration des politiques. (Canclini, 2004, 121)

Pour les peuples indigènes de Colombie, et en particulier pour le peuple Nasa, la politique est importante dans la lutte pour leurs droits, basée sur leurs héros culturels, qui au fil du temps se sont liés à la cosmovision, de cette façon, "la mémoire morale des indigènes et leurs pratiques incorporées évoquent, rappellent et soulignent que la justice a un lien indissoluble avec la mémoire, et que la mémoire a un lien indissoluble avec le corps et les affections. La mémoire est un acte incarné, qui s'incarne dans des pratiques testimoniales, des habitudes, des rituels et des stratégies de remémoration" (Espinosa, 2007, 69).

C'est pourquoi, pendant la période coloniale, les chefs indigènes ont été transformés en êtres liés à un autre type d'existence. Comme c'est le cas de Juan Tama qui, en plus d'apparaître dans les chroniques des Espagnols, apparaît également dans les récits de tradition orale transmis de génération en génération par le peuple Nasa. Dans laquelle il apparaît comme un être envoyé par ceux-là mêmes qui ont donné la vie au "peuple Nasa", l'eau et l'étoile, lorsqu'il a vu la situation de subordination dans laquelle se trouvaient ses descendants, de sorte qu'à la fin de sa vie il retourne à son origine, c'est-à-dire à l'eau, en s'immergeant dans une lagune. Ainsi, "la blessure historique de la conquête européenne des Amériques devient le lien moral entre le présent et le passé. Le problème de la souffrance - exprimé dans les récits de dépossession territoriale, de perte d'autonomie, de lutte pour la terre et de résistance - acquiert une nuance identitaire et une signification politique et éthique" (Espinoza, 2008, 55). Pour cette raison, la base des discours d'autorité et d'identité des organisations indigènes du Cauca repose généralement sur l'exploitation subie par la conquête il y a cinq cents ans et sa transformation au fil du temps.

Sur le plan social et culturel, l'indigénéité renaissante s'exprime par des affirmations identitaires qui redéfinissent les "frontières" entre les groupes, revitalisent les langues indigènes, réinventent les traditions et ont pour effet cumulatif de provoquer des changements remarquables dans les attitudes et les comportements quotidiens des individus et de communautés entières. Dans l'arène politique,

nous assistons à la montée des mouvements indigènes qui revendiquent des droits culturels et parfois l'autonomie, remettant ainsi en question les visions dominantes de la citoyenneté, de la démocratie et de l'identité nationale. (Zamosc, 2008, 2)

Avec l'approbation de la loi sur les langues en 2010, "la reconnaissance, la protection et le développement des droits linguistiques individuels et collectifs des groupes ethniques ayant leur propre tradition linguistique, ainsi que la promotion de l'utilisation et du développement de leurs langues" sont garantis, et des règlements sont émis sur la reconnaissance, la promotion, la protection, l'utilisation, la préservation et le renforcement des langues des groupes ethniques de Colombie, rendant effectifs leurs droits linguistiques et ceux de leurs locuteurs (loi n° 1381 du 25 janvier 2010).

Au niveau régional, dans le Cauca, les mandats ont marqué les stratégies et les actions pour les processus de maintien et de revitalisation linguistique. À cet égard, le XIIe Congrès du CRIC stipule que les autorités autochtones doivent planifier, mettre en œuvre et diriger la politique de protection et de développement de la diversité linguistique et culturelle sur leurs territoires, en commençant par une campagne de récupération, d'utilisation orale et écrite des langues autochtones dans les familles de leurs communautés, tout en soutenant et en gérant les ressources humaines, techniques et financières pour rendre opérationnel le plan de renforcement et de développement des langues autochtones. C'est pourquoi les communautés indigènes se sont unies dans le but de défendre leurs territoires, leur culture et de renforcer leur identité, afin de se maintenir en tant que groupes ethniques. Et chaque organisation regroupe des peuples différents qui partagent des idéologies communes ;

Les luttes des peuples autochtones dépendent des objectifs et des buts qu'ils se sont fixés et, dans de nombreuses circonstances, ils ont précédé la législation nationale et l'ont obligée à changer ; en ce sens, ils ne se soumettent pas aux conditions des lois mais avancent jusqu'à ce qu'ils réalisent leur transformation (totale ou partielle). D'autre part, les luttes indigènes qui ont débuté en 1971 - avec la formation du Conseil régional indigène du Cauca (CRIC) - Il existe aujourd'hui quatre organisations nationales; Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana (OPIAC), et la plus récente Organización Pluricultural Indígena de Colombia (OPIC), qui est née en opposition aux précédentes. (Rojas, 2019, 15)

Au sein de l'organisation du CRIC, des désaccords et des différences conceptuelles sont apparus sur ce que représentaient la lutte indigène et la gestion des ressources économiques. Cela est dû à la création d'une

"entreprise communautaire" qui, à la suite d'une série d'événements, a donné à certains le sentiment d'être "utilisée", ainsi qu'au manque de soutien à certaines familles. C'est pourquoi, en 1975, les Misak ont décidé, lors d'une assemblée, de se séparer du CRIC et, avec le temps, ils ont créé une autre organisation à laquelle se sont jointes les communautés Nasa.

Parmi les désaccords avec le CRIC, on peut citer

la insatisfacción de muchos por haber establecido su sede y oficina en la capital regional de gamonales y terratenientes, sus enemigos por siglos. Tampoco gustaba mucho que su dirección fuera un poco claro "comité ejecutivo", al estilo gremial urbano, y no un cabildo mayor o algo semejante que estuviera más a su alcance. También, las dificultades de entender el lenguaje castizo y urbano de los colaboradores en la oficina de Popayán que los hacía sentir "mal atendidos" al término de sus largos viajes en busca de información o ayuda. El otro factor tardó más en hacerse sentir, pero afloró: la pugna ideológica al interior mismo del CRIC, entre quienes apoyaban radicalmente las concepciones clasistas en boga y los que, por ser indígenas o tener otras experiencias, eran condenados como "indigenistas". Intransigencia ideológica-política del sector cada día más fuerte de los colaboradores externos, que en adelante sería causa de muchas persecuciones y víctimas. (Bonilla, 2012, 147)

En termes d'historiographie officielle, dans certains territoires, la transformation du repartimiento en encomienda et de cette dernière en hacienda a reproduit les mêmes formes d'exploitation. Dans les haciendas, le propriétaire terrien était le propriétaire des esclaves et continuait à utiliser la main-d'œuvre indigène à son profit, de sorte que le terraje consistait, en principe, à laisser les indigènes travailler sur ses terres, en divisant le travail en trois jours pour le propriétaire terrien et le reste pour les indigènes, Mais peu à peu, les jours de travail pour le propriétaire terrien ont augmenté, sans aucun paiement ni droit sur les récoltes, de sorte qu'à la fin, il ne restait plus qu'un seul jour pour que l'indigène puisse travailler ses cultures personnelles, une situation devenue intenable.

Cette nouvelle forme d'esclavage a ravivé l'esprit de lutte que les Nasa avaient eu pendant la conquête et la colonisation, en rejetant les abus des encomenderos et en initiant une nouvelle forme d'organisation sociale, qui comportait plus d'éléments qu'aux époques précédentes et qui a donné lieu aux actuelles récupérations de terres contre les propriétaires qui les avaient dépossédés de leurs territoires par la ruse ou la force. C'est pourquoi différents peuples et communautés ont commencé à s'organiser contre le terraje, comme l'a exprimé Lorenzo Muelas, membre de la communauté Misak :

C'est la chose la plus triste, la plus dure (...) l'indigène n'était pas considéré comme un être humain, mais comme une bête de somme (...) Les vieux nous disaient : vous devez vous battre pour ces terres, (...) quand nous avions la terre, nous avions de la nourriture (...) nous ne manquions de rien. Notre maison va s'écrouler, le monde arrive à sa fin (...). La première chose était d'organiser mon village, pour ne pas payer de terraje. C'était un combat très dur, car le gouvernement, la police, l'armée, les propriétaires terriens et l'église nous ont attaqués. (Castillo; 2007, 102,162)

En ce sens, la mémoire collective est un élément fondamental des discours politiques d'identité et d'autonomie des organisations indigènes en Colombie, étant donné qu' il n'y a pas de lieu plus dense que celui de la mémoire, non seulement parce qu'il est marqué par le désir de ceux qui l'invoquent de tenter de l'effacer ou de s'en souvenir - toujours de manière incomplète, à la frontière de ce qui a été, aurait pu être ou sera - mais aussi parce que le souvenir est lié à l'impératif d'éclairer le sens politique du présent " (Espinosa, 2008, 62). Ainsi, les luttes indigènes en Colombie sont basées sur la résistance à la domination initiée par la conquête et la colonisation espagnoles, ainsi qu'aux tentatives continues d'homogénéisation culturelle développées pendant l'indépendance. En d'autres termes, la blessure historique a été un mécanisme d'unification des peuples du pays, qui représentent environ 1 400 000 personnes, soit 3,5 % de la population nationale.

En particulier, le peuple Nasa, qui, tant dans l'historiographie officielle que dans ses propres récits, a été reconnu comme un peuple guerrier, qui a lutté pour l'un des facteurs qui ont marqué les relations entre exploités et exploités, à savoir l'occupation territoriale. Cette dynamique a affecté les langues existantes de différentes manières, puisque si certaines ont disparu en même temps que leurs peuples, d'autres ont été affaiblies, mais d'autres encore, pour différentes raisons, comme la lutte contre les Espagnols et l'union de plusieurs peuples sur un même territoire, ont cédé la place à leur unification. Ainsi, le problème de la terre a été l'élément central des dispositions de la couronne espagnole, tout comme il est devenu le premier et principal enjeu de lutte dans la création des organisations indigènes. La lutte pour la langue ne faisait pas initialement partie de la plateforme de lutte, car l'objectif principal était le non-paiement de la terraje et la récupération des terres,

Les objectifs explicites des luttes indigènes contemporaines ne semblent pas initialement orientés par un but unitaire, mais tendent à être orientés vers des questions spécifiques, bien qu'ils n'ignorent généralement pas leur insertion dans les problèmes globaux. Bien sûr, dans les sociétés de tradition

agraire, la terre représente une demande fondamentale, mais il ne s'agit pas de la terre comprise uniquement comme un moyen de production. Pour les cultures autochtones, la terre représente une métaphore fondamentale de l'existence communautaire, dont les significations sont complexes, car le territoire est la base d'une multitude de symbolisations culturelles. (Bartolomé, 1996, 13)

Avec les luttes menées depuis plusieurs années et au sacrifice de centaines de vies dans les affrontements avec les forces de sécurité, á niveau législatif a obtenu le décret ; 1142/78 "qui non seulement a fait apparaître pour la première fois le terme d'éducation autochtone dans la littérature officielle, mais a également donné aux groupes ethniques le droit de concevoir et d'appliquer leurs propres propositions de programmes, a appelé à la nécessité d'introduire l'éducation bilingue dans les écoles et a reconnu le droit des communautés autochtones à choisir et à soutenir leurs propres enseignants" (García, In Rojas & Castillo, 2005, 74). Les communautés ont également été incluses dans la création des programmes scolaires, une importance a été accordée à l'éducation bilingue et à la particularisation de l'éducation pour les groupes ethniques.

En 1986, le ministère de l'éducation nationale a émis la résolution 9549, qui a créé un système spécial de professionnalisation pour les enseignants travaillant dans les territoires des groupes ethniques, en même temps que la création de diplômes en ethno-éducation, En Colombie, chaque droit obtenu par les peuples indigènes ne correspond pas aux initiatives d'un État paternaliste qui valorise et protège les communautés qui habitent le territoire national, mais sont le résultat de luttes gagnées par les peuples pour défendre leurs modes de vie, comme leurs chants, devenus des hymnes, sont chantés au début de tous les événements communautaires ;

Les fils du Cauca.

(...) Je suis un fils du Cauca,

Je porte le sang de Paéz, de ceux qui ont toujours combattu, de la conquête à aujourd'hui.

Nous vivons parce que nous nous sommes battus, contre la puissance envahissante, et nous continuerons à nous battre, tant que le soleil ne s'éteint pas. (...) ²²

Cependant, la création de la nation Nasa imaginaire n'a pas pris en compte le Yuwe Nasa comme symbole d'identité, puisque ni dans l'historiographie officielle ni dans l'approche de la plate-forme de lutte, la langue n'apparaît comme un élément important de l'autonomie. On dit même que Manuel

²² Grupo musical kwe'sx kiwe. <https://www.musica.com/letras.asp?letra=2390273>

Quintin Lame ne parlait pas le Nasa Yuwe, c'est pourquoi l'espagnol a été conçu comme un outil de lutte, sur la base du fait que Juan Tama a été envoyé par les esprits de la nature avec un livre contenant les titres des resguardos accordés par la couronne espagnole, et a donc été écrit en espagnol, tout comme Quintin, qui a utilisé les lois nationales pour défendre son peuple, car "une langue n'est pas seulement un système de communication et une manière unique d'exprimer la conceptualisation et la catégorisation de la réalité, mais aussi une construction sociale, politique et historique." (González, 2013, 4). C'est l'une des raisons pour lesquelles ni les organisations ni les dirigeants ne sont réellement engagés dans les processus de revitalisation linguistique, car il s'agit d'un aspect qui n'a gagné de l'espace que récemment dans les discours sur l'identité de la Nasa.

La langue dans la colonie

La construction de la nationalité Paez, sans prendre le Nasa Yuwe comme partie de l'identification identitaire, est le produit des relations avec la société nationale, tant de la période coloniale que de la république, dans laquelle, malgré l'indépendance vis-à-vis de l'Espagne, les discours d'égalité et de droits de l'homme ont eu tendance à être homogénéisants. D'autre part, comme le peuple Nasa est le produit de différents peuples qui se sont réunis pour se battre, il a fallu beaucoup de temps pour que le Nasa Yuwe prenne un sens identitaire pour ses locuteurs.

En l'absence d'unité territoriale, d'identité ethnique ou de légende intégratrice, le rôle d'unification des habitants a été assumé très tôt par un élément venu de loin : la langue. C'est à travers la langue castillane que s'est construit le projet national qui a maintenu l'unité de la Colombie jusqu'à aujourd'hui. Mais le récit qui a construit la nation et qui l'a maintenue, sinon unie, du moins unie, même au cours des deux derniers siècles, était le discours colonial, même pas éradiqué par l'aventure de l'indépendance : une interprétation catholique de l'ordre social, un discours républicain imité de la Révolution française. (Ospina, 2013, 17)

Les changements intervenus depuis l'époque coloniale pour améliorer les relations entre colonisateurs et colonisés ont introduit une nouvelle notion de l'entreprise de conquête, qui consistait en une "évangélisation", car en 1511, Bartolomé de Las Casas et le prêtre Montesinos, missionnaires de l'ordre dominicain, ont préparé un plaidoyer contre le repartimiento, qu'ils ont présenté à la Cour espagnole, définissant l'"Indien" comme un "vassal libre du roi" et indiquant le nouveau contenu missionnaire de la conquête, qui représente en même temps la transformation de

la conception et de la pratique politiques des Espagnols : le passage de la conquête à la colonie. (Findji, 1985, 25)

En ce qui concerne ce nouveau contenu évangéliste, après plusieurs tentatives, "les autorités espagnoles ont estimé qu'il était plus commode pour les doctrineros d'apprendre les principales langues autochtones (...). Dans le Nouveau Royaume de Grenade, par décret royal de 1581, il a été établi que l'endoctrinement devait se faire dans la langue indigène" (Llanos, 2007, 36). La connaissance des différentes langues des peuples autochtones était proposée comme un instrument de pouvoir, à des fins doctrinales et confessionnelles.

Par conséquent, en ce qui concerne les langues, plusieurs stratégies ont été adoptées, à commencer par l'apprentissage des langues indigènes par les missionnaires pour commencer l'évangélisation, qui s'est ensuite transformée en l'imposition de l'espagnol par des moyens coercitifs et violents. Ainsi, l'arrivée des missionnaires a donné un nouveau contenu à la conquête, l'évangélisation, qui se caractérise comme étant, «Un ensemble d'actes de violence culturelle et physique avec lesquels le principe de l'autorité politique, juridique et religieuse de la nouvelle société coloniale a été cimenté : les autorités ont utilisé la torture et l'humiliation publique pour générer un régime de terreur afin de maintenir leur pouvoir ; l'humiliation de l'autorité indigène a généré non seulement des souffrances individuelles mais aussi une humiliation sociale et culturelle. » (Llanos, 2007, 91).

La conformation territoriale et son influence sur le Nasa Yuwe

Au niveau territorial, après plusieurs tentatives d'établir des règles pour les relations entre Espagnols et indigènes, les Espagnols continuent d'utiliser sans discernement la main-d'œuvre indigène, et les indigènes résistent à leur tour. La création de l'institution du *resguardo* a eu un impact direct sur la formation et la consolidation de la langue nasa yuwe, puisque, outre les peuples qui se sont unis pour lutter contre les colonisateurs, leur regroupement sur un même territoire a également contribué à l'assimilation de la diversité linguistique en une seule langue.

La création de l'institution du *resguardo* coïncide avec la fin de la Conquête et représente, dans ses nombreux aspects, le type de changement institutionnel que la nouvelle étape de la colonisation exigeait dans le domaine économique et politique. Grâce à cette nouvelle institution, la relation entre Espagnols et Indiens qui avait donné naissance à l'*encomienda* a été modifiée et les conditions

d'équilibre qui convenaient le mieux aux formes du colonialisme espagnol ont été promues. (González, 1992, 19)

Une telle solution ne cherchait pas seulement à "protéger" les indigènes des abus des Espagnols et de la diminution évidente et de la main-d'œuvre indigène, mais elle contenait aussi implicitement certains intérêts dans lesquels les relations d'exploitation étaient modifiées. Les indigènes ne travailleraient plus pour un colonisateur spécifique, mais, grâce à l'institution du *resguardo*, ils paieraient un tribut directement à la couronne. Sans compter la nécessité de rassembler les indigènes dans des villages pour faciliter la collecte des impôts. En regroupant divers peuples et leurs langues sur un seul territoire.

Par conséquent, la création de l'institution du *resguardo* a été motivée par des intérêts politiques, économiques et religieux. Sur le plan économique, ils garantissaient la main-d'œuvre autochtone, qui n'avait jusqu'alors pas établi de limites territoriales, ce qui signifiait que les différents peuples devaient apprendre et s'habituer à vivre dans un seul endroit, ce qui assurait le paiement du tribut à la couronne.

Politiquement, l'objectif était de protéger ou de sauvegarder les indigènes, qui étaient initialement catégorisés avec des connotations positives, mais en raison des affrontements continus, cette perception a changé, et le *resguardo* a été conçu comme une figure d'exclusion qui maintenait les personnes indésirables à l'écart du reste de la population. En même temps, depuis la religion catholique, en déterminant que les êtres trouvés avaient des âmes, le regroupement des peuples a facilité le travail d'évangélisation, qui s'est aussi caractérisé par une série de relations avec les langues autochtones, dans lesquelles, comme première stratégie, elles ont été apprises par les évangélistes, mais qui ont fini par être mises en œuvre par l'imposition de la langue espagnole.

(...) Le traitement du sujet qui fait référence à l'organisation des Indiens d'Amérique dans des communautés administrées par les agents de l'État espagnol afin de les mettre au service des intérêts coloniaux nous renvoie nécessairement à deux enjeux majeurs présents dans la politique impériale dès la découverte. Le premier est le problème de l'assujettissement des Indiens aux Espagnols (...), car le *resguardo* implique une nouvelle forme d'assujettissement, contrairement à celle qui avait été provoquée par l'encomienda et l'esclavage originel. Le second a trait à l'établissement de la relation politique d'assujettissement des Indiens. (González, 1992, 19).

C'est ainsi que sont nés les resguardos, dans le but de mieux gérer l'exploitation des indigènes, de rationaliser et de contrôler la main-d'œuvre. "Les resguardos étaient stratégiquement établis à proximité des haciendas et des paroisses blanches, car ils devaient être liés au système manorial en fournissant le tribut et la main-d'œuvre" (Fals Borda, 1982, 69). Ainsi, à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle, la réduction, administrée et contrôlée par les autorités civiles, commence à se généraliser.

L'objectif général recherché par l'établissement de ce type de communautés indiennes appelées "resguardos" dans le Nouveau Royaume de Grenade était de convertir définitivement le tribut indien en patrimoine de l'État en interdisant la relation directe entre l'encomendero et les encomendados. Celle de céder partiellement le tribut défini comme patrimoine de l'Etat à des particuliers, non plus pour leurs mérites de conquête mais pour ceux découlant de leur participation à l'accroissement des différents domaines productifs de l'économie coloniale. Enfin, fournir à tous ses membres les éléments économiques et juridiques qui leur permettraient de mener une vie sédentaire et paisible, relativement indépendante des exigences des encomenderos et autosuffisante.

Mais cette organisation des Indiens en communautés a nécessité un long travail théorique, visant à démontrer que les premiers habitants de l'Amérique avaient une âme et donc la rationalité indispensable à l'existence d'une vie sociale et d'un gouvernement (González, 1992, 25-26). Cela constituait également un nouvel ordre de relations, car, avant l'arrivée des Espagnols, la forme d'occupation du territoire était celle de petits groupes humains qui avaient besoin de territoires plus ou moins vastes pour la chasse, la pêche et la cueillette de fruits ou l'agriculture.

Par conséquent, lorsqu'un groupe devenait trop important, il devait se scinder et partir coloniser de nouveaux territoires. Dans ce processus de séparation et de multiplication progressive à partir d'un même tronc, "occupation du territoire, préserve les espaces libres, les espaces géographiques naturels qui sont des nos man's land. Dans la confrontation avec les envahisseurs au XVI^e siècle, un nouveau schéma d'occupation territoriale est produit, dans lequel ce n'est plus un espace naturel non approprié socialement qui sépare le territoire d'un groupe de l'autre, mais la nouvelle réalité politique de la frontière est imposée, ce qui implique déjà l'appropriation du territoire inclus dans cette frontière." (Findji. 1985, 21)

Une fois les resguardos constitués, l'Audience royale a été créée dans les années 1550, qui a commencé à fonctionner au cours de la décennie suivante sous le gouvernement du président Andrés Venero de Leiva. La "visite de terrain" a été établie, qui consistait à déterminer "Le montant du tribut indien dû aux conglomérats, conformément aux dispositions du milieu du XVI^e siècle. C'est ainsi que s'amorce le passage de l'"encomienda de services personnels" au système du "tribut", qui sera pleinement consolidé après la création des resguardos." (González, 1992, 28)

Dans ce nouvel ordre territorial, la Couronne a déterminé trois types de propriétés territoriales : la propriété indigène, la propriété privée et la propriété de la Couronne royale. C'est dans cette législation de 1561 que sont définies les terres à concéder aux Indiens au moyen de titres et qu'on leur donne le nom de resguardo, mais ce n'est que 30 ans plus tard, en 1591, que la Couronne reconnaît le resguardo comme une forme de possession communautaire des terres.

La caractéristique particulière de ce type d'attribution de terres aux Indiens, qui se fondait également sur leurs traditions foncières, était qu'elle ne lui conférait pas le caractère d'un bien commercialisable, également parce que l'objectif de la Couronne en adoptant cette disposition était de maintenir les communautés indigènes dans la situation la plus favorable afin qu'elles rendent leur travail et leur tribut à la société coloniale, « (...) L'établissement du resguardo, bien qu'il n'ait pas modifié la superficie physique des positions des Indiens, a déterminé en eux une limitation jusqu'alors inconnue chez les Amérindiens.

En outre, le resguardo a également fonctionné comme un système de concentration de groupes numériquement petits et dispersés. Cette "réduction" littérale des Indiens de différents groupes à un seul endroit ("Indiens" qui avaient traditionnellement vécu séparément), a été l'une des raisons les plus fortes de la résistance des communautés à leur intégration dans les terres du resguardo » (González, 1992, 32-33).

À la fin du XVII^e siècle, les Nasa n'existaient pas en tant que peuple ; leur unification n'était qu'une perspective politique des chefs Tacueyó et Pitayó qui, pour la consolider, ont pris comme base une action conjointe pour la reconnaissance de leurs territoires par la Couronne et le développement d'alliances matrimoniales entre les chefs. "Une politique d'alliance entre les chefs et les chefferies qui mettra fin aux guerres qui opposaient autrefois les différentes tribus de la région et qui, si elle ne représente pas la consolidation d'une centralisation politico-territoriale permanente, ouvre la voie à une unification linguistique." (Findji, 1985, 58)

Dans le même temps, les compositions foncières ont constitué la légalisation de l'appropriation privée par les conquistadors. Entre 1607 et 1668, le travail des "indios tributarios" dans les mines était la base économique des colons de Popayán. (Findji, 1985, 24). Ainsi, "parallèlement aux composiciones, congregaciones, agregaciones, reducciones et resguardos, des villes ont lentement émergé à la fin du XVI^e siècle, dépendant des encomiendas pour leur approvisionnement en nourriture" (Kloosterman, 1997, 24).

Au milieu du XVII^e siècle, tout un imaginaire s'était construit autour de l'Indien, qui contredisait celui des premiers temps de la conquête,

De l'image de l'Indien soumis, naïf, facile à convaincre, peu malicieux, l'Indien en est venu à incarner une figure presque désastreuse, avec de mauvais penchants, une paresse innée et pratiquement incorrigible. A l'époque où le resguardo a été institué, on considérait que tout ce qui était indésirable chez les Indiens venait, en quelque sorte, de l'extérieur, tandis que peu de temps après, cette opinion a été modifiée par celle qui attribuait à l'Indien une série de mauvaises tendances morales, provenant de son infériorité raciale. (González, 1992, 34-35)

Quant à l'organisation territoriale d'une resguardo, elle a été conçue de manière que l'investissement majeur de l'énergie de travail soit réalisé dans le domaine de la fiscalité, mais en même temps, l'"indien resguardo" était également obligé de fournir des services de travail en dehors de la resguardo. Le travail en dehors du resguardo couvrait trois fronts : l'agriculture et l'exploitation minière privées, et les entreprises économiques de l'État (González, 1992, 38), mais aussi le passage d'Indiens des encomenderos à des Indiens de la Couronne, bien qu'il continuait à impliquer le paiement d'un tribut, destiné à ce que les Indiens se libèrent des abus auxquels les encomenderos les soumettaient avec des services personnels. Dans le même temps, cela signifiait à son tour que, pour les encomenderos, les terres des "Indiens" devenaient plus importantes afin de les obliger à les travailler selon la formule du terraje hacienda (Findji, 19985, 51).

Il y avait également des corregidores d'Indiens et des corregidores d'Espagnols, qui symbolisaient la division de la société coloniale en une "République des Indiens" et une "République des Espagnols", toutes deux régies par des systèmes de gouvernement et d'administration différents. Toutes les formes de vie civile relèvent de la République des Espagnols, tandis que l'Indien, considéré comme un mineur, est placé sous tutelle paternaliste, mais ce n'est qu'à partir de 1721 que le traitement des indigènes par les Espagnols change progressivement. Par exemple, à cette

époque, un Visiteur a ordonné que les chevaux, plutôt que les "Indiens", soient utilisés pour le paiement.

Pour leur part, les Corregidores de Indios avaient trois fonctions : judiciaire, administrative et fiscale, qui étaient soutenues par le noyau du gouvernement interne, le "cabildo indio", mais la rébellion des Indiens du Pérou de 1781 était liée à la tyrannie exercée par les corregidores. À tel point que, après la fin de la rébellion, les autorités coloniales ont décidé d'abolir le poste de corregidor (González, 1992, 59-61).

L'appropriation de la terre et du travail par l'hacienda est l'un des antécédents historiques du régime de propriété privée qui sera pleinement consolidé en Colombie au XIXe siècle, mais elle montre aussi comment le déclin progressif des resguardos en termes démographiques et productifs est l'autre face de l'essor progressif de l'hacienda. La promotion de formes de travail semi-serviles est issue de manière importante du processus même de dissolution des resguardos, dont la phase initiale a été enregistrée précisément dans la seconde moitié du XVIIIe siècle et dont l'apogée a eu lieu au milieu du XIXe siècle. Dans les deux étapes, la dissolution des resguardos était l'un des objectifs de la politique territoriale des gouvernements coloniaux et républicains (González, 1992, 78-83).

L'incorporation de l'"Indien" dans la strate inférieure de la structure sociale, résultat d'après débats au sein de la Couronne, était une tentative d'arrêter le pouvoir indépendant qui commençait à émerger dans la nouvelle Espagne, influencée par la Révolution française, qui a conduit à une rupture avec la Couronne et à la prise de pouvoir ultérieure dans les territoires conquis par la bourgeoisie mexicaine. Cette situation globale a donné naissance à une nouvelle classe qui a développé un "indigénisme libéral" qui s'est battu pour la disparition de la distinction entre Indiens et non-Indiens, ainsi que pour leur égalité juridique, mais sans aucun changement socio-économique à l'appui.

Tout ce panorama a progressivement donné naissance à l'hacienda en tant qu'importante unité socio-économique dont la structure interne était basée sur l'exploitation de grandes extensions agricoles obtenues par la vente et l'aliénation des propriétés des communautés et d'une main-d'œuvre bon marché, composée en grande partie d'indigènes. Ainsi, l'importance d'une hacienda pouvait être mesurée par le nombre d'esclaves qu'elle avait à son service, et elle constituait l'essentiel de l'activité de l'entreprise, " le modèle dominant du Cauca de la deuxième république

de Colombie (1886) n'est donc pas simplement une unité de production, mais une unité territoriale qui divise l'espace et les personnes en les attribuant à l'autorité d'un propriétaire terrien." (Findji y Rojas, 1985, 12)

La catégorie du "Indien" et l'imaginaire national.

Comme les changements juridiques n'étaient pas fondés sur un véritable engagement social des exploités, cela n'a servi qu'à abstraire les communautés indigènes de leur réalité historique et, en même temps, à les dissocier des problèmes des classes, "la définition d'Indien ou d'indigène n'est ni une simple préoccupation académique ni un problème sémantique, du moins dans la mesure où il est reconnu que le terme en question désigne une catégorie sociale spécifique" (Bonfil, 1972, 1)

Sur la base du fait que Cristóbal Colón pensait avoir atteint les Indes, les peuples qu'il a trouvés ont été classés comme Indiens, un terme qui, au fil du temps et des événements, acquerra des connotations négatives en raison de leur résistance à la colonisation. La construction et la transformation du concept d'Indien ont marqué la relation des peuples natifs avec la société nationale et donc leurs langues, car à partir de ce moment, tout ce qui se rapporte à l'"Indien" est négatif et leurs langues deviennent un symbole d'arriération et une cible de discrimination. "l'Indien s'est constamment soustrait aux tentatives qui ont été faites pour le définir (...) la catégorie d'Indien dénote la condition de colonisé et fait nécessairement référence à la relation coloniale".

De même, les communautés indigènes sont masquées dans leur spécificité historique, devenant dans le nouvel ordre colonial "un être pluriel et uniforme : l'Indien ou les Indiens (...) la dénomination exacte a varié au cours des premiers temps de la colonisation (...) mais ce qui importe, c'est que la structure de la domination coloniale a imposé un terme différentiel pour identifier et marquer les colonisés" (Bonfil, 1972, 4, 5).

Par conséquent, le mot "Indien" est né dans un contexte historique marqué par des relations de domination et de résistance, dans lequel l'historiographie officielle s'est chargée de présenter les peuples indigènes à la société nationale comme des êtres vils qui étaient et continuent d'être un obstacle à l'idéal de la nation, tout en amenant les différents peuples à construire une identité sans rapport avec l'identité nationale colombienne. Les événements de résistance à la conquête et à la colonisation ultérieure, les formes d'exploitation et l'ordre territorial à travers l'institution du resguardo ont été décisifs pour la consolidation de l'idéal de la nation nasa, dans laquelle l'espagnol

a été adopté non pas comme partie de l'identité mais comme un outil de lutte qui céderait progressivement la place au nasa yuwe comme partie fondamentale de l'auto-reconnaissance en tant que peuple.

L'Amérique ou le Nouveau Monde, ses habitants et ses Indiens sont une invention de l'Occident, qui a homogénéisé la diversité culturelle et naturelle du continent américain. Le substantif indio a été transformé de manière moderne en indígena sous la pureté scientifique de penser que cela éliminerait la charge idéologique raciste d'origine coloniale. Les termes indio et indígena sont tous deux des mots chargés d'idéologie qui nient ou ignorent les identités culturelles des diverses sociétés d'origine américaine. (Llanos, 2007, 22-23)

Malgré la disparition du mot "indien" pendant la période de l'indépendance pour être remplacé par le mot "indigène", et le changement apparent des relations de pouvoir, pour les communautés autochtones, ce changement n'a pas eu la même signification que pour la population nationale, puisque, “ Malheureusement, la disparition de l'Indien n'est pas due à un simple changement de nom. La structure sociale des nations nouvellement inaugurées a conservé, en termes généraux, le même ordre interne établi au cours des trois siècles précédents et, par conséquent, les Indiens ont continué à être une catégorie sociale désignant le secteur dominé sous des formes coloniales, maintenant au sein de pays politiquement indépendants.” (Bonfil, 1972, 9)

État-nation et communautés autochtones.

L'indépendance n'a cependant pas entraîné l'abolition de l'institution de la resguardo. La principale justification donnée dans les premières années de la République pour le maintien de cette institution coloniale était que les "Indiens" ne pouvaient être privés de leur seul bien, mais derrière cette explication se cachait le désir de continuer à exploiter l'"Indien" selon les méthodes serviles traditionnelles. "Cette situation a duré jusqu'au milieu du XIXe siècle, lorsque le resguardo a été formellement aboli" (González, 1992, 124).

Cependant, bien que les porte-drapeaux de l'indépendance aient professé des intérêts de libération, ils ne se sont pas contextualisés avec la réalité environnante ; au contraire, leurs pensées et idées révolutionnaires étaient basées en Europe, en particulier en France avec la Déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen traduite par Nariño.

Le Colombien était défini comme un mélange de trois « races : indien, blanc et noir » qui parlait espagnol et était baptisé. Durant cette période, le Cauca est devenu l'État le plus important du pays, s'étendant du Panama à l'Amazonie, mais le régime fédéral a connu une crise qui a duré dix ans et l'idée d'un État central a été défendue.

Le Gran Cauca était un immense État qui, au XIXe siècle, faisait partie des États-Unis de Colombie. Elle s'étendait de l'Équateur au sud à Chocó au nord, dans l'actuel Panama. Les changements politiques et économiques qui ont eu lieu dans la République au cours de la seconde moitié du XIXe siècle ont eu un impact négatif sur cette grande région. L'État du Cauca a été démembré en plus petites unités politiques et administratives appelées départements. (Castillo, 2007, 98)

La Nouvelle-Grenade comprenait les territoires du Venezuela, de l'Équateur, de la Colombie et du Panama, mais en 1742, le Venezuela est devenu indépendant de la vice-royauté, de sorte qu'à la fin du XVIIIe siècle, la Nouvelle-Grenade était divisée en dix zones administratives, avec le grand gouvernorat de Popayán au sud-ouest. Malgré la promulgation de l'égalité, de la liberté et de la confraternité en tant que principes théoriques inspirés de la Révolution française, qui ont à leur tour légitimé le mouvement d'indépendance, dans la pratique, les africains et les communautés autochtones étaient exclus. D'une certaine manière, la construction de l'identité nationale s'est faite en essayant de rendre invisibles les identités afro-descendants et indigènes, mais malgré les nombreuses tentatives de certains intellectuels de l'époque, l'identité nationale n'a pu en être complètement détachée.

Mais tout le processus d'émancipation des colonies a commencé en 1809 avec le cri d'indépendance de Quito, mené par un groupe de nobles créoles endettés envers la Couronne espagnole et qui avaient dû faire face à des soulèvements indigènes tout au long du 18e siècle. Initialement, la territorialité de la guerre correspondait à la territorialité coloniale. Dans la recherche de l'unification dans la représentation de la réalité sociale et politique de l'Amérique, il n'y avait plus de place pour la vision de différents peuples intégrés, mais en même temps cette vision était en contradiction avec les intérêts et les besoins de la République naissante, puisque l'intégration des communautés indigènes dans la société nationale signifiait la perte de leur force de travail, c'est pourquoi la République a été obligée tout au long du XIXe siècle de reconnaître l'existence des Resguardos comme "petites portions de terre". La transformation des territoires coloniaux en territoires républicains n'a pas seulement eu lieu par le biais de guerres ; elle a également eu lieu par l'exploitation économique des ressources de ces territoires, qui était en partie due aux circonstances

internationales de l'économie de l'époque et aux conditions spécifiques de la reproduction de la société postcoloniale particulière.

Au niveau politique, l'action visait à récupérer, non seulement au niveau idéologique mais aussi au niveau des partis, les meilleurs représentants de la "lutte indigène" dans le Cauca. C'est pourquoi, en 1922, les grands leaders des communautés indigènes du Cauca sont invités à participer au mouvement socialiste : Manuel Quintín Lame est invité à présider certains de ses congrès et assemblées, tout comme José Sánchez, "l'Indien de Totoró", qui deviendra plus tard le premier secrétaire du Parti communiste colombien. C'est pourquoi les journaux nationaux régionaux se font l'écho des mobilisations indigènes de l'époque, un intérêt pour les indigènes qui devient encore plus évident au début des années 1930.

Le leader Rafael Uribe Uribe écrit en 1907 dans la réduction des sauvages, s'adressant au président de la République, à l'archevêque et aux évêques, aux gouverneurs départementaux et à l'Académie d'histoire : « Le témoignage constant de l'histoire et de l'expérience contemporaine montre que partout où une race civilisée entre en contact avec une autre race barbare, ce dilemme se pose ipso facto : la première est contrainte d'exterminer ou d'asservir la seconde, ou de lui apprendre sa langue » (Pineda, 1984, 207)

L'émergence du phénomène révolutionnaire parmi les Nasa s'ajoute aux conceptions anti-indigénistes de divers secteurs caucanos, donnant lieu à la confrontation entre les deux secteurs opposés qui a généré et justifié des situations violentes depuis les années 1930, dans lesquelles l'"indigène" est présenté non seulement comme un synonyme de sauvagerie et d'arriération, mais aussi de subversion, impliquant un conflit social et politique.

Dans les années 1950, la violence qui a englouti l'ensemble de la scène politique colombienne a chassé les indigènes de leurs enclos, hors des limites des haciendas ou du resguardo. De leur côté, les propriétaires terriens, afin de se protéger d'éventuelles agressions de l'extérieur, et en partie afin d'influencer la peur parmi les familles des terrasses et d'empêcher leur rébellion, ont soutenu et financé des spécialistes de l'exécution sommaire connue sous le nom de "pájaros" (oiseaux). Deux hameaux sont devenus célèbres comme lieux d'installation des "pájaros" : Santo Domingo à Toribío et La Mina à Jambaló. Cela est dû en grande partie au fait que le mouvement agraire et les ligues paysannes avaient laissé des liens interrégionaux.

D'autre part, la Colombie est le produit de prêtres, de conservateurs et de libéraux qui, ont commencé à se mettre d'accord pour dominer ensemble ce territoire. Pour cette raison, même les "Colombiens" ne se reconnaissent pas pleinement comme faisant partie d'une nation unitaire, et il existe un fort régionalisme indifférent aux réalités de leurs voisins, ce qui est un exemple clair de la façon dont la formation de la nationalité colombienne a influencé l'imaginaire de la nation Paéz, qui, en raison des nouvelles stratégies de résistance non violente, a opté pour l'utilisation de l'espagnol comme moyen de lutte pour la défense de ses droits en tant que peuple, établissant une identité distincte de l'identité nationale colombienne.

C'est ainsi que, à partir de l'imaginaire national mais aussi de l'imaginaire Nasa, des communautés imaginaires se sont créées comme résultat de la lutte et de la résistance qui s'est développée depuis plus de 500 ans, créant dans le cas du peuple Nasa une identité liée à la défense contre l'imposition des modèles culturels de la société nationale. « Benedict Anderson (1991) suggested that the imagined community is a particularly powerful construct; so powerful, in fact, that people have been willing to die for it. Central to many imagined communities is the connection of nation with language, strengthened from the early modern period on through the growth of print capitalism and rammed home by the spread of literacy in the nineteenth century. » (McColl, 2010, 22)

L'histoire permet non seulement de comprendre le passé mais aussi le présent, dans la mesure où les faits historiques montrent la pro que des attitudes linguistiques des locuteurs et le traumatisme social et personnel qui influence la non-transmission de la langue. Que, malgré de nombreuses tentatives de réaffirmation de l'identité, il n'est pas facile de laisser derrière soi les sentiments de douleur, de colère, de honte et d'humiliation. Pour cette raison, les générations actuelles n'ont pas l'intention d'oublier, de rendre invisible la souffrance de leurs ancêtres ou la leur, car les conditions actuelles n'ont pas radicalement changé, mais elles ont l'intention de faire un pas en avant.

