

Estar aquí kankuamo: Construcción de la identidad discursiva personal del pueblo kankuamo a partir del Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo y su relación con algunas voces poblacionales

Leonardo Andrés Mora Rangel

Trabajo de Grado para Optar al Título de Licenciado en Literatura y Lengua Castellana

Directora

Iskra de la Cruz Hernández

Mgr. en Ciencias Sociales con Orientación en Educación

Universidad Industrial de Santander

Facultad de Ciencias Humanas

Escuela de Idiomas

Licenciatura en Literatura y Lengua Castellana

Bucaramanga

2025

*Aunque se fueron muy lejos,
aquí quedaron sus cosas,
también algo de su raza
y un dicho como testigo,
que un día Jacobo lo dijo:
«volverá el indio a la plaza».*

Juan Carlos, décima atanquera

Agradecimientos

Calurosos y combativos abrazos a Jesús Enrique Ribón, quien soportó durante todos estos meses mi insistencia alrededor del proceso kankuamo y me acompañó abiertamente a lo largo de la escritura de esta monografía. Igualmente, doy infinitas gracias a María José Gutiérrez por permitirme hablar con su papá, don Hernán Gutiérrez Hernández, quien, con su sabiduría, me iluminó en este trasegar. A Jhenmik Sol Ribón Bornacellis agradezco su compromiso y vitalidad, joven kankuama con un futuro brillante por delante. Agradezco a Iskra, además de su paciencia y guianza, el diálogo que me facilitó con la escritura para sacarla un poco del molde burocrático e institucional. Por supuesto, no cierro sin antes reconocer gratitud a mi madre, quien me vinculó a lo kankuamo, y a mi padre, cuya palabra formó un bastón para apoyarme y confiar en el proceso. Que este acercamiento sirva como puerta para que otros, como yo, se interesen por la tan hermosa y compleja realidad del pueblo kankuamo, así como por las marcas de lucha y resistencia que dejan con su Renacer.

Tabla de Contenido

	Pág.
Introducción	11
1. Objetivos	18
1.1 Objetivo general	18
1.2 Objetivos específicos	18
2. El discurso y la identidad	19
2.1 Marco teórico	19
2.1.1 <i>Antecedentes</i>	19
2.1.2 <i>Bases teóricas</i>	20
2.2 Diseño metodológico	26
2.2.1 <i>Tipo de investigación</i>	26
2.2.2 <i>Población y muestreo</i>	27
2.2.3 <i>Instrumentos de recolección de datos</i>	27
3. Identidades discursivas kankuamas	33
3.1 ¿Quién soy cuando me protejo?: Análisis de las identidades discursivas kankuamas a partir del Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo	33
3.1.1 <i>La «lucha por la paz» del pueblo kankuamo</i>	33
3.1.2 <i>El Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo como instrumento lingüístico</i>	35
3.2 Ideas de lengua e identidades discursivas	35
3.2.1 <i>La lengua como vehículo para la transformación social</i>	35
3.3 Identidad discursiva personal	38
3.3.1 <i>¿Por qué su estar aquí es político?</i>	39

3.3.2 ¿Por qué su estar aquí es esencialista?	47
3.3.3 ¿Por qué su estar aquí es cultural?	51
3.4 Por una discursividad del <i>estar aquí</i>	60
3.5 ¿Quién soy cuando me hablo?: Contraste entre las voces vivas y los estar aquí del Plan de Salvaguardia del Pueblo Kankuamo	63
3.5.1 <i>El retorno a lo kankuamo</i>	63
3.5.2 <i>La voz y la política</i>	70
3.5.3 <i>La voz, la cultura y la esencialidad</i>	75
4. Conclusiones	84
Referencias Bibliográficas	88

Lista de Tablas

	Pág.
Tabla 1 Sistematización de ideologemas	29
Tabla 2 Sistematización de identidades discursivas	30
Tabla 3 Tabla de mandatos y responsables del componente PROTECCIÓN TERRITORIAL ...	41
Tabla 4 Posiciones enunciativas e inferencia del yo/nosotros	57
Tabla 5 Enunciados con autodeterminación y construcción de subjetividad discursiva	60

Lista de Figuras

	Pág.
Figura 1 <i>Fundamentos de vida y orden del pueblo kankuamo</i>	13
Figura 2 <i>La lengua como vehículo para la transformación social</i>	36
Figura 3 <i>Identidad discursiva personal 1</i>	38
Figura 4 <i>Identidad discursiva personal 2</i>	45
Figura 5 <i>Identidad discursiva personal 3</i>	47
Figura 6 <i>Identidad discursiva personal 4</i>	49
Figura 7 <i>Identidad discursiva personal 5</i>	54
Figura 8 <i>Notas de campo espacio de formación de líderes kankuamos</i>	64
Figura 9 <i>Elementos del pueblo indígena kankuamo (PIK) realizado por Jesús Enrique y Jhenmik Sol</i>	77

Lista de Apéndices

Los apéndices están disponibles en el Repositorio Institucional

Apéndice A. Transcripción del diálogo con Jesús Enrique y Jhenmik Sol

Apéndice B. Transcripción del diálogo con Hernán

Apéndice C. Transcripción del espacio de formación de líderes kankuamos

Apéndice D. Archivo externo. Hilando Sabiduría: Modelo educativo del pueblo kankuamo, escuela del derecho propio – político cultural. Módulo de política, planes y liderazgo-1

Apéndice E. Otras fuentes primarias

Apéndice F. Tabla de sistematización del ideograma La lengua como vehículo para la transformación social

Apéndice G. Tabla de sistematización de los *estar aquí* de la identidad discursiva personal kankuama

Resumen

Título: *Estar aquí kankuamo*: Construcción de la identidad discursiva personal del pueblo kankuamo a partir del *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* y su relación con algunas voces poblacionales^{1*}

Autor: Leonardo Andrés Mora Rangel^{2**}

Palabras Clave: Identidad discursiva, estar aquí, glotopolítica, pueblo indígena kankuamo.

Descripción: En este trabajo, presentamos el análisis de los *estar aquí/mero estar/estar siendo* —noción propuesta por Rodolfo Kusch para reivindicar al sujeto latinoamericano en contraposición a la noción de *ser europea*— de la identidad discursiva personal contenida en los discursos del *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* —documento que hace parte de una política pública que busca proteger del exterminio físico y cultural a los pueblos indígenas de Colombia— a la luz de la perspectiva glotopolítica, con el uso de un ideologema que recuerda, como idea de lengua que se perpetúa a lo largo del corpus, que, pese a no ser la nativa, puede funcionar como vehículo para la transformación social. Adicionalmente, ponemos en diálogo los resultados del análisis —*estar aquí* cultural, político y esencialista, todos ellos permeados por la violencia en el territorio— con varias voces vivas que hacen parte del pueblo kankuamo. Por último, realizamos una reflexión acerca de la importancia de la interdisciplinariedad y de proponer lecturas de la realidad de nuestros pueblos que se edifiquen sobre el diálogo con las comunidades y el acercamiento científico a los corpus de análisis. Este trabajo es, a la vez, una denuncia pública para que se conozca el estado del pueblo kankuamo en relación con sus derechos y un aporte a la movilización del conocimiento disciplinar en el análisis del discurso.

^{1*} Trabajo de Grado

^{2**} Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Idiomas. Licenciatura en Literatura y Lengua Castellana. Director: Iskra de la Cruz Hernández. Mtra. en Ciencias Sociales con Orientación en Educación.

Abstract

Title: *Being Kankuamo: Construction of the personal discursive identity of the Kankuamo people based on the Plan for the Safeguarding of the Kankuamo People and its relationship with some population voices*^{3*}

Author: Leonardo Andrés Mora Rangel⁴

Key Words: Discursive identity, being, glotopolitics, Kankuamo indigenous people.

Description: In this work, we present the analysis of the *being/just being* -a notion proposed by Rodolfo Kusch to vindicate the Latin American people as opposed to the notion of European being- of the personal discursive identity contained in the discourses of the *Plan for the Safeguarding of the Kankuamo People* -a document that is part of a public policy that seeks to protect the indigenous peoples of Colombia from physical and cultural extermination- in the light of the glotopolitical perspective, with the use of an ideologeme that recalls one of the ideas of language perpetuated throughout the corpus: language as a vehicle for social transformation. Additionally, we put in dialogue the results of the analysis -*being* cultural, political and essentialist, all of them permeated by the violence in the territory- with several living voices that are part of the Kankuamo people. Finally, we reflect on the importance of interdisciplinarity and of proposing readings of the reality of our people that are built on the dialogue with the communities and the scientific approach to the corpus of analysis. This work is, at the same time, a public denunciation of the state of the Kankuamo people in relation to their rights and a contribution to the mobilization of disciplinary knowledge in discourse analysis.

^{3*} Degree Work

⁴Faculty of Human Sciences. School of Languages. Bachelor's Degree in Literature and Spanish Language. Director: Iskra de la Cruz Hernández. M.A. in Social Sciences with Orientation in Education

Introducción

En el árbol de propuestas de análisis discursivo desde la perspectiva glotopolítica, y dentro del territorio colombiano, han sido varios los frutos madurados para leer críticamente la realidad donde las lenguas, los lenguajes y las políticas se entrelazan, por lo que en esa misma tierra sudada se cultivará esta propuesta, que, situada en un diálogo entre la filosofía dialéctica latinoamericana de Rodolfo Kusch y las identidades discursivas definidas por ideologías lingüísticas, busca interpretar cómo se ha construido discursivamente la subjetividad kankuama, noción que remplazaremos por la *de estar aquí* kankuamo, trabajada bellamente por Rodolfo Kusch. Esta cuestión se profundizará, nunca mejor dicho si se tiene en cuenta a la *América Profunda* de Kusch, en el apartado «Marco teórico».

Así, con las identidades discursivas como eje, mostraremos cómo se ha desarrollado la kankuamidad a partir de un texto base y varias voces vivas, como se leerá más adelante, que son algunos de los frutos cosechados después del Renacer Kankuamo, proceso que se concretó políticamente en el I Congreso del pueblo kankuamo, realizado durante 1993, en Atánquez, y que respondió a la nueva posibilidad contextual de la Constitución de 1991, en la cual, teóricamente, se dignifica la vida y espacios sagrados de los pueblos indígenas, además de definirse un territorio pluriétnico y multicultural.

Entre otras cosas, ese primer congreso «ratificó de manera colectiva la decisión de asumir la identidad indígena negada y silenciada por los siglos» (OIK, como se citó en OIK & CINEP, 2010, p. 16), a la vez que agudizó discusiones alrededor de:

1. Territorio kankuamo y ordenamiento territorial en la Sierra Nevada de Santamarta.
2. Identidad y cultura del pueblo Kankuamo.

3. Autonomía y organización del pueblo indígena. (*Ibid.*, p. 16)

Todo esto, teniendo en cuenta que el *estar aquí* kankuamo se ha visto imbricado en tensiones que delatan los padecimientos de nuestra tierra: el abandono estatal, el desplazamiento forzado, los conflictos político-discursivos internos y externos, además de la aculturación heredada luego de la usurpación del territorio y exterminio por parte de los españoles, entre otros factores (OIK *et al.*, 2013).

Así, baste con voltear la vista hacia el pasado para ver que tanto la memoria como el territorio suponen intereses sobre los cuales las políticas, sin importar la vaga taxonomía a la cual quiera adherírseles, posan sus recursos materiales e inmateriales. Sujetar la memoria y el territorio es dictar de qué manera fueron, son y serán sus disposiciones, cuál es su identidad. Por eso mismo, las sociedades, independientemente del periodo, luchamos por autonomía territorial y respeto a la memoria (Zourabichvili, 2007). Es en esta tensión, creemos, que se ensaña la construcción de una de las tantas posibilidades de las identidades discursivas: el *estar aquí* se ve finamente enmarcado en una disputa lingüística y filosófica que tiene como marqueteros a la institucionalidad y a las voces de los pueblos; en este caso particular, la institucionalidad kankuama, que lucha por ser autónoma, pero está permeada por el Estado, y las voces vivas que hacen parte del pueblo kankuamo.

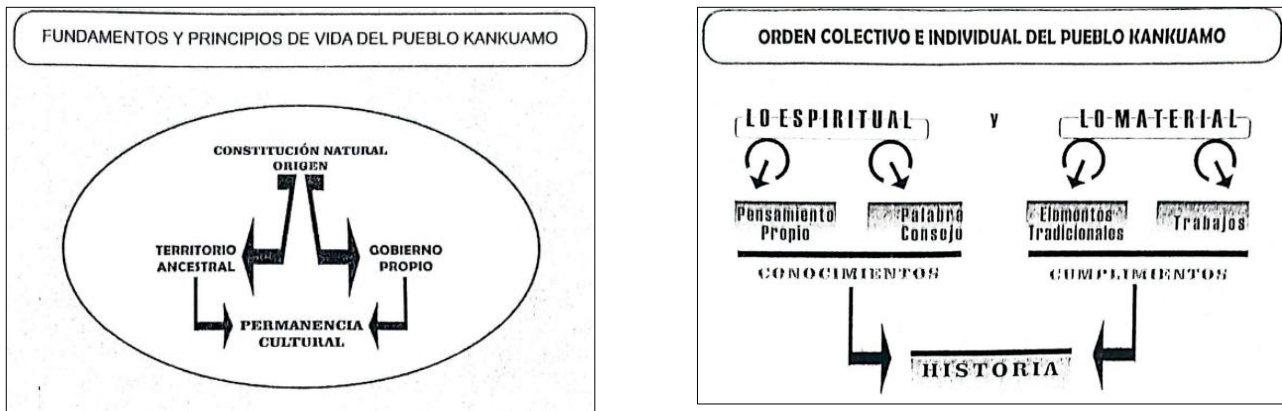
Por eso, no es raro pensar que las pujas por sujetar las identidades mediante el discurso y la política han sido mayores en las sociedades dejadas de lado por la memoria colectiva (Halbwachs y Lásen, 1995) y el Estado, realidad vivida por el pueblo kankuamo y razón misma que, desde una perspectiva glotopolítica, permite analizar qué papel juegan las identidades

discursivas en la decisión que tomaron por iniciar el Renacer Kankuamo, toda vez que reconocemos en ellas un diálogo directo con la política y una esencialidad propia del *estar aquí*.

En cuanto al pueblo que nos convoca, tenemos que su extensión territorial ancestral cubre la vertiente suroriental de la hermosa Sierra Nevada de *Gonawindúa* (Santa Marta), al norte de Colombia, entre los míticos ríos Guatapurí y Badillo, en el Cesar. Divididos en doce comunidades: Atánquez, Río Seco, La mina, Guatapurí, Chemesquemena, Mojao, Las Flores, Pontón, Los Haticos, Ramalito, Murillo y Rancho de la Goya, definidas como dependientes del municipio de Valledupar, comparten cultura y tradición con los pueblos hermanos Wiwa, Kàggabba (Kogui) e Iku (Arhuaco) (OIK, 2006; citado en Gutiérrez, 2020), lo cual juega un papel fundamental en la identificación que, en adelante, se construirá a partir de las relaciones de tensión con el territorio y quienes lo habitan.

Figura 1

Fundamentos de vida y orden del pueblo kankuamo



Nota. Tomado de Archivo externo. *Hilando Sabiduría: Modelo educativo del pueblo kankuamo, escuela del derecho propio – político cultural. Módulo de política, planes y liderazgo-1.*

Su lengua originaria, bello manantial del cual también brota la poética del ser, aunque ahora casi extinta, es el kakachukwa (CTC *et al.*, 2016), que pertenece al grupo denominado arhuaco, de la familia lingüística chibcha, compartido con los Wiwa, Iku y Kàggabba (OIK, 2006; citado en Gutiérrez, 2020). Aunado a esto, su población es de 17.000 habitantes, aproximadamente, de los cuales 45 % caminan vívidamente por la cabecera municipal; 46,6 %, por resguardos indígenas y 8,4 %, por fuera del territorio ancestral.

Su sistema de creencias se fundamenta en la *Ley de Origen* que comparten los cuatro pueblos hermanos de Sierra Nevada de *Gonawindúa*, en la cual esta última es una mesa y los primeros son las patas que la sostienen. Así, con la oralidad como vehículo para la supervivencia de la tradición, la pata que componen los kankuamo es la del cuidado de *Séshizha* ‘Línea Negra’⁵, por lo que se reconocen ancestralmente como «guardianes de la geografía ritual» bajo el nombre *Kakukutua* ‘el hombre fuerte de la Sierra Nevada’ (LLich & Palmar, 2023), cuestión que suponemos conflictiva debido a la aculturación, consecuencia del exterminio y desplazamiento durante los periodos de conquista y colonia, y a la cantidad de conflictos político-discursivos internos.