Il y a des douleurs historiques, mais je pense qu'il est temps de les surmonter. Pour surmonter les punitions physiques et morales. Il y a eu beaucoup d'humiliations, de situations difficiles et cela reste dans l'esprit des grands-parents. Certains ont survécu à de telles situations et ont ensuite partagé la langue, d'autres ont résisté. Beaucoup disent : on nous a dit que le langage était très laid, nous ne voulions pas que nos enfants vivent ce que nous avons vécu. Mais aujourd'hui, ils le regrettent.

Aujourd'hui, beaucoup refusent encore, et c'est pourquoi nous, en tant que promoteurs de la langue, avons travaillé sur ce processus de revitalisation, en disant qu'il est nécessaire de revenir à la transmission intergénérationnelle. Qu'ils ne devraient pas continuer à utiliser une langue empruntée,

mais plutôt parler dans notre langue, en partant de l'essence même de l'être Nasa. Disons aux jeunes, aux enfants qui disent : A quoi sert la langue? La langue pour en profiter, pour la vivre, pour la sentir. (Maritza Pacho. Créatrice du nid linguistique).²³

Bien que les créateurs du nid linguistique reconnaissent les causes historiques de l'affaiblissement de la langue, exprimées dans les conditions de mauvais traitement et d'humiliation subies par leurs parents, grands-parents et leurs ancêtres en général. Elles, croient que ces situations ont changé et qu'il est nécessaire de laisser la douleur derrière soi, en concevant la langue comme un outil de résistance à la subordination et de revendication culturelle.

²³ Interview dans une émission de radio, octobre 5 de 2022. <https://nasaacin.org/gaitanas-podcast-lengua-y-pensamiento-propio/>

Chapitre 3 - La langue du peuple nasa

Ce chapitre présente différents aspects de la langue et sa relation avec la culture. Ainsi, on verra comment, en parlant le Nasa Yuwe, s'expriment les liens cosmologiques, historiques et culturels qui existent entre le locuteur et la culture Nasa, puisque celle-ci, comme toutes les langues du monde, a ses propres caractéristiques qui expriment une façon particulière de voir et de comprendre le monde. Dans cette relation entre langue et culture s'exprime également l'identité, qui n'obéit pas à une dénomination et une expression unique, étant donné qu'il existe des identités personnelles, de groupe, communautaires, ethniques et nationales, qui sont à leur tour influencées par différents facteurs tels que des facteurs démographiques, politiques, économiques, sociaux, linguistiques et culturels. Pour cete raison, "Silverstein and Blommaert agree on the point that identities of all sorts, including linguistic ones, are constructed at the interstices and margins of the categories and places to which they are tied. It is for those at the margins that identities matter most. But no one occupies the 'center' all the time" (Joseph, 2010, 17)

Dans cet ordre d'idées, certains éléments du Nasa Yuwe permettent de comprendre la relation entre la vision du monde et la langue. Le contexte historique montre comment l'adoption d'éléments étrangers, dont l'écriture, a été liée à la vision du monde à travers le mythe de Juan Tama, faisant partie de la manière de combattre d'un certain groupe de Nasas qui y ont vu une voie dans la défense et l'application de leurs droits en tant que peuple. De même qu'actuellement, il a été un outil pour les processus de revitalisation des langues puisqu'il est utilisé pour la production de matériels éducatifs tels que des abécédaires, des applications mobiles, des jeux vidéo, des sous-titres pour des animations et des documentaires.

Les données sociolinguistiques donnent un aperçu de l'état de la langue dans la zone nord, ainsi que des décisions qui ont été prises pour la revitaliser au niveau zonal et local. Dans cette section, des termes spécifiques de la dynamique de la zone tels que l'ACIN, les tissages, les fils, les processus et la fondation du SEIP (Sistema Educativo Indígena Propio) sont présentés, puisque la communauté de Tóez Caloto appartient à cette organisation politique et administrative, et est régie par ses directives pour la dynamisation et l'exécution des ressources économiques orientées vers l'éducation. C'est pour cette raison qu'au bout d'un certain temps, les promoteurs linguistiques du nid ont réussi à intégrer cet espace éducatif dans les activités du réseau éducatif, afin que le "kapiyasa" (celui qui enseigne) puisse recevoir une rétribution économique pour son travail. De

même, des termes tels que promoteur du Nasa Yuwe ou "atpu'cxsa's" aident à comprendre comment la personne en charge de ce travail dans la communauté a non seulement développé son travail, mais s'est engagée dans la transmission intergénérationnelle de la langue à travers sa propre expérience, en l'enseignant à son fils comme signe qu'il est possible de continuer à enseigner depuis la maison, ainsi qu'à établir une correspondance entre le discours et la pratique de la valeur et de l'importance du Nasa Yuwe.

Langue, culture et identité

La langue, la culture et l'identité sont indissociables les unes des autres, et celles-ci ont à leur tour des liens historiques avec leurs locuteurs, qui sont renforcés ou affaiblis en fonction du contexte social. L'identité est également liée à la langue dans le sens de l'appartenance, de la participation, mais aussi de l'exclusion. Par conséquent, l'identité s'exprime également dans le contraste des niveaux et des espaces; Nasa Yuwe/Espagnol, Latino-américain (espagnol)/Anglais, Français..., Sourds²⁴ (langue des signes) /Audition. “Other features of recent work on language and identity include the view that identity is something constructed rather than essential and performed rather than possessed – features which the term ‘identity’ itself tends to mask, suggesting as it does something singular, objective, and reified. Each of us performs a repertoire of identities that are constantly shifting, and that we negotiate and renegotiate according to the circumstances.” (Joseph, 2016, 23)

Les identités, comme les langues, ne sont pas immuables, car elles sont variées, dynamiques et changeantes, elles ne sont donc pas figées dans une seule catégorie, mais au contraire, elles se transforment en fonction des contextes et des temporalités. “The concept of identity, it links the level of the individual with the social and thus allows us to capture the processes by which individuals affiliate with or distance themselves from particular communities, what kind of

²⁴ Sourd (avec S en majuscule) est un terme ethno-linguistique qui a été adopté par la communauté sourde pour désigner les personnes sourdes ayant en commun une identité culturelle, historique et une langue (...) Le statut d'une personne au sein de la culture ne dépend pas de son degré de perte auditive mais de son attitude envers les éléments de la Culture Sourde, de son implication dans la communauté Sourde locale et de sa maîtrise de la langue des signes. Tiré de : [https://fr.wikipedia.org/wiki/Sourds_\(communauté\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Sourds_(communauté))

information they aim to convey about themselves and how this information in turn resonates with the ideas others hold about them” (McAvoy, 2016, 110)

On peut ainsi voir comment le Nasa Yuwe et l'histoire du peuple Nasa s'entremêlent pour constituer l'identité du peuple Nasa, qui est à la base de ses luttes contre la colonisation et le nationalisme, dans lesquelles, bien que la langue n'ait pas été initialement un élément fondamental de légitimation culturelle, elle est progressivement devenue l'axe des discours identitaires, qui se différencient et se séparent de la société nationale dans laquelle ils vivent,

The nation is an ‘imagined community’, i.e., a construct based on mythicised recollections and narratives that suggest a common origin and set of beliefs, traditions and values. In other words, nationalist discourse projects an image of people as being of the same kind (nationals) and different from another kind (citizens of other nation states, foreigners or immigrants). What is essentially a relational process and hence always in the making is presented here as static and fixed. The construction of nationhood is viewed as an ideological strategy that is employed politically in order to create boundaries and to justify practices of inclusion and exclusion: it overemphasises cultural similarity within nation states and differences with other national ‘peoples’ while at the same time downplaying shared similarities among human beings as well as heterogeneity within national borders. The differences are usually linked to positive evaluations of the in-group and negative evaluations of the out-group. (O’Regan, 2016, 117)

Par conséquent, l'identité s'exprime également dans les rôles que chacun joue au sein de la communauté. “In identity formation, indexicality relies heavily on ideological structures, for associations between language and identity are rooted in cultural beliefs and values – that is, ideologies – about the sorts of speakers who (can or should) produce particular sorts of language”. Dans le cas de la communauté de Tóez Caloto, les stratégies de revitalisation linguistique ont été initiées par des personnes qui, à travers différents espaces, ont réfléchi et entrepris des actions liées au maintien de la langue.

Dans ce sens, Maritza Pacho, la créatrice du nid linguistique, affirme que depuis sa formation d'ethno-éducatrice, elle était déjà liée aux discours académiques sur l'importance des langues, mais ce n'est qu'après avoir obtenu un master en revitalisation linguistique qu'elle a réalisé qu'elle pouvait avoir un impact sur la revitalisation du Nasa Yuwe dans sa communauté. Elle ne pensait pas qu'à elle seule, elle ne pourrait pas changer la situation de la langue, mais qu'elle pourrait créer un groupe de locuteurs de Nasa Yuwe qui travailleraient dans différents espaces pour revitaliser et

recréer la langue. En même temps, dans le même but, elle a rejoint l'équipe du fil Nasa Yuwe de l'ACIN, afin de pouvoir diriger certaines actions et ressources économiques vers sa communauté et avoir une plus grande marge d'action au niveau zonal, mais son champ d'action est de plus en plus large, puisqu'elle enseigne également le Nasa Yuwe à l'Université de Cauca, et qu'elle apparaît dans des documentaires et des programmes radio parlant de l'importance de la revitalisation de la langue. (Annexe 6)

Une relation entre l'identité et le Nasa Yuwe s'est progressivement développée chez les adultes, puisque plusieurs des femmes qui avaient rompu la transmission de la langue avec leurs enfants l'enseignent maintenant à leurs bébés, comme c'est le cas de la promotrice du Nasa Yuwe, qui avant de prendre ses fonctions il y a deux ans n'avait pas enseigné la langue à son premier enfant, mais dans cette interaction avec les personnes qui constituent le fil du Nasa Yuwe et avec ses collègues promoteurs de la langue, elle a pris la décision d'enseigner la langue à son bébé, malgré la difficulté de maintenir son usage dans un environnement avec peu de locuteurs, même chez elle, car ni son mari ni sa fille ne parlent le nasa yuwe, mais en partenariat avec deux autres mères, elles ont accepté d'enseigner à leurs enfants du même âge afin qu'ils puissent communiquer entre eux.

En d'autres termes, le renforcement de l'identité et de la langue se pose également en interaction et pourrait répondre, entre autres éléments, aux principes énoncés dans les paragraphes suivants,

These can be summarised as follows. (1) 'The emergence principle': Identity is seen as emerging in interaction. (2) 'The positionality principle': This involves speakers temporarily inhabiting particular roles and stances in the unfolding interaction along with locally situated cultural positions and social order identity categories. (3) 'The indexicality principle': Bucholtz and Hall discuss how identities are 'indexed' in interaction by speakers making overt references to particular identity roles and inscriptions or through covert suggestions about self and others. Indexing can also involve making evaluations about what identities are considered to be normative and non-normative as well as using language associated with a particular group identity or persona. (4) 'The relationality principle': This relates to the claim that identities are always constructed in relation to other identity positions and involve a number of overlapping binaries such as self–other, authenticity–inauthenticity and legitimate–illegitimate speaker. 'The partialness principle': This is the idea that as identities are always in a process of becoming, they can only ever be partial. (Preece, 2010, 5)

L'identité apparaît également dans les discours dans lesquels les personnes se présentent comme certains types d'individus, comme l'exprime Maritza Pacho, qui se reconnaît comme une activiste

linguistique, ce qui signifie que non seulement la communauté s'est fait une idée de son travail et de ses intérêts, mais qu'elle se reconnaît également et s'est positionnée dans un rôle spécifique. Ainsi, l'image que certains ont d'eux-mêmes est liée à la langue maternelle, comme c'est le cas des anciens, qui associent la langue au lieu d'origine, faisant allusion dans la plupart des conversations au fait que c'est à Tierradentro que l'on parlait et parle encore le Nasa Yuwe.

The social identity pertains to an individual rather than to a social group; it is a matter of self-concept, rather than of social categories into which one simply falls; the fact of membership is the essential thing, rather than anything having to do with the nature of the group itself; an individual's own knowledge of the membership, and the particular value they attach to it – completely 'subjective' factors – are what count; that emotional significance is not some trivial side effect of the identity belonging but an integral part of it. (Joseph, 2010, 13)

Par conséquent, l'identité implique la conjugaison de plusieurs variables ; personnelle, familiale, sociale, communautaire, de groupe, qui incluent/excluent, identifient/séparent, partagent/différencient, parmi de multiples éléments qui surgissent, demeurent ou se transforment, puisque ceux-ci ne sont pas non plus statiques et immuables. En plus de la conjugaison de plusieurs en une seule personne comme l'appartenance par exemple à un groupe ethnique et en même temps l'identification en tant que personne sourde, parmi bien d'autres manières de se reconnaître et de se présenter à l'altérité.

En ce sens, les identités Nasa se construisent à travers différents aspects qui ne sont pas mutuellement déterminants, comme la cosmovision, le Nasa Yuwe, l'organisation sociale sous l'autorité du cabildo, l'identité communautaire, les rituels et les pratiques traditionnelles. Des aspects sur lesquels certaines personnes s'appuient plus que d'autres, de sorte que si pour certains le nasa yuwe est un élément important de leur auto-identification, pour d'autres c'est la cosmovision, mais il y a aussi ceux qui combinent les deux aspects, en plus d'autres qu'ils considèrent comme pertinents. Ainsi, comme le dit Heidegger (2002), l'identité émerge avec l'égalité, mais aussi avec la différence, et dans certains cas, la différence renforce l'identité. La différence (ethnique, linguistique, cognitive, fonctionnelle, de genre...), elle ne fait mal que lorsqu'elle est confrontée à des personnes qui la considèrent comme un problème, mais c'est aussi là qu'elle peut trouver un sens, en créant une appartenance, une affinité et une identification.

Le nasa yuwe

La langue du peuple Nasa, le Nasa Yuwe, appelée Páez par les colonisateurs ou, comme certaines communautés l'appellent aujourd'hui à des fins politiques et identitaires, "Kwe'sx Yuwe" (notre langue). C'est une langue isolée, c'est-à-dire que leur filiation linguistique n'a pas été déterminée ou est encore douteuse, « there is at this stage no evidence whatsoever of Paez being related to any of the other five languages » (Curnow, 1998, 344). Bien qu'il existe différentes théories tant sur son émergence que sur les langues qui la composent, il n'y a toujours pas de consensus sur sa filiation. « La langue Nasa Yuwe a été initialement classée - au début du 20ème siècle - comme appartenant à la famille Chibcha, et cette idée a été maintenue pendant longtemps. Mais des études plus récentes, qui ont appliqué des méthodes plus fiables, ont montré que ce n'était pas le cas ; cependant, il n'a pas été possible d'établir une parenté entre le nasa yuwe et d'autres langues. On considère aujourd'hui qu'il s'agit d'une seule lignée linguistique » (Nieves, 2019, 20)

Sur les 186 000 Nasas, seuls 40% parlent le Nasa Yuwe, avec environ 74 400 locuteurs. Ce pourcentage diminue en fonction de la zone, le plus grand nombre étant concentré dans le centre (Tierradentro), et le plus petit dans le nord, avec moins de 19% de la population. Dans cette zone, le plus grand nombre de locuteurs vit dans les zones les plus élevées, comme la réserve de Munchique, où au moins dans un de ses villages, El Roblar, 99% des habitants parlent le nasa yuwe, contrairement à certaines communautés des zones plus basses, où moins de 2% de la population parle encore cette langue. Comme on le verra plus loin dans l'autodiagnostic sociolinguistique réalisé pour la zone nord.

Plusieurs raisons expliquent le maintien de la langue et sa transmission intergénérationnelle dans les communautés vivant sur les hauts plateaux. En même temps, ces communautés vivent selon l'utilisation traditionnelle de la terre, qui assure l'autosuffisance de la famille, ainsi que la "trueque" (échange de produits), ce qui réduit le besoin d'acquérir de l'argent, car le sol est plus fertile dans les parties hautes que dans les parties basses.

Au niveau phonologique, on dit que, la langue Nasa Yuwe a 16 segments vocaliques en opposition phonologique et 36 phonèmes consonantiques avec une abondance de consonnes palatalisées, aspirées et aspirées palatalisées ;

Paez has one of the most complex consonantal systems of the continent, comprised of 36 consonants, because it has palatalized consonants (besides the plain ones) in all of the following series: voiceless stops (plain and aspirated), prenasalized voiced stops, voiceless fricatives, nasal and lateral (one each). (Campbell & Grondona, 2012, 336)

L'Institut linguistique d'été qui a été créé au milieu des années 1930, avec l'objectif était de préparer les jeunes à les envoyer dans plus de 2000 tribus du monde pour qu'ils puissent avoir des notions de Bible, d'hymnes chrétiens et de littérature. De même, leur traduire le Nouveau Testament dans leur propre langue. C'est ainsi que sont nées les premières études linguistiques sur le Nasa Yuwe, dans lesquelles différents prêtres ont commencé à mener leurs propres recherches, explorant la phonologie et la grammaire de la langue. (Adanaque, 2014).

Au fil du temps, les communautés Nasa ont commencé à s'intéresser à ce type d'études, créant des espaces pour la recherche linguistique au sein de leurs organisations politiques, ce qui a également permis la formation universitaire des indigènes dans des domaines tels que la linguistique. De même, différents chercheurs ont écrit des grammaires, s'intéressant également à certaines caractéristiques de la langue, ce qui explique qu'il existe actuellement de nombreux textes sur divers aspects du Nasa Yuwe, comme la localisation, l'expression de la catégorie de temps grammatical dans le prédicat, la classification des groupes humains, le lexique, les types de prédication, le zonage dialectal, la revitalisation des mots à partir de leur sens de vie, entre autres, par exemple, en ce qui concerne les études réalisées sur le système vocalique du Nasa Yuwe, nous trouvons les études de Campbell qui affirme que,

The most complex vocalic system is found in Paez, where 4 vowel qualities can be short, long, aspirated (breathy voiced) and laryngealized (oral or nasal), totalling 32 distinctive vowels. Marsico and Rojas Curieux (2006) have done a preliminary acoustic study of the 16 oral vowels of Paez (short, long, laryngealized and aspirated, that is, breathy voiced). They give the average formant (F1 and F2) values for short and long vowels (i , e , a , u and i : , e : , a : , u :), and present two spectrograms– one for a laryngealized vowel and another for an aspirated vowel. South American languages, they often have small vocalic inventories that show length as well as other contrastive phonation types, such as aspiration and laryngealization. (Campbell & Grondona, 2012, 336, 337)

Tabla 1 Nasa yuwe

La [subgroup] (family)	Phonemic Consonants (36)	Phonemic Vowels (32)	Suprasegmentals
Nasa Yuwe [Paez]	stops: p t c k p ^h t ^h c ^h k ^h p ^y t ^y c ^y k ^y p ^{yh} t ^{yh} c ^{yh} k ^{yh} m ^b n ^d n ^{dz} ŋ ^g m ^{by} n ^{dy} n ^{dz^y} ŋ ^{gy}	i u e a	syllable structure: (CC)VC(C); stress may be contrastive
	fric: s φ ^y s ^y	h h ^y	32 vowels:
	nasals: m n n ^y		Four series of each: plain, long, laryngealized, aspirated; oral or nasal
	lat: l l ^y		
	approx: w y		

Les nasa sont regroupées dans la région du Cauca en quatre zones : la zone centrale, la zone orientale, la zone ouest et la zone nord. Il y a une variation dialectale différente, résultant de la migration et des conditions historiques. La variation dialectale du centre est caractérisée par le peu de contact avec les autres communautés nasa en raison de son isolement depuis l'époque de la conquête. A cette période cette communauté s'est réfugiée dans les montagnes en utilisant la connaissance du territoire et l'accessibilité difficile pour les colonisateurs espagnols.

D'autre part, il existe une variation dialectale dans la zone nord, produit de la migration de différents groupes de nasas vers le nord de la région à la frontière avec le département du Valle du Cauca, qui est beaucoup plus industrialisé et qui a donc influencé l'affaiblissement de la langue en raison de l'intérêt de nombreux nasa pour l'appartenance à la métropole. Cette variation dialectale se

²⁵ *The Indigenous Languages of South America : A Comprehensive Guide*, edited by Lyle Campbell, and Verónica Grondona, De Gruyter, Inc., 2012. ProQuest Ebook Central, <https://ebookcentral.proquest.com/lib/umontreal-ebooks/detail.action?docID=848967>. Table 33. Pag 337

caractérise par une plus grande rapidité dans la production des mots et l'absence du dernier phonème, comme en témoignent les salutations, car alors que la zone centrale dit "ma'kwe pe'te" (bonjour) dans la zone nord on dit "ma'kw pet, ou "fxi'ze / fxi'z".

S'il est vrai qu'il existe des règles dans les langues, elles ne sont pas immuables et chaque langue exprime l'énorme capacité créative des différents mondes possibles. À cet égard, Evans (2012), par exemple, montre comment, par le biais de tests psychologiques, il a été possible de démontrer en parallèle comment les spécificités d'une langue peuvent influencer la manière dont la dimension spatiale est conçue et utilisée. Dans le cas de Nasa Yuwe, selon Tulio Rojas Curieux (2004), la localisation d'une entité dans un lieu est exprimée au moyen de phrases assertives, où l'on trouve deux syntagmes : nominal le premier et prédicatif le second. On peut trouver un autre syntagme qui serait la projection du sujet ; ce syntagme nominal correspondra à l'entité localisée et sera coréférentiel avec l'indice actanciel trouvé dans le mot prédicatif.

En Nasa Yuwe, plusieurs éléments entrent en jeu lors de la description de la localisation des entités : 1. Un concept physique tel que la localisation de l'axe de l'entité localisée, qui est exprimé par les morphèmes locatifs. Il faut noter que ce morphème va sur le mot dont le référent est le lieu de localisation. 2. une configuration corporelle de l'entité localisée. 3. un processus de déquantification des copules positionnelles qui fait passer l'emplacement spatial à un emplacement abstrait. 4) Quand on a une localisation spatiale, on a un terme localisateur, sur lequel sont suffixés les morphèmes locatifs. Lorsque vous avez une localisation abstraite, il n'y a pas de terme de localisation. (Rojas, 2005)

Une des caractéristiques qu'elle partage avec les autres langues isolées, telles que Besiro, Kokama, Kokamilla et Chiquitano, est l'indexicalité du genre à la première et à la deuxième personne du singulier. Selon Luke Fleming, la déixie du genre dans les pronoms de la première personne du singulier est plus courante dans les Amériques, où le marquage du genre dans le discours peut être lié aux terminologies de la parenté. L'indexicalité absolue du genre dans les Amériques natives se caractérise par une élaboration de l'indexicalité ego-focale (Fleming, 2012)

L'indexicalité de genre fait référence au fait qu'un mot peut avoir sa dénotation de base et signaler également le genre d'un ou de plusieurs participants aux actes de langage, elle fonctionne au niveau pragmatique. Comme d'autres types d'indexicalité sociale, les formes indexicales marquent quelque

chose sur le contexte dans lequel elles sont utilisées. De même, l'indexicalité du genre est bien distincte du genre grammatical, étant un aspect crucial du lien entre langue et culture. (Rose, 2013)

Par conséquent, l'indexicalité du genre participe à l'indexicalité sociale, c'est-à-dire que certains éléments de l'énoncé peuvent dénoter un sens et en même temps donner des informations supplémentaires dans le contexte de la communication, comme la classe sociale, l'origine géographique, ou le genre des locuteurs, ou aussi le type de situation de communication, son degré de formalité, ses règles de courtoisie, ses enjeux de pouvoir, entre autres. (Rose, 2015, 116).

Tabla 2 Indexicalité de genre.

yuwe		
Nasa		
	Masculin	Féminin
1° Sig	Adx	ũkwe
2° Sig	Idx	ikwe
3° Sig	Txãa	
1° Plur	Kwe'sx	
2° Plur	I'kwe'sx	
3° Plur	Txãawe'sx	

D'autre part, parmi les nombreuses autres caractéristiques de la langue et de la culture figure la catégorisation du temps qui imprègne une grande partie de la vie sociale et de sa conception du monde. Dans la section du texte (de Jung) appelée "temps relatif", l'auteur explique comment le Nasa Yuwe ne possède pas la catégorie grammaticale du temps telle que traditionnellement définie. Dans le prédicat, seules les catégories d'aspect et de mode sont nécessairement encodées. Une relation temporelle est établie, mais non pas par rapport au moment où l'on parle, qui serait désigné comme un temps absolu, mais par rapport à un point dans le temps qui est clarifié dans le contexte. (Jung, 1984)

Cette catégorisation du temps exprimée dans la grammaire de la langue est étroitement liée à la vision du monde, puisque pour les Nasa, le temps est conçu comme une spirale où le passé est en avance. " Les marques de modalité de l'engagement sont interprétées comme une distance vers le passé (vers l'avant en termes de Paez, car le passé est ce qui est vu, ce qui va devant soi). Les morphèmes -ki- et -ku- indiquent des degrés d'éloignement notionnel ou temporel". (Rojas, 1994, 588)

La position, connu/non connu, fait référence à la certitude du locuteur concernant l'événement, ce qui nous amène à penser à l'existence de la certitude entre les deux pôles de l'opposition de la modalité cognitive. L'expression de la connaissance peut être exprimée comme un continuum que le locuteur façonne en fonction de sa relation à l'événement : c'est pourquoi des formes comme -ki-, -ku-, -pa-, -ne-, peuvent être utilisées pour des interprétations temporelles du passé et/ou du futur. Appelons 0 le temps et les conditions d'énonciation et plaçons le passé à la gauche de 0 et le futur à sa droite. L'axe horizontal divise les mondes du connu et de l'inconnu. Compte tenu de ces prémisses, la spirale dessinée correspond au continuum de la connaissance et les points de coupure sur l'"axe du temps" donnent les différents degrés de certitude exprimés. De cette façon, un paez parlant peut construire des mondes possibles à mesure que sa relation directe avec l'événement (la certitude) est réduite. (Rojas, 1994, 593)

Donc, la relation entre la langue et la culture à travers la conception cyclique du temps s'exprime dès la naissance avec l'ensemencement du cordon ombilical dans tous les domaines de la vie individuelle, personnelle et communautaire, puisque les mouvements utilisés pour tous les rituels impliquent la recréation d'une spirale, ainsi que les danses des grands rituels.

Les langues comme les cultures s'apprennent par imitation. Ainsi, s'il est vrai que tous les êtres humains naissent avec les aptitudes nécessaires pour développer des systèmes de communication complexes, ce sont les différentes cultures qui guident ces voies, puisque le langage est essentiellement un produit social. En fait, bon nombre des concepts que nous utilisons pour comprendre le monde sont construits par l'apprentissage d'une langue particulière, de sorte que notre bagage conceptuel dépend de notre histoire linguistique personnelle, et la coévolution entre la langue et la culture est un puissant vecteur de convergence entre les membres d'une communauté culturelle et linguistique. (Evans, 2009)

La lecture et l'écriture comme outil de lutte

La relation entre la culture, la langue et la vision du monde s'exprime également dans l'écriture, puisqu'elle, a toujours eu des connotations positives, exprimées en premier lieu par le mythe de Juan Tama, qui affirme que le jour de sa naissance, il y eut une grande tempête qui amena une rivière dans laquelle un garçon portait dans ses mains les titres des terres du peuple Nasa. Plus tard, entre 1880 et 1967, vécut Manuel Quintin Lame, l'un des leaders les plus représentatifs de la Nasa, qui, contrairement aux luttes menées par les communautés, qui consistaient à attaquer les colons de manière violente, fit usage des lois pour défendre son peuple. Cependant, la première forme d'écriture en Nasa Yuwe a été proposée par l'Institut d'été de linguistique à des fins évangéliques, mais au fil du temps, elle a été appropriée et retravaillée par les Nasa eux-mêmes, qui ont acquis une formation universitaire afin de développer, avec leurs communautés, une proposition d'unification des différentes formes d'écriture de la langue maternelle.

(...) La recherche d'une écriture unifiée a cessé d'être le domaine exclusif des spécialistes (Paeces et non-Paeces, universitaires ou non) et a commencé à être considérée dans les discussions publiques des parents dans les écoles, ou dans les assemblées des autorités indigènes, et est même devenue le sujet de conversation des familles autour de leurs cuisinières à l'heure du repas dans les cuisines de leurs maisons. (Rojas, 2002)

Pour les Nasa, lire et écrire est une manière de lutter, de défendre leurs droits et de se légitimer en tant que peuple devant les différents secteurs de la société nationale, c'est aussi une manière d'entrer en relation avec les "Blancs", puisque " L'écriture est un système de transmission d'informations et d'appropriation de connaissances. Un système qui, lorsque nous l'utilisons, nous force à penser, à réfléchir" (Rojas, 2002). En même temps, l'écriture représente l'appropriation d'un élément étranger pour recréer, dynamiser et transmettre des connaissances culturelles. Cette situation n'est pas nouvelle pour les Nasa, puisque parmi les éléments utilisés dans les pratiques correctives qui exercent le contrôle social, la plupart des communautés utilisent le cepo, qui est un instrument dans lequel la personne est suspendue la tête en bas, attachée par les chevilles.

Alors que pour certains, l'écriture est une forme de contrôle et une expression du colonialisme, pour d'autres groupes d'indigènes, elle est un élément de libération dans la mesure où elle est un moyen de diffuser leurs idées et de les rendre massives, où oralité et écriture ne s'opposent pas,

mais au contraire se complètent. L'expérience des femmes éducatrices en Équateur montre comment, pour elles, l'école a été l'occasion de quitter le système oppressif de l'hacienda. "Dans les écoles clandestines, l'alphabétisation était initialement enseignée en kichwa, puis l'espagnol a commencé à être incorporé. Le maintien du kichwa comme forme de résistance culturelle, et l'apprentissage de l'espagnol comme moyen important d'accéder à la société nationale, ont fait de l'acte de lecture une stratégie clé dans la lutte pour changer les structures". (Rodriguez et all, 2019, 157)

Certains secteurs du peuple Nasa ne s'opposent pas à l'écriture mais plutôt à la standardisation de l'alphabet, arguant que cela privilégie certaines variantes dialectales par rapport à d'autres, ce qui explique qu'il existe encore différentes manières d'écrire la langue, tandis que certains groupes de personnes utilisent l'alphabet unifié pour produire du matériel éducatif. Indépendamment de la manière dont la langue est écrite, pour la plupart des Nasa, l'appropriation de l'écriture est la re-signification d'éléments de domination tels que l'école, comme le dit un Nasa dans le processus d'unification de l'alphabet;

" ... Ils ne nous tuent pas seulement avec des balles, ils ne nous tuent pas seulement avec des baïonnettes. Ils peuvent nous faire mourir de faim et ils peuvent nous tuer avec leurs idées. Ils nous tuent avec leurs idées quand ils nous détruisent en tant qu'Indiens. Quand ils font croire à tout le monde qu'être Indien, c'est être un animal, être méchant, être nuisible à la communauté. Et on nous tue d'idées quand on nous fait croire à nous-mêmes qu'il est honteux de suivre notre propre culture, de parler notre propre langue, de porter nos propres vêtements, de manger certaines choses que la nature nous donne ou que nous produisons. C'est une façon déguisée de nous détruire en tant que peuple indigène." (ANUC, 1974,13)

Tout comme l'écriture peut être un instrument de domination, d'exclusion, d'oubli et de dissimulation, elle peut aussi stimuler l'exercice de la participation politique dans les relations sociales, puisque "avec la naissance de l'écriture, la mémoire collective se fixe dans un système social, (...) l'écriture enregistre ce qui n'est ni fabriqué ni vécu au quotidien, mais ce qui constitue le squelette d'une société.". (Le Goff, 1991, 141)

Avec les processus de lecture et d'écriture du Nasa Yuwe, de nombreuses étapes ont été franchies vers la reconnaissance et la législation des 68 langues indigènes qui coexistent en Colombie. Ainsi que des décisions et des actions au sein des organisations et des communautés concernant la revitalisation de leurs langues. Dans le domaine universitaire, des progrès ont également été

réalisés en matière de reconnaissance et de valorisation des langues indigènes, à commencer par la lutte engagée par certains étudiants issus de communautés indigènes pour faire valider leur bilinguisme. En effet, l'université publique du Cauca exige de tous les étudiants qu'ils soient bilingues, ce qui explique pourquoi elle propose des cours en anglais, français, italien et portugais. Les étudiants qui parlent une langue maternelle auraient l'espagnol comme deuxième langue, mais la première langue n'est pas reconnue comme langue officielle malgré les lois de co-officialité des langues du territoire national. Après de nombreuses discussions, ils ont réussi non seulement à faire reconnaître leurs langues au niveau universitaire, mais aussi à les faire enseigner à ceux qui voulaient les apprendre, de sorte que des cours de nasa yuwe, de namtrik et de quechua sont désormais proposés aux étudiants en ethno-éducation.

Dans ce dialogue entre le monde universitaire et les personnes intéressées par les processus de revitalisation linguistique, pour certains d'entre eux, les connaissances académiques leur ont fourni des outils et une inspiration dans le développement de leurs propres espaces éducatifs et leur impact sur ceux déjà établis. De même, la rédaction en Nasa Yuwe au sein de l'ACIN est utilisée comme un moyen de protéger l'information, car de nombreux documents internes qui ne sont pas dans le domaine public sont rédigés en Nasa Yuwe sans traduction en espagnol, comme les systématisations des processus d'enseignement des centres wasak we'wesx. C'est-à-dire que, bien que l'écriture soit un élément étranger, divers groupes se la sont appropriée afin de transmettre et de perpétuer des éléments culturels sous forme écrite.

Revitalisation linguistique dans la partie nord de la région du Cauca

La vitalité du Nasa Yuwe dans la partie nord du Cauca, selon le niveau de risque, est classée comme une langue en danger, car la plupart des enfants ne l'apprennent plus à la maison. Selon les données recueillies par ACIN en 2013, plus de la moitié de la population nasa ne parle pas la langue maternelle, et seulement 19 % parlent le yuwe nasa. Cette situation s'est aggravée à l'heure actuelle, car de nombreux intervenants actifs ont plus de 60 ans et beaucoup d'entre eux sont décédés.

La zone Nord est représentée par l'Association des Conseils Indigènes du Nord Cauca (ACIN) ou Çxhab Wala Kiwe (Territoire du Grand Peuple), à laquelle le CRIC envoie les ressources économiques de l'État pour l'opérationnalisation de la santé, l'éducation et la dynamisation de la culture. De cette manière, l'ACIN est chargée de l'opérationnalisation de ces ressources dans les 21

cabildos qui en font partie, étant donné que toutes les communautés Nasa du nord du Cauca ne font pas partie de l'ACIN et donc du CRIC, car certaines appartiennent à une autre organisation appelée Autoridades Indígenas de Colombia (AICO).

Figure 1 Population selon leur connaissance de Nasa Yuwe



26

Tabla 3 Nombre de locutores de Nasa Yuwe par tranche d'âge

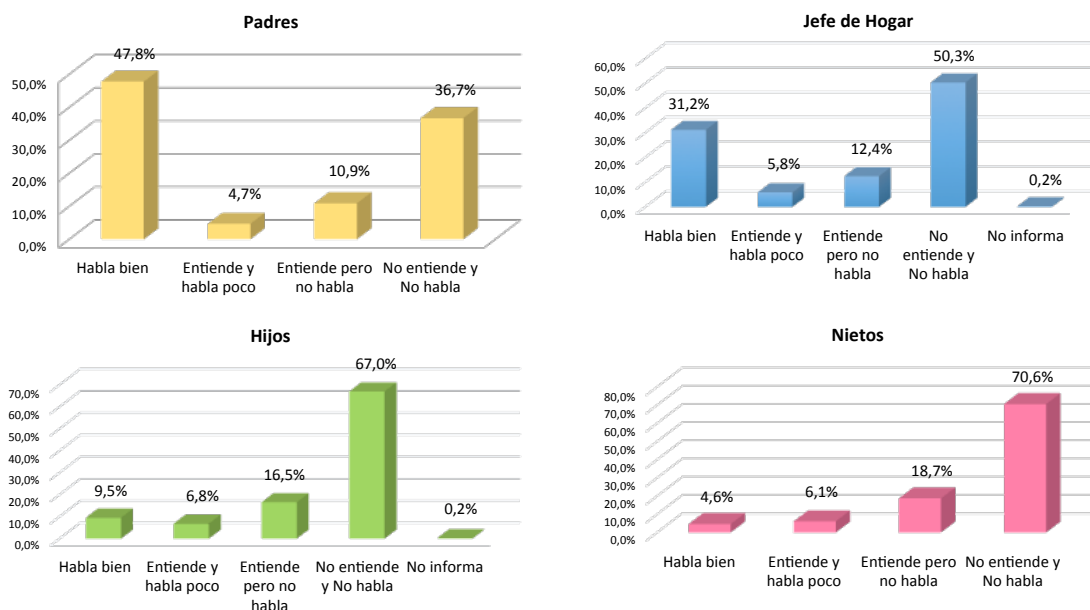
Grupos de edad	Habla nasa yuwe											
	Total		Habla bien		Entiende y habla poco		Entiende pero no habla		No entiende y No habla		No Informa	
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%
TOTAL	93313	100.0%	17826	19.1%	5746	6.2%	13515	14.5%	56027	60.0%	200	0.2%
2-4 años	6474	100.0%	171	2.6%	315	4.9%	798	12.3%	5134	79.3%	55	0.9%
5-14 años	23059	100.0%	2033	8.8%	1647	7.1%	4202	18.2%	15152	65.7%	25	0.1%
15-29 años	29322	100.0%	3669	12.5%	1942	6.6%	4261	14.5%	19407	66.2%	43	0.1%
30-59 años	27773	100.0%	8639	31.1%	1599	5.8%	3728	13.4%	13763	49.6%	43	0.2%
60 y más años	6661	100.0%	3297	49.5%	243	3.7%	518	7.8%	2570	38.6%	33	0.5%

²⁶ Autodiagnóstico sociolingüístico del Nasa Yuwe en Çxhab Wala Kiwe. 3.1. Kwe'sx yuwe. Gráfico 9, Población de Çxhab Wala Kiwe de 2 años y más según conocimiento del Nasa Yuwe. ACIN. 2013.

²⁷ Autodiagnóstico sociolingüístico del Nasa Yuwe en Çxhab Wala Kiwe. 3.1. Kwe'sx yuwe.

Cuadro 3, Población de Çxhab Wala Kiwe de 2 años y más por competencia para hablar nasa yuwe, según grupos específicos de edad. ACIN. 2013.

Figure 2 Compétences linguistiques de nasa yuwe en quatre générations.

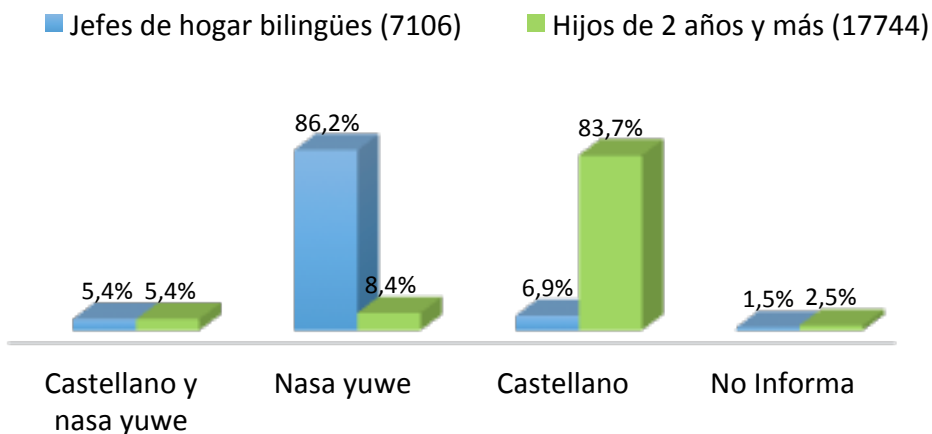


28

Selon les informations recueillies par ACIN, il est évident qu'au fil des générations, la transmission de la langue a diminué, passant de 47% des personnes qui affirment bien parler le nasa yuwe, à 4,6% à la quatrième génération, ce qui signifie que 70% ne comprennent ou ne parlent pas la langue à l'heure actuelle. Bien que chaque communauté ait entrepris des actions pour revitaliser la langue, ces données ont démontré la nécessité non seulement de créer et de dynamiser des stratégies de récréation et de dynamisation de la langue au niveau communautaire mais aussi au niveau zonal, en allouant des ressources humaines et financières pour le renforcement de la langue. Le fil Nasa Yuwe a été créé à partir du réseau de l'éducation, car jusqu'alors il n'y avait pas d'équipe spécifiquement chargée de la langue au sein de l'organisation politique, mais ce n'est qu'en 2019 qu'une équipe a commencé à se former, chargée de planifier et de mettre en œuvre les différents domaines que le fil gère.