Aunque desde antes del Renacer Kankuamo, no fue sino hasta luego de ese acontecimiento político-discursivo, en aquel primer congreso, que empezaron a hablar, cuestionarse, acerca de su territorio y su memoria ancestral de manera pública y participativa, pero no en todos los aspectos

⁵ *Séshizha* ‘Línea Negra’ es el término con el que el que los cuatro pueblos hermanos de la Sierra Nevada de *Gonawindúa* reconocen su territorio ancestral. Demarca la jurisdicción ancestral y territorial con sitios y espacios sagrados que: «conectan, tejen, envuelven y aseguran el cuerpo de la Madre». Para más información: [Resolución 837 de 1995](#) y [La Línea Negra](#)

y sin el apoyo de todo el pueblo. Esto, eventualmente, desembocó en un caudaloso río, aunque transparente, que lleva entre sus piedrecillas y cause al *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*, publicado en 2013, textualidad base, que, pese a no ser totalmente representativa de la kankuamidad, compone el manantial del que bebemos y nos brinda información que luego contrastaremos con voces vivas acerca del *estar aquí* kankuamo.

Así, proponemos a las identidades discursivas como una realidad discursiva transversalmente política, a la vez que preponderantemente filosófica y lingüística, que nos permite cobijarnos bajo la perspectiva glotopolítica para analizar el discurso contenido en el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* y asociarlo con las voces vivas, mientras articulamos las ideologías lingüísticas con la noción del *estar aquí*, parida del recorrido que realizó Rodolfo Kusch por algunos territorios de América Latina.

Con la intención de construir un espacio dialógico e interdisciplinar, y como si se tratara de tierra que, luego de ser labrada, entrega sus tiernas cosechas, esta investigación buscó contribuir a saldar una deuda histórica con el *estar aquí* colombiano; entregar insumos que posibilitaran diferentes lecturas acerca de la identidad dentro del territorio nacional, con el Renacer Kankuamo como eje.

No es por otra razón, como mencionamos hasta ahora, que nos enfrentamos a cuestiones que tocaron el territorio y la memoria, fracturadas por el derramamiento de sangre y la violencia. De eso creemos que se trata el Renacer Kankuamo: un renacimiento que no tiene como fin la recuperación, sino la construcción, desde la memoria y el territorio, de todo aquello que se perdió. La intención detrás del reconocimiento público, político y discursivo de la kankuamidad, aunque no unánime (Diálogo con Hernán Gutiérrez, 2025, Párr. 40, pp. 8-10) y como un proceso

germinado desde antes de la Constitución del 91, permitió asegurar aún más ese puente entre las identidades y el análisis del discurso, particularmente la glotopolítica, toda vez que en el corpus antes enunciado para el análisis, aunado a algunas voces vivas que hacen parte del territorio, encontramos aquello de lo cual se alejan y todo eso cuanto abrazan, lo cual responde la tensión entre la kankuamidad expresada desde la oficialidad kankuama que busca autonomía, pero está permeada por el Estado, y desde la voz viva que hace parte del territorio.

Con esto, no queda sino continuar trabajando para que el diálogo que se propuso entre las identidades y el análisis del discurso tenga sentido. El mero hecho de generar espacios de construcción de sentido alrededor de las identidades que se basen en una lectura glotopolítica, nos permitió alinear las discursividades con el *estar aquí* kankuamo, el cual ha sido estudiado desde la antropología, con trabajos como el de Patrik Morales (2011); la lingüística y pedagogía, con la maestra María Trillos Amaya (1998, 1996), aunque no de manera directa; la filosofía, con apuestas, también indirectas, como la de Daniel Mogollón, Jorge Maldonado y Rafael Angarita (2024), entre otras personas y disciplinas que se han interesado por la realidad cultural, social y política kankuama.

Igualmente, el peso sobre el que recayó la propuesta, aunque bebió de distintos manantiales, fue sobre los estudios sociales del lenguaje. Como se susurró por escrito hasta ahora: abraza la glotopolítica, pues analizó como instrumento lingüístico el corpus que, entre otras cosas, funciona como dispositivo normativo con condiciones de producción y existencia específicas dentro de un orbe social y cultural.

Desde las lecturas que ofrecen Giohanny Olave, Rafael Barragán y Mireya Cisneros (2024), además de, por supuesto, las posiciones de la maestra Elvira Narvaja de Arnoux,

caminamos por los senderos de la glotopolítica, mientras jugamos a ver de qué manera las ideologías lingüísticas y las identidades discursivas sirven de portón identitario y recuerdan mucho a la resistencia, ligada a la memoria y a los procesos de reivindicación cultural en el territorio.

Por lo demás, vemos en los análisis discursivos la posibilidad de movilizar el conocimiento disciplinar. De un lado, porque el análisis de las identidades discursivas se puede inscribir en una práctica de reflexión dentro de los procesos etnoeducativos que, incluso, tienen la posibilidad de dialogar en términos curriculares con las instituciones que acojan el ordenamiento educativo indígena, y, de otro, porque los estudios del lenguaje, que también son interés de la Licenciatura en Literatura y Lengua Castellana de la Universidad Industrial de Santander, contribuyen a reconocer cómo las políticas contactan con los territorios y cómo son los discursos, precisamente, aquellos que median, regulan y sujetan esos contactos.

1. Objetivos

1.1 Objetivo general

Analizar la construcción de la identidad discursiva personal kankuama presente en el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* y su relación con algunas voces vivas que hacen parte del territorio.

1.2 Objetivos específicos

Identificar los *estar aquí* de la identidad discursiva personal kankuama presente en el discurso contenido en *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*.

Comparar los *estar aquí* kankuamos identificados en el discurso del *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* con lo que dicen algunas voces vivas que hacen parte del territorio kankuamo.

2. El discurso y la identidad

2.1 Marco teórico

2.1.1 Antecedentes

Vista atrás, aunque con posibles antecedentes que se escapan al rastreo, desde 2020 puede apreciarse un interés por acercarse al *estar aquí* kankuamo desde la discursividad. La vigencia de esta realidad investigativa nos permite abrazar diferentes trabajos que no se encuentran tan distantes en términos temporales. Así, en 2020, nos topamos con «Reetnización y legitimación de los indígenas kankuamo en los discursos de identidad»; aquí, Sánchez y Bustamante leyeron e interpretaron, en los discursos de identidad, ciertos escenarios de legitimación para el proceso de reetnización del pueblo kankuamo, conocido en páginas anteriores como Renacer Kankuamo.

Tenemos, igualmente, *Identidad Territorial: Las Prácticas Culturales y la Territorialidad en los Discursos de Identidad en los Indígenas Kankuamo del Departamento del Cesar*, la tesis doctoral de Sánchez (2020) que, dicho sea de paso, demuestra una dedicación y maestría en términos sociológicos y antropológicos. Adicionalmente, encontramos interesante la propuesta de pregrado de Arias y Pinto (2023): *Representaciones sociales del concepto de identidad cultural de un grupo de jóvenes entre 14 y 19 años de la comunidad Kankuama de Atánquez*, particularmente, por la manera como se acercan a la kankuamidad: el dibujo de los jóvenes y su palabra escrita, pues esto permite jugar con la territorialidad y la contemporaneidad para ver de qué manera se perciben los jóvenes de una comunidad específica (Atánquez).

También se hace necesario referenciar trabajos como el que realizan Cisneros y Mahecha (2020) acerca de cuán oportunas, dentro del territorio colombiano, son las políticas y planificaciones lingüísticas que se cimientan sobre bases glotopolíticas para la enseñanza de las

lenguas. Esto nos ayuda a comprender el papel que juega la lengua nativa en el *Plan de Salvaguarda* y cómo contribuye su enseñanza, dentro de las instituciones educativas que acojan el ordenamiento educativo indígena, a la identidad discursiva kankuama.

En «Identidades colectivas y discursos sobre el sujeto indígena», Gómez (2005) realiza una reflexión que contribuye a reconocer cómo los pueblos indígenas, desde la identidad colectiva, han luchado por generar espacios propios de construcción de sentido, lo cual genera movilizaciones semióticas y discursividades que se ven plasmadas, luego, en políticas concretas, como en el caso del *Plan de Salvaguarda*.

Finalmente, queremos resaltar el esfuerzo que ha realizado a lo largo de los años Patrik Morales. Él, en 2011, publica *Los idiomas de la reetnización. Corpus Christi y pagamentos entre los indígenas kankuamo de la sierra nevada de Santa Marta*, un trabajo antropológico, extenso y profundo que nos permite comprender el papel que juega la reetnización en la construcción de identidades del pueblo kankuamo, así como cuál es el papel que, en la actualidad, tienen algunas prácticas culturales europeas dentro del territorio.

Del mismo modo, en 2003, junto a Pumarejo, realizó un trabajo acerca de la importancia que poseen la memoria y el territorio en los procesos de identificación, caso mismo el del Renacer Kankuamo: *La recuperación de la memoria histórica de los Kankuamo: un llamado de los antiguos siglos XX-XVIII*.

2.1.2 Bases teóricas

Sirva como apertura todo lo anterior para reconocer que una de las maneras de abordar las subjetividades en el discurso es la identidad discursiva, concepto que creemos plural y complicado de definir. No obstante, con la flexibilidad y relativa libertad epistemológica que caracteriza a los

acercamientos hijos de las Ciencias Humanas, nos paramos sobre la perspectiva glotopolítica y bebemos de dos fuentes para intentar hacerlo: primero, trabajamos con la noción de *ideologías lingüísticas* y, segundo, queremos dar voz y mucha más vida la propuesta del *estar aquí* o *mero estar* que realiza el filósofo y antropólogo argentino Rodolfo Kusch, desde una lectura del estar situado, de la historia situada, que se encuentra recopilada en *Rodolfo Kusch: Obras Completas Tomo I, II y III* (2007), pronunciado ahínco para esta investigación en el segundo.

Gltopolítica: Es entendida desde la visión de Arnoux (2014) como aquella que «estudia las intervenciones en el espacio público del lenguaje y las ideologías lingüísticas con ellas asociadas, considerando las razones sociales que las motivan y el alcance que tienen» (como se citó en Olave, Cisneros y Barragán, 2024, p. 40) y que, además, «integra propósitos de los estudios del lenguaje con realidades sociológicas y políticas de los contextos contemporáneos, con el fin de realizar aportes concretos» (*Ibid.*).

Esta perspectiva para el análisis de los discursos nos permite leer la identidad discursiva desde el componente ideológico y, además, sirve como puente para vincular a las identidades discursivas, presentes en el corpus que analizamos y en las voces vivas, con la política. En cualquier caso, creemos que la propuesta acerca de las identidades discursivas a la cual hemos llegado luego de la reflexión teórica, nos da la cantidad suficiente de insumos para considerarlas constitutivamente ideológicas y transversalmente políticas.

Ideologías lingüísticas: Es en la subjetividad discursiva y en la construcción de las identidades de esos sujetos que vemos la posibilidad de encajar la propuesta histórica, metodológica y lingüística que realiza Pierre Swiggers (2019) en «Ideología lingüística: dimensiones metodológicas e históricas», un artículo del cual tomaremos la realidad ideológica en el discurso para ver de qué manera las ideologías lingüísticas se ven materializadas en

ideologemas, entendidos como «contenidos más o menos circunscritos (y codificados) que [configuran] unidades de descripción» (*Ibid.*, p. 25) y permiten reconocer, en el análisis del *Plan de Salvaguarda* y las voces vivas, la construcción discursiva del *estar aquí* y *ser kankuamos*.

En cuanto a las ideologías lingüísticas, trabajamos, además del acercamiento que realiza Swiggers para definir a los ideologemas, en consonancia con el recorrido histórico y teórico que hacen Olave, Cisneros y Barragán (2024), en el cual establecen, primero, que las ideologías poseen tres rasgos definitorios: 1) «Origen social, [...] debido a que se gestan, se reproducen y se impugnan en las practicas sociales significativas históricamente situadas de los colectivos humanos» (p. 114), 2) «Doble función: ideacional (gnoseológica), porque están alimentadas por contenidos representacionales derivados de la cognición [...] y performativa, porque aun cuando en la superficie parecen denotar la realidad social, implícitamente la moldean e inciden en ella» (*Ibid.*). 3) «Su naturaleza es semiótica, mediadora, pues proporcionan marcos de referencia que hacen posible que los grupos que interactúan en una sociedad racionalicen y legitimen» (*Ibid.*); y, luego, trabajan las ideologías lingüísticas como la «naturaleza reflexiva de las lenguas», según la cual se hace posible:

abordar el componente subjetivo del lenguaje (actitudes, creencias y conciencia lingüísticas), cuyos contenidos o saberes no especializados sobre la lengua son compartidos por las comunidades de hablantes, operan en un nivel ideológico e inciden en las decisiones de las personas en ámbitos que van más allá de lo estrictamente lingüístico. (*Ibid.*, p. 115)

Polifonía de los enunciados: Desde la propuesta teórica de Ducrot (1988), se entiende como polifonía a las voces constitutivas «de esos pequeños segmentos de discurso que llamamos enunciados» (p. 16), entre las que se encuentran: locutor y enunciadore, además del sujeto empírico. En el caso del locutor, tenemos que es a quien «se le atribuye la responsabilidad de la

enunciación en el enunciado mismo» (Ducrot, 1988, p. 20). Gracias a las acciones puestas en marcha por el sujeto empírico (autor efectivo del discurso) y debido a la enunciación, ahora es posible ver convertido en discurso lo que antes hacía parte del todo indiferenciable y absoluto.

Por otro lado, tenemos que «todo enunciado presenta un cierto número de puntos de vista relativos a las situaciones de las que habla» (*Ibid.*, p.19), estos puntos de vista son expresados por los enunciadore, definidos como «los diferentes puntos de vista que se presentan en un enunciado» (*Ibid.*, p.20). La importancia de la polifonía en el discurso radica en la posibilidad de introducir diferentes enunciadore con los cuales el locutor puede identificarse y, al mismo tiempo, guardar distancia.

Así, tanto enunciación como argumentación son pilares sobre los que todo discurso se encuentra edificado. La enunciación, entonces, «es el acontecimiento histórico que constituye, por sí mismo, la aparición de un enunciado» (*Ibid.*, 2001, p. 135), algo así como el enunciado en el momento en el que se dice. Y la argumentación «es un enraizamiento lingüístico que no solo explota elementos constitutivos del organismo gramatical, sino que los despliega, los desarrolla, realizando de ese modo una especie de virtualidad de la lengua» (*Ibid.*, p. 149). Esto último se explica mediante la función pragmática contenida en la función semántica del lenguaje expresado en los enunciados, a saber, que cualquier enunciado encierra siempre un decir⁶.

⁶ La noción de argumentación que empleamos en este trabajo parte de la base epistemológica de Ducrot y Anscombe (1994;1988). Ellos exponen que la función pragmática del lenguaje se ve contenida en su función semántica y, aunque podemos discutir esta afirmación, nos ayuda a comprender de dónde se parte para asegurar que se trata de un «enraizamiento lingüístico» que desarrolla una «especie de virtualidad de la lengua». Para profundizar

Estar aquí o mero estar: Para Kusch (2007), el *estar aquí* es una reinterpretación del *ser* en los sujetos latinoamericanos —indígenas, campesinos, de barrio—. Es, palabras más, palabras menos, la oposición esencial a la posibilidad que otorga el discurso de hacer ver al otro y que el otro se haga ver de cierta manera, pero siempre impuesta y no absoluta, aunque Kusch nunca lo trabajó en términos discursivos. Se *es* lo que el discurso impone que deba *serse*, mas no lo que el *estar aquí* sugiere.

El *estar*, anterior a la llegada de los españoles, se junta con la innegable influencia que estos tuvieron sobre nosotros y nuestro territorio para darnos una esencialidad, pero ya no bajo la fórmula europea del *ser*, sino bajo una filosofía latinoamericana que echa sus raíces en lo más profundo de la tierra mulata, indígena, negra, desabrida, adolorida y, sobre todo, machacada por el paso del tiempo y el derramamiento de sangre.

Kusch, en su análisis, se da cuenta de que la memoria jamás podrá ser borrada de un territorio y menos si se trata de comunidades indígenas, por lo cual deja al *ser*, característico de la intención de expansión y dominación europeas, e impuesto con la llegada de los españoles a Nuestra América, como diría José Martí (2005), encasillado en una sola posibilidad: la de sujetar e imponer algo por la fuerza. Lo cual hace evidente el control y la sujeción del discurso, cuestión trabajada ampliamente en el análisis discursivo, pero que ahora abordamos desde la perspectiva de Kusch; la comprensión de todo esto permite leer, en el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* y las voces vivas, las sujeciones que tanto el locutor como los enunciadores realizan dentro del discurso.

en esta cuestión ver «Cap I. La argumentación en la lengua» en *La argumentación en la lengua* (Ducrot & Anscombe, 1994).

La lectura de la realidad latinoamericana que propone Kusch tiene valor en este recorrido teórico, pese a provenir de la antropología y filosofía, porque toma como base una investigación amplia y participativa con comunidades indígenas y sus valores pueden condensarse en el análisis del discurso mediante las nociones «Estar aquí» y «Ser», donde la segunda se refiere a todo lo que es nombrado, no esencial, caracterizado y construido dentro del discurso por el locutor⁷, y el primero puede ser trabajado mediante adjetivos que describen qué hay «esencialmente» en el discurso, aunque esto constituya una relación paratópica.