²⁸ IBID

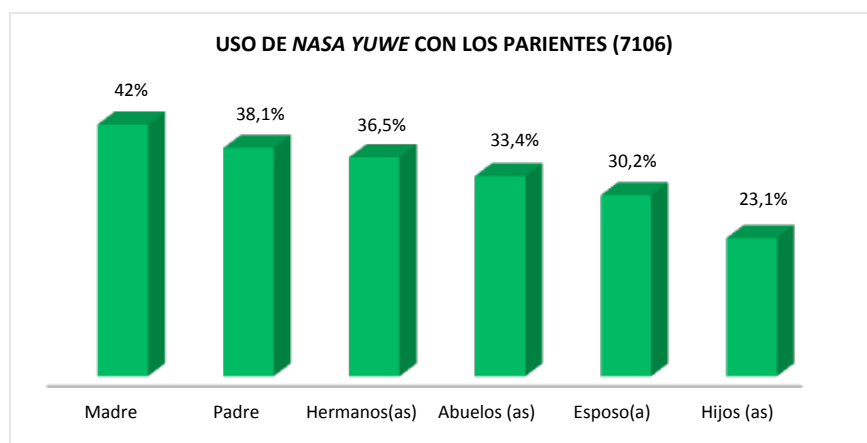
Figure 3 Parents et enfants



29

Ce graphique montre que, dans la plupart des cas, les parents ont décidé de n'enseigner que l'espagnol à leurs enfants, et que très peu d'entre eux maintiennent la transmission intergénérationnelle de la langue. À cet égard, l'enquête montre que les resguardos qui comptent le plus grand nombre de locuteurs de Nasa Yuwe sont Las Delicias et Munchique avec 50% de la population, par opposition à ceux identifiés comme les plus faibles, qui sont Huellas Caloto (10%), Cerro Tijeras (7%) et Concepción (5%).

Figure 4 Utilisation du nasa yuwe dans la famille



30

²⁹IBID

³⁰IBID

Ici, nous pouvons voir une fois de plus comment la langue est utilisée parmi les locuteurs de Nasa Yuwe, qui sont généralement des adultes, mais dans une moindre mesure avec leurs enfants, c'est-à-dire que malgré le fait qu'il existe des lieux où la langue maternelle est utilisée, comme le travail communautaire et les réunions avec les amis, la langue utilisée à la maison est l'espagnol.

En termes de revitalisation linguistique, le premier congrès qui a pris la langue dans le cadre des mandats s'est tenu en 2002, dans lequel il a été décidé de créer un espace Nasa Yuwe dans toutes les écoles et de la promouvoir dans tous les espaces, tant familiaux que communautaires. La figure du dynamiseur de la Nasa Yuwe est également apparue. Il s'agit d'un locuteur natif engagé par ACIN pour aller de maison en maison parler de l'importance de la langue et de son enseignement. La difficulté de cette dynamique réside dans le fait qu'il y a généralement un ou deux dynamiseurs par resguardo, qui couvrent généralement entre 500 et 16 000 hectares de terres, ce qui rend presque impossible pour le dynamiseur de visiter toutes les familles au cours de l'année que dure son contrat de travail, et s'il y parvient, il ne pourra le faire qu'une seule fois, ce qui n'affecte en rien le processus d'apprentissage.

D'autre part, l'ACIN est composée des différents réseaux, qui sont ceux qui conçoivent et mettent en œuvre les différentes actions pour remplir les mandats, le réseau d'éducation a développé sa propre justification pour son propre système d'éducation (SEIP), arguant que, “Ekah kapevxa'jxnxiyakha' pu'txte nasayuwe's txi jxä'. Acxha kwe'sx üusyaatxni's: L'éducation externe a transformé notre langue maternelle et avec elle l'a pensée et la connaissance, maintenant ils veulent mettre fin au lien entre la pensée et le cœur.”³¹

Ces déclarations sont basées sur la soi-disant "pédagogie du sentir" des centres "wasak we'wesx", où ils considèrent ;

...Il est opportun d'analyser, de réfléchir, d'organiser et de présenter notre propre approche pédagogique, qui se base sur la pédagogie du sentir, avec la complexité qui implique de revenir au sentir à partir de nos propres racines, dans un contexte où nous avons tous différents degrés de

³¹ A manera de fundamentación y caminos pedagógicos del Centro piloto Luucx le'cxkwe del Manzano, Toribio. Diciembre de 2014. Gentil Guegia, compilador (Documento de trabajo).

colonisation installés dans nos cœurs, une situation qui limite parfois notre compréhension et notre engagement dans les transformations fondamentales pour atteindre l'éducation dont nous rêvons.³²

La critique de certains membres de la communauté de différents resguardos est de proposer une politique éducative basée sur une seule position sur l'éducation à partir de la culture Nasa, étant donné que d'autres espaces éducatifs gèrent des préceptes différents ou ignorent certains de ceux énoncés dans la norme SEIP, comme certains rituels qui sont censés faire partie du devoir d'être Nasa. Parce que, l'ACIN exécute les ressources des 21 cabildos de la zone nord, il existe une tendance à homogénéiser les pratiques culturelles et la définition de ce que doit être un Nasa, qui est défini comme une personne qui croit en la cosmovision, parle la langue Nasa Yuwe et est gouverné par l'organisation sociale et politique, laissant de côté toute personne qui ne remplit pas ces conditions, une situation quelque peu contradictoire, depuis que la majorité des porte-étendards de ces postes sont des leaders monolingues en espagnol.

Il est clair que son discours sur l'importance de Nasa Yuwe ne transcendera pas dans la pratique, car il ne s'agit pas d'un réel intérêt d'un point de vue personnel, ce qui a été confirmé dans une situation où Maritza, en tant que membre de l'équipe de travail sur le fil de Nasa Yuwe, a présenté le rapport mensuel sur les activités de l'équipe dans sa langue maternelle, et comme stratégie politique de reconnaissance linguistique, elle n'a pas traduit ce qu'elle a dit en espagnol et en réponse à la législation sur le statut officiel des langues dans leurs territoires et aux mandats des communautés, surtout dans un lieu où toutes les personnes présentes s'identifient comme nasa. Le coordinateur général du réseau d'éducation a été irrité qu'elle n'ait pas fait la traduction et lors de la réunion suivante, il lui a dit de manière agressive qu'elle parlait sans traduire, ce qu'elle aurait pu demander de manière cordiale, reconnaissant son manque de connaissance de la langue de son peuple, au contraire, il a supposé que c'est une obligation de parler en espagnol et, dans le cas de parler en nasa yuwe, de faire la traduction correspondante.

C'est-à-dire que les locuteurs nasa yuwe ont le droit de parler leur langue à condition de faire la traduction en espagnol, puisque ceux qui ne comprennent pas ne sont pas intéressés à enquêter ou à demander ce qui a été dit dans leur langue maternelle. Cette situation est en contradiction avec

³² Propuesta de cuerpo del SEIP del tejido de educación zonal de la ACIN – Çxhab wala kiwe, para enraizar la educación propia en el corazón de uma kiwe. Tejido de educación zonal ACIN. 2020

les politiques de l'organisation qui, depuis huit ans, n'engage que des Nasa pour les postes de coordination, mais ce sont certains d'entre eux qui sont gênés par l'utilisation de la langue au sein des équipes de travail, mais dans les textes écrits en espagnol et dans les réunions avec d'autres secteurs sociaux et assemblées, ce sont eux qui, dans leurs discours identitaires, feignent une apparente appréciation de la langue.

De la même manière, au sein des différents espaces d'enseignement des langues, il existe des désaccords et des idées quant à savoir lequel est le "vrai" et donc le meilleur. Ce désaccord est illustré dans les « nids linguistiques », les « semences de vie » et les crèches communautaires. Lors d'une réunion du fil conducteur de l'éducation, un membre du Wasak We'wesx a déclaré que les enfants qui fréquentent les espaces éducatifs appelés « semences de vie » étaient des semences transgéniques, étant donné qu'ils font partie de l'Institut colombien du bien-être familial (ICBF), et doivent donc se conformer à certains paramètres stipulés par le ministère de l'éducation nationale. En ce sens, ils ne seraient pas totalement autonomes sur le plan économique et pédagogique, contrairement à l'autonomie relative des centres wasak we'wesx, qui ont commencé avec des ressources économiques provenant des familles et reçoivent maintenant de l'argent de l'ACIN. C'était une grande insulte pour ce groupe de personnes, car le transgénique est reconnu non seulement comme quelque chose qui n'est pas "propre", quelque chose qui ne vient pas de "l'extérieur", mais aussi comme quelque chose qui ne peut être reproduit, pour cette raison, responsable de l'espace "semences de vie", a déclaré en larmes qu'il n'était pas juste de délégitimer d'autres espaces éducatifs pour en placer d'autres considérés comme meilleurs et que les enfants qui fréquentent chacun de ces lieux méritent le même respect.

À son tour, le tissu éducatif est constitué de fils qui selon l'organisation politique sont définis comme suit :

Dans la conception de l'éducation et de la pédagogie de la trame éducative de l'ACIN - Cxhab Wala Kiwe, une condition essentielle pour la maturation du corps est le tissage, pour cela, la relation avec les fils est une condition pédagogique nécessaire, car les fils jouent un rôle fondamental dans le processus de la structure du corps de la trame éducative. Grâce aux fils, le corps est structuré et écrit. (ACIN, 2020, 42)

Dans cette structure, un fil conducteur lié à la langue a été formé, appelé Ju'gthë'we'sx yuwe : Hilo de Nasa yuwe, défini comme " la communication ancestrale, le yaçka thë'we'sx we'wenxii : la langue des ancêtres " (ACIN, 2020, 43). C'est le seul qui n'avait pas d'équipe de travail, une seule

personne était chargée d'exécuter les ressources dans quelques actions de promotion de la langue, tandis que les autres fils avaient entre 5 et 10 personnes chargées de différents domaines liés à leur thème. Ce n'est que jusqu'en 2021 que l'ACIN a alloué des ressources économiques pour engager trois personnes supplémentaires chargées de la planification et de l'exécution des activités de revitalisation linguistique, mais sans un engagement sérieux envers les activités stipulées, puisqu'avec le désir d'atteindre les objectifs qui impliquent le déboursement d'argent, on a demandé aux membres du fil Nasa Yuwe de mettre de côté leurs activités pour soutenir d'autres activités "plus importantes ou urgentes", tout comme on les a laissés seuls dans les processus qui nécessitaient le soutien du tissu en général.

Il en va de même au niveau régional où, afin de respecter les accords stipulés avec le ministère de l'Éducation nationale, des stratégies de revitalisation linguistique sont proposées sans intention de continuité, comme ce fut le cas avec la proposition de politique linguistique pour les peuples indigènes, qui a consisté en plusieurs étapes, en commençant par un travail avec les communautés de chaque zone, pour présenter une proposition, qui serait ensuite discutée et approuvée au niveau régional et présentée au niveau national. Cependant, lorsque l'argent pour la première phase a été reçu, le processus a été abandonné afin de continuer avec des questions totalement différentes de la politique linguistique, laissant ceux qui se battent pour les langues dans chaque territoire très frustrés et avec le sentiment que le travail effectué n'a pas eu le moindre impact.

Malgré les difficultés, l'équipe du fil Nasa Yuwe a proposé une série de lignes d'action, qui sont : Les familles bilingues : transmission intergénérationnelle de la langue, promue par les Kwe'sx Yuwe atpu'cxsa's (promoteurs de Nasa Yuwe). L'éducation bilingue : pilotage de la transition, première et deuxième année dans l'institution éducative du territoire de Toez Caloto. Langues secondes : Kwe'sx Yuwe Fxiwa's Kcxhâçxhan (nids linguistiques), écoles Nasa Yuwe, écoles pour parents non bilingues et création de matériel didactique : animé, imprimé, audio, numérique, app.

Au niveau politique et communautaire, des pressions sont actuellement exercées pour l'utilisation ou l'apprentissage de la langue, en la liant aux ressources économiques, puisque dans certains cabildos on dit que, pour pouvoir travailler pour ACIN, il est de plus en plus nécessaire de parler le Nasa Yuwe. Même dans la plupart des appels à candidatures, l'utilisation de la langue maternelle figure parmi les exigences. Cependant, malgré la tendance à engager de plus en plus de locuteurs de la Nasa Yuwe, ceux-ci ne disposent pas des outils et des connaissances nécessaires à

l'accomplissement de leur travail, comme l'utilisation des ordinateurs et des éléments techniques de chaque domaine, de sorte que l'incorporation de locuteurs se réduit dans de nombreux cas à l'accomplissement de mandats et à la génération de chiffres sur le nombre de locuteurs de langue maternelle engagés, sans un réel impact de la langue au sein de l'organisation politique.

Stratégies d'enseignement et d'apprentissage de Nasa Yuwe.

Parallèlement au travail réalisé à partir du fil de Nasa Yuwe, il existe, dans le cadre des plans de vie, des expériences d'enseignement et d'apprentissage visant à réaliser les rêves du système éducatif indigène, qui ont leurs propres particularités en termes d'espace physique et de méthodologie. Ces expériences correspondent au mandat zonal de 2017, du territoire de Tóez Caloto, dans lequel il a été approuvé dans les commissions que :

Le Nasa Yuwe est la racine de la pensée Nasa ; par conséquent, la restructuration de l'autonomie doit s'appuyer sur lui. Renforcer et donner une continuité aux centres de maturation des semences Wasak we'we'sx présents dans les territoires, en tant qu'expériences directrices pour l'approche politique et pédagogique des processus de formation. Les projets d'éducation communautaire font partie d'un héritage ancestral en termes de pratiques éducatives : connaître la nature, savoir se déplacer dans les territoires, sentir les signes, lire le ciel, interpréter le son des rivières et des oiseaux, semer selon les calendriers lunaire et solaire, soigner le corps et l'esprit, entre autres pratiques, constituent ce que l'on a appelé une éducation propre. Ainsi, l'éducation à partir de soi exige le développement de processus complexes de formation pour la reconnaissance de la valeur de la vie dans toutes ses dimensions (mère nature), l'établissement de meilleures relations, le respect des temps, des dynamiques et des processus de son propre développement. (Tejido de educación, 2018, 29)

En ce qui concerne les actions qui continuent à être développées et les décisions qui ont été prises pour maintenir ces mandats, il y a la ligne directrice selon laquelle les dynamiseurs des institutions éducatives ont une période de 5 ans pour apprendre à parler le Nasa Yuwe. Cependant, comme dans tout processus et dans toute décision prise, il y a place pour des lacunes et des imprévus, comme la revendication par certains enseignants du besoin d'outils pour pouvoir remplir le mandat d'apprendre la langue et de l'enseigner.

Compte tenu des multiples façons d'enseigner et d'apprendre Nasa Yuwe identifiées sur l'ensemble du territoire, on a pensé qu'il n'existait pas de formule unique d'enseignement et d'apprentissage,

guidant la voie vers la visibilité, la reconnaissance et la valorisation de ces stratégies. C'est pourquoi, parmi les nombreuses stratégies de revitalisation linguistique, il y a celles développées par le resguardo de Jambaló, qui revitalise la langue dans différents domaines, en offrant des cours aux adultes, en créant le nid kwe'sx yuwe fxiw, un festival pour rehausser le prestige de la langue et la création de l'estudio Taw dans lequel sont réalisés des animations, des rondes pour enfants, des jeux vidéo et des applications pour téléphones portables.

Le défi de l'éducation bilingue

Dans l'établissement scolaire de Tóez Caloto, le Nasa Yuwe est enseigné deux heures par semaine à toutes les classes du primaire et du secondaire. Selon les enseignants, l'accent est mis sur l'importance de la langue et des valeurs culturelles du peuple Nasa, c'est pourquoi les aspects liés à la langue et aux éléments de la culture sont répartis par classe. La méthodologie d'enseignement est basée sur l'utilisation de dynamiques, de virelangues, de chansons, de jeux, de puzzles et d'expériences. (Annexe 7)

En sixième année, l'importance du Nasa Yuwe est abordée d'un point de vue culturel et de l'écriture à travers l'étude de l'alphabet. À la fin de l'année, les élèves sont invités à rendre un document sur ce qu'ils ont appris, le thème principal étant la famille. Dans cet exercice, il leur est demandé d'écrire les noms des membres de la famille avec le lien de parenté correspondant. En 7^e année, ils découvrent les parties d'une maison traditionnelle et moderne. Ils sont ensuite invités à réaliser des maquettes dans lesquelles ils identifient les différences et nomment les lieux dans chaque partie de la maison. Les activités de ce thème comprennent des visites aux aînés qui leur racontent des histoires liées à la culture de la Nasa. Des informations que les élèves doivent utiliser pour réaliser des graphiques, des affiches et des expositions. En huitième année, ils apprennent les parties de l'école, les éléments de la salle de classe, les jardins potagers, la classification culturelle des plantes chaudes et froides, les plantes médicinales, les produits qui poussent dans certaines zones thermiques, les pratiques traditionnelles, les cultures selon les phases de la lune et tout ce qui concerne l'utilisation traditionnelle de la terre.

La 9^e année traite des animaux, tant domestiques que sauvages, de l'eau, des vertébrés, des invertébrés et de tous les êtres vivants qui habitent le territoire. Dans le cadre de ce travail, ils sont invités à réaliser des dessins qui, à leur tour, sont utilisés comme matériel didactique pour travailler

à l'école primaire. En 10^e année, ils parlent de l'alimentation traditionnelle, des cultures de la région, de leur préparation traditionnelle et des normes culturelles à respecter pour avoir une relation harmonieuse avec le territoire.

La onzième année, ils travaillent sur le thème du territoire, sur le nom de l'endroit où ils vivent, sur le nombre d'hectares du resguardo, sur le nombre d'habitants, sur les limites, sur la formation de l'autorité, sur les médecins traditionnels, les sages-femmes, les sobanderos, les artisans, les constructeurs, les agriculteurs. ..., on leur demande de rechercher ce que sont un "partera", un "pulseador" et un médecin traditionnel, puis ils construisent des phrases en Nasa Yuwe et, comme tâche finale, ils doivent rendre un texte avec ce qu'ils ont vu. (Annexe 8)

En 2020, le processus d'éducation bilingue a commencé, avec des accords entre la communauté, l'établissement d'enseignement et l'ACIN à travers le réseau d'éducation, représenté par le fil de Nasa Yuwe et "Le processus d'éducation indigène, interculturelle et pluriverselle", qui est chargé de guider l'éducation dans les établissements d'enseignement.

Pendant deux ans, les enseignants et l'équipe d'ACIN ont eu des réunions bimensuelles au cours desquelles les linguistes engagés par l'organisation ont présenté des concepts tels que le « goteo », l'enseignement en langue ou l'enseignement de la langue, le prestige des langues indigènes, les contextes et les modèles, ainsi que des réflexions qui ont tracé le chemin du processus d'éducation bilingue, des impressions sur les ressources ou le matériel pédagogique. L'élaboration des activités, le déroulement pas à pas de chaque thème, le projet pédagogique et la présentation d'un exemple d'unité didactique basé sur la planification annuelle du nid linguistique, qui a été adopté par les enseignants comme proposition de travail. Des sujets tels que les connaissances minimales par classe, la planification et l'explication de ce qu'est l'immersion, ainsi que la présentation de la méthode Total Physical Response (TPR), ont également été abordés. (ACIN, 2021)

Bien que de nombreux efforts et avancées aient été réalisés dans le domaine de l'éducation bilingue aux niveaux national, régional, zonal et local, il existe encore de nombreuses difficultés dans ce domaine, car beaucoup de ces prémisses sont restées sur le papier et leur application est loin d'être mise en œuvre comme prévu, ce qui démontre qu'il y a encore un long chemin à parcourir entre ce qui a été dit et ce qui a été fait. Cela est dû à de multiples facteurs, liés à la fois aux intérêts politiques et à l'engagement et au défi que représente la revitalisation de la langue.

Au niveau local, le processus d'éducation bilingue a été planifié pendant trois ans sans une application réelle dans l'institution éducative, à commencer par le fait qu'il a été conseillé par un linguiste et un pédagogue qui disent aux enseignants comment enseigner la langue, ce qui pour certains enseignants a donné lieu à une imposition à laquelle ils résistent, tandis que pour d'autres cela génère une insécurité car ils pensent que la méthode stipulée « Total Physical Response (TPR) » est très complexe et qu'ils pourraient ne pas être en mesure de l'appliquer comme prévu. En outre, certains enseignants sont proches de la retraite et les nouvelles méthodes sortent de leur zone de confort.

Dans ce cas, l'"autorité" du savoir académique et "spécialisé" tente d'imposer comme seule façon d'enseigner et d'apprendre une langue, avec une série d'instructions telles que l'apprentissage de 20 mots par session, l'exigence de réponses continues, entre autres aspects de la méthode, qui diffèrent de celles utilisées tant par les enseignants de l'institution éducative que par les conseillers du nid linguistique. Ignorer le fait que, même s'il est vrai qu'en tant qu'êtres humains nous avons les mêmes capacités à apprendre une langue, chaque personne à un rythme et une manière d'apprendre différents et que cette diversité n'est pas un problème mais une opportunité pour améliorer les compétences de chaque apprenant. « L'apprentissage est un processus complexe qui nécessite parfois plusieurs expériences, observations et conceptualisations afin de guider l'action. » (Pawelek, 2013, 5)

Les styles d'apprentissage peuvent être déterminés par la combinaison de préférences dans les variables de perception et de traitement : si nous préférons avoir des expériences concrètes lorsque nous apprenons, ou si nous préférons aborder l'objet de l'apprentissage par la pensée et le raisonnement ; si nous préférons observer et réfléchir à l'information afin de la comprendre et de lui donner un sens, ou si nous préférons l'utiliser rapidement afin de la comprendre. Le concept des styles d'apprentissage repose sur le principe selon lequel les gens utilisent des stratégies différentes pour obtenir des informations par l'expérience et les traiter ensuite, ce qui rend nos façons d'apprendre différentes. Par exemple, une personne aura tendance à être mal à l'aise lorsqu'on lui donne les réponses, sans lui donner l'occasion de poser des questions et d'explorer par elle-même. À l'inverse, une autre personne peut être frustrée si elle est obligée de lire beaucoup d'instructions ou de règles, sans pouvoir aller directement à l'expérience. (Pawelek, 2013)

Smith (2001) souligne que l'une des caractéristiques de l'apprentissage par l'expérience est qu'il implique l'individu dans une interaction directe avec ce qui est étudié, plutôt que dans une simple "contemplation" ou description intellectuelle. Toutefois, cet auteur souligne que l'expérience ne suffit pas à assurer l'apprentissage, mais que celui-ci est intimement lié à un processus de réflexion personnelle, dans lequel le sens est construit à partir de l'expérience vécue. Ainsi, une expérience ne suffit pas à provoquer la connaissance, mais pour que cela se produise réellement, la participation et l'implication cognitive du sujet sont nécessaires, cherchant un sens à ce qui est vécu, le mettant en relation avec ses connaissances antérieures et développant des structures conceptuelles qui lui permettent d'appliquer les nouvelles connaissances à différentes situations. L'éducateur doit donc choisir un contexte qui offre une expérience riche en stimuli d'apprentissage et doit encourager la curiosité et l'intérêt de l'apprenant, en favorisant sa capacité de réflexion, de conceptualisation et d'application des connaissances.

En ce sens, le processus de formation implique l'individu physiquement, socialement, intellectuellement, cognitivement et émotionnellement à travers une expérience concrète. Les expériences riches en stimuli favorisent chez le sujet le besoin de chercher un sens et une explication à ce qu'il perçoit. Par conséquent, les sorties éducatives se caractérisent non seulement par la stimulation de l'intérêt et de la curiosité de l'individu pour apprendre, en l'impliquant dans son propre processus d'apprentissage, mais aussi par le fait de favoriser la construction de connaissances contextualisées et surtout significatives, résultat de l'interprétation de ce que nous percevons. (Ariza, 2010)

L'identification de la manière dont l'apprentissage se déroule fournit aux enseignants les connaissances nécessaires pour adapter les stratégies d'enseignement nécessaires en fonction du modèle d'apprentissage intellectuel et des styles d'apprentissage. Chaque sujet interprète et procède différemment en fonction de son environnement, car tout le monde ne réagit pas à la même façon d'apprendre. C'est la clé pour que chaque individu soit pris en charge en fonction de son potentiel épistémique, expressif et somatique, ce qui garantit l'amélioration de ses capacités. (Espinar, 2020)

En même temps, l'apprentissage mutuel permet d'aborder les aspects cognitifs et affectifs de l'apprentissage et, surtout, de promouvoir l'apprentissage actif, car l'apprentissage n'est pas le développement isolé de la faculté cognitive, mais le changement de tout le système cognitif-affectif-social (Gutiérrez et al., 2011). Par conséquent, lorsque les enseignants me demandaient

quelle était la meilleure façon d'apprendre une langue, je répondais que, de même qu'il existe différentes façons d'apprendre, il existe différentes façons d'enseigner et qu'elles correspondent également aux compétences de chaque éducateur au moment de la transmission de l'information, il était donc clair que je n'étais pas d'accord avec le linguiste, qui tentait d'imposer une méthode en délégitimant les autres. Certains Nasa se sont sentis intimidés par elle, arguant qu'elle était celle qui savait, sans reconnaître la manière d'enseigner du Nid.

L'homogénéisation des méthodes et des stratégies d'enseignement a retardé la mise en œuvre de l'éducation bilingue, car ils n'ont pas pu avoir la liberté d'enseigner en fonction de leurs antécédents et de leurs intérêts, en plus de devoir passer plus de 2 ans à les "préparer" à enseigner leur langue maternelle, malgré le fait que beaucoup d'entre eux ont déjà plus de 20 ans d'expérience dans l'enseignement du nasa yuwe.

En outre, certains enseignants monolingues en espagnol affirment qu'il n'est pas nécessaire d'enseigner la langue au sein de l'institution éducative, réduisant l'ethno-éducation au folklore, car ils pensent que l'enseignement des danses est suffisant, et il y a même ceux qui ont exprimé que si l'éducation bilingue était mise en œuvre, ils démissionneraient de leur poste, un fait qui d'une certaine manière, malgré les mandats communautaires, a exercé une pression sur les recteurs en poste. En outre, les enseignants de Nasa Yuwe sont une minorité, puisque sur 17 enseignants, seuls 4 sont des locuteurs natifs, et se sentent donc en quelque sorte absorbés par la majorité hispanophone.

Quant à la direction de l'institution, on peut dire que jusqu'à cette année 2019, elle a conservé une attitude quelque peu distante à l'égard de la langue et de la culture vernaculaires des Nasa. Le sentiment de distance, de passivité et de manque d'engagement dans le contexte local se retrouve dans le reste du corps enseignant. Ces signes de résistance passive à la présence du nasa yuwe en tant que langue englobant tous les types de connaissances et pas seulement les connaissances traditionnelles constituent précisément une barrière invisible mais constante à la revitalisation de la langue nasa yuwe dans la réserve de Toéz, à Caloto, et plus particulièrement dans l'espace linguistique scolaire. (Del Valle Eskauriaza, 2020, 127)

Cette situation a généré une "résistance silencieuse", car à l'extérieur de l'école ou dans les réunions communautaires, les opposants à l'éducation bilingue soutiennent le processus ou restent silencieux sur la question, mais à l'intérieur de l'école, ils exercent différents types de pression pour la non-implémentation de l'éducation bilingue. Ils font valoir que, comme l'école accueille des élèves de

la municipalité de Caloto et des communautés voisines, la population étudiante est composée de Nasas, de métis et d'Afro-descendants. Par conséquent, en ayant des élèves non Nasa, l'enseignement de Nasa Yuwe entraînerait le retrait des élèves qui n'appartiennent pas à la communauté, générant ainsi une désertion scolaire. Sur le plan administratif, cela conduit au licenciement d'enseignants en raison du faible nombre d'étudiants, puisque, selon les paramètres du ministère de l'éducation nationale, il doit y avoir un nombre minimum d'étudiants par enseignant, ce qui implique que moins il y a d'étudiants, moins il y a de postes d'enseignants.

Mais ce ne sont là que des tentatives d'entraver l'éducation bilingue, puisque l'école est enregistrée auprès des organismes gouvernementaux en tant que centre ethno-éducative, de sorte que l'enseignement de n'importe quelle langue et culture serait conforme aux paramètres légaux. En outre, l'établissement d'enseignement est situé au sein d'une communauté Nasa, qui, selon la juridiction spéciale indigène, l'exercice de l'enseignement est autonome au sein des territoires, et il doit répondre aux intérêts et aux besoins de la communauté, qui à leur tour se reflètent dans le plan de vie.

C'est pour cette raison que les enseignants qui s'opposent à l'éducation bilingue restent silencieux lors des événements communautaires, car c'est la communauté qui peut décider si un enseignant reste ou non dans l'école, ainsi qu'évaluer ses performances et engager de nouveaux enseignants si nécessaire. Mais il existe également une croyance répandue parmi les parents et les enseignants selon laquelle l'apprentissage d'une autre langue entrave le développement d'autres domaines académiques, une croyance qui n'affecte que la langue maternelle puisque l'anglais est accepté et promu, réduisant ainsi cette situation à une question de statut linguistique.

As chronicled in a review by Hakuta (1986), comparisons of bilingual and monolingual children in the first half of the twentieth century reflected the anti-immigration attitudes of the times. Bilinguals were typically immigrants, and immigrants did poorly in school, so by a logical fallacy, bilingualism was seen as the cause of children doing poorly in school. When confounding factors like poverty and educational background were controlled for, and when children were tested in a language they could understand, most comparisons were no longer unfavourable for bilinguals (Pearson, 2009, 392)

Les politiques nationales ne contextualisent pas non plus l'éducation dans les zones rurales ou dans les communautés autochtones, de sorte que certains domaines sont privilégiés sur les autres, comme les mathématiques, l'espagnol, la biologie... par rapport à ceux qui finissent par être des

matières de remplissage, comme l'enseignement du Nasa Yuwe et d'autres aspects culturels que certains enseignants souhaitent incorporer dans les plans curriculaires, ce qui signifie que l'appropriation de l'école est loin d'être une réalité tant qu'il n'y a pas de réelle autonomie en termes de contenus enseignés par l'éducation institutionnelle.

Le paradoxe de l'éducation inclusive et contextualisée est l'indifférence des institutions aux conditions sociales de la majorité des communautés rurales, où, en plus de ne pas disposer de services tels que l'électricité et encore moins d'internet, beaucoup d'entre elles ont une population dispersée, ce qui signifie que les enfants doivent marcher plus de deux heures pour atteindre les écoles, les exposant à de multiples dangers. C'est pourquoi il existe un conflit constant entre les paramètres du ministère de l'éducation nationale et les établissements d'enseignement ruraux concernant l'âge de scolarisation des élèves, car, compte tenu des longs trajets pour se rendre à l'école, les parents qui doivent consacrer leur journée aux travaux agricoles ne peuvent pas emmener leurs jeunes enfants, ils doivent donc attendre qu'ils soient en âge d'y aller seuls ou les envoyer avec un frère ou une sœur plus âgée. En d'autres termes, il est constamment impossible de se conformer à des réglementations nationales qui ignorent et méconnaissent les contextes géographiques, économiques et sociaux des communautés.

De même, la langue a fait partie de cette négligence de l'État, du fait que dans les communautés où la langue est encore parlée, il n'y a pas assez d'enseignants pour enseigner dans la langue maternelle, en plus du manque de formation adéquate ou de formation suffisante pour travailler dans des communautés de cultures et de langues différentes, d'où la résistance des enseignants non indigènes à incorporer des éléments culturels dans les institutions éducatives et à s'opposer aux processus d'éducation bilingue. En d'autres termes, cette difficulté réside autant dans la perception qu'a la société nationale des communautés indigènes dont sont issus ces enseignants que dans leur formation académique et les politiques gouvernementales.

Le divorce entre l'école et le contexte sociolinguistique, politique et culturel est une caractéristique constante de l'appareil idéologique de l'école et de la formation au service du gouvernement colombien. La culture de reproduction de sa langue et de sa culture hégémonique, ainsi que la non-valorisation des autochtones, ont marginalisé la reproduction sociale et économique des cultures et des langues autochtones. La négligence des autorités politiques indigènes, la quasi-absence des langues indigènes dans l'appareil scolaire et de formation, les pédagogies non inclusives, les méthodologies autoritaires des enseignants et une forme d'enseignement extérieure au contexte

social des étudiants, ont mis en évidence la nécessité de rechercher des alternatives qui privilégieraient un processus éducatif répondant aux besoins des populations indigènes. (Del Valle Eskauriaza, 2020,121)

L'école joue un rôle très important dans le maintien des langues, ce qui implique qu'elle peut être conçue comme une stratégie politique, s'appropriant le système scolaire et le transformant en un dynamiseur de résistance culturelle (Ramos & Rojas, 2005, 83). Dans la mesure où l'école n'est plus considérée comme un système de répression mais comme un outil de renforcement de l'identité. Par conséquent, la production et la stimulation de nouvelles connaissances, de sagesse et d'actions sociales à l'intérieur et à l'extérieur de l'école impliquent une démarche et un effort pour normaliser l'utilisation du Nasa Yuwe. Cela favorise un environnement organisationnel et communicatif entre les communautés et les écoles qui stimule la production de discours Nasa, ce qui peut constituer une expression de résistance et d'émancipation des conditions historiques de subordination. Dans ce sens, des éléments tels que l'histoire, la langue et l'identité entrent à nouveau en jeu, car à travers l'éducation dans différentes sphères, qu'elles soient familiales, communautaires ou institutionnelles, nous créons une vision non seulement de nous-mêmes mais aussi de l'altérité. Mais ce n'est pas l'avis de nombreux enseignants de l'école de Tóez, qui n'ont aucune affinité avec l'histoire de la Nasa ni avec leurs luttes. Ils restent indifférents aux éléments culturels importants pour la communauté, s'enfermant ainsi dans les discours hégémoniques et homogénéisants de l'école traditionnelle, dans laquelle la langue ne fait pas partie de l'enseignement scolaire, mais est plutôt considérée comme un obstacle. Parce que l'incorporation du langage implique également d'autres rationalités, connaissances, catégorisations et visions du monde différentes de celles de l'Occident judéo-chrétien, ce qui implique d'adapter la forme et le contenu de l'éducation institutionnelle. Cela génère des efforts dans divers sens et domaines de connaissance auxquels ils ne sont pas prêts à se soumettre. Cette situation démontre non seulement le conformisme à ce qui est déjà établi, mais aussi la minorisation du peuple, de la langue et de la culture de l'école dans laquelle elle se trouve, puisque pour beaucoup d'entre eux, une langue indigène n'est ni importante ni pertinente.

George wrote, 'Who controls the past controls the future: who controls the present controls the past.' To which may be added: Who controls the schools controls the past, through the teaching of history; structures the present, through the powerful hierarchisation of individuals and communities entailed

by language choice and the enforcement of language standards; and shapes the future, by shaping, or even by failing to shape, those who will inhabit it. (Jhoseph, 2016, 29)

En d'autres termes, au-delà de l'objectif de transformation de l'école elle-même, il s'agit de se l'approprier, de la considérer comme faisant partie de la vie quotidienne. Si l'école appartient à la communauté, elle peut être un axe pour la récupération de la langue, contribuant au développement de la lutte politique pour la reconnaissance et l'affirmation de l'identité ethnique. La contextualisation à partir des réalités communautaires signifie que l'école réfléchit et étudie les problèmes politiques, sociaux, économiques et culturels du territoire. Par conséquent, l'école pourrait être au service de la communauté en tant qu'institution qui n'encourage pas la désintégration culturelle mais stimule la récupération communautaire et linguistique, et c'est l'un des éléments que les enseignants de l'institution éducative de Tóez Caloto peuvent prendre en compte, puisque la langue ne peut pas nécessairement faire partie des contenus de l'éducation scolaire, mais plutôt en être le fondement.

Pour ce type d'éducation, il faut des enseignants bilingues, des personnes qui deviennent des agents politiques du changement politique et éducatif. En d'autres termes, des personnes qui sont préparées non seulement à enseigner, mais aussi à transformer. L'enseignant peut acquérir une vision critique et "développer une conscience politique afin de contribuer de manière significative, depuis l'espace privilégié de l'école, à la transformation de l'État" (López, 2006, 87). Il est nécessaire de légitimer la langue au sein de l'enseignement institutionnel et de lui faire gagner de l'espace et du prestige. Ce besoin avait déjà été exprimé il y a un certain temps et par d'autres acteurs, comme en témoigne l'expression de Benjamín Dindicué en 1978, "kwe'sx yuwete piyawa' pejxa', kwe'sxyakh ewme kapiya'na ũstxa" (nous devons étudier dans notre langue. On ne nous apprend pas bien) (Bolaños et al, 2004, 60).

Selon cet ordre d'idées, l'éducation donnée aux communautés peut être orientée en fonction de leurs besoins et de leurs intérêts, et dans laquelle la Nasa Yuwe joue un rôle important dans ce processus. Pour cette raison, l'école de la réserve de Tóez Caloto remplira son rôle lorsqu'elle parviendra réellement à socialiser l'enfant en tant que Nasa, "la pratique éducative doit être le moyen qui permet la récupération de la valeur sociale de l'indigène" (Pabón, 1995, 58). Dans l'école, on peut développer des processus de socialisation, compris comme un "ensemble d'expériences à travers lesquelles les êtres humains se constituent comme membres d'une société et d'une culture particulière (...), l'éducation fait partie des processus d'institutionnalisation et d'individualisation

des personnes" (Castillo, 2003, 15-17). Il remplira également ce rôle lorsque les relations de pouvoir auront été modifiées, en le repensant à partir des intérêts et des perspectives de la communauté, en le transformant en un espace de valorisation, de génération et de renforcement de la culture.

Ce processus d'appropriation de l'école doit être intégral, dans le sens où il est nécessaire de tenir compte de la manière dont l'histoire y est enseignée, de quel point de vue elle est enseignée et avec quels préjugés, car " l'image que nous avons des autres peuples, et même de nous-mêmes, est associée à l'histoire telle qu'elle nous a été racontée quand nous étions enfants ". Elle laisse sa marque sur l'ensemble de notre existence" (Marc Ferro. Dans Guerrero, 1995, 109).

L'histoire généralement enseignée dans les écoles est celle de la société dominante et de ses protagonistes, renforçant son ordre de valeurs, favorisant " le récit linéaire des événements politiques et militaires menés par les élites de l'époque (...) " (Guerrero, 1995, 94). Cela rend invisible les nombreuses autres histoires des différents peuples et communautés du territoire national, ainsi que leur participation à la construction de la nation.

En d'autres termes, les écoles fonctionneront bien si l'on crée des relations pédagogiques et organisationnelles adaptées aux paramètres de la communauté. Un dialogue s'instaure entre la communauté et l'école qui transforme la notion de ce qu'est l'école, la façon dont la communauté se l'approprie, le rôle d'un enseignant dans la communauté et le rôle de l'éducation scolaire dans la communauté.

Par conséquent, il est nécessaire que les enseignants de l'institution éducative de Tóez comprennent que l'enseignement va au-delà de l'enseignement d'une classe et que l'école va au-delà de l'apprentissage de la lecture et de l'écriture, car elle implique la contribution de l'espace scolaire à la transformation de la société. Ainsi que son rôle dans la communauté, en renforçant les processus qui s'y déroulent, renforçant l'identité ethnique et communautaire.

L'école est donc l'espace où les enfants et les adolescents passent la plus grande partie de leur journée, ce qui contribue à la formation de leurs mentalités et leur donne l'occasion de construire des bases solides sur lesquelles ils bâtiront les autres aspects de leur vie. Comprendre que l'avenir est dans les mains et les esprits de ceux qui sont éduqués aujourd'hui et que la revitalisation de Nasa Yuwe est une nécessité qui va au-delà de la capacité à verbaliser dans une langue.

A cet égard, Hinton dit,

First, it is where a community's children are together for a large portion of their waking hours; if some or all of those hours can be in the heritage language, a whole generation of young speakers might be created. Second, by changing a school's orientation to the language and culture of the local community it can hopefully stop being an agent for language loss. Beyond that, it can become a location for teaching traditional culture and values as well—knowledge that has faded in the wake of colonization and mainstream education. (Hinton, 2018, 448)

Enfin, bien que l'éducation institutionnelle ne soit pas encore appliquée comme le stipule le PEC (projet d'éducation communautaire), il s'agit d'un grand pas et d'une réussite dans l'appropriation de l'école et l'insertion de certains éléments de la culture Nasa dans l'environnement scolaire. Ainsi, bien qu'il ne soit pas essentiel que la langue soit enseignée dans le cadre scolaire, elle gagnerait un autre espace pour son utilisation, ce qui représente à son tour un changement dans les relations de pouvoir, puisque l'intérêt d'incorporer la langue dans l'espace éducatif appartient à la communauté Nasa dans laquelle elle se trouve, et que l'opposition à cet égard vient des enseignants qui n'appartiennent pas à ce peuple et qui représentent et reproduisent l'imaginaire de la société nationale dans laquelle les langues indigènes n'ont aucune valeur.