Identidades discursivas: Esta reflexión teórica, entonces, pone en diálogo a las ideologías lingüísticas con el *estar aquí* de Kusch, bajo la terminología de la polifonía de la enunciación, para proporcionarnos los insumos necesarios que, creemos, permiten la construcción de lo que recordaremos como identidades discursivas y que conceptualizamos como las subjetividades en el discurso que se cimientan sobre ideas de lengua y se construyen mediante tensiones entre el *ser* y el *estar aquí*.

Asimismo, creemos que las identidades discursivas son negociaciones en las que se da sentido a la realidad y, al mismo tiempo, se significan las prácticas sociales; dependen de un proceso de referencialidad y deixis dentro de los discursos, por lo que podemos abordarlas desde la noción de *ser* de Kusch, comentada anteriormente y, además, reconocemos que se entienden a través del «principio de permanencia» (Greimas & Courtés, 1990, p. 212) aunado al «principio de

⁷ Si bien Rodolfo Kusch no piensa la antropología filosófica americana en términos de enunciación, vemos en ella la posibilidad de articularla con las teorías de la enunciación en tanto define las nociones de *ser* y *estar aquí* como antagónicas dentro de su lectura de la realidad latinoamericana. El *ser* es lo que se sujeta mediante el discurso y el *estar aquí* es todo aquello que, esencial, se escapa de él.

alteridad o transformación», lo cual nos ayuda a saldar la preocupación teórica que expresan Busso, Gindín y Schauffer (2013) en el artículo «La identidad en el discurso: Reflexiones teóricas sobre investigaciones empíricas», donde se critica la noción de «una identidad originaria, integral y unificada» (p. 347).

Por último, reconocemos en las teorías de la enunciación acercamientos a la subjetividad del que enuncia, o, lo mismo, a su identidad discursiva, con opciones de construcciones «en dos dominios que son a la vez distintos y complementarios, ambos construidos en articulación: una identidad llamada “personal”, una identidad llamada de “posicionamiento”» (Charaudeau & Maingueneau, 2005, p. 306), lo cual abordamos desde la noción de *ser* y complementamos con la de *estar aquí*.

2.2 Diseño metodológico

2.2.1 Tipo de investigación

La visión dentro de la cual se enmarca esta investigación es cualitativa e interpretativa, propia de las Ciencias Humanas. Se encuentra, asimismo, puesta a merced de una perspectiva glotopolítica del análisis del discurso aunada a la hermenéutica filosófica, además de algunas técnicas propias de la sociología y antropología.

El análisis se centra en la identificación y explicación de una de las identidades discursivas que reconocimos en un texto oficial del pueblo kankuamo: *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*, así como en la relación que tiene esto con lo que comentan las voces vivas que hacen o han hecho parte de este pueblo.

2.2.2 Población y muestreo

En cuanto a la población con la cual mantuvimos diálogos, todos, sin excepción, fueron paridos en tierras de la Sierra Nevada de *Gonawindúa* y hacen parte del pueblo kankuamo. De los acercamientos realizados, quedamos con algunas voces de personas que han tenido una formación política y espiritual tanto fuera como dentro de *Séshizha*, por lo que su visión acerca de la kankuamidad parece ser amplia y dialógica con las realidades territoriales que viven las comunidades del pueblo kankuamo. Adicionalmente, trabajos con las voces de personas que asistieron al espacio de formación de líderes kankuamos el 11 de enero de 2025 en Valledupar, Cesar.

2.2.3 Instrumentos de recolección de datos

Hay dos ramas que salen de un mismo árbol: primero, el recorrido documental se realizó, con la propuesta de Cisneros, Olave y Rojas (2014), a través de una tabla de sistematización de consultas, aunque adaptada para gracia de esta propuesta investigativa. De ella se extrajeron las investigaciones, libros y artículos que tuvieron como eje al pueblo kankuamo y la discursividad, criterio que permitió obtener los estudios mencionados en el apartado «Antecedentes». Asimismo, la sistematización y el diálogo constante con las fuentes nos ayudaron a encontrar varios textos base sobre los que podíamos desarrollar el análisis discursivo que nos interesaba, pero nos quedamos con el Plan de Salvaguarda por su vigencia política y discursiva dentro de los espacios de formación kankuamos, además de su importancia en el ordenamiento del pueblo y porque no ha sido analizado desde la lingüística y la filosofía.

Segundo, el trabajo con las voces vivas se realizó a partir de diálogos que recuerdan a una entrevista abierta o no estructurada, la cual toma como base el *rapport* y tuvo como guía general de contenido:

- La realidad del pueblo kankuamo desde la memoria y el territorio.
- Algunos recuerdos familiares o individuales alrededor de las problemáticas acaecidas dentro del territorio.
- Información acerca de la «aculturación» y el Renacer Kankuamo.
- Kankuamidad: ¿existe?
- El dibujo y el tejido en la significación kankuama.

Seguidamente, se tuvo acceso a uno de los encuentros que hacen parte de la Formación de Líderes Kankuamos, otorgada por el Cabildo Kankuamo a las comunidades que no residen dentro de los resguardos que existen a lo largo de la Línea Negra. En este caso, se grabó el espacio con un celular y se recibió un insumo inédito titulado *Hilando Sabiduría: Modelo educativo del pueblo kankuamo, escuela del derecho propio – político cultural. Módulo de política, planes y liderazgo-1*, el cual fue digitalizado mediante CamScan.

Para la transcripción del diálogo y del espacio de formación kankuama se usó el apoyo de la inteligencia artificial de reconocimiento de lenguaje *Descrpit* y se pulió manualmente. Adicionalmente, recibimos un dibujo por parte de uno de los entrevistados que, desde una visión propia, condensaba qué es el *estar aquí* kankuamo.

2.2.4 Recursos y técnicas de análisis

Mediante triangulación, mostramos de qué manera el *estar aquí* y el *ser* se mezclan para otorgarnos insumos que nos permitan hablar acerca de la kankuamidad desde la discursividad. Asimismo, con el especial interés que tuvimos por anotar las marcas ideológicas que nos permiten leer la kankuamidad desde el discurso, pudimos hacernos una idea más óptima de lo que se sujeta y todo aquello cuanto se deja ir en términos ideológicos.

Las tablas mediante las cuales se sistematizan los ideogramas mantienen la siguiente estructura:

Tabla 1

Sistematización de ideogramas

Marca ideológica	Marca ideológica	Ideograma
lingüística	social	

Las marcas ideológicas lingüísticas invitan a pensar en todo aquello que se camufla en el discurso mediante palabras, construcciones sintácticas, subjetivemas, alteraciones gramaticales, metáforas, hipérbolos o cualquier otra figura retórica, referencialidades, deíxis, entre otras tantas cuestiones que pertenecen al orden lingüístico del discurso.

Por su parte, las marcas ideológicas sociales son aquellas que configuran una manera de ver y hacerse ver dentro del discurso, no mediante constitutivos lingüísticos, pero sí pasando por ellos, en tanto configuran un acercamiento a los estereotipos y roles sociales, roles de género, redes sociales, comunidades culturales y todo aquello que, desde el orden social de las cosas, pueda ser catalogado como ideológico.

En cuanto a la identidad discursiva, la cuestión es un poco más compleja porque es la primera vez que se pone a prueba la batería que resultó de la reflexión teórica. Así, el peso está sobre lo que dicen los enunciados acerca del *estar aquí*, a la vez que se trabaja la noción de *ser*.

La estructura para el análisis fue la siguiente:

Tabla 2

Sistematización de identidades discursivas

Nombre del ideograma: Nombre de la identidad discursiva		
Enunciado	Estar aquí	Ser (tú-ellos/yo-nosotros)

En cuanto a su denominación, las identidades discursivas vienen acompañadas de un adjetivo que esclarece las características que la definen; este adjetivo es el resultado de la sistematización del *estar aquí* y *el ser*: Identidad discursiva espiritual, Identidad discursiva política, Identidad discursiva social, Identidad discursiva personal, etc. Puede que una misma identidad discursiva responda a varios ideogramas, pero las condiciones que llevan a su definición (sus *estar aquí* y *ser*) deben ser diferentes. Del mismo modo, es plausible que un enunciado ayude a identificar dos o más identidades discursivas en ideogramas diferentes y que los enunciados que permiten identificar los ideogramas también funcionen como insumos para la caracterización de las identidades discursivas.

Finalmente, antes de realizar la sistematización en tablas, resaltamos con colores diferentes todas las categorías dentro de los textos:

- **Naranja:** Marcas ideológicas sociales.
- **Azul:** Marcas ideológicas lingüísticas.

- **Morado:** Ser / tú-ellos.
- **Verde:** Estar aquí / yo-nosotros.

Para realizar el análisis fue necesario un proceso de edición al *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*, pues luego de no obtener respuesta por parte del Ministerio del Interior para que actualizara la página en la cual se encontraba publicado el documento, el archivo externo con el que logramos hacernos fue un blog de notas al que accedimos gracias a Ribón, un miembro de la comunidad kankuama que reside en Valledupar; la manera en la que estaba estructurado y el formato hacían muy incómodo realizar el análisis, por lo que se hizo imperativo adelantar un proceso de edición que consistió en pasar el texto de formato .TXT a .DOCX y, posteriormente, a .PDF. Entre otras cosas:

Se eliminaron los comentarios en distintos apartados que eran privados/estructurales (se desconoce si los cambios que se sugerían en los comentarios fueron o no aplicados); se recolocaron todos los pie de página (hay algunos que no aparecen en la versión original del archivo, por lo que solo se dejaron en blanco); se eliminaron oraciones que estaban inconclusas o inconexas (no tenían ninguna relación contextual); se eliminaron espaciados, saltos de página e interlineados que hacían que el texto tuviera una estructura extraña. (Interlineado: 1.5; espaciado, después: 8pt, antes: 0pt; alineado: justificado; fuente: Times New Roman; puntos: 12 para cuerpo y 10 para pie de página); se suprimieron distintos «queísmos» y «dequeísmos»; se cambiaron todas las expresiones «de acuerdo a» por «de acuerdo con»; se cambiaron algunos usos de «mismo» como demostrativo. (Solo se hizo de manera superficial); se reorganizaron el texto y la tabla de contenidos.

Asimismo, se reelaboraron todas las tablas; se dejó la leyenda y fuente de todos los gráficos, pero no hay ninguno incluido visualmente; se realizaron pequeños cambios

ortotipográficos (no se hizo un proceso de adecuación ortotipográfica extenso ni profundo): comas entre sujeto y verbo, ausencia de acento gráfico en algunas palabras, marcación de algunas concordancias de número y género. Es necesario aclarar que el contenido no se alteró de ninguna manera; se realizó el cambio de «se tiene que tener» a «se debe tener» para unificar su uso a lo largo del texto; se reinterpretó el uso de la itálica y la negrita; se mantuvieron palabras de las cuales no se sabe el significado (no palabras en lengua indígena, sino palabras que no corresponden con su grafía habitual en el español).

Finalmente, se encajonaron algunas citas superiores a 40 palabras (las que estaban en el rango de 40-45 se dejaron tal cual); se agregó comilla parentética («») una vez y no se modificó el uso de comillas inglesas, así como tampoco se unificó el estilo que estas tenían; se unificó el estilo de las listas y enumeraciones; se suprimió el punto final en los títulos; y, por último, se cambió la mayúscula por minúscula en las iniciales de algunos meses. (Solo de manera superficial).

3. Identidades discursivas kankuamas

Los procesos de reivindicación social, en este caso una resistencia indígena, lentamente ven sus frutos. Para contribuir al caminar con ese pasado doloroso proponemos este capítulo que se centra en manejar, mediante hipótesis interpretativas, quiénes pueden ser discursivamente los kankuamo cuando se protegen, desde el *Plan de Salvaguarda*, así como qué relación tienen con las voces vivas que accedieron a un diálogo alrededor de la kankuamidad.

3.1 ¿Quién soy cuando me protejo?: Análisis de las identidades discursivas kankuamas a partir del Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo

3.1.1 La «lucha por la paz» del pueblo kankuamo

¿Por qué si las disposiciones de Salvaguardia de los territorios indígenas existen desde la Constitución del 91 no fue sino hasta 2013 que empezaron a manifestarse? Pues bien, en los primeros apartados hablamos acerca de la importancia que tiene para las políticas hacerse con la memoria y el territorio para dictar su identidad; mientras nadie reclame por ello, el discurso será el mismo: tuvieron que pasar 18 años para que, mediante la sentencia *T-025 del 2004* y el *Auto 004 del 2009*, la primera una tutela y la segunda una orden, se obligara legalmente a la realización de un plan de salvaguardia para las comunidades víctimas del desplazamiento forzado.

Luego de 2009 inició la presidencia de Juan Manuel Santos, quien tuvo por bandera de gobierno algo así como «la lucha por la paz», la importancia de esta introducción radica en que es bajo ese discurso de la lucha por la paz que empiezan a manifestarse todas estas formas hasta antes solo dialogadas en instancias judiciales. Es dentro de ese discurso de gobierno que se enmarca el desarrollo y publicación de este documento asociado a la violencia y a la lucha por la paz dentro del territorio.

La violencia territorial en Colombia tiene manifestaciones tan ridículas como dolorosas: de un lado, podemos encontrar una discusión regionalista que enfrenta a la changua contra el sancocho; de otro, el derramamiento de sangre por el cultivo de coca, por el posicionamiento político o por el servicio comunitario. Luchar por la paz es, además de contradictorio, intentar que esas cuestiones que tocan el territorio sean controladas. Enmascarar un discurso bélico con uno pacifista es sugerir que el espacio geográfico que se sujeta con el discurso también está oculto y es contradictorio: Colombia no es un país en el que la paz pueda darse como proceso, sino uno en el que se tiene que luchar por ella.

Esa lucha por la paz, entonces, necesita concretarse en políticas específicas que hagan inminente la segunda para prescindir de la primera; el mismo discurso que, contradictorio e imperfecto, agudiza y permea los diálogos que acontecen en los territorios. Es allí donde entra el pueblo que nos interesa en esta monografía. Con el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* se dictan mandatos y medidas para acabar con el exterminio cultural, espiritual y físico del pueblo kankuamo, en otras palabras, el discurso contenido en este documento es un sinónimo de la lucha por su paz.

Si bien es cierto que el proceso inicia con el *Auto 004 de 2009*, el corpus que abordaremos a lo largo de este capítulo es, bajo los párrafos anteriores, la sucesión del discurso en políticas concretas para continuar esa contradictoria lucha por la paz, donde las organizaciones y autoridades kankuamas mantuvieron diálogos con su pueblo, organizaciones internacionales y el Estado colombiano para, en 2013, concretar el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* como una hoja de ruta que permitiera su pervivencia física, cultural y espiritual.

3.1.2 El Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo como instrumento lingüístico

Como instrumento lingüístico, el *Plan de Salvaguarda Kankuamo* reitera y construye subjetividades que disputan la salvaguarda del pueblo kankuamo desde la discursividad, a la vez que reproduce ideas de la lengua que se mezclan o camuflan para negociar una resemantización social. Así, las tensiones discursivas que se ven por medio del *ser* nos susurran que es necesario leerle críticamente y desde una perspectiva que permita comprenderle ideológicamente como constitutivo, también, de una realidad política que busca marcar disposiciones o mandatos, tal como lo haría el Estado desde las leyes.

Asimismo, creemos que se trata de un instrumento lingüístico que entra a disputar términos que aluden a la realidad del pueblo kankuamo contra la oficialidad que encabeza el Estado y, aunque podamos pensar que va dirigido al pueblo kankuamo, lo cierto es que acusa recepción explícita a las diferentes instancias gubernamentales.

3.2 Ideas de lengua e identidades discursivas

A continuación, compartimos la sistematización de ideologemas. Esta tabla es una pequeña muestra de todos los datos sistematizados para llegar a nombrar este ideologema. Para el análisis que proponemos, vamos a trabajar solo un ideologema y una de las identidades discursivas que contiene. Para ver la sistematización completa es necesario ir a Apéndice F.

3.2.1 La lengua como vehículo para la transformación social

Este ideologema condensa la idea de que se pueden realizar transformaciones sociales mediante el uso de la lengua (no nativa), por lo que se emplea el discurso para reivindicar luchas y banderas, a la vez que se realizan denuncias. También, pugna una resemantización social alrededor de los términos victimizantes, donde creemos necesario separarle de la higiene verbal,

porque parecen ir por el mismo camino, pero una tiene un sentido social y la otra uno meramente correccionista⁸.

Figura 2

La lengua como vehículo para la transformación social

MARCA IDEOLÓGICA LINGÜÍSTICA	MARCA IDEOLÓGICA SOCIAL	IDEOLOGEMA
Sin embargo, al <i>hacer de manera conjunta la línea de tiempo de la violencia y del desplazamiento forzado</i> con el pueblo Kankuamo ésta [anáfora a «la violencia»] se inicia con la llegada de la colonización española; la cual trae como consecuencia: persecución, muerte, pérdida del territorio, enfermedades y pérdida de importantes elementos de la cultura Kankuama (idioma, vestido, etc.).	[...] importantes elementos de la cultura Kankuama (idioma, vestido, etc.).	La lengua como vehículo para la transformación social
Asimismo, lo expuesto en este documento de política pública, se justifica por la situación fáctica que vive el pueblo Kankuamo, y está legitimado por la consulta en la Ley de origen y por la participación de la población Kankuama durante el proceso de socialización reflexión y construcción colectiva de su Plan de Salvaguarda realizado durante los últimos años y concretamente en los últimos 6 meses.	[...] los indígenas en situación de desplazamiento [...] 2.500 personas desplazadas [...] 403 familias [...] 60 mil indígenas en situación de desplazamiento forzado.	
Hasta mediados de los noventa, la gravedad y magnitud del desplazamiento forzado contrastaban con la posición política de los gobiernos –que atribuían el problema a razones exclusivamente económicas o a desastres naturales–, sin reconocer la contribución del conflicto en este fenómeno. La negación del problema iba de la mano con la inexistencia de políticas públicas.	[...] poblaciones indígenas desplazadas.	
Se expresa además en el mencionado Plan que para la ejecución de este se tendrá como criterio el reconocimiento de la diversidad étnica. Sin embargo, no se dice cómo se materializará esto en la práctica. Este Plan, era entonces el encargado de determinar en qué consistía esa atención especial para comunidades negras y pueblos indígenas y cuáles eran las entidades encargadas de dicha atención. Sin embargo, no lo hizo y al parecer se limitó a reproducir lo que había expresado la ley 387 de 1997 y el CONPES 2804 de 1995.	[...] comunidades negras y pueblos indígenas	

⁸ Creemos que la discusión alrededor de la higiene verbal y la resemantización social es interesante, sobre todo, porque se podría leer en la segunda una intención correccionista: no se dice *indio*, sino *persona indígena*; no se dice *sin hogar*, sino *persona víctima del desplazamiento*; no se dice *inválido*, sino *persona discapacitada*. Sin embargo, apuramos este argumento para decir que en el *estar aquí* la resemantización es un proceso necesario y no victimizante que busca el diálogo con los bordes sociales; así, nos desprendemos del correccionismo de la higiene verbal como razón para explicar este fenómeno lingüístico. Para profundizar en la resemantización desde una perspectiva social ver Sánchez, A. (2020). «La resemantización como lugar de enunciación: una posibilidad de construir biografías colectivas». En XXV Cátedra Unesco de Comunicación. (2020). Comunicación, información y lenguajes de la memoria. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Las marcas ideológicas lingüísticas que llevaron a él son, en su mayoría, construcciones sintácticas y palabras que aluden a procesos de cambio o denuncia, por ejemplo: «Se **expresa además en el mencionado Plan** que para la **ejecución de este se tendrá como criterio el reconocimiento** de la *diversidad étnica*. **Sin embargo, no se dice cómo** se materializará esto en la práctica» (OIK *et al.*, p. 18); incluso, hay casos donde el locutor hace comentarios o juicios de valor sobre lo que enuncia:

El *desplazamiento forzado* no es un fenómeno nuevo en el contexto del conflicto armado colombiano. **Según investigaciones académicas**, entre los años 1946 y 1966 (**período en el que se enmarca la época de La Violencia**), cerca de dos millones de personas fueron *expulsadas de sus lugares de origen forzosamente y nunca regresaron [...]*. (OIK *et al.*, p. 13)

En cuanto a las marcas ideológicas sociales, prima el uso de términos que hacen pensar en la resemantización social, así como el uso de sustantivos específicos para referirse a grupos poblacionales: «*los indígenas en situación de desplazamiento*», «*personas víctimas del desplazamiento forzado*», «*comunidades negras y pueblos indígenas*», «*los Mamos, sagas y Autoridades*», «*las Madres y al Padres espirituales del territorio*», entre otros.

Creemos que, para no hacer tan extenso el análisis, podemos situar la idea contemporánea de la lengua como un medio para la transformación social con la conceptualización que realizó Allport de «prejuicio», en 1954. A partir de ese momento, y tras añadir a esa noción la de «poder» durante la segunda mitad del siglo XX, se empiezan a ver discursos que buscan la reivindicación social y la lucha contra «el sistema».

Como muestra de lo anterior tenemos la pedagogía del oprimido de Freire, las manifestaciones internacionales en defensa de los derechos de las comunidades afro, el

reconocimiento de las comunidades indígenas por parte de la Unesco y, más adelante, por parte de los Estados del continente (1991 en Colombia), así como el auge del movimiento hippie. Para nosotros, una de las cuestiones más importantes de todo esto, aunque no en última instancia, fue la preponderancia que cobró el lenguaje luego del giro lingüístico, el cual se enmarcó en esa ola de cambios sociales y culturales que acontecieron durante la segunda mitad del siglo XX.

3.3 Identidad discursiva personal

Al igual que con los ideogramas, a continuación, solo se mostrarán fragmentos de toda la sistematización que permitió nombrar a las identidades discursivas. Si se desea ver la sistematización completa es necesario ir a Apéndice G.

Esta identidad discursiva se enmarca en el ideograma *La lengua como vehículo para la transformación social* porque el yo/nosotros que se lee aboga constantemente por la solución de problemas estructurales de la población kankuama articulando su discurso con otros (articulada) y permitiendo que los enunciadores también vinculen sus discursos entre ellos (articulante).

Figura 3

Identidad discursiva personal 1

<i>La lengua como vehículo para la transformación social: Identidad discursiva personal</i>		
ENUNCIADO	ESTAR AQUÍ	SER
[...] nuestros padres y madres creadores, legaron la visión que se estableció en el ordenamiento ancestral del territorio y la misión de conservar y mantener el equilibrio en la madre naturaleza, para cumplir nuestro legado ancestral desde el mandato de origen.	Esencialista, político, cultural.	[...] <i>nuestros padres y madres creadores</i> [...]. [...] <i>Cumplir nuestro legado ancestral desde el mandato de origen</i> .
Como pueblo Kankuamo muestra esencia natural y cultural se enmarca en la Ley de Origen, que tiene como fundamento nuestro Plan propio, para la perpetuidad de la vida en el tiempo, ésta se materializa en el Territorio Ancestral y el Gobierno Propio como los pilares para garantizar la permanencia cultural y la salvaguarda del Pueblo Kankuamo.	Esencialista, político, cultural.	<i>Como pueblo Kankuamo nuestra esencia natural y cultural se enmarca en la Ley de Origen</i> , que tiene como fundamento <i>nuestro Plan propio</i> , para la perpetuidad de la vida en el tiempo, ésta se materializa en <i>el Territorio Ancestral y el Gobierno Propio</i> como los pilares <i>para garantizar la permanencia cultural y la salvaguarda del Pueblo Kankuamo</i> .
Asimismo, los principios de vida se desarrollan en deberes y derechos naturales que tenemos la obligación de cumplir para la permanencia cultural y la verdadera garantía del goce efectivo de los derechos colectivos y humanos, basados en el respeto en la diversidad de pensamientos, el entendimiento de nuestra realidad y el proceso colectivo por superar las situaciones adversas y poder alcanzar condiciones de vida digna para todas las familias, hermanos y hermanas del pueblo Kankuamo.	Esencialista, político, cultural.	[...] Se desarrollan <i>en deberes y derechos naturales que tenemos la obligación de cumplir</i> . [...] <i>basados en el respeto en la diversidad de pensamientos, el entendimiento de nuestra realidad y el proceso colectivo</i> por superar las situaciones adversas y <i>poder alcanzar condiciones de vida digna</i> .

La identidad discursiva personal se refiere a la subjetividad en el discurso que se da mediante las tensiones entre el *estar aquí* y el *ser* y expresa el «carácter de un individuo [...] del que se dice que es “el mismo” en diferentes momentos de existencia» (Lalande, 1997, como se citó en Charaudeau & Maingueneau, 2002;2005) discursiva. En este caso, el individuo es el locutor que expresa la colectividad kankuama, y esa mismidad sugiere la necesidad de enunciar constantemente que denuncia cosas o se desea un cambio.

3.3.1 ¿Por qué su estar aquí es político?

Esta modalización, entendida como «actitud del sujeto hablante [locutor] frente a su propio enunciado» (Charaudeau & Maingueneau, 20002;2005, p. 394), se demuestra mediante el uso de verbos transitivos que denotan compromiso previo y posterior como «*legar*», «*perpetuar*», «*garantizar*», «*establecer*», «*conservar*», «*mantener*» y «*cumplir*», además de sustantivos que refieren autoridad «*padres y madres*», «*misión*», «*madre naturaleza*», «*Pueblo Kankuamo*», «*Territorio Ancestral*» «*Ley de Origen*», «*mandato de origen*» y «*Gobierno Propio*». Encontramos que la actitud de enunciación es constante a lo largo del corpus, por lo que definimos una «estancia misma» en toda su realidad argumentativa y enunciativa.

Recordemos que para el pueblo kankuamo era necesario saberse desde un posicionamiento propio y arraigado a valores ancestrales que permitieran una lucha contra cómo fueron designados hasta antes de 1991 (como bestias), lo cual devuelve el diálogo a la noción de resemantización social y ratifica la idea de la lengua como vehículo para la transformación social. Así pues, la enunciación por sí misma parte como justificación efectiva para el uso de una modalización política porque es ese el reconocimiento que buscan: se trata de un Plan de Salvaguarda, no de un poema, por lo que el locutor se recoge en un nosotros que, pese a solo representar a quienes hicieron parte de la formulación y desarrollo del plan, desde las comunidades que asistieron a sus

talleres hasta quienes firmaron finalmente el documento, necesita saberse, y hacerse saber en el otro, como conocedora de una realidad política que puede y tiene la obligación ancestral de sostener.

Si en el mundo *no kankuamo* existen derechos y deberes que rigen y protegen a los hombres españoles⁹, es necesario hacer saber que el posicionamiento propio ratifica la política ancestral sobre la cual se puede afirmar, para el mundo *sí kankuamo*, que,

Asimismo, *los principios de vida se desarrollan en deberes y derechos naturales que **tenemos la obligación de cumplir** para la *permanencia cultural y la verdadera garantía del goce efectivo de los derechos colectivos y humanos*, basados en el *respeto en la diversidad de pensamientos*, el *entendimiento de nuestra realidad* y el *proceso colectivo* por **superar las situaciones adversas y poder alcanzar condiciones de vida digna para todas las familias, hermanos y hermanas del pueblo Kankuamo** (OIK *et al.*, 2013, p. 7).*

Pero ¿quiénes *tenemos la obligación de cumplirlo*? En primera instancia, podríamos pensar que es una suerte de *sui* referencialidad, por lo que la pregunta por el quiénes tendría una respuesta sencilla: los kankuamo; sin embargo, al leer detenidamente el enunciado nos daremos cuenta de que no hay indicios de referencialidad y que, de hecho, ese «nosotros» que esperamos

⁹ La noción de «español» para referirse a todo el que no es reconocido como kankuamo la tomamos del espacio al que tuvo acceso quien escribe esta monografía el 11 de enero de 2025, en Valledupar, Cesar. Comento someramente la anécdota: Cuando me estaba despidiendo de todas las personas, una a una, como es costumbre, una de las asistentes al espacio comentó: «ve, Ribón, pero ese primo tuyo de dónde es. Ese parece es español». Por supuesto, no hubo ninguna intensión detrás; simplemente nos reímos y sonrojamos, pero sirve como punto particular para reconocer de qué manera se concibe dentro de la comunidad lo que no es kankuamo.

enunciado como «nosotros, el pueblo kankuamo» se distancia por completo y lo nombra no como un «nosotros», sino como un «ellos», lo cual hace evidente la construcción de un *es (ser)*: «***todas las familias, hermanos y hermanas del pueblo Kankuamo***».

Creemos, entonces, que existe en el enunciado una responsabilidad compartida que involucra al alocutario. Ese yo/nosotros que enuncia construye la subjetividad de a aquel a quien enuncia y de quien lee el enunciado para sujetarlo a él, lo hace *ser* parte de él: quienes tenemos la obligación de cumplirlo somos todos los que leamos el enunciado y todos aquellos que, discursivamente, el locutor haya construido dentro de él.

Aquí lo curioso es que más adelante las responsabilidades recaerán, mediante mandatos de salvaguardia, sobre instancias gubernamentales, organizaciones nacionales, regionales y locales, y muy rara vez lo hará sobre el otro no organizado, por lo que la perpetuidad de esa responsabilidad compartida se desvanece en el momento en que, al nombrar responsables, el «nosotros» se diluye en el «ustedes»:

Tabla 3

Tabla de mandatos y responsables del componente PROTECCIÓN TERRITORIAL¹⁰

MANDATO 1	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se recupera el control del territorio ancestral tradicional. ➤ Se fortalece la ocupación del territorio Kankuamo. 	Ministerio de Agricultura, INCODER, Instituto Geográfico Agustín Codazzi, Ministerio del Interior.

¹⁰ Esta tabla solo sistematiza los mandatos y responsables del primero de los tres componentes, «PROTECCIÓN TERRITORIAL», que va desde la página 54 hasta la página 92 del archivo editado en esta monografía.

MANDATO 2	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se garantiza una real y efectiva participación del Pueblo Kankuamo y de sus autoridades legítimas en los espacios de toma de decisiones. 	<p>En este caso, no existe responsable explícito, pero las medidas permiten inferirlo:</p> <p style="padding-left: 40px;">«1. [...] entidades territoriales (departamento y municipio) [...].</p> <p style="padding-left: 40px;">2. El Gobierno colombiano». (p. 59)</p>
MANDATO 3	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ El Estado colombiano garantiza el derecho colectivo a la propiedad, uso, manejo y control del territorio ancestral del Pueblo Kankuamo. ➤ Se crean y promueven espacios de entendimiento y acuerdos de convivencia con las comunidades no indígenas, bajo el principio de respeto a la visión de ordenamiento ancestral territorial del Pueblo Kankuamo. 	<p>Ministerio del Interior.</p>
MANDATO 4	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Las Autoridades del Pueblo Kankuamo direccionan, regulan y controlan el turismo en el Territorio Ancestral Kankuamo. 	<p>Curiosamente, se esperaría que fueran las «Autoridades del Pueblo Kankuamo», pero, aunque no es explícito, con las medidas se puede inferir que no son <i>solo</i> ellas:</p> <p style="padding-left: 40px;">«1. [...] autoridades gubernamentales.</p>

	2. Gobierno Nacional, regional y local, en coordinación con las autoridades indígenas del Pueblo Kankuamo [...]». (p. 65).
MANDATO 5	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se eliminan las causas del desplazamiento, se garantiza el retorno y se estabiliza económicamente la población Kankuama donde quiera esté. ➤ Se dota a la comunidad Kankuama de tierra suficiente para su desarrollo. ➤ Se fortalece la economía propia del Pueblo Kankuamo. 	ICBF, DPS, CISAN, Ministerio de Agricultura, Ministerio de Ambiente, Asociación de Mujeres Artesanas del Pueblo Kankuamo, Ministerio de Comercio Industria y Turismo.
MANDATO 6	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se fortalece la economía propia del Pueblo Kankuamo. ➤ Se crean condiciones de vida digna para la población Kankuama en situación de desplazamiento forzado. ➤ Se garantizan condiciones de retorno con dignidad, de la población indígena desplazada, que de manera voluntaria quiera retornar al territorio. ➤ Se armonizan los modelos económicos externos y propios. ➤ Se garantizan por parte del Estado leyes de protección ambiental que regulen la expansión de actividades agroindustriales en el Territorio Ancestral Kankuamo. 	Ministerio de Agricultura, Ministerio del Interior, Ministerio de Comercio, Industria y Turismo.
MANDATO 7	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se fortalece el pensamiento Kankuamo y se recuperan las prácticas tradicionales y espirituales. 	Ministerio de Agricultura, Ministerio de Cultura, INCODER.

MANDATO 8	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se restablece la relación espiritual, cultural y material con la Madre Tierra. 	<p>En este caso, no existe responsable explícito, pero las medidas permiten inferirlo:</p> <p>«1. El Estado colombiano [...]». (p. 84)</p>
MANDATO 9	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se fortalece la cultura propia. 	<p>Ministerio de Cultura.</p>
MANDATO 10	RESPONSABLES
<ul style="list-style-type: none"> ➤ Se recupera y se conserva el ámbito territorial y ambiental para garantizar el equilibrio natural. 	<p>Ministerio de Cultura, Ministerio de Ambiente</p>

Nota. Elaboración propia con base en la segunda parte del *Plan Especial de Salvaguardia del Pueblo Kankuamo*.

Según puede leerse, se enuncian como responsables aquellos a quienes va dirigido el documento y, de los diez, solo un mandato responsabiliza explícitamente a colectivos que recuerdan al pueblo kankuamo: *Asociación de Mujeres Artesanas del Pueblo Kankuamo*, y otro lo hace implícitamente: «*Gobierno Nacional, regional y local, en coordinación con las autoridades indígenas del Pueblo Kankuamo [...]*».

Creemos que hay también aquí insumos para entender la identidad discursiva personal kankuama como política, pues sabemos, por los diálogos con las personas que introduciremos en el siguiente capítulo, que los sujetos empíricos que constituyen al locutor se reconocen, por algo así como su realidad social y cultural, responsables de todo el proceso, razón misma que lleva al locutor a darlo por sentado dentro del discurso. En cualquier caso, la puja no radica en reconocer que el «nosotros, pueblo kankuamo» hace parte del Plan, sino en responsabilizar por escrito, discursivamente y mediante algo que recuerda a lo que hace un decreto o una ley, a las instancias

que históricamente negaron la posibilidad de salvaguardia y, aún con la cuerda legal sobre el cuello, perpetuaron la «Inexistencia de normas y negación del Problema» (OIK *et al.*, 2013, p. 14).