Chapitre 4 - La communauté nasa du resguardo de Tóez

Caloto

La resguardo Nasa de Tóez Caloto est une réinstallation située dans la municipalité de Caloto, dans le nord du Cauca, depuis 2003, en raison d'une avalanche survenue dans la région de Tierradentro en 1994. L'histoire de cette communauté diffère de celle de ses voisins tant sur le plan socioculturel que géographique, car leur territoire d'origine est nettement différent de celui qu'ils habitent aujourd'hui, de sorte que l'on peut observer plusieurs aspects qui ont contribué au transfert linguistique, tels que des facteurs environnementaux, sociaux, économiques et psychologiques.

Pour mieux comprendre à la fois l'état de la langue dans cette communauté, ce chapitre présente dans l'ordre chronologique leur histoire, depuis ses pratiques culturelles dans l'ancien territoire de la zone centrale de Tierradentro. Les premières formes de transfert linguistique dues à la période dite de violence entre 1946 et 1958, ont marqué le contact permanent avec la langue espagnole. De plus, dans les années suivantes, le changement de mode de vie a entraîné la nécessité de quitter le territoire pour trouver de l'argent, ce qui a permis aux personnes qui n'avaient pas la possibilité d'aller à l'école d'apprendre l'espagnol. Ces situations ont exposé les Nasa, dont la plupart sont des femmes, à des expériences de mauvais traitement et d'exploitation par la société nationale. Établissant ainsi une relation asymétrique et traumatisante avec la langue nationale, qui au moment de la migration a été l'une des causes de la rupture de la transmission intergénérationnelle de l'enseignement du Nasa Yuwe.

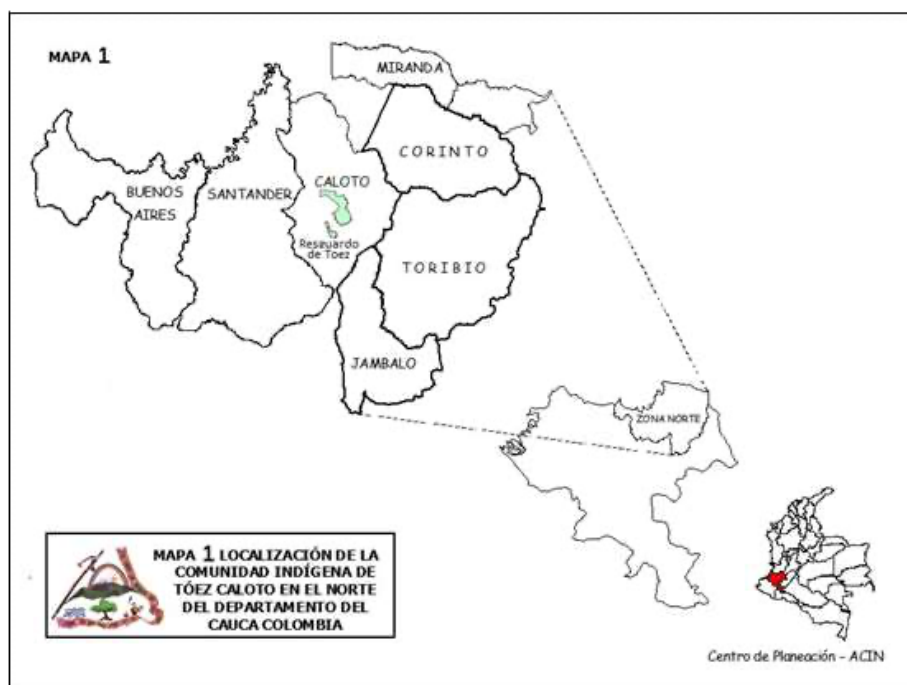
Le moment de l'avalanche sera un événement qui marquera la vie de tous les survivants, puisqu'ils devront non seulement faire face à la perte de leurs proches mais aussi aux pertes matérielles et au déplacement vers un territoire différent à bien des égards. Lorsque les montagnes se sont effondrées et que le village a disparu, leur mode de vie a également disparu. “Notre histoire est bien triste, mais il n'y a pas moyen de faire son deuil. J'ai perdu ma famille, mes voisins et notre mode de vie, car nous vivions bien là-bas, pauvres, mais nous avons vécu heureux là-bas” (Ramiro Cuene)

Localisation

Le resguardo de Tóez Caloto est situé au nord du département du Cauca, à une altitude de 1 100 mètres au-dessus du niveau de la mer. Les distances de référence par rapport aux principales villes

sont de 81 km pour la ville de Popayán et de 43 km pour la ville de Cali. Quant à la population, selon le recensement réalisé en 2018, elle est composée de 262 familles et 805 habitants, répartis dans la zone urbaine et dans trois villages, " La Gerona, La Julia et La Selvita et une extension dans la municipalité de Buga La Grande, Valle Del Cauca ". (Plan de vida, 2018, 53). La superficie totale de la réserve est de 500 hectares, répartis entre les familles, bien qu'actuellement, en raison de l'augmentation de la population au cours des 27 dernières années, certaines familles ne disposent pas de terres exploitables, raison pour laquelle une demande d'extension du territoire est en cours. Malgré le fait que la plupart des hameaux du territoire sont contigus, le hameau de La Selvita est situé dans La Selva et de Bodega Alta appartenant au Resguardo Huellas Caloto. L'utilisation des terres est à la fois familiale et collective, les principales cultures étant la canne à sucre, la banane, le manioc, le « tul, pancoger », le maïs, les haricots, les fruits de la passion, la pastèque et le café, ainsi que les pâturages pour le bétail.

Figure 5 Carte de localisation géographique



33

³³ Plan de vida "KWESX KXSXAWNXI" (Nuestro sueño) resguardo indígena de Tóez Caloto Cauca 2018 – 2048. Pag 21

Avant l'avalanche

El sueño y la mente se quedaron allá.

Alicia Lectamo

Avant l'avalanche, la communauté de Tóez Caloto vivait dans la zone de Tierradentro, dans la resguardo du même nom qui existe toujours, car certains habitants ont décidé de rester et d'autres sont rentrés peu après leur arrivée à Caloto, en raison des températures élevées et de la difficulté à semer à cause de l'acidité du sol, de sorte que face au risque que cette catastrophe naturelle se reproduise, ils vivent désormais à la montagne. Bien que le transfert linguistique ait déjà commencé avec ce que l'on appelle le " temps de la violence " entre 1946 et 1958, l'arrivée des colons et la nécessité de quitter le territoire pour aller chercher de l'argent en raison du changement de mode de vie, comme nous le verrons plus loin, tous les habitants de l'ancien territoire ont parlé le nasa yuwe et l'ont transmis aux générations suivantes, comme c'est encore le cas pour les personnes qui sont restées à Tóez Tierradentro, il est évident que tant le processus de migration que le contexte social, géographique et environnemental ont eu un impact direct sur l'affaiblissement et la rupture de la transmission de la langue.

Par conséquent, le changement de territoire et donc de conditions de vie a influencé toutes les sphères sociales et culturelles, c'est pourquoi nous parlerons de la différence dans les formes de gouvernance, de propriété et d'utilisation des terres représentées dans le minga et le transfert linguistique et comment ces facteurs sont mutuellement liés, car la forme de gouvernance implique des dynamiques sociales spécifiques, ainsi que le régime foncier et l'utilisation ou la non-utilisation des terres, influencent le pouvoir d'achat, ce qui, dans ce cas, a conduit les gens à devoir quitter leur territoire pour obtenir de l'argent et donc à associer la relation avec la société nationale à l'abandon de la langue maternelle.

L'organisation juridique est aujourd'hui différente de la structure de gouvernement qui était exercée à Tierradentro, passant d'un seul gouverneur par an à quatre gouverneurs qui se répartissent les tâches de l'exercice de l'autorité. Cela est également dû au changement de dynamique de l'organisation indigène qui exploite les ressources économiques séparément dans les "tissages". La conformation du cabildo de Tierradentro s'est fait en principe en convainquant le peuple d'assumer les fonctions de gouvernement, et les Nasa l'a exprimé,

L'autorité allait à la conquête, comme aller à la conquête d'une femme, la proposition de main était la même, un bas d'aguardiente et la chichita, le soir on sort à la conquête pour assigner sa fonction d'autorité. Tout le monde cherche un remplaçant. Alors il prend pour parole ce qu'est l'aguardiente, s'il reçoit alors c'est qu'il est déjà engagé. Le capitaine devait durer des années, jusqu'à sa mort, il a aidé à résoudre les problèmes et devait porter l'histoire dans sa mémoire. (María Concepción Inseca, 2020)

Au fil du temps, il a été établi que l'une des conditions pour être gouverneur était de savoir parler espagnol afin de pouvoir communiquer avec "les gens de l'extérieur", mais il est également devenu nécessaire de savoir lire et écrire car il devait autoriser de nombreux documents liés aux ressources économiques du resguardo. De même, le cabildo était chargé d'exercer l'autorité dans tous les domaines de la vie communautaire, comme le contrôle social sur le vol, l'infidélité, les mauvais traitements au sein de la famille, le meurtre et tout ce qui n'était pas permis au sein de la communauté. Les punitions pour les infractions aux règles étaient exécutées au moyen du "cepo" et des "juetazos", qui sont des formes de punition héritées de la colonie ; aujourd'hui, pour des infractions telles que le vol et l'infidélité, le bannissement est ordonné. Un autre changement lié à la récupération des traditions "ancestrales" est le changement d'autorité au mois de juin, car on considère que la nouvelle année pour le peuple Nasa coïncide avec le solstice d'été et la réalisation de l'un des principaux rituels, le "sek buy" (accueil du père soleil), par opposition au 31 décembre, qui était la date à laquelle cet acte juridique et culturel était réalisé.

En ce qui concerne les différences entre les deux territoires, la pratique traditionnelle de la minga est l'une des plus représentatives pour la communauté, puisqu'elle ne dispose plus de terres arables qui lui offraient la possibilité de la pratiquer comme à Tierradentro. La minga représente le travail communautaire, qu'il s'agisse du travail agricole ou de différentes formes de production, qui peut même inclure la connaissance, raison pour laquelle les réunions d'un grand nombre de personnes pour discuter de questions concernant la santé, l'éducation et la culture de chaque village sont désormais connues sous le nom de "minga de pensamiento" (minga de réflexion). Cependant, la minga fait traditionnellement référence à l'utilisation traditionnelle de la terre, par laquelle le gouverneur du cabildo convoque la communauté pour travailler sur les terres communales qui soutiennent économiquement la forme d'organisation sociale et juridique, l'argent des récoltes étant utilisé pour les voyages que les membres du cabildo doivent faire pour effectuer le travail

administratif dans les villes, ainsi que pour l'investissement dans des projets productifs selon les besoins et les intérêts de la communauté.

Les pratiques traditionnelles liées à la minga ont également été un facteur de changement pour la communauté de Tóez Caloto, en raison des différences d'accès aux ressources dans chaque territoire,

Les familles étaient celles qui organisaient, par exemple, quand je suis occupé par beaucoup de travail, je dis que je vais faire une minga et j'invite les gens, beaucoup de gens doivent y aller et une vache est épluchée et tout est cuisiné, rien n'est laissé derrière et s'il y a un bébé sur son dos, le bébé l'a aussi. Mais ici on ne voit pas ça, on rate ça, ici on ne le fait pas parce que c'est plus cher, parce qu'il faut acheter des bananes, du maïs... mais là-bas on peut tout avoir et le préparer, ici c'est très cher, c'est difficile, on ne peut pas avoir toute la nourriture nécessaire pour manger en le mote³⁴. Là-bas, dans la minga, il n'était pas paresseux d'aller travailler car ils donnaient assez de nourriture. (María Inez Atillo, 2021)

Bien que ce terme implique également le travail familial, dans ce cas l'expression "donner un coup de main" est utilisée, indiquant une rétribution au travail sous la forme à la fois de nourriture et d'un engagement à aider en cas de besoin. Dans les mingas communautaires, la nourriture est également acquise pour la subsistance des familles, il ne s'agit donc pas seulement d'une pratique qui profite à la communauté en général mais aussi aux familles qui, par le biais du "trueque" (échange), acquièrent la nourriture qui ne se trouve pas dans leurs cultures. « Dans les mingas, ils faisaient une mote de porc ou de bœuf, on allait cueillir le maïs et tout le monde le faisait, les jeunes, les enfants et les vieux, ou ça pouvait être une parcelle (un hectare) de pommes de terre, ils finissaient et leur donnaient le mote avec la viande et ils disaient un peu de maïs pour toi aussi et ils partageaient, le reste ils le laissaient pour d'autres travaux, on ne vendait pas, on gardait la nourriture. » (Leticia Lectamo, 2021)

Le travail de minga est également un moyen de transmettre des connaissances par l'expérience, car les parents amènent leurs enfants pour qu'ils observent et, dans la mesure de leurs capacités, participent aux travaux, apprenant ainsi l'utilisation traditionnelle de la terre, « Ils ont fait beaucoup de travail, une "roza" (désherbage) de 2 ou 3 carrés (hectares) et alors ils les ont emmenés semer

³⁴ Le "mote" est un repas traditionnel à base de maïs blanc cuit avec de l'eau et du sel, auquel on ajoute généralement une sorte de viande, soit du poulet, du bœuf ou du porc.

des haricots, les enfants sont allés avec leurs "jiras" derrière leurs parents, semant sur chaque poteau. C'est ainsi qu'ils ont appris à connaître le travail des anciens." (Benjamin Campo, 2020)

L'économie de la communauté est basée sur les semailles pour l'autoconsommation, selon les phases de la lune et la rotation des cultures, ainsi que sur le fait de "laisser la terre se reposer" pendant certaines périodes afin qu'elle se "reconstitue" et puisse êtreensemencée à nouveau. Le maïs, la canne à sucre et l'avocat sont parmi les cultures les plus courantes pour la commercialisation. Les différents espaces physiques et symboliques qui composent le processus des semailles et des récoltes sont constitués de trois parties : le potager, où sont stockées les semences et qui constitue l'alimentation propre de chaque famille ; les semailles, ou la préparation de la terre pour les cultures qui ne fournissent pas les besoins immédiats de l'alimentation quotidienne mais plutôt les aliments qui sont cultivés chaque année ; et les cultures permanentes qui font partie de la subsistance économique de la famille et qui génèrent des relations avec les autres secteurs de la société nationale.

En plus d'autres sources de revenus comme le travail autour du bétail, comme journaliers dans les plantations de sucre, dans les services généraux dans les maisons familiales et les établissements commerciaux de Santander de Quilichao et de Cali, ainsi qu'en étant impliqué dans des projets productifs de pisciculture, d'élevage de chèvres et de porcs, ainsi que comme commerçants ou dans le travail et les processus administratifs des différents tissus d'ACIN.

L'époque de la violence

Les conditions nationales affectent d'une manière ou d'une autre la dynamique des communautés autochtones. Dans ce cas, le "temps de la violence" a été un événement qui a marqué les habitants de l'ancien Tóez Tierradentro, car la violence a touché principalement les populations rurales qui ont dû subir les conséquences d'une guerre qui n'était pas la leur. La période entre 1946 et 1958 reflète le fait que les conditions historiques de subordination des secteurs populaires n'ont pas changé du tout, la guerre entre libéraux et conservateurs continue, représentant après tant d'années de confrontation plus que des positions politiques, des dogmes idéologiques et religieux qui se transmettent de génération en génération. Avec l'élection du candidat conservateur Mariano Ospina Pérez, "Très vite, la vie est devenue sans intérêt, en raison de la violence officielle déclenchée dans les villages par les maires conservateurs. Les premiers foyers sont apparus dans les Santanderes, berceau habituel de nos guerres civiles." (Caballero, 2016, 2)

Au niveau communautaire, la région de Tierradentro n'était pas étrangère à la situation qui se développait au niveau national et qui a fini par atteindre la communauté de Tóez Caloto, dont les membres n'étaient pas liés aux discours des partis politiques qui se disputaient le pouvoir et qui voyaient comme une menace sérieuse quiconque pensait différemment ou défendait des idéaux qui allaient à l'encontre de leurs intérêts politiques et économiques. Beaucoup l'ont également utilisé comme prétexte pour régler des comptes de vengeance contre leurs voisins. Les dénonçant comme faisant apparemment partie de la guérilla libérale, ce qui dans de nombreux cas n'était pas vrai.

Quand la violence a commencé, les coups de feu ont retenti et quand ça s'est calmé, je suis allé voir, ils avaient tué le défunt Cándido là où descend la quebradita et il y avait un chien Colorado qui lui mangeait la gorge et sa gueule était toute sanglante et il est venu me mordre avec cette viande entre les dents, je l'ai effrayé et il est revenu manger la personne. Puis je suis allé de l'autre côté, là où le défunt Alfonso Mulcué est mort, pauvre homme, ils l'avaient « machetiao », je tremblais de peur, ils lui avaient tiré dans le dos et il avait un grand trou dans le dos, la maison avait été brûlée, elle brûlait encore, c'est comme ça que la violence a commencé et la mort est arrivée partout. (Bonifasio Pacho, 2020)

Comme cela a été et continue d'être la tradition en Colombie, le nouveau président est arrivé avec des idéaux de progrès et de développement, concevant le pays comme une grande entreprise, en plus des conseils de Lauchlin Currie qui soutenait que, "une politique économique efficace ne doit pas chercher à améliorer la situation économique des paysans, ni même essayer de les éduquer, mais les envoyer dans les villes : les urbaniser et les prolétarianiser dans les usines de la révolution industrielle." (Caballero, 2016, 3). Face à la forte opposition du Parti libéral divisé dirigé par Gaitán et à son assassinat ultérieur le 9 avril 1948, "le même peuple libéral discipliné de la marche du silence a éclaté dans une apocalypse de destruction qui, dans l'histoire de l'Amérique latine, est connue sous le nom de "El Bogotazo" et en Colombie avec le "Nueve de Abril". (Caballero, 2016, 5)

Dans la communauté de Tóez Tierradentro, peu avant cette époque, leur première rencontre avec l'espagnol avait commencé, grâce à l'enseignement des religieuses missionnaires arrivées sur le territoire, dont certaines enseignaient à parler, lire et écrire l'espagnol individuellement ou organisaient de petits groupes d'enfants. Cette première approche de la langue dominante n'a pas été caractérisée par des événements traumatisants, car beaucoup de personnes qui étaient enfants à

l'époque associent l'apprentissage de l'espagnol comme quelque chose de positif, qui leur a également permis d'accéder à d'autres éléments comme les vêtements.

Avant l'arrivée des religieuses, les hommes portaient le "capisayo", un vêtement en laine de mouton et les femmes l'"anaco" de la même matière, fabriqué par leurs mères qui se chargeaient de tout le processus, de la tonte des moutons au filage de la laine, en passant par la peinture avec des teintures naturelles et le tissage. Ils ne portaient pas non plus de chaussures, ce qui était synonyme de pauvreté, mais avec l'arrivée des religieuses, elles leur ont donné des pantalons, des chemises et des chaussures, ce qui leur a donné un sentiment de chance, et certaines personnes âgées pleurent même lorsqu'elles se rappellent la première fois qu'elles ont porté des "vêtements". Mais tout ce processus a été interrompu par le moment de violence où les religieuses ont dû partir.

À l'époque, on n'appelait pas ça la guérilla, on l'appelait "la chusma". Les guérilleros ont commencé à tuer des gens, c'est pourquoi les enseignants n'y allaient presque plus, ils ont même commencé à violer des filles. La violence était très dure, quand ça a commencé j'avais 5 ou 8 ans, c'était l'époque de la politique, quand les rouges étaient chassés par les bleus, les chusmeros étaient les rouges, les libéraux. Comme il n'y avait pas d'armes puissantes, ils se sont entretués avec des machettes. L'armée profitait des filles, elle venait dans les maisons et les violait en présence de leur père ou du Cabildo. Ces gens étaient très cruels et quiconque était considéré comme un chusmero, ils le tuaient sur la route ou dans la maison, ils les attrapaient, les arrêtaient, leur faisaient ouvrir un trou, leur disaient, mesure-toi là et ils les tuaient, ils étaient très mauvais. (Ramiro Cuene, 2020) (Annexe 9)

C'est une période à laquelle est associé l'apprentissage de l'espagnol, puisque la plupart d'entre eux commencent par raconter leur expérience avec les religieuses missionnaires, qui a été interrompue par les affrontements, ou plutôt les attaques perpétrées par les conservateurs sur les libéraux appelés à l'époque, " chusma ", qui en réalité à leurs yeux, étaient tous ceux qui ne s'identifiaient pas aux idéologies conservatrices, même s'ils n'avaient aucune affiliation politique et étaient donc considérés comme " chusma " ou aussi guérilleros puisqu'ils seraient contre l'ordre établi. Par conséquent, la persécution a été menée contre tous les Nasa de ce secteur, puisqu'ils ne connaissaient aucun des partis politiques et que, par conséquent, lorsque les conservateurs leur demandaient de quel côté ils étaient, ils ne savaient pas quoi répondre, donc avec l'idée que s'ils n'étaient pas avec eux, ils seraient contre eux, ils ont commencé à persécuter, assassiner et déplacer la population.

Alors que des émeutes ont éclaté dans les villes mais n'ont pas duré longtemps, la violence s'est déplacée vers les campagnes où elle s'est enflammée parce qu'il n'y avait pas de contrôle policier, de sorte que les proches pouvaient faire ce qu'ils voulaient sans être punis, s'entretenant pour des idéologies politiques. Au cours de ces guerres, des groupes armés sont apparus et se sont transformés au fil du temps pour s'établir en tant que guérillas d'une part et en tant que paramilitaires d'autre part, qui non seulement assassinaient leurs adversaires mais commençaient également à perpétrer des massacres pour le contrôle du territoire.

La période de la violence (...) a été une violence essentiellement rurale, qui a surtout touché la population paysanne et a favorisé, en de nombreuses occasions, des actes de simple banditisme commis par des criminels professionnels, protégés ou protégés par les hauts dirigeants des deux parties, dont la vie et les biens ont été peu affectés. Cela explique pourquoi, dans de nombreux cas, la période de violence a été l'occasion pour certains moyens ou grands propriétaires terriens de déposséder d'autres personnes de leurs terres, sous le prétexte d'une confrontation politique. (Rengifo, 2019, 155)

Dans les campagnes, la chasse impitoyable aux sympathisants du parti libéral a commencé, mais c'est précisément dans les secteurs ruraux que ceux qui partageaient le moins ces idéaux politiques et qui ne bénéficiaient en aucune façon de la victoire d'un camp ou de l'autre étaient les moins susceptibles d'être touchés. Dans un premier temps, cette situation a contraint de nombreuses personnes à se déplacer vers les montagnes, mais par la suite, beaucoup ont dû se rendre dans les villages pour trouver de l'argent afin d'acheter les produits qu'ils avaient cessé de cultiver pour échapper à la violence ou qu'ils n'avaient plus personne avec qui échanger.

Pour cette raison, ainsi que pour se défendre contre les colons et pour éviter d'être trompés parce qu'ils ne parlaient pas espagnol, les habitants de Tóez Tierradentro ont vu peu à peu la nécessité d'apprendre la langue espagnole. De cette manière, ils pouvaient également accéder aux ressources économiques de leur communauté, comme celles provenant des associations, comme c'était le cas pour les femmes qui, en quittant leur communauté pour aller chercher de l'argent, devaient apprendre l'espagnol en étant maltraitées et exploitées, car leurs patrons profitaient du fait qu'elles étaient monolingues en nasa yuwe pour les tromper et les retenir contre leur gré.

“Para que no les quedara tan duro”: le transfert linguistique dans la transmission intergénérationnelle

Avec l'arrivée progressive des colons sur le territoire de Tóez Tierradentro, l'argent est devenu de plus en plus nécessaire pour obtenir des articles tels que des vêtements, des casseroles et des aliments qui ne faisaient pas partie de leur régime alimentaire, comme le riz, les pâtes et les conserves. Avec les colons, ils pouvaient acheter des vêtements sans avoir à passer par tout le processus d'obtention et de fabrication des vêtements, puisqu'ils étaient auparavant fabriqués par eux-mêmes avec de la laine de mouton et des teintures naturelles, le costume des hommes étant le "capisayo" et celui des femmes l'anaco". Il en a été de même pour certaines denrées alimentaires et certains articles ménagers, ce qui a généré le besoin d'argent pour pouvoir les acquérir.

De cette façon, la langue espagnole représentait l'accès aux ressources économiques, il y avait donc deux façons d'apprendre la langue, la première était l'école et la seconde était de quitter le territoire, dans la majorité des cas pour les femmes, en travaillant dans les maisons familiales. Les deux options représenteraient une forte rupture avec l'utilisation et la transmission de la langue puisqu'elles impliquent des situations de mauvais traitements, d'exploitation et de discrimination qui ont généré des traumatismes chez les locuteurs, de sorte que dans de nombreux cas, ils ont refusé de transmettre la langue maternelle à leurs descendants et avec elle les sentiments de tristesse et d'humiliation dus à son utilisation.

Quand j'avais 9 ans, je faisais du baby-sitting pour le directeur d'une école, la dame avait 2 enfants. Alors ils m'ont emmené là-bas. J'avais peur de sortir et je suis resté avec eux pendant environ 4 ans. La dame se comportait déjà très mal avec moi, elle se mettait en colère pour un rien et un jour elle m'a frappée, je n'ai rien dit, je me suis enfermée dans la salle de bain et j'ai pensé à mon père. Alors j'ai dit, je pars, mais ils ne voulaient pas me donner d'argent parce qu'ils savaient que je partais, ils ne voulaient même pas me donner de vêtements, mais j'ai dit peu importe, je pars et c'est ce que j'ai fait, (...) mais il m'a fallu deux ans de plus pour revenir parce que je devais trouver de l'argent et trouver comment aller à Tóez. Quand j'ai pu rentrer à la maison, mon père (...) s'est mis à pleurer, il pensait que j'étais mort. J'avais déjà 16 ans. Après tant de marche, je suis revenue dans mon village sans rien, et je pense que c'est ce qui arrive à beaucoup de femmes qui partent. J'ai appris l'espagnol en travaillant. J'ai même oublié Nasa Yuwe, à mon retour il était difficile de converser avec mon père. (María Ubaldina Atillo, 2021) (Annexe 10)

Dans le cas de la plupart des femmes, l'apprentissage de l'espagnol était davantage lié au travail et à l'exploitation des enfants, étant donné que les parents, dans leur empressement à ce que leurs filles apprennent l'espagnol, les envoyaient travailler dans les maisons des familles où elles finissaient par être retenues sans recevoir de rétribution économique pour leur travail. Des situations traumatisantes qui les ont amenés à associer l'apprentissage de l'espagnol à des expériences désagréables et douloureuses. Beaucoup d'entre eux, même s'ils ont repris l'usage du nasa yuwe à leur retour chez eux, ont commencé à considérer la langue indigène comme un obstacle dans leurs relations avec les "Blancs", car, ne comprenant pas ou ne parlant pas leur langue, ils étaient victimes de tromperie, de mauvais traitements et d'exploitation.

Dans ce cas, la forme de transfert linguistique est marquée par la perception des parents de la nécessité pour leurs filles d'apprendre l'espagnol, car les relations avec les colons étaient marquées par l'inégalité et la tromperie. De nombreux colons ont infligé aux Nasa un traitement injuste parce qu'ils ne comprenaient pas l'espagnol. Les Nasa ont donc vu dans leurs filles un moyen de commencer à changer ces relations et de ne plus être victimes de la tromperie des colons. Très vite, ils se sont rendu compte que ce n'était pas la meilleure façon d'apprendre la langue dominante, car si certains parents laissaient leurs filles pour mortes après plusieurs années, d'autres devaient parcourir un long chemin à la recherche de leurs filles, qui dans la plupart des cas étaient retenues contre leur gré.

Ma mère a dit, eh bien, j'ai travaillé dans une maison familiale et ils m'ont envoyé à Silvia et cet homme m'a jeté à Cali et à Cali ils m'ont fait disparaître pendant sept ans, comme s'ils m'avaient vendu. Un après-midi, j'étais désespérée, quand j'ai vu deux personnes et j'ai dit, mon père est ici ! et j'ai couru dans les escaliers et j'ai attrapé les clés et le patron regardait des feuillets et il m'a dit, qu'est-ce qui lui est arrivé ?, ils m'ont dit Marujita, où vas-tu ? ne me laisse pas voler, laisse-moi m'échapper et ils sont sortis comme un aigle après moi et j'ai ouvert la porte pour qu'ils entrent, j'ai embrassé mon père, j'étais si heureuse que j'ai pleuré et je l'ai embrassé. Je les ai rejoints et j'ai vraiment eu du mal à reparler le Nasa Yuwe, on en oublie même la langue. (Noralba Corpus, 2020)
(Annexe 11)

Certaines femmes ont pris la décision de ne pas apprendre à leurs enfants à parler le nasa yuwe, pour la plupart d'entre elles, apprendre l'espagnol impliquait de grands sacrifices. "A mis hijos para que no les quedara tan duro yo les empecé hablando puro castellano para que hablaran rápido. Pero yo hice mal." (Leticia Lectamo, 2020). C'est-à-dire qu'en arrivant sur un territoire où la langue

dominante de l'interaction économique était l'espagnol, en plus de la proximité des grandes villes, ils se sont souvenus de la difficulté et du traumatisme de l'apprentissage de l'espagnol, ils ont donc décidé que pour éviter que leurs enfants souffrent à cause de la langue, la meilleure solution serait de ne pas leur enseigner le Nasa Yuwe, avec l'idée qu'en étant monolingue en espagnol, leur communication et donc leur relation avec la société nationale seraient plus faciles.

La migration a donc contribué à la décision de ne pas transmettre la langue à leurs enfants, car dans ce nouveau territoire, où la langue dominante était l'espagnol, ils se sont souvenus des situations traumatisantes liées au processus d'apprentissage de l'espagnol, et n'ont donc pas enseigné le nasa yuwe à leurs enfants, dans l'idée que cela leur faciliterait l'accès au travail et aux études dans les villes.

Cependant, il y a actuellement dans la communauté des hommes et des femmes qui sont monolingues en nasa yuwe et qui, n'ayant jamais quitté leur territoire, ne sont jamais allés à l'école, de sorte que la seule langue qu'ils n'ont utilisée dans leur vie est le nasa yuwe, "Je n'ai jamais appris l'espagnol, mon père ne m'a jamais fait étudier" (Julia Esecue, 2020) (Annexe 12).

Autres moyens d'apprendre l'espagnol, missionnaires et école.

Les personnes qui ont appris l'espagnol avant la période de violence, disent que la première façon d'écrire était sur les feuilles des arbres avec un petit morceau de bois qui était utilisé pour faire les traits, plus tard ils ont commencé à utiliser une ardoise sur laquelle ils écrivaient mais devaient effacer continuellement. À cette époque, il n'y avait pas d'école, donc les enfants qui ont appris à écrire étaient ceux qui vivaient près des religieuses missionnaires qui venaient pour de courtes périodes sur ce territoire.

Dans certains cas, la plupart des hommes, ils ont appris l'espagnol avec les religieuses missionnaires qui étaient chargées d'enseigner la religion catholique en même temps que l'espagnol, mais contrairement à la méthode et à la structure disciplinaire de l'école, les personnes qui ont appris l'espagnol avec elles n'expriment pas de situations de mauvais traitements dans leur expérience d'apprentissage. « Quand j'avais environ huit ans, j'ai appris à parler espagnol. Les sœurs missionnaires ont demandé à mon père de m'aider et il a accepté, jusqu'à ce que la violence arrive. Ils m'ont donné un pantalon, une chemise et m'ont appris à faire les voyelles » (Bonifasio Pacho).

De son côté, l'école a longtemps été l'une des principales causes de la perte de la langue, en raison des multiples abus dont les indigènes étaient victimes pour avoir parlé leur langue, ce qui les poussait souvent à refuser de l'apprendre. Ils refusaient souvent de la parler et essayaient d'oublier tous les mauvais traitements et les humiliations qu'ils avaient subis pendant leur séjour ici. L'apprentissage de l'espagnol a été imposé par des moyens coercitifs et violents, "les professeurs étaient très durs, ils attrapaient un garçon et le frappaient très fort, ça nous faisait très peur. Ils m'attrapaient par les oreilles et me frappaient la tête contre le tableau et la professeure enfonçait ses ongles dans mes oreilles jusqu'à ce que je fasse couler du sang, j'ai une cicatrice à cause des punitions". (María Concepción, 2021)

Comme l'école était l'un des lieux où la langue dominante était utilisée, sa structure, reflétant son statut d'organisme de la "société disciplinaire", rendait la perte de la langue maternelle plus dramatique, puisque "la discipline exige parfois la fermeture, la spécification d'un lieu hétérogène à tous les autres et fermé sur lui-même" (Foucault, 1990, 145). A l'époque où les enfants autochtones parlaient leur langue, ils étaient maltraités et fortement punis, dans le sens où " par le mot punition, il faut entendre tout ce qui est capable de faire sentir à l'enfant la faute qu'il a commise, tout ce qui est capable de l'humilier, de lui causer de la confusion" (Foucault, 1990, 183). Si les punitions physiques pour avoir parlé la langue maternelle étaient très fortes, les punitions psychologiques étaient encore pires. A tel point que leurs conséquences, dans certains cas, ont été transmises aux générations suivantes, rendant évident que la punition porte en elle une certaine technique corrective, outre le fait que sa structure panoptique a contribué à la "normalisation des individus", c'est-à-dire à l'abolition de leur spécificité et de leur diversité.

L'avalanche

Dans son sillage, l'avalanche et plus de 3 000 glissements de terrain ont fait 1 100 morts et 500 disparus, anéantissant des villages entiers. Selon les informations officielles, l'épicentre du séisme a été localisé dans les parties basses du volcan enneigé de Huila.

En raison de la faible profondeur du séisme, de la saison hivernale, de la déforestation et de la topographie de la région, une série de grands glissements de terrain ont été déclenchés, bloquant des rivières et des routes et détruisant des maisons et des cultures. L'obstruction des rivières a généré des avalanches qui ont emporté des villages entiers et augmenté considérablement les dégâts (...).

Les dommages causés par le tremblement de terre semblent avoir été modérés à graves, tandis que les glissements de terrain et les avalanches ont été destructeurs.³⁵

La plupart des récits s'accordent à dire que le jour de l'avalanche, il a plu dans l'après-midi et que, dans la culture Nasa, ce phénomène est considéré comme un message de la nature indiquant que quelque chose de mauvais va se produire, de sorte que les habitants de Tóez l'ont interprété comme un mauvais signe. D'autres affirment avoir rêvé de ce moment, ce qui est lié à la croyance du "thē wala" selon laquelle les "ksxaw" apparaissent en rêve pour demander des offrandes ou laisser un message.

Beaucoup s'accordent à dire que l'avalanche était un événement provoqué par les esprits de la nature pour stopper la culture progressive du pavot, dont on tire l'opium, et qui générerait d'importantes sommes d'argent, ce qui a conduit à l'utilisation d'armes à feu et à la violence. Cette pratique a également conduit à l'abattage d'arbres, ce qui a contribué à l'intensification des glissements de terrain qui se sont produits à la suite du tremblement de terre et ont déclenché l'avalanche. Cette situation a également été relatée par plusieurs écrivains de la région : "C'est ainsi que l'homme a commencé à lutter contre la nature. De nombreuses années ont passé ; les haches et les scies ont laissé place aux faux et aux tronçonneuses ; les cultures de maïs, de haricots et de blé ont laissé place au pavot, (...) les jardins maudits de la drogue ont envahi le territoire " (Escobar, 2014, 78).

L'avalanche marque la fin et le début de deux styles de vie, caractérisés par la nostalgie de devoir quitter le territoire d'origine, sans rien dans les mains et avec un énorme vide dans le cœur pour la perte de leur famille et de leurs amis, laissant une blessure qui ne semblera jamais se refermer, puisque 28 ans plus tard, tous ceux qui ont été témoins de ce moment ne peuvent s'empêcher de ressentir de la tristesse en se rappelant le jour où tout a changé. Pour la plupart des villageois, il s'agit d'un événement traumatisant qui a marqué leur vie, les déplaçant vers un nouveau territoire auquel beaucoup d'entre eux ne se sont jamais habitués, se souvenant avec nostalgie de la vie à l'intérieur des terres mais aussi de ce moment ;

C'était un bruit si effrayant que j'ai pensé, c'est la fin du monde. Une chose noire arrivait... Je regardais tout ce qui se passait, je courais dans la rue, j'entendais des gens crier à l'intérieur,

³⁵Servicio Geológico Colombiano. (Servicio Geológico Colombiano, 1994)

demander de l'aide, pleurer. Mais ce jour-là, j'ai dû être égoïste, je voulais voir ma famille. (Pablo Capaz, 2020)

J'ai senti une voiture arriver, je me suis retourné pour regarder derrière moi et il faisait sombre, il y avait un bruit au-dessus de ma tête... il y avait un glissement de terrain, le bruit des pierres et une énorme tempête de vent qui arrachait les branches si fort que c'en était effrayant. À ce moment-là, j'ai perdu ma mère, deux sœurs, ma belle-sœur, deux petits neveux, une fille et ma femme. (Ramiro Cuene, 2020).

Elle est devenue inhabitable, ils ont dit qu'ils allaient d'abord sortir les enfants et que nous ne devions rien prendre, ils ont emmené tous les enfants devant nous, toutes les mères, les autres sont restés derrière à enterrer les morts. Personne n'était heureux, tout le monde pleurait. (Bonifasio Pacho, 2020). (Annexe 13)

La tragédie aurait pu être moindre en termes de pertes humaines, car le volcan Nevado del Huila, qui a provoqué le tremblement de terre et l'avalanche qui s'en est suivie, était un volcan actif, surveillé par les organismes responsables, qui ont formé certaines personnes de la communauté à la vigilance et à la reconnaissance des signes de risque, et ont donné des instructions à tous les habitants sur l'itinéraire d'évacuation en cas d'alerte d'avalanche, itinéraire qui consistait à se déplacer vers les montagnes avec quelques éléments de survie de base.

Le volcan était surveillé deux fois par jour, toutes les 12 heures. En cas d'événement irrégulier, le dispositif installé à la base du volcan déclenchait une alarme qui donnait un délai de 24 heures pour évacuer. Malheureusement, le dimanche où l'alarme a commencé à sonner, le responsable n'y est pas allé, pas plus que le lendemain matin, si bien que le lundi 6 juin à 15h45, un tremblement de terre s'est produit, si fort qu'il a déclenché une série d'avalanches qui ont anéanti des populations entières.

Recommencer

Les survivants de l'avalanche se sont réfugiés dans la montagne où ils sont restés trois jours jusqu'à l'arrivée des organismes d'aide, qui leur ont d'abord envoyé de la nourriture et de l'eau par hélicoptère, puis ont pris en charge les enfants et les blessés. "Le lendemain, les hélicoptères sont arrivés et ont largué du riz et de la panela, nous avons ramassé le tout, mais nous n'avions rien pour cuisiner. Ils nous ont emmenés à Silvia et là, ils ont pris un café avec du pain, un déjeuner, ils

avaient tout préparé et nous n'avions pas de bain, juste de la boue. Ils nous ont donné des vêtements." (María Belén, 2020)

Le refuge pour les victimes se trouvait dans l'école de la municipalité de Silvia, où ils sont restés pendant deux mois dans l'espoir de pouvoir sauver leurs proches en vie. " Une fois dans la partie haute, ils faisaient le petit déjeuner, mais je n'ai pas mangé, je n'avais pas envie de manger quoi que ce soit à cause de ma tristesse, je pensais à ma famille et je ne pouvais pas dormir, alors je suis allé travailler avec un voisin et c'est comme ça que je me suis concentré, j'ai passé vingt jours sans manger " (Ramiro Cuene, 2020).

Le choix du nouveau territoire n'a pas été facile, car un groupe de personnes désignées, voyageait constamment à la recherche d'un endroit où ils pourraient se sentir à l'aise, mais étant donné que de nombreuses communautés avaient été touchées, il n'y avait plus de terres à proximité pour habiter. Après de nombreux voyages, parmi tous les espaces qu'ils ont vus, ils ont considéré que Caloto serait un bon endroit car il y avait d'autres communautés de la Nasa qui leur apportaient leur soutien.

Avant de choisir le lieu où nous allions vivre, nous nous rendions tous les jours à des réunions. Nous sommes arrivés au resguardo Huellas dans le village de Selvita, où nous sommes restés jusqu'à la fin de l'année, sous des tentes où il faisait très chaud et quand il pleuvait, tout était mouillé. Les premiers jours, c'était très ennuyeux, nous avions de la nourriture fournie par le gouvernement et nous sommes restés là pendant environ un an. La chaleur était horrible pour nous, elle me donnait mal à la tête (Noralba Corpus).

Avec le terrain choisi, la communauté a déménagé en "chivas" vers son nouveau territoire à Caloto. « Nous sommes arrivés au resguardo Huellas, dans le village de Selvita, où nous sommes restés jusqu'à la fin de l'année, sous des tentes où il faisait très chaud et quand il pleuvait, tout était mouillé. » (María Ubaldina Atillo, 2020. Annexe entretien 2). Au début, le gouvernement leur donnait de la nourriture à cuisiner, donc la préparation était communaut, puis chaque famille a commencé à recevoir des fonds, mais après de quatre mois, le gouvernement ne leur donnait plus de nourriture, donc les hommes ont commencé à partir travailler dans les villes voisines. "Mais c'est difficile de survivre à cause de la chaleur ici, maintenant les animaux ne nous embêtent pas beaucoup, avant c'était le guatin, ils sèment le maïs et creusent tout, ils mangent tout. Ici, on ne peut pas manger, on travaille, mais on ne récolte pas bien. Et nous ne travaillons plus, ce que nous

plantons c'est de l'herbe pour les animaux, mon mari et moi n'avons plus la force de travailler (Josefina Capaz, 2020).

Le gouvernement national leur a donné les matériaux pour construire les maisons, donc les villageois eux-mêmes ont dû apprendre à construire et à s'entraider, de même avec la construction de l'aqueduc car à cette époque il n'y avait pas d'eau, donc leur premier travail communautaire visait à obtenir de l'eau, puis ils ont construit l'école et le cimetière. (Annexe 14). "Nous avons dû rester là jusqu'à ce qu'ils nous donnent les matériaux pour construire les maisons, tous les voisins ont dû travailler". (Florinda Lectamo, 2020)

La vie a changé à bien des égards, tant au niveau territorial que communautaire, car les conditions régionales et nationales étaient différentes lors de l'arrivée sur un nouveau territoire qui a considérablement transformé de nombreuses habitudes et certaines traditions. Pour cette raison, certains villageois ne se reconnaissent toujours pas comme faisant partie de la zone nord mais de la zone Tierradentro, car leurs pratiques traditionnelles sont dans certains cas très différentes de celles de la majorité des communautés du nord, comme les cultures, les vêtements, les maisons et la langue.

En plus du déplacement, les gens ont dû reconstruire leur vie de plusieurs façons, notamment dans le domaine du logement, puisqu'ils sont arrivés sans endroit pour dormir, donc après trois mois le gouvernement a commencé à leur donner des matériaux de construction avec lesquels ils ont dû construire leurs maisons de leurs propres mains, mais le besoin primaire était l'eau, donc ils ont passé plusieurs jours à conduire la source d'eau la plus proche du terrain où ils ont été relocalisés. Tout le travail était communautaire, qu'il s'agisse de préparer la nourriture, de travailler sur les cultures, de construire l'aqueduc, de construire les maisons ou de construire l'école.

L'histoire de cette communauté est une imbrication entre deux territoires, où les souvenirs de la tragédie marquent la fin et le début d'une nouvelle vie. Ainsi, la mémoire culturelle est une forme de socialisation et d'instruction collective : les souvenirs individuels - c'est l'individu qui, à proprement parler, possède une mémoire - sont liés les uns aux autres selon ce que Maurice Halbwachs a appelé, "los marcos sociales de la memoria" (Garcia, 2004, 54). C'est pourquoi, pour la couverture du texte de mémoire historique que j'ai écrit pour la communauté, j'ai voulu prendre des photos des deux territoires comme symbole de l'identité, qui est immergée dans deux espaces

géographiques et donc deux modes de vie qui s'entremêlent dans le temps et l'espace. A gauche le village disparu de Tóez Tierradentro et à droite le territoire actuel de Tóez Caloto. (Annexe 15)

En même temps que chaque personne se souvient de sa vie personnelle et familiale, elle se souvient aussi de sa vie communautaire, puisque selon Halbwachs, chaque individu évoque ses souvenirs en s'appuyant sur les cadres de la mémoire sociale. Ce qui nous permet de reconstruire notre passé à un moment donné est lié aux conventions sociales qui guident et donnent un sens à cette évocation. La mémoire collective est avant tout une forme d'instruction, une déclaration sur le passé. Les collectivités sélectionnent, tracent et évoquent des images et des récits de leur passé qui deviennent des icônes idéologiques. La mémoire culturelle est également une forme de communication. Ce qui émerge comme interface entre les souvenirs individuels et la sélection et la transmission sociales des souvenirs est régi par les émotions qui activent des sentiments d'empathie, de connexion et de solidarité de groupe, ou de rejet (Espinosa, 2007).

Cet acte de mémoire est très important pour la communauté de Tóez Caloto, c'est pourquoi le 6 juin de chaque année, ils organisent un événement pour commémorer le jour de l'avalanche dans lequel ils rendent hommage aux victimes, se souviennent de leur ancien territoire et de leurs manières de vie, tout en transmettant ce savoir aux nouvelles générations. Dans ce sens, Elizabeth Jelin soutient que "le passé prend tout son sens dans son lien avec le présent dans l'acte de se souvenir et d'oublier. Ainsi, "l'acte de se souvenir présuppose l'existence d'une expérience passée qui est activée dans le présent par un désir ou une souffrance que l'on souhaite communiquer..." (Espinosa, 2007, 54-53)

Traditions et transformations

Bien que le déplacement vers un autre territoire ait impliqué de grands changements dans certaines traditions, ceux-ci avaient déjà lieu dans leur ancien territoire, soit en raison du contact croissant avec les peuples voisins, soit parce que le changement est quelque chose de naturel dans la vie des sociétés. Ainsi, de nombreuses traditions se sont estompées avec le temps et d'autres se sont maintenues en s'adaptant aux conditions de l'espace et du temps dans lesquels elles survivent.

L'une de ces traditions qui s'est maintenue est l'un des traits caractéristiques du peuple Nasa, à savoir le tissage, car pour le peuple Nasa, tisser la laine est une manière de tisser la vie, c'est pourquoi il existe des étapes dans la vie des personnes au cours desquelles certains tissages sont

réalisés. Tant le processus d'apprentissage du tissage que les symboles sont déterminés par l'âge de la personne, "Quand j'avais 7 ans, ma mère a gratté la cabuya, a fait un écheveau et a commencé un sac à dos et a dit, maintenant si tu tisses parce que tu reprends tes esprits. Quand j'avais 10 ans, elle m'a dit, tu deviens une jeune femme, tu dois apprendre à filer la laine. La fine est pour l'anaco et l'épaisse est pour le capisayo." (Leticia Lectamo, 2021)

Il en est de même pour les éléments culturels tels que le chumbe pour porter les bébés, le jigra, le yaja qui, en plus d'être utilisé pour le transport, a aussi une importance rituelle puisque c'est là que le "thē' wala" transporte la coca, le "chirrincho" et le pour établir la communication avec les esprits et le "cuetandera" qui représente la cosmovision. Tous ces tissages sont enseignés en fonction de l'âge de l'apprenti non seulement par le degré de complexité du tissage mais aussi par le moment culturel de transmission de la connaissance par rapport à la cosmovision, c'est-à-dire que tant le tissage que sa signification ont différents degrés de complexité qu'il est nécessaire de les enseigner à certains âges de manière progressive. Ainsi, bien que la méthode d'acquisition de la matière première ait changé, car à l'intérieur des terres, la plupart des gens possédaient des moutons dont ils obtenaient la laine et réalisaient donc eux-mêmes tout le processus de tissage, de peinture et de filage, ils continuent aujourd'hui à tisser avec la même technique traditionnelle et le même temps de vie.

L'une des traditions qui a disparu avec l'arrivée sur le nouveau territoire est la façon dont les couples sont unis, étant donné qu'auparavant, lorsqu'un homme était intéressé par une femme, il apportait de la nourriture et de l'alcool aux parents de la fille en guise d'offrande pour leur demander la permission d'être avec elle.

Je ne connaissais pas la femme qui allait devenir mon épouse, et elle ne me connaissait pas non plus. Mon père à l'époque avait de la chicha, il a pris une citrouille, un litre d'aguardiente, ma mère a tué un poulet et une jigradita d'arepa, et c'est ce que nous avons fait. Cela faisait quelques jours que le père était mort, la mère aussi, seul le frère était là. Alors je lui ai dit que, puisqu'ils étaient seuls, je l'aiderais à la soutenir, il a commencé à réfléchir, il a à peine pleuré et a répondu en acceptant. Nous avons livré le calabazo de chicha, l'aguardiente, ils ont allumé des bougies et ont commencé à boire, mon père et les deux témoins. Puis nous sommes allés et ils dormaient et mon père m'a dit, toi qui vas être le mari, sors-la de là, alors je l'ai prise par la main et je l'ai sortie. (Bonifasio Pacho, 2020)

Cette pratique d'union entre couples du même village était aussi une manière de maintenir la langue, puisqu'à cette époque tous les gens étaient monolingues en Nasa Yuwe, donc ils s'unissaient entre

personnes du même territoire, qui était composé de plusieurs villages dans lesquels le schéma de population était dispersé. Ainsi, étant donné les conditions de vie dans lesquelles les familles étaient autonomes, il n'était pas nécessaire de quitter le territoire pour obtenir de l'argent et il n'y avait donc pas de transfert linguistique.

Le travail de la terre et par conséquent l'alimentation a été l'un des changements les plus notoires et l'un des principaux éléments de l'affaiblissement de la Nasa Yuwe. Cela est dû au fait que, malgré les changements survenus sur leur ancien territoire, ils étaient encore autonomes en termes d'alimentation, car la terre produisait une grande variété de produits qui étaient utilisés non seulement pour l'autoconsommation mais aussi pour l'échange. Cependant, après l'avalanche, ils ont été déplacés sur un territoire où l'acidité du sol ne leur permettait plus de cultiver beaucoup de nourriture, ajoutée aux températures élevées et à la rareté des sources d'eau à proximité, ce qui les a amenés à changer leur régime alimentaire, à consommer des produits industrialisés et à devoir partir travailler dans les villes dans différents métiers en dehors de la culture de la terre.

Cette nouvelle dynamique économique a pour conséquence que les parents ne peuvent pas passer beaucoup de temps avec leurs enfants, car pour gagner suffisamment d'argent pour répondre aux besoins de base, les pères et les mères doivent travailler en dehors de la communauté, laissant les enfants seuls pendant la majeure partie de la journée ou à la charge de frères et sœurs plus âgés ou de parents. Contraire à la vie à Tierradentro,

Ils y cultivaient des pommes de terre, de l'arracacha, du yucca mandioca, des bananes et des plantains. Ils avaient aussi l'habitude de faire pousser des citrouilles, qui poussaient sur le sol, ils avaient l'habitude de faire pousser le haricot, qui s'emmêlait dans les bâtons, mais il ne pousse pas ici, nous l'avons apporté pour voir s'il pousserait, mais le buisson a séché et il n'a pas poussé. Ici, c'est de l'élevage pur, ce n'est pas pour la culture. (María Concepción, 2021)

Lorsqu'ils ont reçu l'aide du gouvernement, leur logement a également changé, car ils ont construit leur maison de manière traditionnelle : "La maison était faite de paille, nous étendions du cuir sur le sol pour dormir ou sur des feuilles de guinéo. La maison était recouverte de canne pure ou de maïs, le toit était en chaume, ils n'utilisaient pas de fil de fer mais des bâtons et il ne fuyait pas, il a duré environ 60 ans, après ce temps ils l'ont changé à nouveau ou en ont construit une autre, c'était de grandes maisons, la porte était en Cabuya" (Juaquin Inseca, 2021). Aujourd'hui, le gouvernement leur a donné un plan et des matériaux tels que des briques, de l'acier et du ciment

pour construire leurs maisons, laissant derrière eux des pratiques telles que la tulpa (feu de joie) et la dynamique culturelle qui l'entoure.

Vivre dans les terres, c'est vivre en contact avec la nature. Parce que vous n'aviez pas peur, vous sortiez, vous alliez au tul, vous vous promeniez, ici vous ne pouvez pas faire la même chose, là-bas vous aviez la connexion avec la nature, vous restiez près du feu, vous étiez attentifs les uns aux autres. Je me souviens donc très bien que l'un d'eux était très ancré dans la nature elle-même, ce qui vous donnait le sentiment d'être vraiment libre. (Aldemar Inseca, 2021)

Dans leur ancien territoire, tous les habitants étaient des locuteurs de Nasa Yuwe, les seules personnes bilingues en espagnol et en Nasa Yuwe étaient celles qui avaient été scolarisées ou les femmes qui allaient travailler dans les maisons familiales. L'un des premiers aspects, et peut-être le plus évident, est le climat, puisqu'à Tierradentro la température oscille entre 15° et 22°, mais à l'arrivée à Caloto les températures varient désormais entre 19° et 29°. La proximité de Caloto, Santander de Quilichao et surtout Cali a montré la dynamique économique et sociale des grandes villes. Beaucoup de femmes sont allées travailler dans les maisons familiales de Cali, devant sacrifier du temps avec leurs enfants afin de gagner de l'argent pour acheter de la nourriture, des vêtements et payer les services de base ; les hommes sont allés travailler dans d'autres villes et ont dû passer de longues périodes loin de chez eux.

En ce qui concerne l'enseignement institutionnel, la partie nord du Cauca a élargi son offre éducative, en incluant des cours dans différents domaines tels que les carrières techniques et professionnelles. Les jeunes disposent désormais non seulement de plus de facilités pour les études, mais doivent également s'installer dans des villes comme Cali, ce qui signifie quitter son territoire et s'adapter à la vie dans la métropole.

L'accès aux technologies de l'information et de la communication a ouvert une fenêtre sur un monde inconnu, devenant dans certains cas un outil pour dynamiser la culture, mais dans d'autres, il a éloigné certains des pratiques traditionnelles. Tout cela a fait que dans certaines maisons, on n'utilise plus le fogón, qui a été un élément important de la culture Nasa, représentant la manière traditionnelle de préparer les aliments et dynamisant en même temps de nombreux autres aspects de la culture Nasa, comme le "semis du cordon ombilical", qui représente à la fois la conception cyclique du temps et l'enracinement au territoire, ainsi que la cohésion sociale et familiale qui se développe autour de lui, puisque chacun de ses éléments est chargé de significations

cosmogoniques liées à la culture et à la langue, comme la "tulpa", qui correspond à la forme du foyer et est composée de trois pierres.

Nouvelles pratiques, nouvelles perspectives.

La transition a été marquée par le passage entre la perte et le maintien des traditions, alors que de nombreuses femmes se souviennent que même la constitution politique de la Colombie ne leur permettait pas de voter, les nouvelles générations ont non seulement grandi avec l'exercice de ce droit, mais ont également vu, au niveau communautaire, la première femme gouverneur nommée, laissant place à la présence de femmes dans la plupart des postes du gouvernement. Il ne s'agit pas seulement d'un reflet de ce qui se passe au niveau communautaire, mais aussi au niveau national, étant donné que la Colombie est sur la voie de la transformation politique avec la constitution de 1991, dans laquelle, après de nombreuses années, la Colombie s'est définie comme un pays catholique dont la seule langue officielle était l'espagnol, elle se présente désormais comme un pays pluriethnique et multiculturel dans lequel la co-officialité des langues autochtones sur ses territoires est reconnue, comme l'exprime l'article 10 de la constitution : « L'espagnol est la langue officielle de la Colombie. Les langues et dialectes des groupes ethniques sont également officiels sur leurs territoires. L'enseignement dans les communautés ayant leurs propres traditions linguistiques est bilingue. waas yuwe' kulubyate Nasa jxukaysaji'. Napa Nasa kiweka' kwe'sx yuwe' kxa'weysaiç'a. Naa nasasa çxhabsu' e'zyuwetey kapiya'wa'ja' » (Barona & Rojas, 2007, 121).

Si pour la plupart, l'identité est liée à l'ancien territoire, pour ceux qui sont nés dans ce nouveau contexte, le sentiment d'appartenance se construit sur la relation entre les deux espaces. Les liens avec l'ancien territoire n'ont pas été rompus, car la plupart des familles y ont encore des parents, soit parce qu'ils y sont restés, soit parce qu'ils sont revenus parce qu'ils ne se sont pas adaptés à Caloto. De cette manière, une dynamique familiale se met en place entre les deux territoires, où ceux qui vivent à Tierradentro vont rendre visite à ceux de Caloto et vice-versa. Par conséquent, lorsque l'on demande aux jeunes où ils se sentent le plus à l'aise, ils répondent que c'est dans les deux endroits, car chacun est différent de l'autre, d'une part, le travail de la terre à Tierradentro et d'autre part, l'accès aux technologies et à l'éducation à Caloto.

Les nouvelles générations trouvent de nombreux avantages dans cette situation géospatiale, car la proximité de la métropole facilite l'accès à un large éventail de ressources, de biens et de services.

En même temps, ce nouveau territoire a posé des défis, comme le conflit armé colombien, étant donné que l'accord conclu entre le gouvernement national et les FARC a représenté une légère diminution des combattants, car des dissidents liés au trafic de drogue ont émergé de cette guérilla.

À cela s'ajoute l'existence de l'ELN, avec laquelle aucun dialogue n'a encore eu lieu, ainsi que de groupes paramilitaires et de bacrim qui ont pris le contrôle de certaines régions du pays, ce qui démontre que la paix représentée par la démobilisation des groupes armés illégaux est loin d'être établie. Pour cette raison, la communauté a développé des stratégies pour faire face aux situations adverses liées au conflit armé qui représentent en même temps l'unité, ainsi un système d'alarme a été créé dans lequel lorsqu'il sonne trois fois cela signifie que la situation du moment est liée au conflit armé, ainsi les indications sont données dans Nasa Yuwe, comme éteindre les lumières dans les maisons, ne pas les quitter, se cacher dans des endroits sûrs et garder le silence.

C'est-à-dire que lorsque l'on entend par le haut-parleur de la communauté que l'on parle à Nasa Yuwe, tous les habitants reconnaissent qu'un sujet lié au conflit armé est discuté, qu'il s'agisse d'une confrontation ou d'un bombardement. Ainsi, en général, lorsque la communication se fait par haut-parleur, les gens comprennent qu'ils doivent sortir pour faire face à une situation donnée, mais si la communication se fait à Nasa Yuwe, le message est inverse : ils doivent rester chez eux jusqu'à ce que la situation dangereuse passe. Dans ces situations, le Nasa Yuwe est utilisé comme un mécanisme de défense et de protection car ils savent que les groupes armés ne comprennent pas leur langue et ne seront pas au courant des décisions et des actions prises par la communauté. Aujourd'hui encore, dans ces situations dangereuses, ce sont les enfants qui fréquentent le nid qui traduisent à leurs parents les indications qui leur sont données.

La structure gouvernementale est composée des Khabuwé sx : porteurs de la chonta d'autorité qui représentent la communauté à l'intérieur et à l'extérieur du territoire, ainsi que l'organisation politique et administrative, ils sont élus par l'assemblée tous les deux ans et portent la chonta qui symbolise l'autorité. Le cabildo est composé de 6 membres ayant un pouvoir de décision et de 4 membres administratifs qui sont chargés des ressources économiques dont dispose la communauté en général, ainsi que de leur distribution et de leur entretien.

De nombreux changements ont eu lieu lors de l'arrivée sur le nouveau territoire, qu'il s'agisse de la manière d'exercer l'autorité, de l'organisation juridique, du soutien économique, de l'alimentation, du logement ou de l'utilisation de la langue, de sorte que le Nasa Yuwe est aujourd'hui de moins

en moins utilisé dans les espaces publics et familiaux en raison des nouvelles relations sociales et économiques avec leurs voisins.

Attitudes linguistiques

Au niveau communautaire, le nasa yuwe est rarement parlé dans les assemblées, c'est pourquoi de nombreuses personnes âgées ont décidé de ne plus assister à ces espaces de prise de décision car elles ne comprennent pas très bien les sujets abordés et ont l'impression que leurs opinions ne sont pas prises en compte si elles les expriment dans leur langue maternelle ; certaines personnes monolingues en espagnol trouvent même inconfortable et désagréable d'écouter la langue car elles ne la comprennent pas et ont l'impression que cela retarde les décisions importantes.

C'est ainsi que la langue est utilisée dans les espaces publics par un petit groupe de personnes comme celles qui s'intéressent à la revitalisation de la langue et certaines personnes âgées, traduisant toujours en espagnol tout ce qu'elles disent en nasa yuwe. Que ce soit dans le cadre familial ou lors de réunions entre voisins, les personnes âgées se sentent généralement plus à l'aise pour parler en Nasa Yuwe, et leurs conversations dans la langue maternelle sont plus longues et plus gaies. Dans ce cas, ils ne changent leur conversation en espagnol que si une personne ne comprenant pas le Nasa Yuwe arrive, à la fois pour les inclure dans la conversation et pour éviter les malentendus.

Contrairement à ce qui se passe avec l'utilisation de la langue par les enfants du nid, qui est félicitée et encouragée par la majorité des membres de la communauté qui voient l'utilisation du Nasa Yuwe avec bonheur et tendresse, comme dans les activités de vente des produits qu'ils sèment dans le nid, lorsque les enfants vont de maison en maison pour offrir leurs récoltes, les gens les reçoivent avec joie et leur achètent en signe de soutien et d'empathie envers les enfants. Il en va de même lors des réunions communautaires, où les enfants donnent des représentations où ils chantent et dansent, sous les applaudissements de toutes les personnes présentes.

En ce qui concerne l'utilisation de la langue dans les générations qui sont arrivées dans ce nouveau territoire en tant qu'enfants, adolescents ou jeunes, dans la plupart des cas, ils ont cessé d'utiliser la langue à la fois en raison de la discrimination linguistique subie à l'école et en raison de la nouvelle dynamique sociale et économique dans laquelle l'espagnol est la langue véhiculaire, les exceptions

étant principalement les familles Pacho et Capaz qui ont maintenu leur communication en Nasa Yuwe.

Bien que le sujet de la santé mentale soit tabou pour de nombreuses cultures et jugé par la plupart des sociétés comme n'étant pas suffisamment pris en compte, l'histoire de l'union des familles Pacho et Capaz parlant le nasa yuwe montre que la langue n'est pas seulement affectée par de multiples facteurs, mais qu'elle peut aussi être un moyen d'union, de soutien et de stabilité émotionnelle. La raison en est que chaque famille, séparément, était la seule à maintenir la langue dans la communauté, mais comme la famille Capaz connaissait des suicides consécutifs de ses membres, comme le père et une fille, en plus de la douleur qui restait dans la famille, ils étaient considérés comme un problème par la communauté. La famille Pacho a donc décidé de les approcher pour leur fournir un soutien psychologique. Lors de ces réunions, ils ont constaté que María Capaz, une jeune femme de 27 ans, était en grossesse et que, bien que parlant le nasa yuwe, elle ne l'avait pas enseigné à sa première fille, qui avait déjà 10 ans. Ils ont donc commencé à lui parler de l'importance d'enseigner la langue à leurs enfants et de leur transmettre leur amour du nasa yuwe. C'est ainsi que Maria a commencé à parler à son bébé en Nasa Yuwe dès le ventre. Sa fille Anyeli est la seule fille bilingue en Nasa Yuwe née dans la communauté de Tóez Caloto et sa mère travaille maintenant dans le nid pour préparer la nourriture des enfants et soutenir l'enseignement de Marta Pacho.

Pendant les premières années de leur arrivée à Caloto, les parents et les enfants aient maintenu la communication en nasa yuwe, les parents des enfants nés à Caloto disent qu'ils n'ont pas enseigné le nasa yuwe à leurs enfants parce qu'ils pensaient que le fait de vivre dans un territoire où la langue dominante est l'espagnol faciliterait leur socialisation, leur scolarisation et plus tard leur entrée sur le marché du travail. C'est ainsi que les nouvelles dynamiques sociales ont influencé la rupture de la transmission de la langue, les parents devant partir travailler dans les villes en laissant les enfants seuls pendant de longues périodes, contrairement à la pratique traditionnelle d'utilisation de la terre dans laquelle les mères portent leurs bébés sur le dos tout en effectuant à la fois les tâches ménagères et la culture des aliments pour l'autoconsommation, En grandissant, ils se voient confier des tâches adaptées à leur âge, comme mettre les graines dans les trous faits par les parents ou aider à la récolte de la nourriture, assurant ainsi la transmission des connaissances et des pratiques culturelles.

Les moyens communautaires d'éduquer

L'éducation est recréée et dynamisée dans différents espaces, à la fois dans la famille, la communauté et l'école. Dans ces lieux, les enfants sont socialisés selon la culture Nasa, développant des apprentissages liés aux us et coutumes tels que le travail et la relation avec la terre, le tissage, les mingas, la musique (Annexe 16), l'organisation juridique et sociale, la santé, les assemblées et autres pratiques traditionnelles liées à la culture. De cette manière, la communauté traite de différentes questions liées à la vie personnelle, familiale et communautaire, en prenant des décisions politiques, économiques et sociales.

L'un des problèmes présents dans la communauté est l'affaiblissement de la langue, dû à de multiples causes, qu'il s'agisse de la migration, des changements dans les conditions de vie et de l'accès aux ressources économiques. En outre, l'enseignement institutionnel n'a pas été conforme aux besoins et aux intérêts de la communauté et, en général, des peuples autochtones du pays, comme l'ont exprimé divers secteurs ;

Nous avons besoin d'une éducation qui renforce le développement collectif, une éducation pour nous défendre collectivement en tant qu'indigènes et pas seulement pour émerger individuellement. Nous avons besoin de professionnels qui soient des agents politiques de changement social, capables de générer des processus communautaires et d'ouvrir des opportunités pour ceux qui viennent après eux. (Bolaños, Tattay y Pancho, 2009, 165)

Pour cette raison, non seulement l'ethno-éducation a été incorporée depuis la sphère législative et communautaire, mais aussi la dénommée "éducation propre", considérée comme plus autonome dans la mesure où elle ne répond pas aux paramètres du ministère de l'Éducation nationale, mais plutôt aux besoins et aux intérêts des communautés, tels qu'ils sont exprimés dans le Plan d'éducation communautaire (PEC), qui est construit par les membres de l'institution éducative et de la communauté.

C'est pourquoi, depuis plusieurs années, plusieurs efforts sont déployés pour renforcer la langue chez ceux qui la parlent et l'enseigner à tous ceux qui veulent l'apprendre : cours diplômants, soutien des promoteurs de la Nasa Yuwe qui privilégient le travail avec les familles, mais aussi création de groupes d'enseignement et d'apprentissage pour les différentes tranches d'âge. Les promoteurs de Nasa Yuwe sont embauchés par ACIN mais sont élus chaque année par la communauté lors d'une assemblée. Ils travaillent avec 5 familles prioritaires, avec les enseignants

et avec les enfants d'âge scolaire entre 7 et 15 ans, avec lesquels ils font des exercices pratiques comme la préparation de repas traditionnels et des visites aux personnes âgées.

Le premier et principal espace éducatif est la famille. C'est là que sont transmises les premières connaissances et traditions culturelles. Les différences entre les sexes et les rôles joués par chaque membre du groupe familial sont également identifiés. La communauté souligne que l'éducation "commence à la maison, au foyer". Cette éducation n'est pas seulement exclusive à l'école. La vie d'une personne est un processus d'apprentissage constant. À la maison, par exemple, on apprend à prendre soin de l'environnement et à cultiver.

Les connaissances que les enfants acquièrent dès leur plus jeune âge sont fondamentales. Il s'agit également d'un acquis pour la génération suivante, puisque ces enfants, une fois adultes, transmettront leurs connaissances à leurs enfants. C'est pourquoi il est important d'éduquer non seulement par les mots, mais aussi par l'exemple, en faisant correspondre ce qui est dit avec ce qui est fait. L'inconvénient actuel pour les familles est que les parents ne parlent pas le Nasa Yuwe et dans certains cas ne le comprennent même pas, se considérant incapables d'enseigner la langue à leurs enfants.

Facteurs d'affaiblissement du nasa yuwe

L'un des principaux facteurs d'affaiblissement de la langue est la réticence des jeunes à apprendre le nasa yuwe, soit en raison de la nécessité d'entrer sur le marché du travail, soit par manque d'intérêt pour la langue maternelle. Cela se reflète à la fois dans les nombreuses tentatives infructueuses de l'équipe de la maison de la langue pour impliquer les jeunes dans l'utilisation et l'apprentissage du nasa yuwe, et dans les processus zonaux, dans lesquels le groupe de jeunes de la zone travaille sur diverses questions liées au territoire, à l'art et à la gouvernance, en ignorant tout ce qui concerne la langue, même dans les réunions de groupe, ils montrent leur malaise lorsqu'ils entendent parler du nasa yuwe, car c'est un sujet qui n'est pas pertinent dans leurs processus en tant que groupe.

Dans le documentaire Sxam we's, un jeune homme du resguardo López Andentro, une communauté voisine de celle de Tóez Caloto, raconte à travers son expérience comment, en raison des conditions économiques précaires de sa famille, il a décidé de se rendre dans la zone de culture de la coca pour la production de cocaïne, en se consacrant au "raspar" (collecte des feuilles), pour lequel il

était payé de grosses sommes d'argent en peu de temps. Alors, quand il a reçu l'argent, il l'a dépensé en fêtes et en alcool. Au cours de ces sorties, il a rencontré des personnes qui lui ont conseillé de rejoindre des groupes armés illégaux (guérillas). Face à cette situation, sa mère s'est adressée à la communauté pour persuader son fils et le motiver à rentrer chez lui et à rejoindre la garde indigène. Ce cas est un portrait des conditions sociales dans lesquelles la plupart des jeunes grandissent dans le nord du Cauca, où certains sont séduits par l'argent rapide ou les armes, laissant de côté des éléments importants de leur culture comme la langue.

A cet égard, les "thē' wala" considèrent la production et la consommation de cocaïne comme une maladie sociale, c'est-à-dire une transgression de la nature qui met les esprits en colère et punit les gens, aussi conçoivent-ils l'usage illégal de la coca comme une rupture de la relation avec la plante en tant que moyen et offrande de communication avec les esprits de la nature ainsi que la guérison de maladies physiques et spirituelles. Il provoque également la désintégration sociale et familiale, en plus de la violence générée par sa commercialisation.

Pour la majorité des secteurs, l'utilisation et l'apprentissage du nasa yuwe font partie du devoir d'être des Nasa, mais cela ne va pas au-delà de l'application des politiques nationales, zonales et locales, raison pour laquelle le niveau régional tend à bureaucratiser tout ce qui concerne les langues autochtones, en répondant à des objectifs spécifiques stipulés par le ministère de l'Éducation nationale, laissant ainsi les processus de revitalisation comme de simples exigences à remplir pour obtenir des ressources économiques. De cette façon, les processus de revitalisation ont été laissés sans continuité dans les processus initiés, comme la proposition de la politique linguistique pour les gens de la Nasa, dans laquelle il a été demandé à chacune des zones de présenter une proposition de politique linguistique en fonction de leurs besoins et intérêts, mais lorsque l'exigence de présenter les propositions et de recevoir les ressources économiques a été remplie, ce processus a été abandonné et consacré à d'autres activités qui n'ont pas donné de continuité aux processus déjà initiés.

Cette dynamique affecte également négativement les différents processus de revitalisation, puisque les activités de collecte d'informations pour la réalisation des objectifs annuels convenus avec le gouvernement en place, qui sont appelées mingas, n'impliquent pas, dans la plupart des cas, la langue et donc la dynamique de tissage éducatif qui consiste à impliquer tous les fils dans ces réunions, les membres du fil nasa yuwe dans la plupart des cas doivent abandonner leurs activités

pour rejoindre celles du tissage en général, puisque le principe est que tout le monde doit s'entraider, mais paradoxalement dans les mingas pour la langue dans la plupart des cas seule l'équipe nasa yuwe est présente, démontrant que malgré les multiples efforts du niveau politique, la langue continue d'être un appendice de la lutte pour la culture.

Actuellement, en raison de la relation constante entre les parents vivant à Tierradentro et à Caloto et de la difficulté d'accès aux ressources telles que l'éducation institutionnelle et universitaire, certains enfants nés à Tierradentro, qui ont appris le nasa yuwe comme première langue, lorsqu'ils arrivent à Tóez Caloto, sont taquinés par leurs camarades de classe en raison de leur faible maîtrise de l'espagnol, si bien qu'une fois qu'ils l'ont appris, ils n'utilisent plus le nasa yuwe. À une occasion, Maritza et sa famille ont même ramené chez eux un garçon de 10 ans qui vivait à Tierradentro pour enseigner la langue aux enfants de la communauté, mais au bout de quelques mois, il a déclaré qu'il ne voulait plus jamais parler le nasa yuwe. Cela corrobore le fait que lorsque les enfants qui parlent la langue maternelle entrent dans la communauté, la langue n'est pas maintenue mais, au contraire, est absorbée par les préjugés négatifs sur le Nasa Yuwe, et ce sont ces mêmes adolescents et jeunes de Tóez Caloto qui intimident et discriminent leurs pairs parlant le Nasa Yuwe.

La migration vers un territoire différent à bien des égards de celui d'origine, à commencer par la proximité de la métropole, a fait que la langue dominante était l'espagnol. Cette situation a également amené de nombreuses femmes à se souvenir du traumatisme de l'apprentissage de cette langue, en associant l'apprentissage de l'espagnol à un mauvais traitement, à l'exploitation et à la séparation de la famille. Elles ont donc décidé d'éviter ce type d'expérience à leurs enfants, en leur enseignant uniquement la langue hégémonique, sans recourir au bilinguisme, dans l'idée que l'interférence des langues retardait l'apprentissage.

Dans le même temps, la migration a également impliqué un changement dans la manière de travailler, et en général dans la dynamique économique, car les formes de production étaient radicalement différentes, et ils ne pouvaient plus être autonomes en cultivant leurs propres produits. Ainsi, après avoir quitté un territoire qui se caractérisait par sa fertilité et où ils pouvaient cultiver en quantité suffisante les aliments nécessaires à leurs familles et à la communauté, l'arrivée à Caloto, en raison de l'acidité du sol, ne leur permettait pas de cultiver les aliments qu'ils avaient l'habitude de consommer. Pour cette raison, ils ont dû aller travailler dans les villes afin de gagner

suffisamment d'argent pour subvenir à leurs besoins essentiels. Cela signifie que la langue de communication était l'espagnol.

La valorisation des langues indigènes par la société nationale comme symbole de régression a fait que les enfants parlant le Nasa Yuwe, arrivés de Tierradentro à cause de l'avalanche, ont cessé d'utiliser cette langue face au rejet et à l'exclusion de leurs camarades de l'école de Caloto. Certains d'entre eux ont maintenu la communication dans la langue maternelle au sein de l'environnement familial, mais ne l'ont pas transmise à la génération suivante. En d'autres termes, l'affaiblissement de la langue dans la Communauté de Tóez Caloto a été influencé par différents facteurs, aussi bien personnels, liés à des expériences traumatisantes, qu'économiques liés à la migration et politiques en raison du manque de soutien dans les stratégies de revitalisation de la langue, en plus de la minorisation de la langue en raison de son apparente inefficacité dans les échanges économiques.

Chapitre 5 - Busxujx weweçxthaw, Le nid linguistique

Le nid linguistique de Tóez Caloto est une stratégie pédagogique initiée par des femmes parlant le Nasa Yuwe et préoccupées par la situation de cette langue dans leur communauté. Bien que toute la population parlât le Nasa Yuwe au moment de la migration, actuellement, ce pourcentage a été réduit à 25%. (Annexe 17)

Il y a deux familles dans la communauté qui maintiennent la langue. Ainsi, bien qu'au départ ils n'étaient pas directement liés les uns aux autres, pour diverses raisons et principalement pour la revitalisation linguistique, ils ont décidé de s'unir avec cet objectif commun. Cette première approche est née du fait que deux des fondateurs de la maison de la langue, un ethno-éducateur et un psychologue, faisaient un master en revitalisation linguistique, où ils ont acquis des outils et pris connaissance des expériences d'autres peuples en matière de revitalisation linguistique. Ils ont ainsi perçu la nécessité d'apporter un soutien psychologique aux familles et de promouvoir ainsi l'usage de la langue auprès des jeunes femmes.

En apportant un soutien psychologique à une jeune femme enceinte parlant le Nasa Yuwe, ils ont pu transmettre l'importance d'enseigner la langue dès le ventre de la mère, de sorte que si la première fille de cette femme est monolingue en espagnol, sa deuxième fille est bilingue dès la naissance et est la première fille à avoir appris le Nasa Yuwe à la maison. Parallèlement au travail avec les familles, ils ont essayé d'enseigner la langue aux adultes, mais étant donné la résistance à l'apprentissage du nasa yuwe, principalement de la part des jeunes, ils ont décidé de commencer par une sensibilisation sur le sujet, en montrant l'importance de la langue pour ceux qui ne la parlent pas et la nécessité de la transmettre à ceux qui la parlent mais ne l'enseignent pas.

Bien que la réponse politiquement correcte à la valorisation du Nasa Yuwe soit qu'il est important pour la communauté, de nombreuses personnes sont indifférentes à la vitalité de la langue et à son affaiblissement progressif. En effet, dans le cas de nombreux jeunes à qui elle n'a pas été transmise, ils n'ont pas non plus développé de liens culturels, affectifs et identitaires avec elle.

Kwe'sx yuwe yat, La maison de la langue

En 2016, le collectif Casa de la Lengua, un groupe de femmes créé dans l'intention de mener des activités de revitalisation linguistique, a été créé et présenté à la communauté. La décision de se

rendre visible pour la communauté était due au fait que l'intention du groupe était de faire connaître à tous son existence et les activités qu'il menait, afin qu'à un moment donné ils puissent s'impliquer. À cette fin, ils ont organisé une journée au cours de laquelle ils ont invité des personnes à les aider à transmettre le message selon lequel la langue est importante et qu'il est nécessaire de la renforcer, et qu'il est possible de l'apprendre à tout âge. Ils ont donc demandé à des personnes d'autres communautés qui étaient en train de l'apprendre de donner un échantillon de leur connaissance et de leur maîtrise du nasa yuwe jusqu'à ce moment-là.

C'était notre façon de dire : nous sommes là, nous sommes des militants de la langue et nous voulons contribuer à la Communauté, nous voulons contribuer au territoire à partir de ce que nous savons (...) cela nous permettrait ensuite de transcender bien au-delà du territoire, en d'autres termes, ce n'est pas seulement pour le peuple Nasa mais pour toutes les langues indigènes. (Maritza Pacho, 2021)

Ce besoin est également né du fait que la question de la langue, tant au niveau communautaire qu'organisationnel, a été reléguée à des discours en espagnol sur l'importance de la langue, sans actions concrètes et engagées visant à la renforcer. En d'autres termes, bien que les avancées obtenues par les luttes indigènes soient reconnues, la langue continue d'être une question qui nécessite plus d'attention de la part de ces sphères, ce qui a obligé les communautés à prendre en main les actions de revitalisation linguistique, sans ressources économiques ou infrastructurelles pour garantir la sécurité et le bien-être des enfants.

Carolina Capaz, promotrice de Nasa Yuwe dans la communauté de Tóez, raconte qu'un jour elle a organisé une réunion pour parler de l'importance de la langue et montrer les différentes stratégies d'enseignement qu'elle développe dans la communauté, elle a donc préparé la nourriture pour tous les participants et les sujets à aborder très tôt le matin, mais lorsqu'elle a invité l'un des dirigeants de l'organisation politique, il a répondu qu'il n'avait pas de temps à perdre avec ces activités et qu'il y avait des choses beaucoup plus importantes à faire et à penser. Elle s'est sentie impuissante face aux discours contradictoires des dirigeants qui non seulement ne se soucient pas de la langue, mais qui en plus la minent, mais malgré la tristesse et le découragement de l'attitude d'une personne qui a de l'influence sur la communauté et les décisions qui y sont prises, lorsque les participants sont arrivés, ils l'ont encouragée et motivée à poursuivre l'enseignement.