También es interesante ver cómo en un enunciado que representa la estancia misma a lo largo del corpus se construye la subjetividad kankuama como ajena al «nosotros» que enuncia: «*por superar las situaciones adversas y poder alcanzar condiciones de vida digna para todas las familias, hermanos y hermanas del pueblo Kankuamo*». Notemos, de nuevo, cómo el «nosotros, pueblo kankuamo» se traduce a «las familias, hermanos y hermanas pueblo kankuamo» que aún no superan «situaciones adversas» y no alcanzan «condiciones de vida dignas»; no desde un enfoque victimizante, sino desde una genuina denuncia pública que contribuye a solucionar una parte de uno de los problemas específicos del componente de **RESTABLECIMIENTO Y GARANTÍAS DE DERECHOS HUMANOS COLECTIVOS E INDIVIDUALES DEL PUEBLO INDÍGENA KANKUAMO**: «Distorsión de la verdad, Revictimización, Invisibilización de las víctimas por miedo a declarar, Dificultad de acceso a la justicia por miedo, inseguridad y desconocimiento de las víctimas de sus derechos» (OIK *et al.*, 2013, p. 195).

En línea con lo que comentamos, veamos el último enunciado de esta tabla:

Figura 4

Identidad discursiva personal 2

La lengua como vehículo para la transformación social: Identidad discursiva personal		
ENUNCIADO	ESTAR AQUÍ	SER
La visión del territorio comprende tanto la dimensión espiritual, que se asienta en la Ley de Origen y la Madre Naturaleza, como la dimensión material que evoca el espacio donde se desenvuelven las culturas. Por lo anterior, como pueblo poseemos nuestro propio territorio, en donde se sustenta y se teje el universo de relaciones, conocimientos y valores propios de la cultura ancestral.	Esencialista, Político, cultural, espiritual	[...] como pueblo poseemos nuestro propio territorio, en donde se sustenta y se teje el universo de relaciones, conocimientos y valores propios de la cultura ancestral
Por medio del conocimiento, los Mamos, sagas y Autoridades están encargados de interpretar, direccionar y orientar al pueblo Kankuamo, para trabajar en la responsabilidad que corresponde de acuerdo con nuestro legado de origen.	Esencialista, político, ancestral.	[...] para trabajar en la responsabilidad que corresponde de acuerdo con nuestro legado de origen.
[...] por lo cual es necesario, que analicemos los impactos diferenciales que el desplazamiento forzado genera en los pueblos indígenas y en este caso concreto en el pueblo Kankuamo.	Político, propositivo.	[...] que analicemos los impactos diferenciales que el desplazamiento forzado genera en los pueblos indígenas y en este caso concreto en el pueblo Kankuamo.
Todo proceso emprendido por el Pueblo Kankuamo se encuentra enmarcado y direccionado desde la Ley de Origen, de donde emanan los mandatos propios, los principios de vida y salvaguarda. Así, damos cumplimiento a la Constitución Natural o Ley de Origen que es preexistente a la legislación nacional e internacional, de donde surge la orden de salvaguardar los pueblos indígenas colombianos en peligro de extinción física y cultural.	Político, esencialista, cultural.	[...] Así, damos cumplimiento a la Constitución Natural o Ley de Origen que es preexistente a la legislación nacional e internacional [...]

Todo proceso **emprendido por el Pueblo Kankuamo** *se encuentra enmarcado y direccionado desde la Ley de Origen*, de donde **emanan los mandatos propios, los principios de vida y salvaguarda**. Así, damos cumplimiento **a la Constitución Natural o Ley de Origen que es preexistente a la legislación nacional e internacional**, de donde surge la orden de **salvaguardar los pueblos indígenas colombianos en peligro de extinción física y cultural**.

(OIK *et al.*, 2013, p. 25)

Si hablamos de transformaciones sociales mediante el uso de la lengua, este enunciado es maravilloso para comprender cómo es que, en términos políticos, esto sucede: anteriormente, comentamos la necesidad que tienen de saberse, y hacerse saber por el otro, como conocedores de una realidad política que pueden y tienen la obligación ancestral de sostener, pues bien, este enunciado demuestra cómo **«la Constitución Natural o Ley de Origen que es preexistente a la legislación nacional e internacional»** configura un portón para decir, desde la perspectiva de las verdades evidentes de Pêcheux (2016;1975), que ellos nunca han sido gente sin ley, sin reglas o normas y que, de hecho, tienen leyes y mandatos propios desde antes de aquellos no propios.

Hacer tan explícita esta cuestión es decir a las instancias del Estado que sus leyes y mandatos son una consecuencia y que es desde la Ley de Origen que **«emanan los mandatos propios, los principios de vida y salvaguarda»**, no desde las leyes de los hombres españoles; y es mucho más hermoso si leemos la intransitividad del verbo sobre el cual se construye: **«emanar»**, porque, hasta ahora, habíamos hecho evidente cómo predominaba la transitividad verbal en este *estar aquí*. Los españoles *crean* las leyes, someten todo a su derecho y deber, lo dominan, se trata de una consecuencia; las leyes en el mundo no kankuamo no **«surgen»**, no **«emanan»**, sino que se **«crean»** y **«decretan»**.

3.3.2 ¿Por qué su estar aquí es esencialista?

Desde la perspectiva de Kusch (1977), es necesario ir a la «esencialidad de lo humano» porque «no hay determinación posible, sino la circularidad de una reiteración de lo impensable, que adopta muchos modos de *ser*, pero que en el fondo es siempre lo mismo, o sea un *Qué* fundamental que no se logra determinar, pero que presiona» (p. 28), esa presión se hace evidente hablando de los sujetos creadores «*madre y padre*», de la «*visión que se estableció en el ordenamiento ancestral del territorio*», así como de la «*misión de conservar y mantener el equilibrio en la madre naturaleza*» o, en general, por construcciones sintácticas que recuerdan constantemente al origen y el equilibrio:

Figura 5

Identidad discursiva personal 3

<i>La lengua como vehículo para la transformación social: Identidad discursiva personal</i>		
ENUNCIADO	ESTAR AQUÍ	SER
El mandato principal de nuestro pueblo es salvaguardarnos en el ordenamiento ancestral y conservar el estado originario y cultural, en nuestro territorio con la madre naturaleza.	Esencialista, espiritual, político, cultural.	<i>El mandato principal de nuestro pueblo es salvaguardarnos [...] en nuestro territorio con la madre naturaleza.</i>
En el territorio se desarrollan de manera permanente los principios y mandatos que estructuran la identidad, para conservar el equilibrio natural en este territorio, a partir del legado que tenemos como pueblo Kankuamo.	Esencialista, político, cultural, espiritual.	<i>[...] a partir del legado que tenemos como pueblo Kankuamo [...]</i>
La visión del territorio comprende tanto la dimensión espiritual, que se asienta en la Ley de Origen y la Madre Naturaleza, como la dimensión material que evoca el espacio donde se desenvuelven las culturas. Por lo anterior, como pueblo poseemos nuestro propio territorio, en donde se sustenta y se teje el universo de relaciones, conocimientos y valores propios de la cultura ancestral.	Esencialista, Político, cultural, espiritual.	<i>[...] como pueblo poseemos nuestro propio territorio, en donde se sustenta y se teje el universo de relaciones, conocimientos y valores propios de la cultura ancestral</i>
Por medio del conocimiento, los Mamos, sagas y Autoridades están encargados de interpretar, direccionar y orientar al pueblo Kankuamo, para trabajar en la responsabilidad que corresponde de acuerdo con nuestro legado de origen.	Esencialista, político, ancestral.	<i>[...] para trabajar en la responsabilidad que corresponde de acuerdo con nuestro legado de origen.</i>

La esencialidad en la identidad discursiva personal kankauma, entonces, depende, como la kankuamidad misma, de todo aquello que se escape a la delimitación discursiva: «*conocimientos y valores propios de la cultura ancestral*», «*nuestro legado de origen*», «*conservar el estado originario y cultural*», pero que, paradójicamente, solo puede ser evidente mediante prácticas

discursivas, entendidas como «una formación discursiva en tanto inseparable de las comunidades discursivas que las producen y difunden» (Maingueneau, 1984, p. 154, como se citó en Charaudeau & Maingueneau, 2002;2005, p. 456), como son los ejemplos.

La paradoja presente en este *estar aquí* plantea problemas estructurales, no solo porque constitutivamente no se pueda saber efectivamente el discurso como esencialista, también porque eso construye una relación evidente entre los lugares y no lugares de enunciación: si es necesario enunciar un yo/nosotros kankuamo esencialista y el esencialismo trasciende el discurso, pero no hay otra manera que el discurso para expresarlo, lo que tenemos es que, constitutivamente, el locutor no tendrá otra opción que enunciar a la esencialidad mediante él, es decir, necesita de esa «relación parasitaria que vive de la imposibilidad misma de estabilizarse» (Maingueneau, 1993, p. 28, como se citó en Charaudeau & Maingueneau, 2002;2005, p. 431), por lo que el discurso, en sí mismo, constituye una paratopía¹¹.

La importancia de tener en cuenta la cuestión paratópica de la esencialidad en la identidad discursiva personal kankuama podemos justificarla con la conceptualización del *estar aquí* en contraposición al *ser*: «[...] En este sentido todo lo referente al *es*, convertido en cosa, corona el proceso pero no lo totaliza, sino que residualiza lo esencial de lo humano que *está*, y con eso infringe la autenticidad de todo el proceso» (Kusch, 1977, p. 29). Si los enunciados que constituyen

¹¹ La noción de paratopía que empleamos en el análisis, inferida del párrafo, responde a la conceptualización que realizan Charaudeau & Maingueneau en *Diccionario de Análisis del discurso*, y su uso se valida en este análisis en tanto que: «Para que la paratopía interese al análisis del discurso, es preciso que sea estructurante y que esté estructurada por la producción de textos: al enunciar, el locutor procura remontar su imposible pertenencia, pero esta imposible pertenencia, necesaria para poder enunciar como él lo hace, está respaldada por esta misma enunciación» (2002;2005, p. 432).

una estancia misma de esencialidad a lo largo corpus son articulada y articuladamente paratópicos, la construcción del yo/nosotros estará sujeta a enunciados que, pese a «residualizar lo esencial», lo hacen evidente.

Figura 6

Identidad discursiva personal 4

La lengua como vehículo para la transformación social: Identidad discursiva personal		
ENUNCIADO	ESTAR AQUÍ	SER
En el primero se exponen los fundamentos y principios de vida de nuestro pueblo, ellos son: la Ley de origen el territorio ancestral, el gobierno propio y la cultura como fundamento de la permanencia para que todos vivamos bien.	Esencialista, político, cultural.	[...] <i>principios de vida de nuestro pueblo</i> [...]. [...] <i>para que todos vivamos bien.</i>
La primera trata sobre la dimensión territorial ancestral, aquí hablamos de la ubicación geográfica del pueblo Kankuamo, de nuestra forma de concebir el territorio, de nuestra especial relación con la madre tierra y de los cambios geográficos que ha sufrido el territorio Kankuamo a raíz del desplazamiento forzado del que han sido víctimas nuestros hermanos y hermanas. En la segunda sección damos cuenta del gobierno Kankuamo con sus principios ancestrales, y la situación actual de la organización indígena Kankuama (OIK). En la tercera parte, se expone la situación social y económica de nuestros pueblos, aquí hablamos de nuestra demografía, de nuestras casas, servicios públicos, etc.	Esencialista, espiritual, pacifista, político, cultural.	<i>aquí hablamos</i> de la ubicación geográfica del pueblo Kankuamo, de nuestra forma de concebir el territorio, de nuestra especial relación con la madre tierra y de los cambios geográficos que ha sufrido el territorio Kankuamo, y la situación actual de la organización indígena Kankuama (OIK). [...] Se expone la situación social y económica de nuestros pueblos, aquí hablamos de nuestra demografía, de nuestras casas, servicios públicos, etc.
[...] Tenemos un mismo origen con los Pueblos Kogui, Wiwa y Arhuaco, por ello, nos regimos bajo los principios ancestrales establecidos en la Ley Natural, amparados en un ordenamiento espiritual y material del mundo. Esta ley se materializa en el territorio, el Gobierno Propio y en el Conocimiento de la cultura ancestral.	Esencialista, espiritual, pacifista, político, cultural.	<i>Tenemos un mismo origen</i> con los Pueblos Kogui, Wiwa y Arhuaco, [...] nos regimos bajo los principios ancestrales

Estos tres enunciados nos ayudan a visualizar mejor lo anterior. Tomemos el primero: «*Los fundamentos y principios de vida de nuestro pueblo*» son esenciales, traducen el discurso a una materialidad que rige los cuerpos y las espiritualidades desde antes que cualquier cosa, son *fundamentos y principios*; pero, al definirlos en una lista concreta como «*la Ley de Origen, el territorio ancestral, el gobierno propio y la cultura*», se « [...] dispersa lo esencial del hombre, porque se limita a una enumeración» (Kusch, 1977, p. 35) y, al mismo tiempo, se nos permite

reconocer que no hay nada más esencial que ellos, pues son el «*fundamento de la permanencia para que todos vivamos bien*».

Desde la visión de la antropología filosófica americana de Kusch (1977), podemos decir que la esencialidad se constituye como una resistencia frente a los hombres no americanos, para quienes todo *es* y nada *está*, lo cual tiene sentido en este análisis si nos devolvemos a la enunciación de este documento. El tú/ellos externo, leído como hombre español, nos permite hablar de la relación que tiene este *estar aquí* con la idea de que la lengua es un vehículo para la transformación social porque, además de configurar una resistencia, se enmarca en una coyuntura en la que es una excepción: la esencialidad que reconocemos en el yo/nosotros pugna un cambio de concepción frente a *lo normal*. Si lo que es norma es no reconocerse desde el origen y la ancestralidad, desde esta resistencia se puede leer una posibilidad que va en contra de lo normal para establecer concepciones del territorio, el cuerpo, la espiritualidad y la cultura que abrazan directamente al origen y a la ancestralidad, además, como menciona Patrick Morales (2011) alrededor de lo esencial que son la memoria y el territorio, el pueblo kankuamo no: «limitaba al plano estrictamente narrativo, pues a partir de las experiencias de los recorridos territoriales había sido posible comprobar la estrecha relación que existía entre territorio y memoria en un marco continuamente resignificado por la recuperación activa de los pagos» (p. 142).

Cada uno de los enunciados que permiten la lectura de una estancia misma esencial a lo largo del corpus están ligados a la ancestralidad y origen de lo kankuamo, curiosamente, es en esos enunciados donde se suele leer explícita la posición del yo/nosotros. La voz del locutor se desdobra constantemente, en algunas ocasiones es negativa, casi imperceptible, pero en todos los enunciados que sugieren esencialidad sale a la luz, explicita su participación personal y comprometida. En definitiva, escapa de un «horizonte de determinación» (Kusch, 1977, p. 30) y se acerca, más bien,

a «una onticidad que no se consolida o que se desvanece en su indeterminación» (*Ibid.*), pero que necesita, paradójicamente, ser determinada para saber de su indeterminación.

3.3.3 ¿Por qué su estar aquí es cultural?

Más allá de entenderle como el resultado de una acción, cuestión a la que invita su etimología, o desde la perspectiva antropológica que convoca a verla como un «recuento de objetos», pensamos en la cultura indígena, desde el prisma de Kusch (2000), como algo que no es estático y que se cimienta en la esencialidad funcional, por eso, el locutor en este *estar aquí* apela al reconocimiento de un sino ecléctico que pone en diálogo a la realidad espiritual y ancestral kankuamas con las prácticas de pagamento y la violencia, a la vez que no escatima esfuerzos, con la voz del yo/nosotros, para denunciar y apelar un cambio social:

Recientemente, *todos los actores armados violentaron* sitios y objetos sagrados de **nuestra cultura**. *Estas violaciones* [anáfora a «actores armados»] *se presentaron mediante* bombardeos, fumigaciones, ubicación o estadía **en los sitios sagrados e irrespetando y hurtando de manera directa los objetos sagrados y de pagamentos**. (OIK *et al.*, 2013, p. 130)

Aquí importa mucho leer que las acusaciones tienen responsables efectivos no nombrados, por lo que el yo/nosotros que enuncia parece consciente de esta omisión: «*todos los actores armados*», en el contexto del conflicto armado colombiano, son, entre otros, las guerrillas, los paramilitares y el ejército nacional. Es evidente que en un documento que constituye parte de una política pública no se sancionará la culpa de los últimos, por lo que su realización se da como algo natural. Basta con leer cómo la transitividad del verbo «presentar» es aminorada por la reflexividad del pronombre personal «se»: «*estas violaciones se presentaron mediante bombardeos, fumigaciones, ubicación o estadía en los sitios sagrados*», como si lo hicieran solas, por sí mismas,

sin que sean eventual consecuencia de la violencia ocasionada por ellos, «*todos los actores armados*», quienes, por cierto, son apelados anafóricamente por la construcción «*Estas violaciones*» en un territorio que, entre otras cosas, es ajeno al hombre español.

En cualquier caso, lo que queremos mostrar es que en un solo enunciado se vinculan tres discursos que apelan a ideas diferentes: la cultura kankuama, la violencia y el pago, lo que permite interpretar en él la importancia del suelo que reconocen Estanislao Zuleta y Rodolfo Kusch, y que el primero complementa diciendo que en Colombia tenemos «culturas muy diferenciadas bajo las mismas fronteras [...] que tienen tras de sí no solo formaciones históricas distintas, sino que también difieren por su economía, poblamiento y formas folclóricas» (2010, p. 23). Así, las tensiones de las cuales hablamos anteriormente entre el locutor nosotros kankuamo y la memoria y el territorio cobran mucho más sentido. Son los dos últimos los que agudizan la disputa, tensionan más la cuerda y, como resultado, estiran el discurso para obligar a que se materialice en lo que hoy leemos como *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*.

Con esto, los enunciados que permiten la lectura de una estancia misma cultural en la identidad discursiva personal kankuama, como el que mostramos anteriormente, se mueven en una discursividad, que, como la impuesta visión de cultura que tenemos desde occidente, es ecléctica, también aunada a un discurso no residualista demostrado en la lectura de los dos *estar aquí* anteriores. Aún con todo, es necesario para nosotros reconocer que la

[...] cultura indígena es una cultura ritualizada. Por eso los indígenas nunca recuerdan bien en qué consiste ella. No tienen el inventario de su cultura. ¿Por qué? Porque su cultura está en función de su sentimiento de totalidad y éste no se expresa sino en un ritual. Solo así el indígena consigue afirmar sus raíces existenciales. (Kusch, 2000, p. 102)

La cultura «se desplaza en un ámbito de cualidades y no de cantidades. Además, no se detiene en cosas, sino en ritos. Es sobre todo funcional, recién después institucional» (*Ibid.*, p. 100). ¿Por qué es necesario? Porque aquí podemos introducir la tercera parte que compone el eclecticismo discursivo en este enunciado: el pago. Este tiene vínculo directo con la ritualidad y la esencialidad cultural en ella y lo leemos, en consonancia con Patrick Morales (2011), no solo como aquello que propone «un ámbito significativo desde el cual negociar las versiones y posiciones identitarias» (p. 142), sino también como «el marco a partir del cual se [inscribe] desde el presente la cambiante relación con el pasado entre los habitantes de la región» (*Ibid.*).

La importancia de enunciar a los «*objetos sagrados y de pago*» por separado radica en que, desde el Renacer Kankuamo, el objetivo del pago «era cambiar la idea de una recuperación concebida como un inventario de relatos, hitos sagrados y plantas medicinales, para intentar construir un espacio de rememoración dinámica de un pasado constantemente reconstruido desde el presente» (Morales, 2011, p. 141), mientras que los objetos sagrados siempre remiten a la ancestralidad dada, sobre la que

Al buscar en el pasado las causas del resquebrajamiento de la cultura tradicional, los kankuamo de hoy evocan la generación de sus abuelos; los traen a la memoria rodeados de preguntas sobre su silencio, sobre su pasividad ante la pérdida de las tradiciones: Por qué no enseñaron todos los misterios del pago? Por qué se llevaron la lengua indígena a la tumba? Por qué dejaron de vestir a sus hijos e hijas a la manera tradicional?. (Pumarejo & Morales, 2003, p. 9)

Parece no tan obvio, así, aludir a cierta culturalidad en la identidad discursiva personal, por lo que entenderla desde la visión anterior agudiza su lectura en el discurso y pone también el acento sobre una idea de lenguaje que se cimienta sobre bases sociales que luchan por un cambio, en tanto

se configura como el ensayo de una decisión y como la puesta en acción de ella. Por lo demás, solo con un enunciado que representa una estancia misma a lo largo del corpus hemos visto la importancia que tiene la cultura dentro de la representación del yo/nosotros que enuncia el locutor, sirva como ejercicio el anterior para que con estos tres ejemplos siguientes pueda apreciarse de manera más amplia el *estar aquí* cultural que también se construyen desde el eclecticismo discursivo, particularmente desde la cultura y de la violencia.

Figura 7

Identidad discursiva personal 5

La lengua como vehículo para la transformación social: Identidad discursiva personal		
ENUNCIADO	ESTAR AQUÍ	SER
Recientemente, todos los actores armados violentaron sitios y objetos sagrados de nuestra cultura. Estas violaciones se presentaron mediante bombardeos, fumigaciones, ubicación o estadia en los sitios sagrados e irrespetando y hurtando de manera directa los objetos sagrados y de pagamentos.	Político, esencialista, cultural.	[...] <i>todos los actores armados violentaron</i> sitios y objetos sagrados de nuestra cultura. <i>Estas violaciones</i> [anáfora a «actores armados»] <i>se presentaron mediante</i> bombardeos, fumigaciones, ubicación o estadia en los sitios sagrados e irrespetando y hurtando de manera directa los objetos sagrados y de pagamentos.
En actualidad existe un debilitamiento de la salud propia y de la medicina tradicional del Pueblo Kankuamo, debido a la imposición y funcionamiento inadecuado del Sistema General de Seguridad social; lo cual, ha causado un alto impacto en los procesos de autocuidado y saneamiento tradicional. Lo anterior, junto a otros factores externos, ha causado daños irreversibles a nuestra cultura y pone en riesgo nuestra permanencia física y cultural como Pueblo Kankuamo.	Político, esencialista, cultural.	En actualidad existe un debilitamiento de <i>la salud propia y de la medicina tradicional del Pueblo Kankuamo</i> , debido a la imposición y funcionamiento inadecuado del Sistema General de Seguridad social; lo cual, ha causado un alto impacto en los procesos de autocuidado y saneamiento tradicional. <i>Lo anterior</i> [anáfora a «imposición, funcionamiento inadecuado» y «un alto impacto»], junto a otros factores externos, ha causado daños irreversibles a <i>nuestra cultura y pone en riesgo nuestra permanencia física y cultural como Pueblo Kankuamo</i> .
<i>Proyecto 1: Construcción y dotación de infraestructura necesaria y acorde a nuestra cultura para la aplicación de la justicia interna.</i>	Político, cultural, judicial.	[...] acorde a <i>nuestra cultura</i> para la aplicación de la justicia interna.

Si tenemos en cuenta el acercamiento que hicimos a la cultura desde este *estar aquí*, la manera de reconocer cómo resulta patente en los enunciados yace sobre el uso de palabras y construcciones sintácticas que invitan a pensar en permanencias y cambios de orden esencial-ritual: «*sitios y objetos sagrados*», «*salud propia*», «*medicina tradicional*», «*pagamentos*»,

«nuestras casas», «nuestros pueblos», «nuestra demografía» «justicia interna», «origen» «Ley Natural», «ordenamiento espiritual», ejemplos sustraídos de las tablas anteriores.

Todas esas construcciones y palabras tienen algo en común: permanecieron durante un tiempo, luego fueron arrebatadas o usurpadas y ahora se encuentran en un proceso de «renacimiento», cuestión que hace aún más entendible lo de «Renacer Kankuamo», punto en el que, nuevamente, nos vemos en la obligación de acudir al trabajo de Patrick Morales para ver que, incluso, es desde esa discursividad kankuama (la del renacer kankuamo) que, no sin disputas, se rigen la geografía, los cuerpos, las prácticas y ritualidades, las creencias, la vestimenta, entre muchas otras. A propósito, traemos el siguiente enunciado que, aunque no presenta explícitamente la voz del yo/nosotros locutor, ejemplifica lo anterior:

Sin embargo, al hacer *de manera conjunta la línea* de tiempo de la violencia y del desplazamiento forzado *con el pueblo Kankuamo* ésta se inicia con la llegada de **la colonización española**; la cual trae como consecuencia: persecución, muerte, pérdida del territorio, enfermedades y pérdida de **importantes elementos de la cultura Kankuama (idioma, vestido, etc.)** (OIK *et al.*, 2013, p. 13).

En este enunciado podemos leer cómo el discurso, además de afianzar la idea de la lengua como vehículo para la transformación social, en tanto denuncia el germen de la violencia y convoca responsables, concreta el cambio —identificado como «pérdida»— en todos los aspectos que hacen parte de la cultura kankuama: el territorio, la vida, el idioma, el vestido, etc. ¿Se nota lo hermoso que es esto? Aquí no existe un cambio en tanto algo que pasó de un estado a otro, tampoco hay una mutación; estamos frente a una «pérdida», y lo perdido, desde la perspectiva filosófica del

lenguaje que proponen Maceiras, Navarro y Rodríguez (2007)¹², es algo que no se puede recuperar. ¡Por eso se trata de un renacer! No es un proceso de identificación y definición, sino de uno de genuina construcción para *estar aquí*. Hacerse con lo perdido implica construirlo desde sus cimientos, crearlo nuevamente, por eso cobra tanta importancia el Renacer Kankuamo como apuesta por traer de vuelta a la vida a la memoria y el territorio que se perdieron por culpa de los hombres españoles y el Estado; aún más exquisito resulta, entonces, que todo esto tenga como expresión directa distintos discursos contenidos en un mismo documento público que hace parte de una política de Estado: *El Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*.

Por otro lado, decimos que la voz del yo/nosotros no se presenta explícitamente porque, primero, no hay marcas lingüísticas de persona que inviten a ello y, segundo, porque parece que el locutor no asume compromiso completo con lo que enuncia: «*al hacer de manera conjunta [...] con el pueblo Kankuamo*». En este caso, la construcción alrededor del adjetivo «conjunta» solo expresa una de las partes del «conjunto efectivo»: «*el pueblo Kankuamo*», pero deja de lado la otra parte, no la enuncia. Leemos en esto que esa otra parte se refiere a la voz del locutor no dicha porque no corresponde a la totalidad del yo/nosotros, sino a una parte de él: las personas que firmaron el documento y fueron parte efectiva de la realización de esa línea de tiempo de la violencia.

¹² «[...] Sin embargo, argumenta Frege, muchos enunciados de identidad del tipo $a = b$ expresan verdades conocidas sólo a posteriori, luego serían, de acuerdo con el paradigma fregeano, verdades contingentes» (p. 163). Por lo anterior, podemos afirmar como verdad contingente que «perder algo es no poder recuperarlo», con estructura $a = b$. Para más información al respecto, ver Maceiras, F., Navarro, J., & Rodríguez, R. (2007). «5.5 Enunciados de existencia e identidad». En *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*. Editorial síntesis.

Tabla 4

Posiciones enunciativas e inferencia del yo/nosotros

POSICIÓN ENUNCIATIVA VAGA	INFERENCIA DEL YO/NOSOTROS
Por <i>personas víctimas del desplazamiento forzado</i> .	Nosotros, personas víctimas del desplazamiento forzado.
<p>La situación de <i>estas personas en situación de desplazamiento forzado</i>.</p> <p>En otras palabras, <i>la Corte concluye que todos los derechos de la Población desplazada en Colombia han sido violados, y que todo con la población desplazada “se ha hecho mal”</i>.</p>	<p>Nuestra situación.</p> <p>La Corte concluye que Nuestros derechos [...] y que todo con Nosotros se ha hecho mal. (Como si se necesitara la validación de un organismo del Estado para reconocer que lo que han vivido es, efectivamente, así).</p>
que los pueblos indígenas en Colombia están en riesgo de ser exterminados física y culturalmente, entre otros, <i>el pueblo indígena Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Martha</i> .	Entre otros, Nosotros, el pueblo indígena kankuamo.
Según estas orientaciones, <i>todos los procesos del Pueblo Kankuamo</i> , en especial el Plan de Salvaguarda,	Todos Nuestros procesos
Sustentado sobre la <i>visión propia</i> .	Nuestra visión.

respetando y cumpliendo <i>el ordenamiento del territorio ancestral Kankuamo.</i>	Nuestro ordenamiento.
Fortalecer la Unidad espiritual y material <i>del pueblo Kankuamo.</i>	De Nosotros, pueblo kankuamo.
Implementar estrategias de trabajo que permitan aplicar la medicina tradicional, <i>a miembros del Pueblo Kankuamo</i> que viven por fuera del resguardo y que así lo soliciten.	Miembros de Nuestro pueblo kankuamo.
Garantizar la <i>participación efectiva del Pueblo Kankuamo</i> en la construcción e implementación del SISPI a nivel nacional: para ello hay que tener en cuenta las siguientes acciones o criterios.	Nuestra participación.
<i>Implementar programas de producción, formación y comercialización de artes propias del Pueblo Kankuamo.</i> (En este caso, el enunciado original está marcado en cursiva y negrita, por lo que se acude al subrayado para resaltar).	Nuestra arte.

Nota. Elaboración propia con base en el *Plan de Salvaguardia del Pueblo Kankuamo.*

Como estos, son muchos más los ejemplos en los que podemos rastrear esa vaguedad del yo/nosotros, particularmente en aquellos como los 4 últimos, que responden a *programas* dentro de los distintos planes que hacen parte de los tres componentes del corpus: «**1.1. COMPONENTE: PROTECCIÓN TERRITORIAL**» (OIK *et al.*, 2013, p. 54); «**1.2**

COMPONENTE DE FORTALECIMIENTO SOCIOCULTURAL, GOBIERNO PROPIO, AUTONOMÍA Y AUTODETERMINACIÓN» (*Ibid.*, p. 92); «**1.3 COMPONENTE DE RESTABLECIMIENTO Y GARANTÍAS DE DERECHOS HUMANOS: COLECTIVOS E INDIVIDUALES DEL PUEBLO INDÍGENA KANKUAMO»** (*Ibid.*, p. 156). Asimismo, nos adelantamos para comentar que, haya o enunciadores, la voz del locutor se constituye preponderantemente como una donde que la visión del yo/nosotros del pueblo kankuamo se ve condensada, lo cual expresa preciosamente que estos enunciados son el resultado de una apuesta consciente por construir varias subjetividades discursivas del pueblo kankuamo que se validen por los hechos que se enuncian y no por la voz de quien lo hace.

Todos estos enunciados son prueba de que, pese a ser yo/nosotros pueblo kankuamo, el locutor enuncia desde no lugares¹³ que borran ese rastro para aparentar objetividad en el proceso. Creemos que es así porque ha sido un camino demasiado largo y batallado, uno en el que, discursiva, política y públicamente, el pueblo kankuamo se ha dado cuenta de que dejar plasmado sobre el papel y en políticas públicas aquellas cuestiones que suponen malestar para su territorio y las personas que lo habitan vale la pena, pero que es necesario, al mismo tiempo, construir una imagen del pueblo kankuamo distinta a la estereotipada visión que se tiene en el territorio nacional acerca de la persona indígena. En pocas palabras: que sean ellos, a través de su discurso, quienes puedan definirse.

¹³ En este caso, no nos referimos a la distinción «lugar / no-lugar» que propone Maingueneau (1993) para trabajar la paratopía, aunque funciona de manera similar. Apelamos, entonces, a la idea de Augé (2000;1992) sobre la cual: «El espacio del no lugar no crea ni identidad singular ni relación, sino soledad y similitud» (p. 107).

3.4 Por una discursividad del *estar aquí*

Hasta este punto leímos e interpretamos *tres estar aquí* —los más preponderantes— de la identidad discursiva personal kankuama, pero esto no quiere decir que hayamos agotado el corpus, todo lo contrario, de hecho; quedan por trabajar muchos más *estar aquí*, así como más identidades discursivas dentro de este ideograma y otros. Para saldar la deuda, hasta ahora solo esbozada, concluiremos este apartado afirmando que los kankuamo, cuando se protegen, son culturales, políticos y espirituales, en tanto, por medio del discurso, se reconocen a sí mismos desde una identidad discursiva personal cimentada, preponderantemente, sobre esas tres bases. Así las cosas, en el apartado siguiente y en el de «Conclusiones» retomaremos algunas de las ideas que bosquejamos acá para ampliarlas, reflexionar alrededor de ellas y ver qué queda alrededor de esta apuesta kankuama por redefinirse y renacer mediante una política pública.