Nous avons décidé comment apporter une contribution à la langue parce que l'organisation s'occupe de beaucoup de choses. Nous savons que nous avons un long chemin de lutte, de résistance politique

sous de nombreux aspects, en termes d'organisation, en termes de positionnement en tant qu'autorités, en termes de revendication de nos droits, et la question de la langue était à la fin de tous les points importants de l'organisation. Nous voulions dire que la langue est importante, tout comme les autres questions, donc nous en faisons une question importante. (Maritza Pacho, 2021)

Le groupe de la maison de la langue (Annexe 18) était composé de cinq femmes, chacune ayant des connaissances dans différents domaines tels que la psychologie, l'ethno-éducation, l'atpu'cxa' (promoteur Nasa Yuwe), l'enseignant Nasa Yuwe de l'institution éducative et le technicien préscolaire. En plus de leur intérêt pour l'éducation partagent un amour pour la langue, s'exprimant ; “yo aprendí nasa yuwe como primera lengua y ese amor me lo ha sembrado mi mamá. Entonces el gusto por la lengua estaba en nosotras cinco” (Maritza Pacho, 2021). L'un des objectifs était de savoir pourquoi les jeunes n'étaient pas intéressés par l'apprentissage du Nasa Yuwe. Des entretiens ont donc été menés pour identifier cette situation,

(...) Les jeunes ont dit, parce que je n'aime pas ça ou que ça n'attire pas mon attention, d'autres ont dit non parce que pour le moment la chose la plus importante pour moi est d'apprendre l'anglais, parce que mon rêve est d'aller à l'université et à l'université on ne me demande pas de parler le Nasa Yuwe, on me demande de parler la langue étrangère qui est l'anglais, donc je dois apprendre l'anglais. D'autres ont dit non, mais je vais chercher du travail en ville, donc je n'ai plus besoin de Nasa Yuwe, je vais quitter le territoire, donc c'était une raison pour dire que nous devons commencer à agir maintenant, parce que nous devons changer cette puce chez les jeunes, ils ne devraient pas voir la langue comme quelque chose qui ne vaut rien, qui n'a pas de sens, qui n'a pas de valeur. (Maritza Pacho, 2021)

La non-valorisation de la langue minoritaire, pour son apparente inefficacité pour l'échange symbolique et économique. Le locuteur natif a tendance à la considérer comme inutilisable, peu valable et remplaçable. Ce qui rend la langue du dominateur surestimée et souhaitable. Alors, certaines communautés, sous prétexte de ressembler à de telles sociétés « développées », entreprennent une action mimétique qui imite ces modèles au point de perdre leur propre langue. (Hagege, 2002)

La stratégie adoptée a donc consisté à sensibiliser les gens au manque d'utilisation de la langue et à ses conséquences, et à rassembler les locuteurs de Nasa Yuwe pour leur expliquer l'importance de la transmission de la langue et leur responsabilité dans son maintien. “Il est important que nous

nous remettons en question et il est important que nous commençons à marcher vers le renforcement de la langue.” (Maritza Pacho, 2021).

Pour cela, une équipe de travail a été organisée pour mener à bien différentes activités telles que des feux de joie et des forums vidéo, invitant les anciens à raconter des histoires à Nasa Yuwe. “Nous avons commencé à créer des espaces pour promouvoir la langue avec quelques activités, nous avons invité les anciens à nous raconter des histoires en Nasa Yuwe de l’époque où nous vivions à Tierradentro. Nous avons invité les jeunes et les enfants à écouter et c’était une façon pour nous de dire aux enfants, venez et apprenez.” (Maritza Pacho, 2021).

Dans la génération de différents espaces d’enseignement et d’apprentissage, ils ont développé des cours diplômants pour les adultes qui veulent apprendre le Nasa Yuwe avec deux intérêts, l’un oral et l’autre alphabétique, “ J’ai organisé une formation diplômante à la nasa yuwe pour une cinquantaine de personnes, des jeunes et des adultes se sont inscrits, mais au final nous nous sommes retrouvés avec 5 personnes” (Maritza Pacho, 2021).

Parmi les raisons pour lesquelles de nombreuses personnes inscrites n’ont pas terminé le cours de diplôme, il y a le fait que, en raison de la rareté des ressources financières, ceux qui sont partis de territoires éloignés n’ont plus la possibilité de revenir. D’autre part, sachant que l’apprentissage de la langue ne consiste pas seulement à assister à des séances le week-end, mais aussi à prendre du temps pendant la semaine pour mettre en pratique ce qu’ils ont appris, ils ont supposé qu’il ne leur fût pas possible de le faire, en raison des longues heures de travail qu’ils doivent effectuer quotidiennement.

En 2017, une enquête a été réalisée qui a montré que sur 815 habitants, 204 personnes sont des locuteurs de Nasa Yuwe, dont 110 ont plus de 50 ans et seulement 5 jeunes et 5 enfants sont des locuteurs de Nasa Yuwe, mais ce sont des personnes qui vont et viennent de Tierradentro. Il n’y a donc pas de personnes nées à Tóez Caloto qui parlent le Nasa Yuwe. "Cela a généré une grande inquiétude pour nous, sachant qu’environ 25% de la population parle le Nasa Yuwe, ce qui nous dit que dans quelques années, la langue pourrait ne plus exister. C’est à ce moment-là que nous avons tiré la sonnette d’alarme et que nous avons dit : nous devons continuer, nous devons continuer à travailler dans ce sens." (Maritza Pacho, 2021). Malgré les efforts déployés pour travailler avec les jeunes et les adultes, ce processus n’a pas donné beaucoup de résultats,

Le processus avec les adultes est un peu lent et on comprend aussi que les adultes ont beaucoup d'engagements au travail et à la maison qu'ils ne peuvent pas remplir, mais avec les enfants nous les avons tout le temps, donc cela permet d'avoir des résultats beaucoup plus visibles et beaucoup plus rapides, donc nous sommes concentrés sur l'exercice avec le nid. (Maritza Pacho, 2021)

Pour cette raison, tout le temps et les efforts des femmes de la maison de la langue sont actuellement concentrés sur l'enseignement du Nasa Yuwe aux enfants du nid, sur le travail avec leurs parents et sur l'influence du processus d'éducation bilingue dans l'institution éducative pour assurer à la fois la continuité de l'apprentissage et le maintien de la langue, de la maison à l'école.

Les premières années

Dans le nid linguistique, le Nasa Yuwe est enseigné aux enfants âgés de 1 à 5 ans. Ce processus d'enseignement et d'apprentissage a commencé en 2017 avec l'objectif de former des enfants bilingues en espagnol et en Nasa Yuwe. Le nid a commencé dans la maison d'Ana Pacho avec 5 enfants, qui ont été progressivement rejoints par d'autres jusqu'à ce qu'ils soient 11, « À 3 h 30, je me levais et je prenais de l'avance sur tout ce que j'avais à faire, la famille, et vers 6 h, je les envoyais et je commençais à préparer le pot de lavage, le goûter et une partie de ce qui allait être fait pour le déjeuner et je laissais tout éplucher, haché, organisé et prêt à partir. » (Ana María Pacho, 2021)

Mais comme l'endroit était trop petit, ils ont décidé d'adapter un espace pour réaliser les activités avec les enfants. C'est ainsi que l'enseignante de Nasa Yuwe de l'institution éducative Stella Hurtado a fait don de sa maison pour le travail du nid linguistique. Toutefois, bien que Maritza ait procédé à quelques ajustements dans la maison, il s'agit toujours d'un espace qui ne présente pas les garanties de sécurité pour des enfants aussi jeunes. L'une des directives consiste donc à garder les enfants ensemble, non seulement pour qu'ils soient tous exposés à la langue de manière égale, mais aussi pour assurer leur bien-être, car ils peuvent se blesser. (Annexe 19)

Au début, les parents donnaient ce qu'ils avaient à la maison comme des oignons, des pommes de terre, du lait, parmi d'autres aliments typiques de la région, mais comme cela ne suffisait pas, il y avait ceux qui soutenaient le processus avec un peu d'argent ainsi qu'avec de la nourriture, par exemple le recteur de l'institution éducative donnait 30 œufs par mois, un autre enseignant contribuait de l'argent de son salaire, parmi d'autres personnes qui voyaient les besoins des enfants

en termes de nutrition et contribuaient le peu qu'ils avaient à la maison. Ils reçoivent donc de la nourriture le matin, à midi et le soir. Selon cette dynamique, l'éducateur était celui qui enseignait et préparait les repas, de sorte que tant l'approvisionnement en nourriture que sa préparation devenaient de plus en plus difficiles.

Dans la plupart des cas, l'obtention de ressources est due à une volonté politique. Les éducateurs n'ont pas trouvé de soutien auprès des autorités de leur communauté pour l'enseignement de la langue, c'est pourquoi Maritza Pacho, dans un documentaire vidéo intitulé *lenguas indígenas : nasa yuwe* (norte del Cauca), exprime que "les autorités de chaque territoire doivent prendre en charge, doivent adopter les nids linguistiques avec plus de responsabilité et d'engagement, car j'ai l'impression que ce qu'elles reçoivent pour le moment, ce sont des miettes". Ainsi, parce qu'un cousin a été élu gouverneur de la communauté de Tóez Caloto en 2018, ils ont profité de l'occasion pour se confier à l'autorité de l'époque et lui ont demandé de demander l'inclusion du nid dans les activités et le budget du réseau éducatif de l'ACIN.

De cette manière, des ressources financières ont été obtenues à la fois pour le paiement de l'éducatrice et pour l'embauche d'une personne chargée de préparer la nourriture afin qu'Ana puisse se consacrer uniquement à l'enseignement de Nasa Yuwe et aux soins des enfants. De même, ils ont commencé à recevoir de la nourriture et du matériel pédagogique, comme des instruments de musique, un appareil photo et une caméra vidéo, des jeux à construire, entre autres éléments pédagogiques.

Avec le soutien de la nouvelle autorité en 2018 nous avons commencé à avoir des conversations avec le réseau d'éducation et dans cette partie les mères des enfants ont été clés parce que ce sont elles qui ont commencé à revendiquer leurs droits en tant que peuple et en tant que partie de l'organisation. Nous sommes intéressés par le renforcement de notre identité. La langue fait partie de cette identité culturelle, nous avons donc besoin du soutien du réseau éducatif, nous avons besoin d'un soutien économique pour garantir le travail de la dynamisatrice, car jusqu'alors Ana n'avait pas de salaire et nous avons également besoin d'autres personnes pour la soutenir, Ana est celle qui fait tout. Ana s'est levée tôt pour cuisiner et laisser tout organiser pour les enfants. (Maritza Pacho, 2021)

Cependant, comme dans tout processus, il y a des gens qui ne sont pas d'accord avec eux, comme ceux qui croient qu'en dehors de l'espace familial, la langue n'est pas apprise. Cela a été identifié avec un chef de communauté qui a intimidé un enfant en lui disant : " ; Si tu apprends à parler Nasa Yuwe, parle, parle !", dans le but de démontrer que dans ces espaces, la langue n'est pas apprise,

car l'enfant a fini par pleurer au lieu de parler, en raison de l'intimidation et de la manière agressive dont on lui a parlé.

Ce cas est un exemple de mécanisme du pouvoir, dans lequel l'autorité est remise en question, car la personne qui cherche à corroborer son argument selon lequel la langue ne peut être apprise en dehors de la maison n'est pas un locuteur de la langue maternelle, et voit donc ce groupe d'enfants comme une menace pour la légitimité de son rôle dans la communauté. Cela s'explique par le fait que le nasa yuwe a progressivement acquis un statut au sein des communautés, de sorte que ceux qui ne le parlent pas ont parfois honte de ne pas le faire, puisque dans les discours politiques et identitaires, la langue est le fondement de l'identité nasa. Ainsi, l'apprentissage du nasa yuwe comme première langue ou à un âge précoce revêt une grande importance symbolique.

La même chose s'est produite dans les cas où des enfants se sont rendus dans des magasins communautaires et où certaines personnes, sur un ton agaçant ou dédaigneux, leur ont dit "ay, no le entiendo", les mettant mal à l'aise parce qu'ils utilisaient cette langue. Ainsi, certaines personnes de la communauté lorsqu'elles disent, "una sola golondrina no hace verano", c'est-à-dire que seul un petit groupe de femmes ne revitalisera pas la langue. Mais malgré les opposants, avec la création du nid, de nombreuses autres personnes ont entamé leur propre processus de revitalisation de la langue, et certaines mères ont commencé à enseigner la langue à leurs enfants, reprenant ainsi la transmission intergénérationnelle de la langue.

Au fil du temps, les animateurs ont observé que les enfants acquièrent de plus en plus de compétences en matière de communication et qu'ils se socialisent en tant que nasas. En même temps, ils ont identifié l'importance de l'implication des parents dans l'apprentissage des langues, à la fois pour renforcer l'apprentissage à la maison et pour comprendre ce que disent les enfants. Bien que les éducateurs aient déjà identifié le besoin d'enseigner aux parents, les parents eux-mêmes, lors d'une des réunions mensuelles pour discuter des activités du nid, ont exprimé le besoin de créer un espace d'enseignement des langues pour eux, en raison de la difficulté de comprendre ce que leurs enfants disent à la maison.

Les parents eux-mêmes ont demandé à faire l'exercice avec eux, parce que les enfants rentrent chez eux et parfois ils disent "yu' pes", et parfois les parents ne savent pas ce que cela signifie. Alors ils disent, quand l'enfant vient me dire quelque chose, je ne sais pas comment lui répondre, je ne sais pas comment l'aider. Ainsi, l'enfant devient un enseignant à la maison et en raison de ce besoin, à

partir de cette année 2021 nous avons commencé avec l'école des parents, nous rencontrons les parents tous les 15 jours le vendredi après-midi, à partir de 18h00 pour leur enseigner le nasa yuwe pour leur dire, regardez, c'est ce que nous faisons avec les enfants. (Maritza Pacho, 2021)

Mais l'apprentissage et la pratique de la langue par les parents ne se limitent pas aux réunions organisées tous les 15 jours ; ils disposent également d'un groupe sur un réseau social, dans lequel ils partagent les tâches que les conseillers leur laissent faire à la maison avec l'aide de leurs enfants. Dans ce groupe, ils partagent des vidéos, dans lesquelles ils montrent et nomment des choses, des dramatisations ou des audios de la prononciation des mots et expressions appris. Outre l'engagement de se familiariser et d'essayer de communiquer avec leurs enfants en Nasa Yuwe, tant avec les éléments qu'ils acquièrent lors des réunions qu'avec ce que les enfants eux-mêmes leur apprennent, puisque lorsqu'ils ne les comprennent pas, les enfants traduisent en espagnol, apprenant ainsi de nouveaux mots à leurs parents.

À la fin de l'année, une réunion d'intégration est organisée avec tous les parents et les enfants, où les femmes ont préparé la nourriture et décoré le lieu depuis la veille. Ce jour-là, pendant que les enfants jouent, les éducateurs parlent aux parents de l'importance d'entretenir la langue, de la pratiquer à la maison et d'emmener les enfants dans des endroits où il y a des locuteurs, surtout pendant les deux mois où ils ne fréquentent pas le nid pour qu'ils n'aient pas de difficultés à continuer à apprendre. Il leur est également demandé d'évaluer l'espace du nid et d'exprimer ce qu'ils pourraient améliorer.

Ils discutent également de la manière dont ils peuvent contribuer à leur propre apprentissage et à celui de leurs enfants. En réponse à ces questions, les parents disent généralement qu'ils ne voient aucun problème dans le processus d'enseignement de la langue et remercient au contraire les enseignants pour le travail qu'ils font. Enfin, lors de la réunion de 2020, les parents ont reçu des photos de l'ensemble du groupe d'enfants et de chacun de leurs enfants en costume traditionnel et ont accepté de créer l'école des parents.

Ici, le lien entre cet espace éducatif et la langue est lié à l'héritage des ancêtres. Par conséquent, la conception idéologique est orientée vers l'identité d'être Nasa, en recréant et en dynamisant les pratiques culturelles liées à différents domaines de la vie sociale, familiale et communautaire, comme leur propre alimentation, la gouvernance, les pratiques traditionnelles et la relation avec "kiwe uma", la terre mère. En ce sens, les enfants apprennent non seulement le nom de l'aliment et

comment le cultiver, mais aussi comment le préparer, comme les arepas, les wraps et autres aliments traditionnels. (Annexe 20)

La stimulation des sens est une voie de développement des compétences cognitives et motrices, qui sont un vecteur de développement de l'apprentissage du langage et de la socialisation des enfants en tant que membres d'une culture particulière. Cette méthode garantit un apprentissage continu tout au long de la vie,

L'apprendre requiert la capacité de tirer parti de tous nos sens (vue, ouïe, odorat, toucher, goût) et de notre interaction avec l'environnement pour construire des connaissances. Cette capacité est maximisée si nous savons comment utiliser le potentiel de tous les stimuli physiques que nous recevons, ainsi que notre intelligence mathématique et linguistique, pour apprendre. Dans cette perspective, de nombreux auteurs défendent la valeur de l'apprentissage par l'expérience pour promouvoir la capacité d'apprendre à apprendre. (Ariza, 2010, 6)

Dans les méthodes et stratégies pédagogiques des enseignants du nid linguistique, on verra comment les enfants apprennent la langue, en même temps qu'ils acquièrent des connaissances et des pratiques traditionnelles liées à la culture Nasa. Par exemple : le toucher ; la manipulation des parties du poulet, y compris les entrailles, le nettoyage de l'animal et sa préparation pour la cuisson. Goûter ; préparation de "envuelos de banano". L'odorat ; identification des plantes médicinales, des fruits et des épices. La vue, en apprenant par l'exemple de ce que font leurs enseignants et en voyant leur environnement, et l'ouïe, en écoutant le son des phonèmes, des mots et des phrases de Nasa Yuwe, ainsi que tout ce qui concerne leur environnement social et environnemental.

La méthodologie

La journée commence à 8h00, lorsque María Capaz, la personne chargée de préparer la nourriture, et Marta Pacho, la facilitatrice linguistique, toutes deux locutrices du Nasa Yuwe, arrivent. Leurs postes sont renouvelés tous les deux ans, en raison de la politique de la communauté selon laquelle toute personne recevant un salaire d'ACIN doit rester à son poste pendant au moins deux ans afin de donner à tous les membres de la communauté la possibilité d'avoir un emploi salarié au moins une ou deux fois dans leur vie. En effet, la plupart des membres de la communauté vivent du travail de la terre, qui ne génère pas beaucoup de ressources économiques, de sorte que la situation économique de la plupart des familles est assez précaire.

Cette décision, bien qu'équitable pour les membres de la communauté, tend dans certains cas à être problématique car, dans l'empressement à respecter le mandat, des personnes qui ne sont pas qualifiées pour le travail qu'elles sont censées effectuer sont parfois nommées à des postes. Les créateurs du nid linguistique soutiennent qu'il ne suffit pas de savoir parler le nasa yuwe pour l'enseigner, mais qu'il est également nécessaire d'avoir certaines compétences et connaissances pour travailler avec des enfants, surtout à un si jeune âge.

Cependant, il s'agit d'un changement récent, car la dynamisatrice précédente, Ana Pacho, travaillait seule et sans aucun type de paiement financier, ce qui explique pourquoi elle passait plus de temps dans son travail, car le conseil ne gérait pas le personnel du nid jusqu'alors. Cette situation de changement de personnes salariées, à l'exception de la coordinatrice et créatrice de cet espace éducatif de diriger les activités pendant plus de quatre ans, sans recevoir de rémunération pour son travail.

La méthode d'enseignement de la langue est l'immersion totale, et la seule langue utilisée dans cet espace est le Nasa Yuwe, de sorte que lorsque les enfants entrent, étant monolingues en espagnol, au fil des mois ils commencent à comprendre et ensuite à prononcer la seconde langue. En réalisant les différentes activités, ils apprennent non seulement des mots mais aussi des concepts liés à la spatialité, à la temporalité et aux notions, c'est-à-dire que dans les activités quotidiennes, ils apprennent les couleurs, les parties du corps, les chiffres et d'autres contenus liés à l'âge.

Les enfants ne sont pas confinés à un seul endroit, mais ils vont sur tout le territoire. Ils vont dans tous les espaces où ils peuvent faire un exercice d'apprentissage, donc nous ne leur apprenons pas les couleurs en leur disant, allez, peignez ici, faites ça, mais ils apprennent les couleurs dans les différents espaces du territoire, comme les animaux, regardez, voici un papillon, voici un ver de terre, regardez l'abeille, quelle est sa couleur, à quoi elle ressemble, décrivez-la. (Maritza Pacho, 2021) (Annexe 21)

Le matin, l'éducateur accueille les enfants à la porte du nid, en les saluant en Nasa Yuwe et les rassemble dans la première salle où se trouve une télévision qui transmet des histoires, des chansons et des récits de tradition orale dans la langue maternelle. Dans cette salle, ils ne se contentent pas de regarder la télévision, mais jouent aussi d'instruments, principalement des tambours, et chantent des chansons liées à la reconnaissance de la nourriture, aux parties du corps, à la nature et à d'autres sujets.

Parfois, les filles aident la personne qui prépare la nourriture à mélanger et à façonner les « arepas » tandis que les garçons se concentrent davantage sur le jeu ou la peinture. Étant donné que le travail dans le nid se déroule de janvier à novembre, les enfants passent beaucoup de temps sans parler le nasa yuwe, car il n'y a généralement pas de locuteurs de cette langue chez eux, de sorte que lorsqu'ils retournent dans l'espace éducatif en janvier, la plupart des interlocutions entre pairs se font en espagnol. Par conséquent, parce que les enfants passent deux mois exposés uniquement à l'espagnol. L'enseignante est patiente et, pendant qu'un enfant parle, elle répète tout ce qu'il dit en nasa yuwe. Mais il ne leur faut pas longtemps pour se souvenir et revenir à la dynamique consistant à n'utiliser que le nasa yuwe dans le nid.

Chaque fois que les enfants parlent en espagnol, les animateurs disent "kwe'sx yuwete" (dans notre langue) et les enfants changent immédiatement leur communication en Nasa Yuwe. Deux sœurs âgées de 5 et 3 ans, María José et Yalitzá, utilisent la langue maternelle à la maison pour exclure leurs proches. Leurs parents disent que les filles parlent en Nasa Yuwe la plupart du temps, les laissant en dehors de leurs conversations, donc pour maintenir cette dynamique lorsqu'elles jouent et utilisent l'espagnol, leurs parents leur disent l'expression que les facilitateurs leur ont enseignée afin que leurs enfants maintiennent la langue.

Dans ce sens, il est entendu qu'être bilingue implique également une certaine machinerie mentale impliquée, par exemple, dans l'étiquetage des éléments pour savoir de quelle langue ils font partie et dans la coordination des deux langues. Les preuves psycholinguistiques indiquent que les deux langues d'un bilingue sont toujours activées, il y a donc des éléments de choix conscients et inconscients dans la langue qui est traitée et celle qui est supprimée dans toute situation donnée. (Pearson, 2009, 344)

L'une des prémisses de cet espace est d'éviter l'échange de code, c'est pourquoi les enfants sont surveillés en permanence pour n'utiliser que le Nasa Yuwe sans mots espagnols. A cet effet, en cas de besoin de néologismes, les conseillers se réunissent l'après-midi pour réfléchir et se mettre d'accord sur les mots à utiliser ou les expressions qui peuvent représenter le concept de l'élément dont ils doivent parler. Cela favorise le maintien de l'usage de la langue car "il y a une micro-pause au moment où un changement se produit et, en fait, dans les expériences psycholinguistiques qui forcent le changement, il a été démontré que le changement a un coût temporel mesurable. Il faut plus de temps pour passer d'une langue non dominante à la langue dominante que l'inverse (en

moyenne 143 millisecondes contre 85 ms). Cela peut sembler contre-intuitif, mais Meuter (2005) affirme que cette asymétrie indique que le locuteur travaille plus dur (inconsciemment) pour supprimer une langue dominante qu'une langue non dominante et que, par conséquent, il met plus de temps à relâcher la suppression." (Pearson, 2009, 385)

Comme la personne qui prépare le repas est une locutrice de Nasa Yuwe, sa fille Anyeli, âgée de trois ans, est bilingue et fréquente le nid linguistique. Dans certains cas, Anyeli, par solidarité avec certains de ses camarades de classe qui n'ont pas le même niveau de bilinguisme, leur parle en espagnol, mais entre eux, ils contrôlent également l'utilisation de la langue, car à plusieurs reprises, Yalitza, l'une des sœurs qui utilise la langue à la maison a exprimé en larmes, "kapiyaasa, Anyeli wagas yuwe wewena" (professeur, Anyeli parle dans la langue des Blancs).

Au cours des premières heures, on procède généralement à l'appel nominal, auquel les enfants répondent "aite uptu" (je suis là), et on leur demande comment s'est passée leur journée précédente. Lorsque l'enseignant nomme un enfant qui n'est pas présent, tout le monde crie "mea", il n'est pas présent. Ils révisent leurs acquis tels que les chiffres et les lettres, suivis de chansons et de jeux avec du matériel didactique lié aux couleurs, aux parties du corps et aux animaux. Pour travailler sur les schémas de parenté, l'animateur lance une balle et demande le nom de l'enfant et de ses proches, suivi d'instructions telles que se lever, s'agenouiller, sauter, lever les mains, avancer, reculer, courir et jouer. De cette façon, chaque sujet n'est pas travaillé trop longtemps afin de ne pas perdre l'attention des enfants.

Avant de prendre le goûter, on les emmène se laver les mains, généralement ce moment est utilisé par les enfants pour raconter à l'éducatrice des choses qui se passent chez eux. Elle leur dit comment exprimer l'information qu'ils veulent transmettre, comme ils lui demandent comment le dire ou elle les corrige pendant qu'ils racontent ce qui s'est passé. De cette façon, pendant qu'ils relatent leurs histoires de famille et que l'enseignant les corrige, ils répètent à la fois le nouveau mot et l'idée qui le contient.

Parmi les jeux proposés par l'éducatrice, il y a la vente de jouets, pour laquelle elle donne un groupe de poupées à chaque enfant et leur demande leur valeur, en leur demandant de la lui vendre, de sorte que chaque enfant dit un chiffre et la transaction est effectuée. Cet exercice est fait avec chacun des enfants. De même que le jeu des appels téléphoniques, dans lequel elle pose de courtes conversations telles que "Ma'wga p'ete, mama'k" (Bonjour, comment passes-tu ta journée ? et ta

mère ?). Dans cet exercice, ils intègrent, à travers la conversation, différents sujets tels que les chiffres, la parenté, les phrases interrogatives, négatives et les salutations.

Un autre jeu consiste à construire des maisons avec des feuilles de carton. Les enfants assemblent la maison et mettent un jouet à l'intérieur, en disant : "ũ'kwe aite paad kahpxna" ici je vais mettre un lapin. Activité dans laquelle ils apprennent et utilisent une des différences entre le Nasa Yuwe et l'espagnol, car, alors qu'en espagnol on utilise le verbe « mettre », en Nasa Yuwe il existe différents mots pour exprimer cette action selon la position et la forme de l'objet. En même temps, ils apprennent la spatialité, le mouvement, le haut et le bas, car contrairement à l'espagnol, il existe en Nasa Yuwe quatre façons de dire "haut", cinq façons de dire "ici" et trois façons de dire "bas", entre autres particularités de la langue avec lesquelles les enfants doivent se familiariser.

De plus, si les enfants veulent participer au travail de la cuisine, ils sont impliqués dans la préparation des aliments. Ainsi, Maria Capaz moule le maïs et les enfants prennent à tour de rôle le moulin artisanal pour le moulin, on leur montre aussi comment pétrir et façonner les arepas. Mais pour la cuisson des aliments, Marta les emmène dans un autre endroit afin qu'ils ne courent pas le risque de brûler.

En faisant participer les enfants à des activités quotidiennes telles que la préparation des aliments, on leur apprend à se rattacher aux méthodes traditionnelles de préparation et de manipulation. Ils apprennent également de nouveaux mots et explorent différentes façons de dire les choses, se rendant compte que dans le cas du Nasa Yuwe, il n'existe pas d'équivalents espagnols pour certaines expressions ou que les règles grammaticales de l'espagnol ne coïncident pas avec celles du nasa yuwe. C'est le cas, par exemple, le jour où ils ont manipulé un poulet pour le cuisiner.

A cette occasion, Yalitza et Natalia, ont aidé Marta à retirer les entrailles du poulet. L'enseignant leur montrait et leur disait le nom de l'organe dans sa main ou les filles prenaient une partie de l'animal et demandaient comment le dire. Pendant que Marta sortait des parties de l'animal, elle le montrait, disait son nom, le décrivait, faisait une association ou leur demandait de répéter le mot : "atalx ũs", "nasa usuna sena yaja" (le coeur du poulet ressemble à un sac à dos), « naa txuꝥ yaasena, ki yaasena » (ceci est l'intestin, comment s'appelle-t-il ?), « puuyi Natalia, ɕaɕaɕa, ɕaɕaɕa », (Natalia, dur, dur). Ou bien elle demande "na ki yaasena" (comment ça s'appelle ?), "na kina" (qu'est-ce qu'il y a ici ?), ce à quoi Yalitza répond "kwe'sx yuꝥ" (notre fesse), et Marta corrige en disant "atalx yuꝥ" (la fesse du poulet).

Ils jouent également à des jeux adaptés de l'espagnol au Nasa Yuwe, comme le jeu du loup, qui consiste à choisir un enfant pour jouer le rôle du loup, tandis que les autres forment un cercle autour de lui, en lui demandant ce qu'il fait, "ewkuala wesenustaw ecxa te usga', te usga'" (jouons dans la forêt pendant que le loup est, le loup est-il là ?), ce à quoi le loup répond dès son réveil et jusqu'à ce qu'il soit prêt à partir à la chasse, "ũkwe kwesxa unxa taw" (je sors pour chercher de la nourriture), alors tous les enfants s'enfuient, pour ne pas être mangés par le loup qui les attrape un par un.

Un autre des jeux traduits est le jeu de la maison dans lequel deux enfants se tiennent la main et chantent tandis qu'un autre entre eux change de "maison" au rythme d'une chanson. Une autre des activités récréatives et d'apprentissage sont les chansons dans lesquelles parfois Ana Pachó rampe pendant que tout le monde chante la chanson de son animal préféré, la limace "çxpetuka" (Limace), de sorte que la plupart du temps pendant qu'Ana imite le mouvement de l'animal, Anyeli joue du tambour et les autres chantent ou parfois tout le monde suit l'enseignant et rampe ensemble en chantant.

Au cours du processus d'acquisition du Nasa Yuwe, certains répètent les mots qui sont nouveaux pour eux, tandis que d'autres se contentent de les écouter et de les utiliser plus tard. C'est le cas d'une fillette de trois ans qui a rejoint le nouveau groupe après un an. Comme elle était monolingue en espagnol et qu'elle n'avait pas de famille parlant le nasa yuwe à la maison, il était très difficile pour elle de comprendre et d'interagir avec la plupart de ses camarades de classe, si bien que dès qu'elle est entrée dans le nid, elle a répété plusieurs fois afin de mémoriser les mots utilisés tous les jours.

Par conséquent, en deux mois, elle communiquait déjà avec ses camarades de classe et son professeur, contrairement à un enfant du même âge qui se contente d'écouter et qui, après un an, ne communique toujours pas en nasa yuwe. Par exemple, un jour où la plupart des enfants étaient dans la classe, María Capaz les a salués, mais seule Yalitzá a répondu, puis elle a proposé de chanter, mais aucun des enfants ne l'a fait, jusqu'à ce qu'Aurora arrive un peu en retard et commence à chanter avec María, alors les autres enfants l'ont fait aussi. La même chose s'est produite à la récréation, où parfois elle commençait les jeux en parlant en Nasa Yuwe, de sorte que les autres continuaient à communiquer dans cette langue même si l'enseignant n'était pas là pour s'assurer qu'ils utilisaient la langue maternelle.

Cette situation reflète également les conditions sociales et personnelles qui motivent ou non l'utilisation de la langue par les enfants, puisque si pour la fille, l'espace du nid est un lieu de socialisation et d'amusement, outre le fait qu'en ne fréquentant pas le nid elle serait seule à la maison la plupart de la journée à cause du travail de ses parents, pour le garçon ce n'est pas un lieu où il aimerait être, puisque après un an il pleure encore quand ses parents le laissent dans le nid et résiste à interagir en permanence avec ses pairs.

De même, il existe des degrés de compromis dans le maintien de la langue à la maison, puisque, dans le cas d'Aurora, sa mère, sa grand-mère et sa tante l'aident dans l'utilisation de la langue en lui demandant de parler en nasa yuwe, mais sa sœur adolescente, qui passe la plupart de son temps avec elle, lui demande de parler en espagnol. Il en va de même pour les parents d'autres enfants qui, bien qu'ayant des parents à la maison qui parlent la langue, ne leur parlent qu'en espagnol, arguant qu'ils oublient d'utiliser la langue maternelle en leur présence.

Il y a aussi deux enfants qui ont développé un bilinguisme simultané, parce qu'ils sont entrés avant de parler n'importe quelle langue, de sorte qu'à la maison ils ont appris quelques mots en espagnol ainsi que dans le nid qu'ils ont fait avec Nasa Yuwe, étant plus stricts que certains de leurs camarades avec l'utilisation de la langue, remerciant pour la nourriture dans la langue qui correspond à l'espace dans lequel ils sont. Ainsi, les premiers mots qu'ils ont prononcés dans le nid étaient en Nasa Yuwe, reflétant le fait qu'avant de commencer à parler une quelconque langue, ils savaient déjà clairement laquelle correspondait à chaque espace.

Dans cet espace éducatif, il y a aussi une fille et un garçon avec des différences cognitives non diagnostiquées et donc sans thérapie du langage, connus à Nasa Yuwe comme "sa'twe'sx" (nasas avec des dons spéciaux), qui malgré le fait qu'ils ne parlent encore aucune langue, il est évident qu'ils sont des locuteurs passifs car ils comprennent et se conforment aux instructions de leurs enseignants ; En même temps, cela les a aidés à se socialiser, car la fille, en particulier, était très agressive pendant les premiers mois de son entrée dans le nid, mais avec le temps et la relation avec ses compagnons, elle a changé son comportement pour être plus amicale, prononçant certains mots en Nasa Yuwe.

Quant à leur relation avec la nature, ils vont au potager, versent de l'eau sur les buissons et apprennent le nom de chacun, son utilité, sa taille et ses couleurs. Ils dansent également en imitant des animaux comme la limace "cxapetuca", qui est l'un des mots qu'ils utilisent le plus avec "têgue"

(regarde) et "putxi'nusa" (il me combat), ainsi qu'en apprenant les différences entre les insectes et leurs noms respectifs "tsmehme" (papillon), "wāwā" (abeille), entre autres. Ils apprennent également des valeurs telles que le partage, puisque la plupart des parents ont peu de ressources économiques, les enfants apprennent à partager tout ce qu'ils ont, que ce soient des fruits ou des bonbons.

À 10 heures, tous les enfants se rassemblent pour se laver les mains avant de manger la nourriture, qui est principalement préparée avec des produits locaux, et l'animateur en profite pour leur apprendre le nom de ce qu'ils mangent, à la fois le nom de chaque ingrédient et le nom de la préparation. Il en va de même à la récréation, lorsque Maria prend une cuisinière jouet et leur montre les éléments de la cuisine. De plus, pour représenter la maison, elle place un drap sur un groupe de sièges et ils chantent à l'intérieur. De même, ils jouent avec du papier de couleur, découpent des tissus pour mettre des cheveux sur les poupées, en décrivant la longueur, la forme et la couleur. Ils s'allongent également sur le sol sur une feuille de papier pour dessiner la silhouette et ensuite nommer les parties de leur corps.

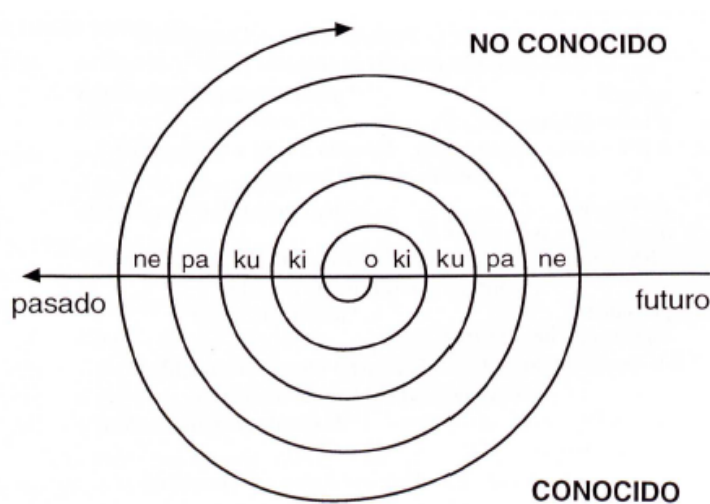
Avant de manger, la personne chargée de préparer la nourriture leur demande de chanter. Un moment où le jeu entre les enfants est de chanter le plus fort possible, et lorsque les assiettes sont apportées, elle demande "ki' uña" (qui veut manger ?), ce à quoi chaque enfant répond "je", (ũ'kwe-feminin, adx- masculin) un moment où la difficulté des enfants à utiliser le "je" masculin de la Nasa Yuwe est évidente, étant donné que la majorité du groupe est composée de femmes ainsi que de leurs conseillers, c'est pourquoi, bien qu'ils fréquentent le nid depuis plus d'un an, ils ont encore du mal à différencier le "je" masculin, cependant, à chaque fois que cela se produit, les conseillers leur disent qu'ils doivent dire "adx".

Dans ce processus d'apprentissage, les enfants doivent reconnaître et intérioriser différentes catégorisations et expressions grammaticales de la langue maternelle, comme par exemple ; d'indexicalité de genre, le temps, le lieu... Il est difficile pour les enfants d'exprimer les activités qu'ils ont réalisées au cours des derniers jours, de sorte que leurs récits, quel que soit le moment, sont toujours exprimés au présent ou comme si tout s'était passé au même moment, même s'ils font les distinctions de temps en espagnol. En ce sens, les enfants apprennent que le temps à Nasa Yuwe ne correspond pas à une séquence linéaire entre le passé, le présent et le futur, mais au degré de

certitude de l'événement. dans lequel le passé n'est pas derrière mais devant, car il est ce que l'on peut voir.

La posición, conocido / no conocido, remite a la certidumbre del hablante respecto del acontecimiento, lo cual nos lleva a pensar en la existencia de certidumbre entre los dos polos de la oposición de la modalidad cognitiva. La expresión del conocimiento puede expresarse como un continuo que el hablante va modelando según su relación con el acontecimiento: por eso formas como -ki-, -ku-, -pa-, -ne-, pueden usarse para interpretaciones temporales de pasado y/o futuro. Llamemos 0 al momento y condiciones de enunciación y coloquemos el pasado a la izquierda de 0 y el futuro a su derecha. El eje horizontal divide los mundos de lo conocido y lo no conocido. Dadas estas premisas la espiral dibujada corresponde al continuum del conocimiento y los puntos de corte sobre el "eje temporal" dan los diversos grados de certeza expresados. De esta manera un páez hablante puede ir contruyendo mundos posibles en la medida que su relación directa con el acontecimiento (certeza) se vaya reduciendo. (Rojas, 1994, 593)

Figure 6 Temps en nasa yuwe



36

En Nasa Yuwe, le cadre général de la localisation temporelle de l'événement est déterminé par la combinaison de lexèmes, de graphèmes et de types de prédication. Afin de localiser un événement

³⁶ Graphique en, Rojas Curieux, Tulio Enrique, "Expresión de la categoría de tiempo gramatical en el predicado nasa yuwe (lengua páez)" pag, 593

dans le temps, cette langue utilise des expressions lexicales ou syntaxiques et des clauses subordonnées. Le temps grammatical est constitué par la combinaison de catégories (aspect, modalité), de bases lexicales et de types de prédication. (Rojas, 1994, 599)

En ce qui concerne l'utilisation du matériel didactique dans le nid, les enfants s'amuse généralement à l'assembler par eux-mêmes, mais dans certains cas, ce matériel est utilisé non seulement pour enseigner des mots mais aussi pour établir des conversations, par exemple, l'animateur montre à une fille la figure d'une dent et lui demande "i'kwe qui'th vitx aca" (as-tu déjà eu mal aux dents ?), ce à quoi la fille répond "mea, çxab uma odontólogo, napa ũkwe qui'th mea" (non, ma mère m'a emmenée chez le dentiste en ville mais je n'ai jamais eu mal aux dents). C'est ainsi que, par le biais de matériel didactique ou de jouets, les conseillers enseignent des éléments tels que les parties de la cuisine et de la maison ou font des silhouettes de leur corps pour enseigner et apprendre leurs parties.

Ils disposent également de jeux d'assemblage qui font intervenir des chiffres, des animaux ou des parties du corps, du système squelettique, nerveux et musculaire à la forme extérieure. Les éducateurs leur indiquent en nasa yuwe quelle pièce mettre sur la planche pour finalement assembler le corps d'une fille ou d'un garçon, un jeu que les enfants transforment ensuite en épreuve de vitesse, pour voir à quelle vitesse ils peuvent l'assembler. Ils font de même avec les chiffres, en assemblant la figure d'un papillon ou d'une girafe, dont chaque partie porte le numéro correspondant à la forme qui la compose, ou le jeu des animaux dans lequel ils doivent placer les figures en fonction de la forme qui correspond à la silhouette.

Lorsqu'il y a des animaux tels que des chèvres, des poules ou des lapins, les enfants apprennent à s'en occuper, à connaître le nom de l'animal, ce qu'il mange, les sons qu'il émet et ses caractéristiques. Afin de recréer et de dynamiser différents aspects de la vie de la Nasa, les enfants apprennent à travailler la terre, en utilisant l'apprentissage par l'expérience comme stratégie. Ainsi, leurs parents organisent des journées pour semer différents produits, que les enfants sont ensuite chargés de soigner, de récolter et de vendre. (Annexe 22)

Ils apprennent également à prendre soin des plantes, à les arroser tous les jours, mais comme leur concentration sur chaque activité ne dure pas longtemps, généralement tout le groupe commence à arroser les plantes du Tul (coriandre, oignon, laitue...), mais seuls deux ou trois enfants restent sur

place jusqu'à ce qu'ils aient fini avec toutes les cultures. Pendant que les autres vont jouer avec des voitures, des poupées ou des jeux.

Après avoir récolté les produits, ils les séparent en portions pour les vendre, puis avec leur gardien, ils vont les vendre, allant de maison en maison, montrant ce qu'ils vendent et sa valeur monétaire. Pour ce faire, la conseillère leur donne des instructions sur l'activité à réaliser, comme la vente des produits. Elle leur dit ainsi que la première chose à faire lorsqu'ils arrivent dans une maison est de les saluer, puis de leur proposer le produit et de leur dire combien il vaut. (Annexe 23)

De cette façon, les enfants arrivent à chaque maison en disant la salutation correspondante aux visiteurs, car à Nasa Yuwe il y a une salutation spécifique lorsqu'on arrive à une maison qui n'est utilisée à aucun autre moment ou endroit, alors les enfants disent à l'unisson "payuumat", en attendant que la personne sorte et offre ses produits, qui sont achetés en signe de soutien, car la plupart des familles cultivent également cette nourriture chez elles, alors les jours de vente ne durent pas longtemps et se termine très rapidement. Avec les bénéfices des ventes, ils achètent parfois un gâteau à partager ensemble et le reste de l'argent est conservé dans le nid aussi longtemps que nécessaire.

Cette activité peut être interprétée comme une manière de rendre publique la langue et son processus d'enseignement et d'apprentissage, ainsi que comme un acte politique de reconnaissance linguistique à la recherche de la valorisation et de l'importance de la transmission et de l'utilisation du Nasa Yuwe. Le jour de la plantation, les enfants accompagnent leurs parents pendant que le conseiller leur explique en nasa yuwe la distance entre chaque plantation et le nombre de graines à planter. Les éléments de la nature servent également de matériel de travail, par exemple, avec des épinards, ils peignent des feuilles de papier pour obtenir la couleur verte, et expérimentent les goûts et les odeurs des fruits et des légumes.

La routine quotidienne comprend le lavage des mains, la prise de nourriture et les remerciements, le brossage des dents, le bain et le changement de vêtements avant de rentrer à la maison, car au cours de la journée, la plupart des activités qu'ils font avec leur conseiller, leurs jeux collectifs ou individuels, impliquent des éléments qui salissent leur uniforme. Dans la méthodologie, se salir n'est pas un problème, il est demandé aux parents de porter des vêtements supplémentaires à l'uniforme avec lequel ils arrivent, ce qui a pour but de faciliter la tâche des parents pour habiller

les enfants, puisque la plupart d'entre eux sont issus de milieux à faibles revenus et que l'uniforme est quelque chose qu'ils peuvent porter quotidiennement.

Ils rendent également visite aux aînés, avec lesquels les enfants interagissent en Nasa Yuwe, apprenant de nouveaux mots liés aux connaissances et pratiques traditionnelles. Lors de ces visites, les enfants arrivent en chantant et chacun apporte quelque chose comme des fruits, du bois pour cuisiner sur le foyer ou des fleurs. C'est une façon de créer des espaces d'utilisation en dehors du nid, car l'apprentissage de la langue implique non seulement la compétence que les enfants acquièrent mais aussi leur socialisation en tant que Nasas, en tant que membre d'un peuple et d'une communauté particulière.

En raison du nombre de parents qui souhaitent que leurs enfants rejoignent le nid et du manque de personnel enseignant, les éducateurs interrogent les parents pour connaître leur motivation pour que leurs enfants apprennent la langue et leur engagement dans le processus d'acquisition du Nasa Yuwe. Les éducateurs ont mené un entretien avec les parents afin de connaître leur motivation pour que leurs enfants apprennent la langue et leur engagement dans le processus d'acquisition du Nasa Yuwe. Il leur est précisé que cet espace n'est pas une crèche, mais un lieu d'enseignement et d'apprentissage de la langue, et qu'ils doivent donc assumer certaines responsabilités dans ce processus. À cette fin, on leur lit une liste de devoirs qu'ils acquièrent au moment où leur enfant entre dans le nid.

Dans le cas d'un père, les raisons d'accueillir son enfant dans le nid au milieu de l'année étaient la socialisation, car il n'y avait pas d'enfants du même âge près de chez lui. En outre, il souhaite que son fils apprenne plusieurs langues, en commençant par le nasa yuwe puis l'anglais, mettant ainsi les deux langues sur un pied d'égalité et leur donnant un statut égal.

Parmi les dynamiques du nid, il y a la visite des nids des différentes zones, ainsi les enseignants et les enfants sont allés à "Tierradentro" à la réunion régionale de nids, dans laquelle chaque espace éducatif a fait une présentation culturelle dans laquelle ils ont parlé en Nasa Yuwe. Après cette expérience, des dispositions logistiques et financières ont été prises pour organiser la première réunion des nids de la zone nord en septembre 2022, où pendant deux jours ils ont échangé leurs connaissances et leurs méthodes, ainsi que pour encourager la socialisation des enfants. (Annexe 24)

Dans cet espace, l'enseignement de la langue s'articule autour des soins, démontrant ainsi que la dynamisation du Nasa Yuwe englobe tous les domaines de la vie de la Nasa. C'est pourquoi les activités quotidiennes consistent à donner le bain aux enfants, à leur mettre des vêtements propres pour qu'ils rentrent chez eux, à les coiffer et à s'occuper de ceux qui arrivent malades. Dans ce cas, l'enfant malade est couché dans une chambre équipée pour le repos, on lui donne un peu de sirop à base de plantes médicinales pour l'aider à contrôler les symptômes, généralement ceux de la grippe, et les autres enfants sont emmenés jouer dans d'autres parties du nid, pendant que l'enfant dort et est réveillé pour manger un peu en attendant l'arrivée de ses parents. En d'autres termes, le Nasa Yuwe est recréé en permanence dans toutes les situations de la vie des enfants, au fur et à mesure qu'ils apprennent les différents aspects de la vie personnelle, culturelle et communautaire.

Le Nasa Yuwe comme dynamiseur de la culture Nasa.

Les arguments exprimés par les animateurs du nid pour expliquer pourquoi ils enseignent la langue figurent la relation entre le Nasa Yuwe et la culture Nasa, ainsi que leur identité en tant que groupe ethnique. Outre le syncrétisme entre la foi chrétienne professée par les éducateurs et la cosmivision Nasa, puisqu'ils considèrent le Nasa Yuwe comme un don de Dieu, ils pensent aussi que c'est un don donné par les esprits, et que le Nasa Yuwe est aussi un "nes", c'est-à-dire un esprit qui se reçoit et se partage. « En nasa yuwe sortent le gentil, l'aimable, le cordial, mais les sentiments négatifs sont dits en espagnol, c'est pourquoi pour moi c'est plus qu'une profession ou un travail parce qu'il n'a pas d'heures de travail, l'héritage des grands-parents qui grâce à Dieu est arrivé, ne doit pas mourir en moi » (Maritza Pacho, 2021)

Avec, la nécessité d'organiser et d'enregistrer le processus d'enseignement et d'apprentissage, en 2020, on a commencé à effectuer une planification annuelle dans laquelle on a établi des thèmes pertinents autour desquels tourne l'utilisation de la langue, qui sont traités par trimestres. Les thèmes définis pour la dynamisation de la langue et de la culture étaient : Tul, la famille et la gouvernance, qui sont travaillés à travers des stratégies pédagogiques d'apprentissage par l'expérience.

Dans cet exercice, il a été difficile pour les conseillers de séparer les questions, mais cela est dû aux connotations culturelles de chacun des domaines choisis de la vie sociale. En réalité, Tul, la famille et la gouvernance sont toutes immergées dans le concept de territoire. Le territoire est tout ce qui englobe la vie de l'être Nasa, c'est-à-dire sa relation productive et spirituelle avec la terre,

l'organisation sociale, l'éducation, la justice, la famille, la cosmovision, la langue... Pour cette raison, la langue est parfois exprimée comme la maison, le foyer de l'être Nasa, le lieu où il vit, mais aussi comme un esprit qui accompagne la personne.

Au cours du premier trimestre de l'année, les thèmes liés à la Tul ou au potager sont travaillés.

Il y a une autre partie qui est très importante pour nous, c'est la conservation du Tul et le travail dans le Tul, donc ce que nous leur enseignons c'est l'amour pour la terre, la partie qui est la nôtre, que nous devons garantir notre nourriture, donc nous leur apprenons à semer, à prendre soin des plantes, à récolter, mais aussi à partager, par exemple, s'ils ont semé de la coriandre, alors savoir comment ils l'ont semée, ce qui s'est passé pendant tout le processus, la récolte. Ils le récoltent eux-mêmes et le partagent ensuite avec la communauté. (Maritza Pacho, 2020)

À cette fin, des activités spécifiques ont été définies pour générer des connaissances et des compétences dans différents domaines, de sorte que, bien que l'axe transversal soit Tul³⁷, ils apprennent, à travers la culture, les chiffres, les couleurs, les tailles, les textures, les odeurs et tout ce que la nature représente pour les Nasa, ainsi que le soin des plantes, la reconnaissance des plantes qui sont consommées et de celles qui ne le sont pas, ainsi que les moments des semailles et des récoltes en fonction des phases de la lune (Annexe 25). Culturellement, ils parlent du "marcher" du soleil et de la lune. "Pour les filles et les fils d'Uma et Tay, les différents mouvements du soleil et de la lune ont un impact sur la vie quotidienne. La lune détermine les cycles de croissance des différentes formes de vie, tout comme le soleil détermine la personnalité et les capacités des gens".

Quant à la marche de la lune "A'te Dxi'j", on dit qu'il y a huit étapes ; "A'te Luuçx" (Bébé Lune), est propice à la plantation de légumes. Au cours de cette lune, les arbres ne doivent pas être coupés ou broutés afin d'éviter que les racines des plantes ne pourrissent. "A'te Luuçx Putxtesa" (Lune infantine se levant à l'ouest), est la saison pour apprendre de nouvelles compétences. "A'te Kna'Sa" (Miss Lune) est le bon moment pour chercher un partenaire, ainsi que pour sélectionner des graines et semer. "A'te Thej'sa'kwe" (Mère Lune), il est conseillé de prendre des bains de plantes, ainsi que de se couper les cheveux ou de tondre les moutons, car ce qui est coupé pendant cette période pousse fortement. Pendant cette période lunaire, il est recommandé de planter des arbres fruitiers,

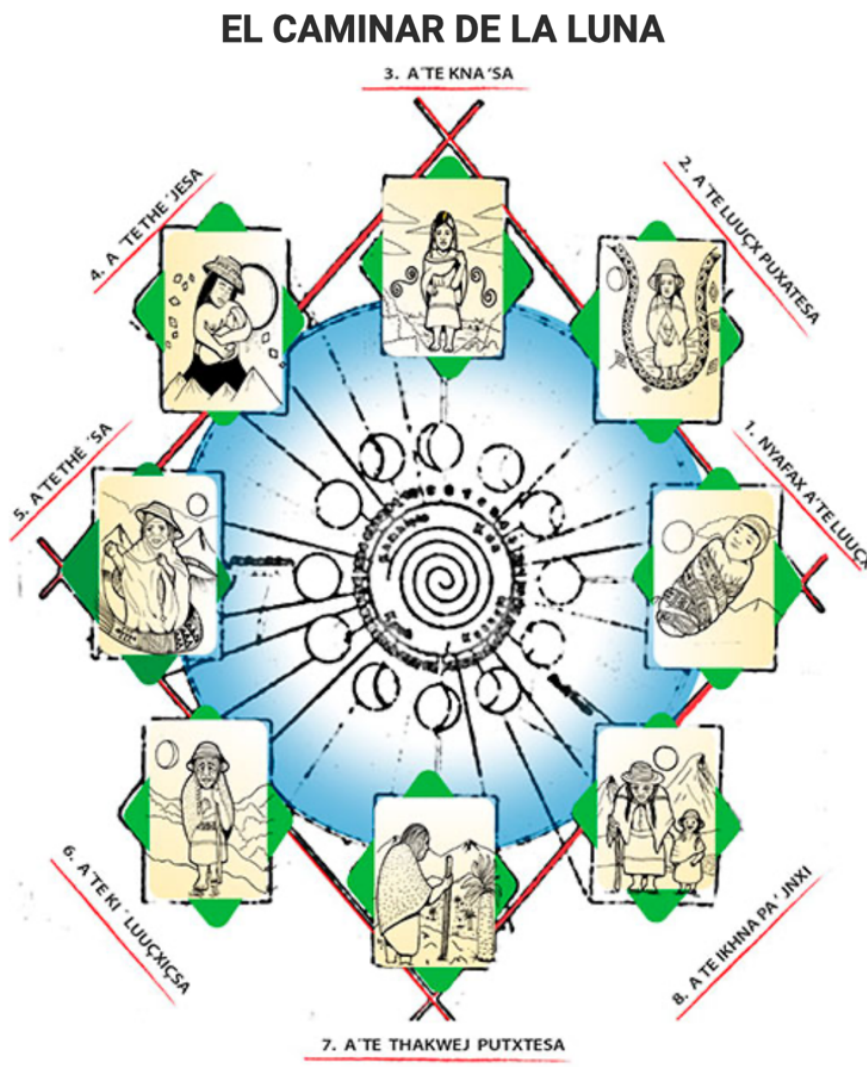
³⁷ Le Tul est un petit terrain où chaque famille cultive des denrées alimentaires quotidiennes telles que des oignons, de la coriandre, de la laitue, des épices et des plantes médicinales.

afin de garantir une bonne récolte. "A'te Thě'sa Pe'Tesa" (Lune majeure qui éclaire toute la nuit), symbolise la force et la maturité. C'est le bon moment pour organiser des mingas ou assemblées, ainsi que pour effectuer des rituels de protection.

La lune mère, avec sa plénitude de sagesse et de capacité, est le moment d'accomplir les principaux rituels et de conserver les graines pour les prochaines semailles. "A'te txi Luuçx Yuun U'jweça" (Lune courageuse du retour à l'enfance), durant cette période, il est recommandé de planter des tubercules, de couper du bois et de castrer les animaux. C'est le bon moment pour conférer force et vitalité. Enfin, il y a l'"A'te Thjxi Luuçx Yuun Pa'jnxisa" (Lune à la maison), le moment où la lune se repose à la maison. Pendant cette période d'obscurité, il n'est pas recommandé de récolter ou de semer des graines végétales, animales ou humaines. C'est le bon moment pour effectuer des nettoyages, des rozas, des aseos et des harmonisations. (Baltazar Plaza, 2019)

Par conséquent, pour rendre le thème Tul plus dynamique, les éducateurs ont mis en place une série d'activités d'orientation. Certaines devaient être exécutées chaque jour et d'autres se verraient attribuer plus tard une date pour leur exécution. Pour ce faire, ils se sont mis d'accord sur un calendrier d'activités, dans lequel ils ont programmé celles qui ne durent pas plus d'une journée, comme la plantation, qui est en fait effectuée par les parents, en raison de l'effort physique que cela implique. Mais l'entretien des plantes pourrait être fait par les enfants au quotidien. Ainsi que la récolte, qui est ensuite vendue au sein de la communauté, laissant une part à l'autoconsommation.

Figure 7 Le chemin de la lune



38

En ce sens, le Tul contribue à la dynamisation et à la recréation des pratiques culturelles Nasa, dans la mesure où il permet le troc (échange), qui est la manière traditionnelle d'acquérir des produits qui ne sont pas disponibles chez soi, sans impliquer d'argent pour les obtenir. Ainsi, pour assurer l'alimentation des enfants, les éducateurs et les parents ont mis en place différentes stratégies, dont l'élevage de poules et de lapins, qui sont soignés dans le nid avec l'aide des enfants, qui les nourrissent tous les jours. Une fois que les animaux sont suffisamment âgés, ils sont échangés au sein de la communauté. (Annexe 26)

³⁸ Julian Hernandez y Yamile Guetio. Plan de vida. Sa'th Tama Kiwe.

En même temps, ces processus productifs sont une manière d'entrer en relation avec la communauté, comme dans les expositions artistiques et de production qui ont lieu chaque année, comme la vente de tissages, réalisés par le collectif des "tisserands". Instruments de musique, fabriqués à l'école. Spectacles de danse par les enfants de l'établissement scolaire et le groupe de personnes âgées. Des groupes musicaux, composés des enfants qui font partie de la garde indigène et de l'école. Le nid participe à l'échange de produits agricoles et d'animaux qu'ils sèment et élèvent dans l'espace éducatif, ainsi qu'à une présentation musicale des chansons qu'ils chantent quotidiennement vêtus du costume traditionnel, l'anaco pour les filles et le capisayo pour les garçons, qui représente l'héritage de leurs grands-parents qui, dans l'ancien territoire, parlaient Nasa Yuwe et portaient le costume de laine.

Tabla 4 Tul

Axe d'orientation TUL (Huerta)	
Activité	Objectif
Verser de l'eau	Soutenez la culture. Enseignez le temps que cela prend et la quantité d'eau à utiliser.
Le tuyau. Identification des mauvaises herbes	Transmission des connaissances et des pratiques culturelles. (Avec le tuyau, mettez l'eau contre la lumière pour que l'arc-en-ciel sorte..)
.	Apprenez à soigner les plantes afin d'obtenir une récolte.
Lister les époques.	Montrer ce qui est semé dans le Tul.
Plantes médicinales présentes dans le Tul.	Transmettre les pratiques et les connaissances liées aux plantes médicinales, à la santé et aux soins.

Avec le bananier, par exemple, on peut montrer que les feuilles sont en haut, la tige au milieu et la racine en bas.	Enseignez les tailles telles que grand, moyen et petit, ainsi que les différentes façons de dire na Nasa Yuwe de haut en bas. par exemple, on peut montrer que les feuilles sont en haut, la tige au milieu et la racine en bas.
Comparez le plant de coriandre avec le plant d'oignon.	Montrez des formes
Chaque enfant doit apporter un produit différent.	Exposer les produits qu'ils consomment dans la région.
Jouer à la balle avec un poulet.	Comment soigner les animaux destinés à la consommation.
Collecter des couleurs, cueillir des fleurs et peindre avec.	Fabrication de teintures naturelles et utilisation de l'argile. Couleurs d'enseignement

Au cours du trimestre suivant, l'unité à traiter est la famille, bien qu'au moment d'aborder les sujets, les animateurs aient discuté du concept de famille et de la raison pour laquelle il devrait ou non être séparé des autres sujets, puisque pour les Nasa, la nature fait partie de la famille, de même que la communauté est conçue comme une grande famille, raison pour laquelle les lieux de réunion sont généralement appelés la grande maison. Afin de couvrir les questions de manière plus organisée, ils ont pensé à restreindre l'idée de famille à la parenté, mais dans le développement des activités quotidiennes, ils souligneraient que la famille est tout ce qui a de la vie, à la fois matérielle et spirituelle, de sorte que le soleil (sek) est le père, la terre (kiwe) est la mère et ainsi tous les êtres avec lesquels la Nasa interagit constamment.

Par conséquent, la famille est la communauté, de sorte que parmi les activités dans ce domaine, les visites aux aînés de la communauté ont été proposées comme faisant partie de l'exercice de soins et de protection de la famille, ainsi que l'utilisation de la langue parce que tous les aînés parlent le Nasa Yuwe et par ce biais, ils peuvent également transmettre des connaissances et des pratiques culturelles.

La famille n'est pas conçue comme le noyau familial mais comme l'ensemble du cadre social et environnemental. La famille est donc la communauté, la parenté et l'organisation sociale. Par exemple, lorsqu'il y a des problèmes de couple, ils ne sont généralement pas résolus à la maison, mais on se rend plutôt au cabildo pour obtenir des conseils et parvenir à des accords, ou selon la gravité du problème, une réunion communautaire est programmée, dans laquelle toutes les personnes présentes donnent leur avis et cherchent une solution. En cas d'infidélité, chaque communauté établit des punitions ou des accords, par exemple, dans une communauté de Tierradentro, une femme était pendue au "cepo" pour infidélité, jusqu'à ce qu'elle demande pardon. Dans le resguardo de La Paila Naya, l'amant de sa femme devait lui donner deux juments pour le délit, ou à Tóez, une femme qui quittait continuellement ses enfants pour être avec d'autres partenaires était bannie. Il en va de même en cas de mauvais traitement au sein de la famille, où toutes les parties sont écoutées, conseillées, invitées à s'excuser mutuellement et une sanction est imposée, telle que le travail gratuitement sur les terres de la personne concernée pendant une certaine période.

La "tulpa", consiste en trois pierres placées sur le sol en forme de cercle, chacune représentant un esprit, du bois est placé entre les espaces qui les séparent et le feu est allumé. Dans les maisons, il est utilisé pour la cuisson, représentant l'union familiale, puisque c'est dans ce lieu que la famille partage la nourriture à côté de la chaleur du feu. Mais c'est aussi un lieu rituel où l'on sème le cordon ombilical comme symbole d'enracinement au territoire. Au niveau communautaire, c'est l'espace où se déroulent les rituels, le feu étant conçu comme un esprit qui prend soin et conseille. C'est pourquoi il est dit que, "nasa fxi'zenxi tasxuhk takhe, ãjume, weceju. Kwe'sx wece ipx kwehta": la condition d'être nasa implique de partir d'en bas, pas d'en haut, la vie nasa naît de la racine, du fogón. (Mayor Rogelio Trochez). C'est dans l'espace de la tulpa que se déroule le nwe'sx we'wysa : conversation familiale, conseils, partage des connaissances, pratiques spirituelles, histoire, discussion des problèmes et planification de la vie.

Dans l'espace de la tulpa se déroule le "ũus yeckathë'we'sx", la transmission de la mémoire, du savoir du cœur ; le "putx we'wya" la conversation et le "ũus nxutx pehnxi" le conseil du sentiment. Le "Ipx kwet" est conçu comme le "ũus uma kiwe" cœur de la terre, ou encore le kiwe ũus : cœur du territoire. Dans l'Ipx kwet et la pratique de l'Ipx kat, le ũus twehnxi a lieu : conversation, vibration du cœur. Le ũus yu'tx we'wya' : la conversation profonde du sentiment. Le ũus nxutx pehnxi : correction du cœur, remède aux dysharmonies (punitions).

Les trois pierres - tulpas - sont enracinées dans la terre mère. Chaque pierre prend vie, elles ne sont pas perçues à partir d'une représentation physique mais spirituelle. De la tulpa on comprend les "neh puza" coins sacrés qui sont les principes de base de la localisation ancestrale ; la vie émerge des "Pahz puza" quatre coins du monde Nasa, qui lorsqu'ils sont réunis constituent le corps du losange, qui devient en même temps le corps de la terre mère. Depuis la cosmovision Nasa, le "Talul wala" ou le "Nej" grand-père/grand-mère, tisse la vie du corps des êtres et du monde en formant des abris et des images imprégnantes pour recouvrir les corps créés. On suppose que le premier tissu est le corps du grand-père et de la grand-mère "Neh", un corps qui est symbolisé par l'image du triangle "Cxupx", qui est également représenté dans les "ipx kwet et ipx kaat" qui dépliés forment le losange "cxupxcxxupx", une image qui apparaît dans le sac à dos quetandera "kwetad ya'ja". (ACIN, 2021) (Annexe 27)

Tabla 5 Famille

Axe d'orientation. FAMILLE	
Activité	Objectif
Noms de famille	Identification des modèles de parenté.
Collecte de produits à apporter aux personnes âgées, transport de bois de chauffage, de fleurs, de pain...	Ne pas rendre visite à une autre personne les mains vides. Pratiques culturelles. Renforcer les valeurs culturelles.

	Apprenez à connaître les lieux où vivent les membres de votre famille. Les grands-parents.
Préparation de ses propres repas	Revitalisation des pratiques traditionnelles

Enfin, au cours de la dernière période de l'année, ils reçoivent un enseignement et apprennent certains aspects liés à l'organisation politique, communautaire et culturelle, ainsi qu'à l'espace physique et symbolique qu'ils habitent. En d'autres termes, bien que le thème soit celui de la gouvernance, celui-ci, comme les deux thèmes précédents, est inséparable du territoire, car il représente l'espace physique et symbolique dans lequel la culture est recrée. En ce sens, le corps est également conçu comme un territoire, la forme d'organisation sociale, les coutumes, les pratiques traditionnelles, la cosmovision, le langage et tout ce qui représente la manière d'être et de sentir Nasa. (Annexe 28)

Tant au nid qu'au sein de la communauté, les enfants comprennent progressivement que l'un des éléments fondamentaux de l'existence du Nasa est la communauté. Dans lequel l'individu n'est pas complètement autonome, puisqu'il doit faire ce que la communauté lui impose. Par exemple, pour les postes du cabildo, les intérêts personnels ont peu d'importance tant que les devoirs et obligations communautaires sont remplis. Si une personne avait des projets d'études ou de voyage, elle devrait les reporter jusqu'à ce qu'elle ait rempli ses fonctions au sein du cabildo. Il en va de même lorsqu'une personne est élue gouverneur, qui doit quitter ses terres pour se consacrer à plein temps à la communauté, en résolvant les problèmes, en s'occupant des procédures administratives et en représentant la communauté auprès d'organismes extérieurs. De même qu'en de nombreuses occasions, eux-mêmes et leurs familles sont dans le besoin, beaucoup de gens disent que c'est une position qui implique des sacrifices et un dévouement à la communauté, car ils ne reçoivent aucun revenu économique pour leur travail et au contraire ils n'ont pas le temps de travailler sur leur propre terre.

Dans le nid, la pratique performative devant la communauté établit un lien entre la langue et la culture. À travers différents aspects, tels que le costume traditionnel et la cosmovision, puisqu'ils réalisent une présentation dans laquelle ils chantent en Nasa Yuwe et leurs parents représentent le soleil, la lune et l'eau. Ainsi, être Nasa est présenté comme une combinaison de langue, de cosmovision et de tradition. Le costume étant un symbole de la culture car il n'est pas d'usage quotidien, car s'ils l'utilisaient dans leur ancien territoire, dans l'actuel, les températures élevées les empêchent d'utiliser les costumes en laine, ainsi que tout ce qui s'y rapporte, comme l'élevage des moutons. C'est aussi une autre façon de rendre la langue publique et de créer des contextes d'utilisation du nasa yuwe, en montrant que dans le nid non seulement la compétence de communiquer en nasa yuwe est acquise, mais aussi que la langue est liée aux relations sociales et communautaires.

De cette façon, ce que les enseignants du nid entendent montrer, c'est que la langue n'est pas une chose du passé, mais fait partie de leur identité en tant que Nasas et en tant que communauté, dont l'un des éléments qui la rend spéciale est l'entrelacement des deux territoires et la relation entre tradition, adaptation et changement. Dans ce contexte, la conformation d'une identité liée au nouveau territoire n'implique pas nécessairement le renoncement ou l'oubli d'éléments importants de la vie de leurs ancêtres, tels que la langue et le costume qui représente les conditions géographiques, économiques et environnementales de la vie à Tierradentro. L'identité se construirait sur l'appartenance à un environnement social industrialisé qui préserve une façon particulière de parler la langue et des coutumes spécifiques résultant de l'hybridation entre les deux territoires.

Le nid linguistique n'est pas un espace éducatif isolé, il n'est pas non plus étranger à la communauté, c'est pourquoi, par différents moyens, ils s'approchent constamment de chacun des membres de la communauté, que ce soit en allant de maison en maison vendre leurs produits, en rendant visite aux personnes âgées, en soutenant les familles en traduction en période de crise ou en participant à des événements communautaires dans lesquels ils se montrent comme faisant partie de la communauté tout en transmettant le message qu'il est possible d'apprendre et de parler le nasa yuwe dans tous les domaines de la vie personnelle, familiale et communautaire.

La présence du nid, à son tour, a représenté une expression publique de la langue qui avait été restreinte à la maison, et même au sein de la sphère familiale, n'était plus parlée. Il est désormais

plus courant d'entendre les locuteurs de Nasa Yuwe l'utiliser dans les espaces publics, tout comme la plupart des anciens ont décidé de raconter leurs histoires dans leur langue maternelle, ce qui leur a permis d'exprimer leurs sentiments les plus profonds.

Tabla 6 Territoire

Axe d'orientation		TERRITOIRE
<i>Activité</i>	<i>Objectif</i>	
Voyage territorial	Identifier les sites communautaires tels que la maison des autorités, le parc. Identification des sites sacrés	
Raconter des histoires sur la gouvernance. Faire la chonta..	Identifier les concepts, l'histoire, les changements et les transformations. Soutenir et aider la personne responsable. Choisir le porteur de chonta.	
Le « rombo » et la jigra	Connaissance de la cosmovision de la Nasa	

Les connaissances relatives à la forme de gouvernement sont transmises par la participation aux assemblées communautaires, et au sein du nid, ils élisent chaque semaine une personne qui occupera le poste de gouverneur. Au cours des sorties, on leur explique que ces éléments ne sont pas fabriqués avec n'importe quel bois, mais qu'il doit provenir d'un arbre et qu'il ne peut être coupé sans demander à la nature la permission d'en prendre quelque chose. Ensuite, elles peignent les bâtons et ajoutent les symboles correspondants, car les bâtons des femmes ont des éléments différents de ceux des hommes, mais ils ont en commun de représenter le corps humain, auquel on ajoute un "chumbe" pour le porter, ainsi que des rubans de couleur qui signifient la nature (vert), l'eau (bleu), la terre mère (noir) et le sang versé dans les luttes (rouge). (Annexe 29)

Les activités quotidiennes sont composées de chants, de jeux et d'activités au cours desquelles ils apprennent le processus de préparation des repas traditionnels, les visites aux anciens, l'entretien du tul, les sorties dans le parc, entre autres usages et coutumes liés à la culture Nasa et à la communauté en particulier, « J'essayais toujours de les emmener se promener sur le territoire, parce que dès que j'arrivais dans la classe, j'y restais 10, 15 minutes et ils s'ennuyaient, peut-être parce que ce sont des enfants de la campagne, mais ce sont des enfants qu'on ne peut pas garder enfermés.» (Ana Pacho, 2021)

L'élaboration et la mise en œuvre de matériel pédagogique a été l'une des priorités dans ce processus d'enseignement et d'apprentissage de Nasa Yuwe, c'est pourquoi,

Nous avons pu générer des rondes d'enfants à Nasa Yuwe, étant donné la nécessité de disposer de matériel pour les enfants, et nous savons que cela ne sera pas seulement utile aux enfants du nid, mais à tous les enfants et même aux adultes qui veulent apprendre. Donc, à travers les chansons, c'est beaucoup plus facile. L'idée est de continuer à construire plus de matériel, peut-être des rondes, des jeux et tout ce qui est possible pour garder la langue vivante. De même, en 2019, nous produirons un livret en Nasa Yuwe, et cette année nous avons réussi à obtenir la deuxième édition de ce même livre pour continuer à travailler dans les foyers. (Maritza Pacho, 2021)

Ces supports, tels que les chansons, sont utilisés dans le travail quotidien, car traitent de sujets tels que les salutations, les parties du corps, les animaux et la famille. La journée commence donc par une chanson, puis on passe à des activités en fonction des intérêts des enfants. Ces chansons sont composées par les éducateurs et enseignées aux enfants pour qu'ils les chantent quotidiennement. Ainsi, avec l'aide du tissu de communication de l'ACIN, en 2021, ils ont réalisé la production musicale, avec les voix des enfants du nid. (Annexe 31)

Carolina Capaz raconte même que lors de la production d'une de ces chansons, sa fille de 10 ans, qui est monolingue en espagnol, elle a dit qu'elle pouvait enregistrer la chanson, car elle l'avait apprise en l'écoutant tout le temps. Bien qu'elle ait eu du mal à prononcer certains mots, avec de la pratique, elle a finalement réussi à le chanter correctement. Ainsi, ce type de processus a éveillé l'intérêt de la jeune fille qui ne fréquente aucun espace d'enseignement des langues, mais qui s'est familiarisée avec la langue parce que sa mère l'a enseignée à son jeune frère.

À l'intérieur du nid, le matériel pédagogique est obtenu à partir de l'environnement. Ainsi, si au début ils ont créé des cartes présentant l'alphabet Nasa Yuwe, ce matériel a rapidement été relégué

à l'utilisation de la nature pour enseigner les différents éléments de la langue, en pointant et en nommant tout ce qu'ils trouvent à l'intérieur du nid et lors de leurs sorties pour explorer les espaces communautaires.

Cela a été plus un jeu qu'autre chose, et une partie qui a toujours été utilisée, ce sont les matériaux de l'environnement lui-même, qu'on identifie et qu'on leur dit, il y a des petites choses qu'ils savent, mais ils savent en espagnol, je les ai traduits en Nasa Yuwe. C'est aussi comme les laisser être, non pas que je dise que c'est comme ça, mais que vous les accompagnez en quelque sorte, ce qu'ils font. (Ana Pacho, 2021)

Dans les jeux, ils apprennent des mots spécifiques à l'activité, par exemple, lorsqu'ils se balancent, ils assimilent des expressions telles que lever les pieds, prendre l'impulsion, encore, poser les pieds et s'arrêter (Annexe 30). Plutôt que de transmettre des connaissances, l'objectif est de permettre aux enfants d'expérimenter et d'apprendre à partir de leur propre expérience, en développant leur capacité d'analyse et de conceptualisation. À cette fin, les éducateurs créent des environnements agréables dans lesquels les enfants comprennent non seulement les notions spatiales et temporelles, mais aussi leur importance dans la culture de la Nasa.

Les expériences d'apprentissage les plus mémorables sont celles qui nous permettent de donner un sens au monde qui nous entoure, en établissant des liens entre ce que nous ressentons et percevons et ce que nous comprenons ou apprenons. Ces expériences nous accompagnent tout au long de notre vie et influencent notre comportement, notre mode de vie et notre travail. Ils influencent nos valeurs et les décisions que nous prenons. (Ariza, 2010, 101)

En établissant cette relation entre la langue, la culture et l'identité, les enfants créent une relation différente de celle de leurs prédécesseurs car ils ne l'associent pas à des mauvais traitements ou à des humiliations mais au contraire à du bonheur et à des souvenirs positifs qui les marqueront à vie et faciliteront leurs processus d'apprentissage, car ce n'est que lorsque l'apprentissage est pertinent qu'émerge l'intention délibérée d'apprendre. (Gutierrez, Romero, & Solorzano, 2011) (Annexe 32)

De même, dans cet espace éducatif, les différents modes et temps d'apprentissage sont identifiés, respectés et valorisés, de sorte qu'il n'y a pas de pression sur les enfants pour qu'ils aient le même rythme d'apprentissage, compte tenu également du fait que le nid est fréquenté par une fille et un garçon présentant des déficits cognitifs qui, bien que ne parlant pas, comprennent le Nasa Yuwe. En ce sens, l'apprentissage n'est pas le développement isolé de la faculté cognitive, mais le changement de l'ensemble du système cognitif-affectif-social. (Gutierrez, Romero, & Solorzano, 2011)

2011). Ainsi, chaque enfant est encouragé par différents stimuli à développer sa propre façon d'apprendre, soit en observant les autres, soit en imitant, soit par sa propre expérience, soit par l'interaction de tous, de cette façon, "chaque sujet interprète et procède différemment en fonction de son environnement, car tout le monde ne répond pas à la même façon d'apprendre. C'est la clé pour que chaque individu soit pris en charge en fonction de ses potentialités épistémiques, expressives et somatiques, qui garantissent à leur tour la valorisation de leurs capacités" (Espinar, 2020)

Il existe des preuves du syncrétisme entre les croyances religieuses chrétiennes et la vision du monde de la Nasa, car une partie du début de la journée est également consacrée à remercier Dieu, alors que dans le même temps, les connaissances et les pratiques traditionnelles Nasa sont recrées au cours de la journée. À travers l'utilisation de médias tels que les vidéos, les enseignants ont incorporé des thèmes liés à leurs croyances religieuses chrétiennes, comme le mythe de l'origine et les chants de louange, qui à leur tour, avec la nécessité de mettre les enfants en contact permanent avec la langue parlée, utilisent des outils audiovisuels développés par d'autres communautés et espaces éducatifs tels que les rondas pour enfants et les animations réalisées par les wasak we'wesx dont l'intérêt est la transmission de la vision du monde Nasa à travers le yuwe Nasa. En d'autres termes, tout comme les enfants apprennent l'histoire du mythe de l'origine d'Adam et Eve en Nasa Yuwe, ils entendent également parler du thē' wala et des différents êtres qui peuplent la nature, ainsi que des normes culturelles et des conséquences de leur transgression.

Parmi les activités réalisées par les conseillers figurent les réunions au cours desquelles ils expriment leurs progrès et leurs difficultés, ainsi que la planification des activités à réaliser à l'intérieur et à l'extérieur du nid. Lors de ces réunions, le coordinateur a insisté sur l'enregistrement des activités afin de systématiser les différentes méthodologies qui surgissent quotidiennement, ainsi que les rythmes d'apprentissage afin d'améliorer les techniques utilisées, mais comme les conseillers ne sont pas très familiers avec l'écriture, cet objectif n'a pas été atteint.

En ce qui concerne la période de la pandémie causée par COVID 19, au sein de la communauté, grâce à l'utilisation et à la connaissance des propriétés curatives des plantes médicinales, il n'y a pas eu de cas avérés de contagion. Mais en termes d'emploi, les parents des enfants du nid, si certains ont pu travailler à domicile, d'autres ont perdu leurs moyens de revenus en raison des restrictions de mobilité et de contact. D'une certaine manière, cela a contribué à la dynamique du

nid, car à aucun moment les activités n'ont été suspendues et les parents ont pu passer plus de temps avec leurs enfants à la maison pour renforcer ce qu'ils avaient appris.

La difficulté de ce processus de transmission de la langue réside dans le fait que lorsque les enfants atteignent l'âge de la scolarité, l'utilisation du nasa yuwe prend fin, car ni à la maison ni à l'école il n'y a de continuité dans l'utilisation de la langue, de sorte que du premier groupe d'enfants qui a quitté le nid, aucun ne parle actuellement le nasa yuwe et ils ont oublié une grande partie de ce qu'ils ont appris. C'est pourquoi, depuis 2020, un processus d'éducation bilingue a été initié pour les premières et deuxième années de transition dans l'établissement scolaire afin d'assurer la continuité de l'utilisation de Nasa Yuwe par les enfants qui quittent le nid.

Au départ, nous n'avons pas réussi à établir une communication fluide avec l'institution, mais au cours de l'année dernière, nous avons créé cet espace et nous avons besoin de l'institution pour garantir la continuité de ce travail qui se fait à partir du nid linguistique. Nous avons déjà identifié les enseignants bilingues et ils seront permanents en première et deuxième transition dans un premier temps, car l'idée est d'atteindre la dernière année. L'investissement qui est fait ici doit être garanti, car les premiers enfants qui sont partis en ce moment sont en première et deuxième année et ont perdu une partie de la fluidité qu'ils avaient acquise ici dans le nid. Nous ne voulons pas que cela continue à se produire avec les enfants suivants. (Maritza Pacho, 2021)

Cependant, il y a trois enfants qui, malgré leur entrée dans l'institution éducative, continuent à se rendre au nid après l'école ou les jours où ils ne doivent pas aller à l'école, car c'est aussi un lieu de socialisation pour beaucoup d'entre eux et un moyen d'utiliser la langue qu'ils ont apprise à un âge précoce. En même temps, c'est un moyen de passer plus de temps avec leur famille et leurs amis. L'une d'entre elles, María José, parle le Nasa Yuwe à la maison avec sa petite sœur, si bien qu'à la sortie de l'école, elle se rend au nid pour parler dans sa langue maternelle avec sa sœur et les autres enfants, Il en va de même pour Santiago, le fils de Marta, âgé de 12 ans, qui préfère être proche de sa mère plutôt que de rester seul à la maison après l'école, ainsi que pour Chaira, la fille d'Ana, qui, en raison de la proximité de sa maison avec le nid, se rend parfois à l'espace éducatif pour passer du temps avec María José et Santiago.

Cet espace éducatif apporte de nombreux éléments à la compréhension des processus d'enseignement et d'apprentissage d'une langue maternelle, notamment la manière de transmettre le Nasa Yuwe, dans lequel non seulement la langue en tant que moyen de communication est importante, mais aussi tout ce qu'elle véhicule. De même, cette expérience éducative montre le défi

que représente l'enseignement d'une langue indigène, à la fois en raison de ses caractéristiques de langue isolée et, par conséquent, de sa différence avec l'espagnol, mais aussi pour briser les barrières sociales de discrimination auxquelles les langues indigènes sont généralement constamment exposées, ce qui explique que leurs locuteurs luttent constamment pour les préserver et avec elles leurs modes de vie.