Ahora bien, hay un elemento del cual no hablamos en el análisis: la autodeterminación o autorreconocimiento, sobre todo, porque no supone una estancia misma en la identidad discursiva personal, es decir, el yo/nosotros locutor no se reconoce argumentativa, narrativa y enunciativamente con los enunciados en los que la autodeterminación está presente y, pese a que podemos inferirlo como realizamos en *Tabla 4*, son muy pocos para constituir una permanencia a lo largo del texto que defina personalmente esa voz discursiva. A continuación, presentamos esos enunciados para evidenciar la distancia enunciativa de la que hablamos:

Tabla 5

Enunciados con autodeterminación y construcción de subjetividad discursiva

Autodeterminación	Subjetividad discursiva
-------------------	-------------------------

<p style="text-align: center;">1.2 COMPONENTE DE FORTALECIMIENTO SOCIOCULTURAL, GOBIERNO PROPIO, AUTONOMÍA Y AUTODETERMINACIÓN</p> <p style="text-align: center;">SUBCOMPONENTES</p> <p style="text-align: center;">Gobierno Propio. Autonomía y Autodeterminación</p>	×
<p>Implementar los Principios desde la Ley de Origen o Constitución Natural, los criterios Propios de Territorio Ancestral, Gobierno Propio y la Objeción Cultural para toda intervención en el territorio, <i>que garanticen la autodeterminación desde la visión ancestral del Pueblo Kankuamo.</i></p>	<p>El enunciado se inscribe en « el cumplimiento de las decisiones autónomas del Pueblo Kankuamo, frente a todas las medidas administrativas y legislativas que afecten el territorio y la integridad étnica y cultural» (OIK <i>et al.</i>, p. 107), por lo que la subjetividad discursiva se cimienta el gobierno y la administración.</p>
<p>Definición y aplicación de mecanismo y rutas jurídicas y políticas <i>que garanticen el derecho a la autodeterminación</i>, la autonomía y el consentimiento previo, libre e informado del Pueblo Kankuamo.</p>	<p>Esta «medida» construye una subjetividad discursiva que se cimienta, nuevamente, sobre cuestiones políticas. (No personal).</p>
<p>Violación del derecho a la autonomía y la <i>autodeterminación del Pueblo Kankuamo</i>, mediante la superposición de figuras administrativas y jurídicas de las entidades del país que afectan el territorio</p>	<p>Este es un «problema específico» que, de nuevo, va por el lado político-administrativo y no por el de reconocimiento o pertenencia. (No personal)</p>

ancestral y al ejercicio del Gobierno propio del Pueblo Indígena Kankuamo.	
Se garantiza el ejercicio pleno de la autonomía y <i>autodeterminación del Pueblo Kankuamo</i> .	Este es un «mandato» que viene para dar solución al «problema específico» anterior, por lo que tampoco es de reconocimiento o pertenencia, sino de jurisdicción indígena. (No personal)

Nota. Elaboración propia con base en el *Plan Especial de Salvaguardia del Pueblo Kankuamo*.

Con esto, concluimos que, pese a existir una preocupación alrededor de la autodeterminación, no constituye una estancia misma y tampoco se enuncia desde una posición personal. La importancia de tener en cuenta esto radica en que, desde la posibilidad del diálogo, lo que más salió a flote fue la cuestión de la autodeterminación o autorreconocimiento, y que no se reconozca como algo personal en un documento de política pública deja de lado esa posibilidad de identificación. Con esto, si bien los identificamos discursivamente como políticos, culturales y esencialistas, no hay atisbos que permitan entenderlos, salvo en un enunciado, como autorreconocidos, lo cual choca directamente contra la visión de las personas con quienes hablamos¹⁴.

¹⁴ Lo que comentamos aquí es solo alrededor de la identidad discursiva personal, es decir, el yo/nosotros locutor no se enuncia desde lugares mismos que permiten leer el autorreconocimiento. Sin embargo, todo el documento es una confirmación de ese autorreconocimiento. A lo que queremos llegar es a que la identidad discursiva personal (el yo nosotros mismo a lo largo del corpus) no muestra explícita o implícitamente enunciados en los que se reconozca como autodeterminado (no hay marcas de persona que sugieran eso), pero el mero hecho, aludiendo a la noción de *mero estar / estar aquí* de Kusch, de batallar por una construcción discursiva «propia» de la kankuamidad ya confirma que se trata de una autodeterminación.

En cuanto al ideologema, podemos decir que la idea de la lengua como vehículo para la transformación social evidenciada a lo largo del corpus va de la mano con el Renacer Kankuamo. Desde la posibilidad contextual, tenemos que los kankuamo pujan por construir un espacio legal en el que puedan reconocerse como no han sido reconocidos: sujetos culturales, esencialistas y políticos que merecen protección y van más allá del poporo, el *ayú* y la mochila. Pero estamos frente a un inconveniente: ese vehículo que lleva a la transformación social no es otro que el español, no la lengua kankuama, discusión que nos abstendremos de iniciar, pero que otorga insumos para continuar pensando el Renacer Kankuamo como un proceso tan complejo como bello.

3.5 ¿Quién soy cuando me hablo?: Contraste entre las voces vivas y los estar aquí del Plan de Salvaguardia del Pueblo Kankuamo

El corazón de todo proceso social son las personas que hacen parte de él. Por eso, se hace indiscutible, cuando se trabaja con comunidades e independientemente de la perspectiva o enfoque utilizados, acudir a sus experiencias de vida. Así es como presentamos este capítulo que, sin alejarse del documento de política pública que trabajamos, pone en diálogo a los *estar aquí* esbozados en el capítulo anterior y a las voces vivas del pueblo kankuamo que accedieron a una conversación alrededor de la kankuamidad.

3.5.1 El retorno a lo kankuamo

Las personas con quienes hablamos fueron Jesús Enrique Ribón Carrillo y Jhenmik Sol Ribón Bornacellis, padre e hija miembros de la comunidad valduparense del pueblo kankuamo; él, oriundo de Atánquez y coordinador de procesos kankuamos en Valledupar; ella, joven kankuama que se involucró en el proceso gracias a su padre. También conversamos con Hernán Gutiérrez Hernández, kankuamo atanquero, escritor, investigador y coordinador de asuntos étnicos del

Desde la identidad discursiva personal y los insumos que otorgó el análisis anterior, así como apelando a la definición que realizamos del *estar aquí*, en la que el *ser* es solo una sujeción discursiva no esencial, podemos decir que *ser kankuamo* es *ser* un sujeto cultural, esencialista y político que cree en la lengua como un vehículo para la transformación social, y, como menciona Sánchez (2020) alrededor de la identidad territorial:

si bien el proceso de reconocimiento se instala en unas relaciones estructurales, dicha figura de legitimación institucional se resignifica en la autonomía, cosmovisión y territorialidad como elementos reguladores en el mantenimiento de una identidad. (p. 182)

No obstante, el diálogo con estas tres personas, al igual que lo dicho en el espacio de formación de líderes kankuamos, tiene como eje para el reconocimiento de la kankuamidad, algo que no es posible leer dentro de la identidad discursiva personal kankuama contenida en el *Plan de Salvaguardia del Pueblo Kankuamo* y que mencionamos al finalizar el capítulo anterior: la autodeterminación o autorreconocimiento. Entendemos, en cualquier caso, que se trata de un plan de salvaguarda, por lo que se dejan algunas cuestiones de lado que hacen parte intrínseca del pueblo kankuamo y sí son tratadas, por ejemplo, en textos como *Historia e identidad del pueblo kankuamo* (OIK *et al.*, 2010); sin embargo, los discursos que contiene el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* construyen una subjetividad kankuama que parece no concordar en ese punto con lo que expresan verbalmente las personas que hacen parte del pueblo kankuamo.

Al respecto, Hernán comenta:

Mira, *uno ya con todo este transcurrir en el que a veces nos negamos, aprende que la identidad étnica es subjetiva, es una autodeterminación.* Hay muchos que son, han nacido en el Atánquez y se han criado y no se consideran kankuamo, ¿ya?

Pero, como te digo, es una autodeterminación. Yo valoro, de verdad, yo valoro todo ese esfuerzo que hace la gente por rescatar sus tradiciones o, incluso, la lengua, yo valoro eso. *Entonces, ser kankuamo no es decir: «No, yo nací y porque yo nací en Atánquez, y me siento siendo kankuamo, soy kankuamo».* (Párr. 40, p. 8)

Lo curioso aquí es que la polifonía de la enunciación remarca la pertenencia que luego desemboca en identificación: «*No, yo nací y porque yo nací en Atánquez, y me siento siendo kankuamo, soy kankuamo*», dramatiza el locutor, por lo que parece un rasgo definitorio de la kankuamidad la pertenencia a algo, en este caso, un territorio: Atánquez. Sin embargo, la autodeterminación va más allá:

Y eso sirvió para hoy darte yo esa respuesta: *hoy ser kankuamo es una autodeterminación que la coge uno por sangre, por territorio, por cultura, por...* Yo puedo tranquilamente decir que soy que soy arhuaco o que soy wiwa, o que soy... pero, *al llegar al vínculo sanguíneo, al coger la flecha hacia arriba*: «¡ah!, yo vengo acá». ¿Porque te quiero hablar de esto? Porque, lógico, me siento orgulloso, honrado de ser kankuamo, eso para mí ha sido así desde que comenzó, desde que tengo uso de razón y desde que comenzó el proceso kankuamo [...]. (Hernán, Párr. 40, p. 9)

Vemos, entonces, otro elemento que distancia al yo/nosotros locutor analizado en la identidad discursiva personal kankuama contenida en el *Plan de Salvaguardia Kankuamo* de la voz viva que hace parte del territorio: «la sangre», cuestión que contrastamos con Jesús Enrique:

No, ja, ja, ja. En mi caso fue totalmente diferente. Porque nosotros sí... No, nosotros sí digamos que nacimos, crecimos, viviendo todo ese... Arraigo que tenían nuestros abuelos y mi mamá; bueno, mi abuela, porque ella fue la que me crio, ella sí

era netamente indígena, pertenecía a dos etnias. *Ella venía del pueblo wiwa, el papá, y la mamá como que también era wiwa, pero en realidad con quien ella se crio fue con kankuamos*, entonces. Mi mamá era muy sabedora de todo el tema de la tradición y siempre nos inculcaba muchas cosas. (Jesús Enrique, Párr. 74)

En este caso, parece que no tiene mucha importancia la línea sanguínea, pues, pese a que la abuela de Jesús Enrique provino de ascendencia wiwa, se reconoció como kankuama por haber sido criada con kankuamos y haber hecho parte efectiva del proceso. Así, se hace evidente que las tensiones que existen para definir la kankuamidad dentro del territorio y las personas que la habitan no son para nada sencillas. Mientras que para Hernán depende preponderantemente de la genealogía y ascendencia en la línea sanguínea, para Jesús Enrique se trata de una cuestión de pertenencia y costumbres. Pese a todo, en ambos casos estamos frente a un autorreconocimiento que escapa a los límites del discurso, por lo que la noción de *estar aquí* que trabajamos hasta este punto encaja perfectamente.

No obstante, para Jhenmik Sol la cuestión alrededor de la autodeterminación es mucho más clara:

Bueno, este, cómo lo han dicho, y creo que lo pudo haber escuchado antes, *no es solamente nacer y decir que uno es kankuama, sino hacerse la idea y meterse en el cuento, por decirlo vulgarmente, meterse en donde en realidad uno pueda sentirse*, no solamente como que serlo, no que: «yo soy este kankuama», ¿ya? Como superficialmente, por decirlo así. No. *Es también sentirse y saber que se está haciendo kankuamo*. (Párr. 66)

Para ella «sentirse y saber que se está siendo kankuamo» depende de la asistencia a los espacios, del acompañamiento, de *saber sentirse* esencialmente parte del proceso que otros niegan. De hecho, al preguntarle por la dificultad que esto le ha traído siendo tan joven, así como por la relación que tienen otros jóvenes con el proceso, ella comenta que:

(Parr. 68) Leonardo: ¿Tú tienes relación con otros jóvenes kankuamos?

(Parr. 69) Jhenmik sol: Sí.

(Parr. 70) Leonardo: ¿Y ves eso mismo? O sea, ¿ves que sienten ese mismo interés que tienes tú por estar en el proceso?

(Parr. 71) Jhenmik sol: Digo que sí... Digo que depende. Porque de pronto he visto los dos puntos. Y he visto gente que dice: «ah, no, sí, yo soy kankuama». Pero a veces uno le pregunta, como que: «¿Ay, y acompañas de pronto a tu mamá o a tu papá? Y dice: «no, a mí no me gusta eso». ¿Ya?, eso ya es muy diferente, ¿ya? Como también he visto mucha gente, muchos jóvenes que se saben hasta la lengua, cosa que de pronto yo no he manejado bien. Que saben mucho más a profundidad que mí. Y sí les gusta y sí se sienten, que es ahí donde voy al sentirse. Sí se sienten y sí se creen la idea de que son kankuamos. No como otros que de pronto dicen: «no, yo soy kankuamo», pero en realidad no... no se van por ese camino.

Así, nos damos cuenta de que el *ser* kankuamo escapa a toda sujeción discursiva y se acerca, más bien, a la preponderancia esencial del *estar aquí*, donde también se justifica la diversidad de voces y con ella la innúmera cantidad de visiones que hacen parte de un mismo

territorio. *Ser* kankuamo es autorreconocerse como tal, criterio subjetivo que, tan variado como pueda esperarse, define la estancia misma dentro de un proceso que no culmina en él, sino que meramente inicia.

Pero no basta con el criterio subjetivo, es necesario uno objetivo que se basa en la autoridad territorial:

[...] **pero además de ese autorreconocimiento está el criterio objetivo que dice que debe existir un reconocimiento por parte del pueblo a esa persona**, de tal forma que diga efectivamente: «fulano de tal pertenece a nuestro pueblo», **y ese reconocimiento se da a través de las autoridades de ese pueblo**. [...] no se trata solamente de decir: «yo soy Kankuamo», **tiene que haber un reconocimiento por parte del pueblo kankuamo a través de sus autoridades**. (Espacio de formación de líderes kankuamos, Sujeto 1, Párr. 55)

Con esto, kankuamo no es solo el que se autorreconoce kankuamo, sino el que, además, es reconocido por las autoridades territoriales como tal. Al igual que en el resto del territorio colombiano, no basta con que te digas y te sepas colombiano por sangre, tradición y cultura, lo único que importará es que exista un documento legal, avalado por uno de los organismos del Estado, que certifique tu pertenencia; así como no eres colombiano sino hasta que consigues la nacionalidad, no eres kankuamo sino hasta que las autoridades territoriales te reconocen como tal.

Lo curioso aquí es que este discurso es patente en el imaginario colectivo kankuamo debido a lo que comentan todas las voces que hemos presentado, lo que reproduce ciertas relaciones de poder que legitiman el uso de la lengua para controlar, en este caso, las identidades. Sin embargo, todo esto se justifica si tenemos en cuenta que se trata de un renacimiento y, como tal, responde a

dinámicas contemporáneas que se cimientan sobre las regulaciones y autoregulaciones continuas (Deleuze, 2007)

3.5.2 *La voz y la política*

Salvada la cuestión alrededor del autorreconocimiento, veamos qué hay en términos de los *estar aquí* analizados en el corpus. ¿Podríamos, acaso, confirmar a través de las voces que se trata de sujetos políticos, culturales y esencialistas? Pues bien, el primer *estar aquí* que trabajamos fue el político, basta con ver al documento externo que se entregó en el espacio de formación de líderes kankuamos para reconocer que esto es una realidad efectiva dentro del territorio. El módulo, titulado *Módulo de política, planes y liderazgo -1*, giró alrededor de:

1. Los pueblos indígenas como sujetos de derechos y actores políticos determinantes en Colombia.
2. Los pueblos indígenas como sujetos de especial protección constitucional.
3. El plan de vida del pueblo kankuamo: el Plan Propio. (Archivo externo, Cabildo Indígena Kankuamo *et al.*, 2025)

Y las dimensiones que se trabajaron fueron:

Dimensión 1: Consolidación territorial del pueblo indígena kankuamo.

Dimensión 2: Fortalecimiento del gobierno propio y la autodeterminación.

Dimensión 3: Restablecimiento de los derechos colectivos e individuales del pueblo kankuamo. (*Ibid.*)

Más allá de lo que dice el documento, el discurso de la persona que dirigía el espacio, a quien llamaremos Sujeto 1, iba en esa misma línea con el uso de construcciones sintácticas que aludían directamente al hecho político:

[...] por un lado, **políticamente nos permite relacionarnos de gobierno a gobierno con el Estado, con las instituciones del Estado. Y jurídicamente también nos permite reivindicarnos como sujetos de derechos [...] Y políticamente nos conviene más, nos da más estatus,** más nivel, ¿cierto?, nos permite reivindicar de mejor forma nuestro derecho cuando nos reconocemos como pueblos indígenas o como pueblos originarios. (Espacio de formación de líderes kankuamos, Sujeto 1, Párr. 19)

Desde la perspectiva de Sánchez (2020), es importante reconocer que no se trata de un proceso aislado, sino que la política, en el pueblo kankuamo, constituye un relato de vínculo afectivo que genera un reconocimiento de una la comunidad expuesta y víctima del conflicto armado, caracterizado, como hemos mencionado hasta ahora, por el control del territorio y la memoria. Añadido a esto, Hernán comentó que, según su opinión, «la política, en este caso, es lo que está ordenando muchas cosas» (Párr. 58).