Il y a d'autres espaces comme la maison des enfants où les enseignants sont des locuteurs de Nasa Yuwe de la famille Capaz, donc ils enseignent le Nasa Yuwe à 10 autres enfants. Outre la stratégie de la promotrice du Nasa Yuwe, Carolina Capaz, qui en plus d'avoir un groupe d'enfants et d'adolescents à qui elle enseigne la langue, s'est engagée à établir une correspondance entre le discours et la pratique en enseignant le Nasa Yuwe à son bébé.

Elle raconte même que lors d'une visite des agents de santé, ceux-ci ont effectué des tests de croissance et de développement sur l'enfant, qui a maintenant deux ans, et ont dit que son développement était retardé. Elle a expliqué qu'on ne lui avait jamais demandé quelle langue l'enfant comprenait et que toutes les questions étaient posées en espagnol, de sorte que l'enfant ne comprenait pas et ne pouvait pas répondre correctement aux questions. Après, qu'elle a elle-même refait tout le questionnaire en nasa yuwe, auquel l'enfant a répondu avec aisance, démontrant ainsi que son développement était comparable à celui des enfants de son âge et donc conforme aux paramètres établis. Cela montre qu'il y a une difficulté dans l'application des questions, puisqu'ils sont écrits en espagnol, et que ceux qui les appliquent, dans la plupart des cas, ne parlent pas le nasa yuwe.

De même, elle et deux autres mères qui parlent la langue avaient convenu d'enseigner le nasa yuwe à leurs bébés afin qu'ils puissent communiquer entre eux en tant que voisins, de sorte qu'il y a maintenant trois autres enfants, en plus d'Anyeli, nés dans la communauté, qui développent leur langage oral dans la langue indigène, étant bilingues en espagnol et en nasa yuwe. Dans les conversations avec Gael, le fils de Carolina Capaz, âgé de deux ans, il est évident qu'il comprend et se sent plus à l'aise en Nasa Yuwe qu'en espagnol, car lorsqu'on lui parle en Nasa Yuwe, il sourit et répond, ou regarde sa mère pour l'aider à dire les mots correctement, alors que lorsqu'on lui parle en espagnol, il prend une attitude sérieuse et ne prononce pas de mots même s'il comprend ce qu'on lui dit. C'est la preuve de la relation que l'enfant a établie avec les langues, où à ce stade précoce de la vie, Nasa Yuwe représente pour lui la familiarité et la joie.

Ce type d'initiative est une façon de récupérer à la fois la relation avec la langue et sa valeur au sein de la famille et de la communauté. Dans lequel l'utilisation de la langue est non seulement valorisée mais aussi admirée par ceux qui ne la parlent pas et souhaitent l'apprendre. Ainsi que la normalisation de Nasa Yuwe, non seulement au sein des groupes de personnes âgées mais aussi au sein de différents groupes d'âge.

Conclusion

Bien que les processus de revitalisation linguistique semblent parfois sans espoir en raison du manque de soutien politique et économique, de plus en plus de personnes se joignent à ces processus, en apportant leur expérience, leurs connaissances et leurs sentiments aux chemins déjà empruntés ou en promouvant de nouvelles manières de transmettre la langue, dans le but de ne pas laisser disparaître la manière particulière de voir, de connaître et d'apprendre le monde de la culture Nasa et en particulier de la communauté de Tóez Caloto et sa variation dialectale marquée qui la différencie des communautés voisines au nord. (Annexe 33)

Le nid linguistique de Tóez Caloto est un exemple d'un mode particulier de transmission des connaissances, et il représente en même temps un espace qui a incité d'autres personnes et groupes de la communauté à entreprendre des actions en faveur de la revitalisation de Nasa Yuwe et du maintien de sa variation dialectale, de son histoire et du lien avec son ancien territoire et, par conséquent, avec ses modes de vie.

En même temps, l'espace éducatif du nid linguistique exprime tout un réseau de dynamiques sociales, culturelles, politiques, économiques et idéologiques qui identifient le peuple Nasa. Comme nous l'avons vu tout au long du texte, bien que les communautés Nasa aient des éléments en commun parce qu'elles appartiennent au même peuple, elles présentent également des différences communautaires marquées qui entremêlent des aspects historiques, identitaires et traditionnels.

Du point de vue de l'organisation politique et de la communauté, la langue n'est pas une priorité, car il y a encore des locuteurs, c'est pourquoi certains anciens de la communauté de Tóez Caloto disent que la langue est maintenue dans la communauté, car la majorité la parle, sans penser suffisamment au fait que si on ne la transmet pas, elle pourrait disparaître. À cet égard, les anciens soutiennent que c'est la faute des adultes si les jeunes et les enfants ne parlent pas la langue, car ils l'ont transmise à leurs enfants, qui n'ont pas fait de même avec leurs propres enfants. Mais s'il est vrai que les parents sont responsables de la transmission intergénérationnelle de la langue, il en va de même pour les autres membres du groupe familial, et plus encore pour les anciens, qui dans la culture Nasa représentent l'autorité et la sagesse, un aspect qui a également changé dans cette

communauté, où pour de nombreux jeunes, l'opinion des anciens ne compte pas, de sorte que dans certains cas, ce qu'ils disent dans les espaces communautaires et familiaux est sans importance.

Les luttes des différents peuples autochtones, pour la défense de leurs cultures, ont permis de légiférer en faveur du maintien de leurs modes de vie. Bien que ce qui est stipulé dans les lois ne soit pas appliqué en tant que tel dans la pratique, elles ont constitué un outil juridique pour la défense de leurs droits en tant que peuples ayant leurs propres langues et cultures. Cela a ouvert la voie à la construction d'une éducation conforme aux besoins et aux intérêts des communautés. Un processus qui nécessite des accords et du temps, dans lequel il y a eu des succès et des échecs, pour apprendre à gérer leurs propres ressources et trouver une manière générale mais contextualisée de transmettre les connaissances culturelles exprimées dans le SEIP et les différentes propositions communautaires.

L'état de la langue reflète d'autres aspects qui ont changé au fil du temps ou à la suite de la migration. C'est pourquoi le plan de vie exprime les éléments qu'ils souhaitent récupérer ou maintenir, comme la langue, les textiles, etc., ainsi que ceux qui ont disparu en raison de l'adaptation au nouveau territoire. De cette façon, on peut voir comment les Nasa ont été affectés par des conditions historiques de discrimination, dans lesquelles la construction de l'idéal de la nation a été érigée sous l'hégémonie de la société nationale, rendant invisibles et niant les autres cultures qui font partie du territoire national et qui ont également été impliquées dans les différentes guerres civiles. Tout comme les conditions actuelles ont affecté l'appréciation de la valeur de la langue.

Pour cette raison, l'organisation du document a voulu représenter un parcours, dans lequel chaque étape s'approcherait de la compréhension de l'espace d'enseignement et d'apprentissage de la Nasa Yuwe comme deuxième langue, qui est immergée non seulement dans une culture mais dans toute une forme d'organisation sociale, qui englobe les niveaux national, régional, zonal, local, communautaire et personnel. C'est aussi parce que, bien que toutes les personnes et organisations ne s'intéressent pas à la langue, pour celles qui le font, elles luttent jour après jour, depuis différents espaces, pour sa revitalisation.

Dans ce sens, bien que la recherche se concentre sur l'espace éducatif du nid, elle contextualise la culture à laquelle il appartient, l'environnement dans lequel il existe, les aspects sociaux, économiques et politiques qui ont donné lieu à son initiative, sa façon de transmettre les

connaissances et les rêves qui l'ont poussé, maintenu et projeté, dans lequel ils espèrent être un exemple pour d'autres peuples et communautés qui souhaitent enseigner la langue maternelle depuis d'autres espaces éducatifs, en plus de la famille, avec des méthodes non standardisées et contextualisées à la culture à laquelle il appartient.

Par conséquent, les processus de revitalisation de la langue doivent impliquer différents aspects qui ne sont pas seulement orientés vers l'enseignement de la langue, mais qui comprennent également des aspects tels que l'assistance en matière de santé mentale, le soutien psychosocial dans les cas d'expériences traumatisantes qui ont provoqué l'abandon de la langue, car dans la lutte pour laisser la douleur derrière soi, parfois, dans la tentative d'oublier, ce qui semble avoir été la cause de celle-ci, va avec elle. C'est ce que signifie la récupération de la valeur de la langue, afin qu'elle ne représente pas la honte, la discrimination ou l'arriération, mais qu'elle soit au contraire un symbole d'identité et de fierté.

Le nid linguistique représente non seulement un espace et une expérience d'enseignement du nasa yuwe comme seconde langue, mais aussi une lutte politique, économique, culturelle et idéologique, qui tente de surmonter les préjugés créés autour du nasa yuwe, en reconnaissant que bien qu'il y ait de nombreuses causes à l'affaiblissement de la langue, il y a aussi beaucoup d'autres raisons à sa revitalisation.

Les processus de revitalisation linguistique ne sont pas faciles, car ils comportent de nombreux aspects qui les renforcent ou les affaiblissent. Il existe également des communautés et des individus qui ne restent pas inertes face à la perte progressive du yuwe nasa, mais qui tracent les chemins qui leur permettront de continuer à avancer. À leur tour, ces processus transcendent les individus et exigent une continuité, dans laquelle les générations suivantes peuvent suivre les traces de leurs prédécesseurs. Pour les Nasa, marcher n'est pas une simple métaphore, mais une manière de comprendre et de se rapporter au territoire et aux processus qui s'y développent. C'est pourquoi ils parlent de marcher le mot et de penser avec le cœur, ce qui permettra à la langue de vivre, "bacaçxtepa" (pour toujours)

Références bibliographiques

- ACIN. (2021). Hilo de nasa yuwe, Tejido de educación. *Sistematización del proceso de educación bilingüe en la institución educativa de Tóez Caloto para los grados transición, primero y segundo*. 2020-2021. ACIN. Santander de Quilichao
- ACIN. (2020). *Propuesta de cuerpo del SEIP del tejido de educación Zonal*. Santander de Quilichao: ACIN.
- ACIN. (2020). Tejido de educación zonal. *Propuesta de cuerpo del SEIP del tejido de educación zonal de la acin – cxhab wala kiwe, para enraizar la educación propia en el corazón de Uma Kiwe*. ACIN. Santander de Quilichao
- ACIN. (2018). *Propuesta educativa integral en el marco de la construcción e implementación del SEIP*. Santander de Quilichao: ACIN.
- ACIN. (2013). *Diagnostico sociolingüístico del nasa yuwe en Çxhab Wala Kiwe*. Santander de Quilichao: ACIN.
- Adanaque Velazquez, R., Zapata Leonardo, S., & Huapaya Garriazo, J. (2014). *El instituto Lingüístico de Verano a través de la correspondencia entre las familias Townsend y Valcarcel (1946 - 1988)*. Investigaciones Sociales, 15(27), 213 - 282.
- ANUC. (1974). *La posición del indígena: Nuestra lucha es tu lucha*. Bogotá: Asociación Nacional de Usuarios Campesinos.
- Atillo, M. I. (2021, 03 17). Minga. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Atillo, M. U. (2021, 05 11). Aprendizaje del español. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Arango Cano, Jesús. (1970) *Aborígenes legendarios de Colombia*. Editorial Carbel. Bogotá.
- Ariza, M. (2010). *El aprendizaje experiencial y las nuevas demandas formativas*. *Revista de antropología experimental*, 89-102.
- Baltazar Plaza, José Helí. (2019). *Andar del sol y la luna* Ç Plan de vida. Sa'th Fxinxi Kiwe Çxhab Wala Kiwe (Territorio del gran pueblo) ACIN. Tejido mujer. Nasawe'sx Isan fxi'zenxi een a'kafx. Santander de Quilichao.

- Bartolome, M. A. (1996). *Movimientos etnopolíticos y autonomías indígenas en México*. México: Universidad de Brasilia.
- Barona Becerra, G., & Rojas Curieux, T. (2007). *Falacias del pluralismo jurídico y cultural en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Bolaños, G., & Pacho, A. (2009). *Universidad Autónoma Indígena e Intercultural (UAIIN) un proceso para fortalecer la educación propia y comunitaria en el marco de la interculturalidad*. Caracas: IESALC-UNESCO.
- Bolaños Graciela, Ramos Abelardo integrantes del PEBI con la colaboración de Rappaport Joanne, Miñana Carlos (2004). *¿Qué pasaría si la escuela? 30 años de construcción de una educación propia Programa de Educación Bilingüe e Intercultural-* Cric. Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC. Popayán.
- Bonfil, Guillermo. (1972) *El concepto del indio en América: una categoría de la situación colonial*. Anales de Antropología, Volumen IX, UNAM. México.
- Bonilla, (1980) Víctor Daniel. *Historia política de los Paeces*. Colombia Nuestra Ediciones. Cali.
- Bonilla (2012) Victor Daniel. Resistencia y luchas en la memoria Misak. En: Nuestra vida ha sido nuestra lucha. Informe del centro de memoria histórica. Colombia
- Bonilla, (2015) Víctor Daniel. *Historia política de los nasa*. Documento inédito, archivo personal.
- Caballero, A. (2016). *Historia de Colombia y sus oligarquías 1942 al 2017*. Bogotá: Biblioteca nacional de Colombia. Récupéré sur Biblioteca Nacional de Colombia: Recuperado de: http://bibliotecanacional.gov.co/proyectos_digitales/historia_de_colombia/index.html.
- Campbell, L., & Grondona Verónica María. (2012). *The indigenous languages of south america : a comprehensive guide*(Ser. The world of linguistics, 2). Mouton de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110258035>
- Campo , B. (2020, 12 20). Minga. (J. Hípiá Chamorro , Intervieweur)
- Capaz, P. (2020, 12 21). Avalancha. (J. Hípiá Chamorro, Intervieweur)
- Cárdenas Motta, H. (2005). *Gramática de la barbarie*. Bogotá: CIVIS Suecia.

- Castillo, E., & Caicedo, J. A. (2010). *Las luchas por las otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia docente a las educaciones étnicas*. *Nómadas*, 109-127.
- Castillo Guzmán, Elizabeth. (2003). *Historia educativa local*. Universidad del Cauca. Popayán.
- Castillo, L. C. (2007). *Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Cali: Universidad del Valle.
- Comisión de la verdad. (2022). *Hay futuro si hay verdad. Informe final*. Bogotá: Comisión de la verdad.
- Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC. (2015). CRIC. Récupéré sur CRIC Colombia: <https://www.cric-colombia.org/portal/la-apagada-del-fogon-ipx-fxixxanxi-ritual-nasa-para-el-equilibrio-y-la-armonia/>
- Constitución política de Colombia de 1890. (1890). *Ley 89*. Bogotá: Constitución nacional.
- Corpus, N. (2021, 06 2). Aprendizaje del español. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Cuene, R. (2020, 12 19). Avalancha. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Curnow, T. J. (1998). *Why Paez is not a Barbacoan language: The nonexistence of "Moguex" and the use of early sources*. *International Journal of American Linguistics*, 64(4), 338-351.
- Del Valle Eskauriaza, A. B. (2020). *Vitalización y reproducción de la lengua Nasa Yuwe: dos modelos educativos en un contexto sociolingüístico minorizado*. *IKASTORRATZA. e-Revista de Didáctica*, 24, 102-137. DOI: 10.37261/24_alea/5
- Duarte, M. J. P., & Varo, C. V. (2006). *Lenguaje y cerebro: conexiones entre neurolingüística y psicolingüística*. In *Actas Del Primer Congreso Nacional De Lingüística Clínica* (Vol. 1, pp. 107-119).
- Esecue, J. (2020, 12 22). Aprendizaje del español. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Espinar, E., & Viguera, J. (2020). El aprendizaje experiencial y su impacto en la educación actual. *Revista cubana de educación superior.*, 15-30.
- Espinosa Arango, M. (2007). *Memoria cultural y el continuo del genocidio: Lo indígena en Colombia*. *ANTIPODA*, 53-73.

- Escobar, C. M. J. (2014). *Ese fatídico 6 de junio*. Relatos e historias para que el recuerdo no muera. Belalcazar.
- Evans, N. (2009). *The myth of language universals: Language diversity and its importance for cognitive science*. Behavioral and brain sciences., 429-448.
- Fajardo Sánchez, Luis Alfonso, Gamboa Martínez, Juan Carlos y Villanueva Matínez Orlando. (1999) *Manuel Quintín Lame y los guerreros de Juan Tama* (Miticulturalismo, magia y resistencia). Nossa y Jara Editores. España.
- Fals Borda, Orlando. (1982) *Historia de la cuestión agraria en Colombia*. Carlos Valencia Editorial. Bogotá.
- Findji, María Teresa. (1983) *Relación de la sociedad colombiana con las sociedades indígenas*. En Boletín de Antropología. Vol. V, Nos. 17-19, Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia, Medellín, p. 493-513.
- Findji, María Teresa y Rojas José María. (1985) *Territorio economía y sociedad Páez*. Universidad del Valle. Cali.
- Fleming, L. (2012). *Gender indexicality in the Native Americas: Contributions to the typology of social indexicality*. Language in Society, 235-320.
- Foucault, Michel. (1990) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo veintiuno editores, S.A. Mexico.
- Friede, Juan. (1987) Prólogo. *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. ONIC.
- Galeano, E. (2019, Enero 27). *Los nadies*. Récupéré sur rizona-freireano: <http://www.rizoma-freireano.org/poema2727/los-nadies-eduardo-galeano>
- Garcia, M. (2022, Julio 09). *Matanza de la Rubirea. Así fue el asesinato de 16 indígenas en los llanos* -El tiempo. Récupéré sur eltiempo: https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/matanza-de-la-rubirea-asi-fue-el-asesinato-de-16-indigenas-en-los-llanos-678380?utm_content=Contenido_ET&utm_medium=Social&utm_source=Twitter#Echobox=1654651899-1

- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales o desconectados*. CIDOB d'Afers Internacionals, 113-133.
- Gomez, H., & Ruiz, C. A. (1997). *Los Paeces: Gente Territorio. Metáfora que perdura*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Gómez Valderrama, Francisco. (1995) *Las nueve fundaciones de Caloto*. Gobernación del Cauca.
- González, Margarita. (1992) *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. El Áncora Editores. Bogotá.
- Grupo musical Cuatro más tres. (2022, 07 11). *Hijos del Cauca*. Récupéré sur musica kwesx kiwe: Grupo musical kwe'sx kiwe. <https://www.musica.com/letras.asp?letra=2390273>
- Guejia, G. (2007). *A manera de fundamentación y caminos pedagógicos del centro piloto Luuꝑ le'çkwe del Manzano Toribio*. Santander de Quilichao: ACIN.
- Guetio, R. (2013, Abril 15). Cosmovisión. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Guerrero, Javier (Compilador). (1995). *Etnias, educación y archivos en la historia de Colombia*. Colección memoria de historia. Universidad Tecnológica y pedagógica de Colombia. Colombia.
- Gutierrez, M., Romero, M., & Solorzano, M. (2011). *El aprendizaje experiencial como metodología docente: aplicación del método Macbeth*. Argos, 127-158.
- Hagege, C. (2002). *No a la muerte de las lenguas*. España: PAIDOS.
- Heidegger, M. (2002). *Identity and difference*. University of Chicago Press.
- Hinton, Leanne. (2018). *Approaches to and Strategies for Language Revitalization*. Kenneth L. Rehg (ed.), Lyle Campbell (ed.). *The Oxford Handbook of Endangered Languages*. Pages 443-4
- Inseca, M., & Inseca, M. C. (2021, 01 18). Gobernabilidad. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Inseca, A. (2021, 06 23). Tóez Tierradentro. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Inseca, J. (2021, 07 19). Casas. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- JEP. (2022, julio 03). *Justicia Especial Para la Paz*. Récupéré sur jeb: <https://www.jep.gov.co/Paginas/Inicio.aspx>

- Joseph, J. E. (2010). *Identity*. Dans W. D. Llamas Carmen, *Language and identities* (pp. 120-160). Edinburg: Edinburgh University Press.
- Joseph, J. E. (2016). *Historical perspectives in language and identity*. Dans T. & Francis, *The Routledge Handbook of Language and Identity* (pp. 9-124). London: Sian Preece. Routledge.
- Jung, I. (1984). *Gramática del Páez o nasa yuwe*. Descripción de una lengua indígena de Colombia. Berlín: LINCOM Europa.
- Judith, B. (2016). *Positioning language and identity. Poststructuralist perspectives*. Dans T. & Francis, *The Routledge Handbook of Language and Identity*. (pp. 30-60). London: ProQuest Ebook Central.
- Kira, B. M. (2010). *Locating Identity in Language*. Dans W. D. Llamas Carmen, *Language and Identities* (pp. 2-15). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Kloosterman, Jeanette. (1997) *Identidad Indígena: "Entre el romanticismo y la realidad"*. El derecho a la autodeterminación y la tierra en el resguardo de muellamues en el sur-oeste de Colombia. Ediciones ABYA YALA.
- Lame, Manuel Quintín. (1987) *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*. ONIC.
- Lara, A. M. (2022, Marzo 4). *¿Que fue y como surgió el M19?* Récupéré sur radionacional: <https://www.radionacional.co/actualidad/historia-colombiana/m-19-que-es-historia-movimiento-19-abril>
- Lectamo, A. (2021, 03 12). *Gobernabilidad*. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Lectamo, L. (2021, 04 22). *Minga*. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Leguizamon, R. (2019, Diciembre 12). *Saakhelu Kiwe Khame*. Retina Latina. Récupéré sur retinalatina: <https://www.retinalatina.org/video/saakhelu-kiwe-kame/>
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria*. El tiempo como imaginario. España: Paidós.
- Ley de lenguas. (2010). *Ley de Lenguas*. Bogotá: República de Colombia.
- López, Luis Enrique. (2006). *Desde arriba y desde abajo: Visiones contrapuestas de la educación intercultural Bilingüe en América latina*. Universidad Mayor de San Simón. Bolivia.

- Llanos Vargas, Héctor (2007). *En el nombre del padre, del hijo y el espíritu santo*. Adoctrinamiento de indígenas y religiosidades populares en el Nuevo Reino de Granada. (siglo XVI-XVIII) Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- López de Mesa, Luis. (1934) *De cómo se ha formado la nación colombiana*. Imprenta Departamental. Bogotá.
- Marquis Yan & Sallabank Julia. (2013) *Speakers and language revitalization: A case study of Guerné'siais (Guernsey)*. Cambridge University Press
- McColl Millar, R. (2010). *An Historical National Identity? The case of Scots*. Dans W. D. Llamas Carmen, *Language and identities* (pp. 22-52). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- McAvoy, J. (2016). *Discursive psychology and the production of identity in language practices*. Dans T. & Francis, *The Routledge Handbook and Identity*. (pp. 94-139). London: ProQuest Ebook Central.
- Meek, Barbra A. (2012). *We Are Our Language: An Ethnography of Language Revitalization in a Northern Athabaskan Community*. 1st ed. University of Arizona Press.
- Miguel, P. M. (2016). *Language and identity un linguistic ethnography*. Dans T. y. Francis, *The Routledge of Language and Identity*. (pp. 83-120). London: ProQuest Ebook Central.
- Nieves Oviedo, P. (2019). *Gramática descriptiva básica del nasa yuwe: Lengua indígena colombiana*. Cali: Programa Editorial UNIVALLE.
- O'Regan, K. Z. (2016). *Critical discourse analysis and identity*. Dans T. & Francis, *The Routledge Handbook of Language Identity* (pp. 113-150). London: ProQuest Ebook Central. (s.d.).
- Ospina, Willian.(2013) *Pa' que se acabe la vaina*. La vieja Colombia murió el 9 de abril de 1948, la nueva no ha nacido todavía. Editorial Planeta colombiana S. A., Bogotá.
- Pachón C, Ximena. (1996) *Geografía humana de Colombia*. Región andina central, Tomo IV. Volumen II. *Los nasa o la gente páez*. Instituto colombiano de cultura hispánica. Bogotá.
- Pabón Triana, Marta.(1995). “*La lengua nativa es parte importante de la identidad*” en: *Simposio: La recuperación de lenguas nativas como búsqueda de la identidad étnica*. Bogotá, Universidad de los Andes.
- Pacho, B. (2020, 12 18). *Avalancha*. (J. Hípia Chamorro , Intervieweur)

- Pacho, M. (2021, 08 06). Casa de la lengua. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)
- Pacho, A. M. (2021, 09 17). Nido lingüístico. (J. Hipia Chamorro, Intervieweur)Parranderos del Cauca. (2020, 04 23). *Himno de la guardia indígena* . Récupéré sur indepaz: . <http://indepaz.org.co/himno-de-la-guardia-indigena/>
- Pawelek, J. G. (2013). *El aprendizaje experiencial*. Universidad de Buenos Aires. Argentina.
- Pineda Camacho, Roberto (1984) *La reivindicación del indio en el pensamiento social colombiano (1850-1950)*. En Jaime Arocha Rodríguez y Nina S. de Friedemann (eds.): *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. Etno, Bogotá,
- Pilar, N. O. (2019). *Gramática descriptiva básica del nasa yuwe: Lengua indígena colombiana*. Cali: Programa Editorial UNIVALLE.
- Pearson, Barbara Zurer. (2009), *Children with two languages*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Preece, S. (2016). *Language and identity in applied linguistics*. Dans T. a. Francis, *The Routledge Handbook and identity* (pp. 1-16). London: ProQuest Ebook Central.
- Ramos & Rojas. (2005). Educación escolar, vida comunitaria y uso de las lenguas: Reflexiones sobre el proceso en el Pueblo nasa (Páez). *Revista colombiana de educación*, (48), 70-90.
- Rappaport, J. (1980). El País Páez. Los pasos en la formación de un territorio. Bogotá: Banco de la República.
- Rengifo, A. (2019). *Dilemas contemporáneos del derecho notarial*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Resguardo indígena de Tóez Caloto. (2018). *Plan de vida Kwesx Ksxawnxi*. Resguardo indígena de Tóez Caloto. Caloto
- Rivera, S. P. (2013). Implementación del Nasa Yuwe a través de la escuela luuçx leçxkwe. Toribio: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Rodríguez Caguana, Adriana Victoria, Fernández, Blanca S. y Vargas Moreno, Paola. (2019): "*Las guardianas de la lengua: mujeres indígenas y educación intercultural bilingüe en Ecuador*". Paper Universitario. 47

- Rose, F. (2015). *On male and female speech and more: categorical gender indexicality in indigenous South American languages*. *International Journal of American Linguistics*, 495-532.
- Rojas Curieux, T. (2019). *Una mirada a los procesos en torno a la educación con los pueblos indígenas en Colombia*. *Voces y silencios: Revista latinoamericana de educación*. , 10-34.
- Rojas, Axel & Castillo, Elizabeth. (2005). *Educar a los otros. Estado, políticas, educativas y diferencia cultural en Colombia*. Serie: estudios sociales, Colección: culturas y educación. Universidad del Cauca. Cali.
- Rojas Curieux, T & Pacho, A. R. Localización en nasa yuwe. AMERINDIA n°29/30, 2005
- Rojas Curieux, T. (2002). *Desde arriba y por abajo construyendo el alfabeto nasa. La experiencia de la unificación del alfabeto de la lengua páez (nasa yuwe) en el Departamento del Cauca - Colombia*. Récupéré sur utexas: <https://ailla.utexas.org/sites/default/files/documents/rojas.pdf>
- Rojas Curieux, T. (1994). *Expresión de la categoría de tiempo gramatical en el predicado nasa yuwe*. Perú: Instituto francés de estudios andinos.
- Rose, Françoise. (2013). "Los generolectos del mojeño." *Liames*, 2013, 13, pp.115-134.
- Sallabank, I. P. (1999). *Endangered languages and economic development*. Dans W. Habert, *The Cambridge Handbook of Endangered Languages*. (pp. 403-422). Cambridge: Cambridge University press.
- Servindi. (2018). *Asesinan a líder indígena*. DesInformémonos. Récupéré sur desinformemonos: <https://desinformemonos.org/asesinan-al-lider-indigena-edwin-dagua-ipia-colombia/>
- Servicio Geológico Colombiano. (1994, 06 06). *Sismo de 1994 06 06*. Récupéré sur sgc: <http://sish.sgc.gov.co/visor/sesionServlet?metodo=irAInfoDetallada&idSismo=59>
- Smith, M.K. 2001 David A Kolb on Experiential Learning, *The Encyclopedia of Informal Education* <http://www.infed.org/b-explrn.htm> (17-05-2010)
- Terrence W. Deacon, (2012) « *À propos de l'homme, ou comment repenser la sélection naturelle du langage humain* », *Labyrinthe* [En ligne], 38 | (1), mis en ligne le 01 avril 2014. URL : <http://labyrinthe.revues.org/4242> ; DOI : 10.4000/labyrinthe.4242

Wayne Habert. (2011). *Endangered languages and economic development. The cambridge Handbook of Endangered languages*. In P. Austin & J. Sallabank (Eds). United States: Cambridge University Press.

Zamosc, L. (2008). *Ciudadanía indígena y cohesión social en América Latina*. México: Ospina uaiE.

Annexes

Glossaire :

Asamblea : Un événement où toutes les personnes appartenant à la ou les communautés se réunissent pour prendre des décisions importantes. C'est aussi la base de l'échelle hiérarchique de l'organisation sociale.

Cabildo : Organisation juridique, qui se compose généralement de : gouverneur, député, secrétaire, maire, bailli, trésorier et un capitaine ou conseil d'anciens gouverneurs. Ces postes sont renouvelés chaque année lors d'une assemblée au cours de laquelle la communauté choisit les personnes qu'elle souhaite voir occuper ces postes.

Candelillas : Lucioles dont la lumière émet une couleur rouge. Ils représentent un esprit qui aide à guérir des maladies ou à résoudre des problèmes graves.

Cateo : Question que le médecin traditionnel pose aux esprits de la nature, c'est-à-dire que le "cateo" consiste à savoir si quelque chose est bien ou mal, si c'est bon ou mauvais, si c'est pratique ou non. Ainsi, après avoir posé la question, le thê' wala "catea" ressent à travers les signes, qui indiquent la convenance ou non d'une certaine action. A ce moment, le médecin traditionnel transmet la réponse des esprits accompagnée d'un conseil.

Chirrincho : Boisson alcoolisée à base de canne à sucre, qui est principalement utilisée dans les actes rituels comme offrande aux esprits de la nature.

Chumbe : Tissu en forme de ceinture, réalisé en laine de mouton, sur lequel sont inscrits des dessins qui racontent des histoires ou représentent des éléments de la cosmovision. Il est utilisé pour transporter des bûches, du bois de chauffage ou comme symbole dans les actes rituels.

Chiva : Camion de marchandises, adapté à la main pour le transport public rural.

Encomienda : En raison de l'évolution vers des intérêts évangéliques dans les années 1550, le terme "repartimiento" a été banni comme impie et cruel et remplacé par le terme "encomienda". Au lieu de repartimiento, les "Indiens" devaient être encomendados. Mais l'encomendación elle-même ne changeait pas le repartimiento : elle était basée sur celui-ci. Ainsi, l'encomienda permettait d'atteindre simultanément deux objectifs : la soumission de la population indigène en vue de son exploitation immédiate par les conquistadors et la prise de possession, au nom du roi, des nouveaux territoires. Plus tard, avec la réforme des lois de Burgos, sont apparues les nouvelles lois de 1546. Ceux-ci ont permis l'existence de l'encomienda mais dans des conditions radicalement différentes de celles qui avaient régi la première moitié du XVIe

siècle. Désormais, les encomenderos ne pouvaient plus bénéficier des services personnels des Indiens ; ils recevaient le tribut en force de travail et en nature, selon ce qui était déterminé, selon une évaluation officielle et sous la supervision des fonctionnaires royaux (González ; 1992, 18-25).

L'encomienda est donc une institution corollaire de la guerre de conquête, qui ne confère pas, juridiquement parlant, la propriété privée des terres aux Espagnols. Il est né de la "réduction des Indiens rebelles" comme récompense pour les mineurs et les commerçants qui ont participé ou financé les entrées (Findji ; 1985, 23).

Fogón : Un feu qui est allumé avec du bois dans le but de cuisiner.

Guatin : Est une espèce de rongeur de la famille des Dasypodidae. Il mesure entre 42 et 62 cm et pèse de 2 à 3 kg. Sa fourrure est brun rougeâtre. https://es.wikipedia.org/wiki/Dasypodidae_punctata.

Mambeo : Mambeo est le fait de mâcher, mais pas d'avaler, des feuilles séchées d'une variété de coca appelée pajarina, ainsi qu'un c appelé mambe, qui est transporté dans le fruit séché d'un arbre appelé totumo qui a la forme d'un récipient. Cette chaux est mise en petites quantités sur le dos de la main et jetée dans la bouche pour éviter le contact avec les lèvres. Le mambeo est pratiqué à deux fins, l'une étant le travail de la terre, car cet acte fournit de l'énergie pour supporter de longues journées de travail, ainsi que pour inhiber la faim, mais l'utilisation la plus courante aujourd'hui est le rituel, car le mambeo ainsi que l'offrande d'alcool est le moyen d'établir une communication avec les esprits de la nature.

Minga : Forme de travail communautaire à laquelle toute la communauté participe généralement au profit d'un bien commun. On parle également de minga ou de préstamo de mano lorsqu'une famille demande à ses voisins, amis et parents de l'aider à planter des cultures. Généralement, dans les mingas, on offre de grandes quantités de nourriture qui peuvent même être emportées à la maison, donc même si les participants ne reçoivent pas de paiement économique pour leur travail, l'organisateur de la minga doit faire un grand investissement puisqu'il offre une vache ou un cochon pour nourrir les travailleurs, ceci étant l'une des motivations des gens pour aider.

Nasa : Dénomination endogène du peuple, ce qui signifie en nasa yuwe la vie matérielle et immatérielle. Mais le nom le plus connu est le nom imposé par les colonisateurs espagnols, "paeces" ou paez.

Resguardo : Organisation territoriale qui présente les caractéristiques d'être inaliénable, imprescriptible et insaisissable.

Sucio : Accumulation d'énergies négatives, qu'elles soient personnelles, communautaires ou sociales. Cela se produit parce que, tout comme le corps, l'esprit doit être continuellement nettoyé.

Terraje : Une forme d'exploitation coloniale dans laquelle des intérêts étaient facturés pour l'utilisation de la terre.

Thē' wala : Est envoyé par l'un des "Ksa'xw", qui est le tonnerre, pour conseiller et guider les communautés, ce pour quoi il reçoit certains dons comme la communication directe avec elles et la connaissance des propriétés des plantes pour guérir aussi bien le corps que l'esprit, car ce dernier peut être rempli d'énergies négatives que l'on appelle "sales" et qui peuvent rendre le corps malade ou provoquer des calamités aussi bien dans la famille que dans la communauté.

Tul : Jardin familial où sont cultivés des aliments destinés à l'autoconsommation quotidienne.

Tulpa : Trois pierres au milieu desquelles un feu est allumé à des fins rituelles. La chicha (maïs fermenté), le guarapo (cane à sucre fermentée) et les feuilles de coca séchées sont placés autour.

Wasakwe'wesx : Des espaces d'enseignement et d'apprentissage Nasa Yuwe dans lesquels la cosmovision de la Nasa est l'axe fondamental de l'éducation.

Photos.

Annexe 1

À l'entrée du lieu où se déroule le "Saakhelu", le "thê' wala" effectue un rituel d'harmonisation pour chacun des participants, qui consiste à se mouiller la tête avec des plantes médicinales puis à boire du "guarapo" (cane à sucre fermentée).



Photo : Esteban Mateo Leguizamón Russi³⁹

³⁹ Leguizamón Russi. (2019) Saakhelu kiwe kame. Documental. Resguardo indígena López Adentro. En: [Shttps://www.retinalatina.org/video/saakhelu-kiwe-kame/](https://www.retinalatina.org/video/saakhelu-kiwe-kame/) (Leguizamon, 2019)

Annexe 2



Roberto Ulcue⁴⁰

Annexe 3



Affiche promotionnelle pour le rituel Saakhelu de la zone Est. 2022

⁴⁰ Nasa du resguardo La Paila Naya à côté de la tulpa, portant une jigra contenant de la coca et du mambe pour l'usage quotidien. Photo : Jenyffer Hipia. 2014

Annexe 4



41

Annexe 5



42

⁴¹Statue de la Cacica Gaitana dans le parc central, dans la municipalité de Timaná, dans le département de Huila. La sculpture montre le cacica tenant la tête de l'Espagnol Pedro de Añasco en triomphe. Photo prise à partir de: <https://www.senalcolombia.tv/documental/hijos-gaitana-como-recuerda-historia-cacica-gaitana>

⁴² Foto tomada de: <https://www.cric-colombia.org/portal/la-recuperacion-de-la-tierra-una-lucha-que-continua-por-los-pueblos-indigenas/>

Annexe 6



La kapiiyasa Maritza Pacho es nuestra invitada especial de Gaitanas. En esta nueva edición, conversamos sobre la necesidad de cuidar la lengua propia, una forma de relacionamiento con el mundo. Escuchemos, vivencemos y recreemos el kwe'sx yuwe.

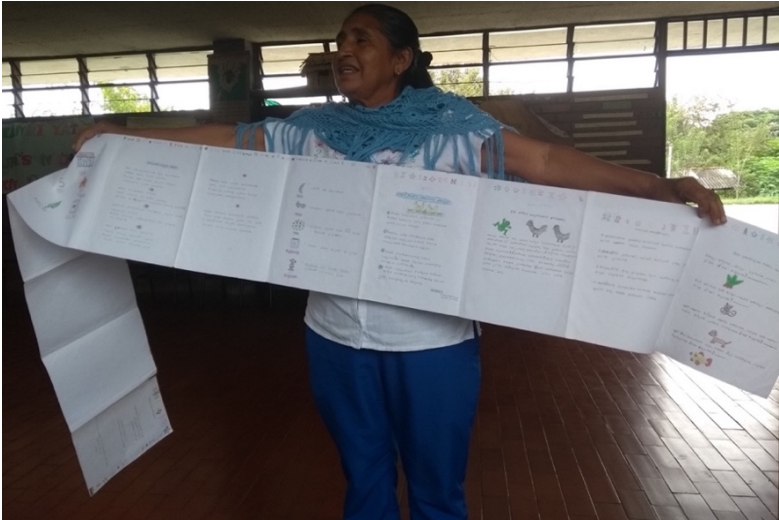
43

Annexe 7



⁴³ <https://nasaacin.org/gaitanas-podcast-lengua-y-pensamiento-propio/>

Annexe 8



Estela Hurtado enseignant de Nasa Yuwe

Annexe 9



Ramiro Cuene.

Annexe 10



María Ubaldina Atillo

Annexe 11



Noralba Corpus

Annexe 12



Julia Esecue

Annexe 13



Bonifasio Pacho

Annexe 14



Construction de l'école. Photo fournie par l'établissement d'enseignement de Tóez Caloto.

Annexe 15



⁴⁴ À gauche, le hameau disparu de Tóez Tierradentro et à droite, le village actuel de Tóez Caloto.

Annexe 16



Groupe Musical de Tóez Caloto

Annexe 17



Les enfants du nid linguistique de Tóez Caloto. 2021

Annexe 18



Scène de présentation du groupe dans lequel il est écrit, Kwe'sx yuwe yat (la maison de notre langue)

Photo : Maritza Pacho. 2019

Annexe 19



Maison dans laquelle le nido linguistico fonctionne actuellement.

Annexe 20



Les enfants du nid préparent des « envueltos de banano ».

Annexe 21



45

⁴⁵Les enfants du nid avec l'enseignante de Nasa Yuwe, Marta Pacho, qui porte sur son dos un nouvel enfant effrayé en guise de confiance et de protection

Annexe 22



Foto: Maritza Pacho

Enfants du nid récoltant des produits Tul pour l'autoconsommation et la vente.

Annexe 23



Annexe 24



Affiche promotionnelle, première réunion des nids dans la zone nord. Maritza Pacho. 2022

Annexe 25



Tul du nid où ils cultivent des aliments pour l'autoconsommation et la vente.



Rituel Tulpa ACIN

Sur chaque pierre, on offre de la canne à sucre fermentée "guarapo", du maïs fermenté "chicha", de la canne à sucre distillée "chirrincho" et des feuilles de coca séchées, en formant une spirale avec une main et en la plaçant sur chacune des pierres.

Annexe27



Annexe 28



Des enfants du nid se préparant à chanter en Nasa Yuwe lors d'un événement communautaire.

Annexe 29



Natalia avec le bâton symbolisant l'autorité du cabildo.

Annexe 30



Annexe 31



Photo : Maritza Pacho

Annexe 32





María Capaz, Ana Pacho et les enfants du nid.

* Les photos qui n'ont pas la source de l'auteur ont été prises par Jenyffer Hipia.