En el caso de la participación femenina, mayoría en el espacio de formación de líderes kankuamos al que tuvimos la posibilidad de asistir, tenemos que Sandra Maestre, la líder de Mujeres, una organización kankuama, comenta lo siguiente:

En el papel político, a nosotros nos ha tocado lucharlo, porque, dentro de nuestro territorio, la mujer no estaba catalogada para llegar a lo político, pero a través de grandes luchas y de grandes mingas que hemos tenido, hemos logrado

establecernos en ese rol a pariedad del hombre. O sea, trabajamos de la mano con el hombre para surgir en lo político. (en Dejusticia, 2018, 4:12-4:38)

El discurso de reivindicación femenina en las organizaciones políticas no germina en el pueblo kankuamo, por lo que aquí se nota el eclecticismo discursivo que, extrapolado a la cuestión política, comentamos en el apartado del *estar aquí* esencialista. Por su parte, Jhenmik Sol reconoce que su papel es político en tanto participación efectiva en los espacios propios, como leímos anteriormente. Añadido a ello, la visión de los jóvenes se cimienta sobre la importancia contextual del proceso: es ahora que estamos frente al Renacer Kankuamo, no hace 100 años ni dentro de 400:

Como pueblo, *ha sido muy importante el momento en que yo me he encontrado porque nos ha tocado primero librar luchas por reivindicar la identidad como pueblo*, nuestro pueblo kankuamo tiene una historia hacia atrás de colonización, de procesos de evangelización, de discriminación de toda la identidad cultural como tal en toda su cosmovisión. (Mario Villazón Rodríguez en Dejusticia, 2018, 10:53-11:22)

En cuanto a la idea de la lengua como vehículo para la transformación social, tenemos que la noción de resemantización social se encuentra patente en el discurso oral del pueblo kankuamo de la siguiente manera:

[...] *hay que dejar en la tierra del olvido la palabra «tribu», la palabra «aborigen», eso hay que echarle tierrita, compañeros*, porque el concepto que se ha venido posicionando históricamente, ¿cierto?, *para reconocernos, para reivindicarnos es el concepto de o «pueblos indígenas» o «pueblos originarios»*.

Entonces, cuando nosotros nos pregunten: «¿y usted qué, a qué pertenece, qué? Nosotros somos del pueblo indígena kankuamo o del pueblo originario kankuamo esos son los conceptos, ¿cierto?, que se han venido posicionando. (Espacio de formación de líderes kankuamos, Sujeto 1, Párr. 19)

Este discurso de resemantización social fue dirigido a más de 15 personas kankuamas que se encontraban reunidas en el recinto durante el espacio de formación de líderes kankuamos al que tuvimos el placer de asistir, por lo que se entiende que la formación y educación propias giran alrededor de este tipo de discursos. Lo hermoso de todo esto es que la escuela kankuama no es un lugar físico institucionalizado, sino que es cualquier espacio en el que la comunidad se pueda congrega para hablar acerca de los asuntos que le competen, que hacen parte de su pueblo, lo cual asegura aún más la cuestión de participación como sujetos dentro de un espacio público:

¿Listo? Bueno, entonces como se los decía, la idea es que podemos hacer un espacio lo más tranquilo posible, estamos en confianza, estamos entre confianza, compañeros y compañeras, hermanos y hermanas. Esa es la ventaja de desarrollar estos procesos entre nosotros mismos, que podemos manejar nuestros tiempos, manejar la temática, hablar lo que consideremos con toda la confianza, toda la tranquilidad, entonces no es necesario que este espacio lo volvamos protocolario con tanta parafernalia ni con tanto protocolo. Hagamos una conversa muy tranquila, muy amena entre nosotros, las dudas que tengan, con toda la confianza, expérenlas y ahí vamos desarrollando el espacio porque recuerden que vamos a tener otro espacio el 9 de febrero si la Madre nos lo permite. (Espacio de formación de líderes kankuamos, Sujeto 1, Párr. 2)

Así, los insumos que tenemos desde las voces y el análisis nos permiten concluir que se trata, efectivamente, de un renacer preponderantemente político, donde los espacios de construcción de sentido se ven permeados por discursos que incentivan la participación política y reivindican la lucha social del pueblo kankuamo. Nos encontramos, entonces, frente a la ratificación de que se concibe a la lengua como vehículo para la transformación social porque es mediante ella que se lleva el proceso, tanto escrito como oral, para hacer del pueblo kankuamo uno no invisibilizado por la memoria colectiva y el Estado. Por otro lado, los discursos orales están llenos de acusaciones con responsables directos, al igual que el *Plan Especial de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*, pero, en estos casos, las acusaciones no se disfrazan con la sutileza discursiva de la política pública, sino que se enuncian sin olvido y sin tapujos.

A todo esto, agregamos la denuncia evidente alrededor de la aplicación del Plan de Salvaguarda contenida en *Hilando Sabiduría: Modelo educativo del pueblo kankuamo, escuela del derecho propio – político cultural. Módulo de política, planes y liderazgo-1*, el archivo externo que presentamos:

En los años siguientes [desde 2014 hasta 2023], pese a que se propiciaron diferentes espacios de diálogo entre el gobierno Nacional y las Autoridades Indígenas del pueblo kankuamo para garantizar la concertación del plan de acción y, posterior, protocolización del Plan de Salvaguarda, se pueden identificar al menos tres intentos fallidos. (Cabildo Kankuamo, p. 16)

El documento denuncia, entre las razones de esos intentos fallidos: el incumplimiento por parte de las Instituciones del Estado; el desconocimiento de las entidades y servidores públicos que asisten a los espacios de concertación; fallas en las actuaciones de las Instituciones Estado; ausencia de garantías y compromiso por parte de las entidades públicas y falta de asignación de

recursos para la implementación de medidas (*Ibid.*), cuestión que Jhenmik Sol y Jesús Enrique complementan con:

(Párr. 34) Leonardo: [...] Entonces, pues, hay algo que a mí me llamó mucho la atención que se mencionó en el encuentro en el que estuve, y es que el *Plan de salvaguardia a 2025*, pese a que está escrito y oficializado desde el 2016, no se aplica, o sea, se están haciendo cuestiones para que sea aplicado, entonces, ¿ustedes cómo perciben eso?, ¿cómo ven eso?

(Párr. 35) Ribón: Eh, bueno, este, ese plan de salvaguardia ya ahí dijo Iván que sí se viene...

(Párr. 36) Jhenmik sol: Que se está haciendo el proceso para que sea acatado, pero sí se viene trabajando para que se pueda tomar orden de esa ley, pero se está en un proceso de que se cumpla. Pero sí se está trabajando.

Y que, además, fue exteriorizada en el espacio de formación de la siguiente manera:

¿se acuerdan de la obligación de garantizar? Para a cumplir con esa obligación que tiene el Estado frente a los derechos de los pueblos indígenas: Programa Nacional de Garantía de los Derechos de los Pueblos Indígenas que quedó en el papel. Lo formularon y quedó en el papel, no ha ocurrido ni una palabra de lo que dice ese programa. (Sujeto 1, Párr. 121, p. 26)

3.5.3 La voz, la cultura y la esencialidad

Para nosotros, digamos, como pueblo kankuamo, no tener esa relación espiritual y cultural con el territorio es no tener vida (Jaime Enrique Arias en *Dejusticia*, 2018, 3:06-3:17)

Jaime Enrique Arias, actual gobernador del Cabildo kankuamo, condensa de manera hermosa lo que encontramos en los *estar aquí* cultural y esencialista, los cuales abordaremos de manera conjunta porque están interconectados en las voces de las personas con quienes hablamos. La enunciación del locutor, en el caso del enunciado anterior, se sostiene sobre una imposibilidad por la cual, de hecho, se construye el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo*. Se trata de la enunciación desde un no lugar constitutivo de una paratopía que alude a lo abordado en el *estar aquí* esencialista: «**no tener esa relación espiritual y cultural con el territorio es no tener vida**», pero el territorio ha sido comprometido por la violencia y no se puede vivir en él, por eso hay que recuperarlo, salvaguardarlo. Al mismo tiempo, esa «**relación**» constituye una ritualidad que echa sus raíces en lo más profundo de la existencia, lo cual alude a la cuestión cultural abordada en el *estar aquí* cultural y, como dice Jesús Enrique:

[...] es difícil encontrar a veces esos enlaces donde te digan cómo es el Renacer Kankuamo. (Párr. 24)

Por otro lado, los *estar aquí* cultural y esencialista podemos rastrearlos en el discurso de Jesús Enrique en los siguientes enunciados:

Ajá, y de ahí no pueden salir, ¿ya? Eso queda entre nosotros. Digamos, igual, uno allá en el pensamiento de ser indígena, cada uno entre, digamos, la mujer, tiene una forma de guardar su... de escribir. No digamos que me estoy refiriendo a tener un cuaderno y un lápiz, sino que la mujer escribe en la mochila. Tejiendo en la mochila es que ella va guardando el pensamiento de ella, ¿ya? (Párr. 23)

Y nosotros, los hombres, nos identificamos por escribir en el poporo.

Escribimos... Entonces, no sé si ese día notaste que yo más bien lo que hacía era usar el elemento y *todo lo que uno va pensando, va escuchando, lo va guardando ahí en el poporo.* (Párr. 24)

Ambos, enunciados con *estar aquí* cultural y esencialista porque reconocen la esencialidad funcional del ritual alrededor de la escritura en la mochila y el poporo, los dos, elementos imprescindibles de la cultura kankuama, como muestra el dibujo que realizaron Jesús Enrique y Jhenmik Sol:

Figura 9

Elementos del pueblo indígena kankuamo (PIK) realizado por Jesús Enrique y

Jhenmik Sol



La idea de reconocer la kankuamidad mediante el dibujo, tomada del trabajo que realizaron Arias y Pinto (20w3), nos permitió ver que la concepción que tienen tanto Jesús Enrique como

Jhenmik Sol acerca de la kankuamidad gira, además de lo que expresaron con sus palabras, alrededor de la relación con el territorio y los elementos de la cultura. En la parte izquierda del dibujo podemos observar los dos elementos de los que habla el enunciado: la mochila de fique y el poporo. Por su parte, el lado derecho muestra la concepción del territorio, inscrito en la ancestralidad y la relación con el padre sol, el padre fuego y el renacer como *morundwa* (Cabildo Kankuamo, 2013).

Entre otras cosas, creemos que el dibujo puede expresar cosas que las palabras no, pues encontramos una preocupación constante en el discurso de Jesús Enrique que giró alrededor de la necesidad de remitir a una voz oficial que no fuera la propia:

(Parr. 31) Jesús Enrique: Sí, pero no. Digamos, la pregunta que de pronto tú tengas así por.... Como tú dices, *igual, son informaciones que a veces las vas a mantener ahí y en algún momento las tendrás como resultados.*

(Parr. 32) Jhenmik sol: Como referencias.

(Parr. 33) Jesús Enrique: Sí, como referencias; *pero no podemos tampoco estar diciendo todo así al pie de la letra, son así como superficiales.*

(Parr. 34) Leonardo: No, sí... Y de hecho ahorita lo que me importa es precisamente eso, o sea, cómo ustedes se reconocen, se ven a sí mismos, dentro de la comunidad, como kankuamos.

¿Por qué existe la necesidad de remitir a un discurso que no es el propio para justificar lo que se vive? Creemos que esto tiene que ver con el temor a que el proceso sea juzgado o no se concrete discursivamente como unidad, cuestión que podemos relacionar con lo mencionado por Saray Gutiérrez (2020), quien asegura que es necesario mantener condiciones para afrontar «los

silencios históricos y los miedos originados por la violencia epistémica y espiritual ocasionados por el desplazamiento» (p. 1). Claro, parece más conveniente remitir a la oficialidad kankuama que decir cosas que pueden configurarse como visiones propias porque puede fracturarse el proceso que tanto ha costado construir. Aquí entra en juego algo que Hernán comentó narró del génesis de la división y fracturación del pueblo kankuamo desde la usurpación del territorio por parte de los españoles durante la conquista y la colonia:

[...] «yo vengo de la gente que no se dejó motilar, la gente que salió huyendo, la gente que no se dejó quita el vestido, pero al lado mío, al lado mío tengo los nietos y los bisnietos de los que vinieron de esos tres» —volviendo a los primeros— «de esos tres que se entregaron, que los motilaron, que los mandaron a estudiar Santa Marta, que los mandaron a España y ellos, hoy, teniendo nosotros la misma sangre, no se identifican como kankuamo». [...] Ese ramo que desprende de allá: mira que dependemos, pero el rango de los tres esos que se volaron y que llegaron acá, hoy en día, a pesar de que los que estaban allá arriba, decían que no eran kankuamos, y se negaron toda la vida a ser kankuamo, hoy en día han dado un vuelco, pero es un vuelco de interés, entonces, los que dependemos de los que huyeron, los que mantuvieron eso, que somos nosotros, tenemos a estos hermanos, que son hermanos de nosotros, pero que ellos en su momento no tuvieron... Entonces, los que se sacrificaron vienen siendo hoy en día los mismos que los que no se sacrificaron, entonces, ¿de qué me puedo sentir orgulloso? De mis de mis ascendentes, ¿ya? Que tuvieron el valor de esto, pero ¿de qué se pueden sentir ellos orgullosos? No podrían sentirse orgulloso de sus ascendentes porque, ajá, si ellos fueron los que salieron a negar al pueblo kankuamo y a huir del pueblo kankuamo

y a entregarse a los enemigos del pueblo kankuamo y ahí coges tú el camino de toda la historia del pueblo kankuamo: cuando fueron perseguidos, cuando fueron masacrados, bueno, ¿quiénes eran los hermanos de nosotros?, ¿los que venían de los 3 que se entregaron o los que venían de los que siguieron siendo kankuamo? Entonces, ser, para mí, ser de la línea esa de los 2 para mí es un motivo de sostener que la autodeterminación no es tan sencilla como para tomar uno: «yo soy kankuamo porque», ¿Por qué? (Párr. 40)

Esta magnífica relación, que nos permite comprender de mejor manera las tensiones que existen dentro del territorio kankuamo, así como las disputas políticas y discursivas, confirma lo comentado anteriormente: en términos esenciales, existe algo más allá del yo soy discursivo que se cimienta, no solo sobre la sangre, como mencionamos en la autodeterminación, sino sobre la memoria y el pasado ancestral reconocido a lo largo del trasegar kankuamo. Culturalmente hablando, esto permite entender que las dinámicas violentas no son únicamente el resultado de la violencia territorial perpetuada por el Estado, las guerrillas y los paramilitares, sino que son la continuación de una historia manchada por el derramamiento de sangre y la disputa glotopolítica. En este punto se hace indispensable traer un enunciado contenido en el *Plan de Salvaguarda Kankuamo* que alude también a esa relación con la violencia que, como podemos ver, constituye parte esencial del discurso kankuamo y se inscribe, así, en definición intrínseca de la cultura kankuama; no para decir que la cultura kankuama es violenta, sino para comprender que su ritualidad y esencialidad se han visto permeadas por ella.

Fue una época en que **hubo mucha muerte y persecución**, sobre todo porque **si uno era parte de alguno de estos partidos, a los del otro partido no les gustaba**. Por eso **hubo mucha gente perseguida, a muchos les quemaron sus casas, les robaron**

sus bienes. Fue una época que recordamos como si hubiera ocurrido hace poco tiempo. «[...] Esta época es la raíz del actual conflicto armado que azota a Colombia y que ha cobrado miles de víctimas». (OIK *et al.*, p. 14)

Con esto, lo que reivindica la cultura kankuama alrededor de la escritura, por ejemplo, en el poporo y la mochila, y luego en el *Plan de Salvaguarda* o el discurso oral de sus miembros, pasa por la memoria que ha sido permeada por la violencia; el proceso PuntadaTejidoMemoria (Gutiérrez, 2020) para la escritura en la mochila se trata de eso, precisamente. En el caso del pueblo kankuamo, como menciona Patrick Morales (2011), las ritualidades configuran un enlace con eso que ya no está y que necesita ser reconstruido, por eso: «A esta visión de un proceso motivado únicamente por intereses de tipo territorial se sumaba una memoria aún viva entre los pueblos indígenas de la región acerca de las difíciles relaciones mantenidas con los atanqueros durante las décadas anteriores» (p. 24), lo cual parte de la diferenciación que conocimos gracias a Hernán. Ser atanquero no es lo mismo que ser kankuamo, para quien la esencialidad es parte fundamental del proceso:

Y eso que a mí me gusta la ropita no indígena, pero hay que sentirnos orgullosos de lo que somos, hay que sentirse orgulloso de lo que somos, de lo que representamos, de nuestra esencia como indígenas, de nuestra esencia como kankuamos. (Sujeto 1, Párr 64)

Así las cosas, los no lugares de enunciación constituyen paratopías confirmadas en el apartado anterior, cuestión que permite vincular el discurso oral de estas personas con el discurso escrito que permitió el reconocimiento del *estar aquí* esencialista, también confirmado por el vínculo que sugieren las voces con el origen: en todos los casos que presentamos, las voces van

más allá de lo que discursivamente puede ser expresado, pero es mediante el discurso que pueden enunciarlo. En términos culturales, no nos quedamos solo con la visión que otorgó Jesús Enrique alrededor de la esencialidad funcional de la escritura en la mochila y el poporo, también tenemos en cuenta las voces de Hernán para quien la cultura kankuama y su pasado no tiene por qué ser tabú:

[...] Me parece interesante esto que tú estás haciendo y, de verdad, me adelanto a agradecerte pues ese interés que has tenido con el pueblo kankuamo y **ojalá que podamos difundir, promover, de pronto hacer visibles algunas cosas que para mucho es tabú, que para muchos es: «que si la decimos ahora se nos cae el proceso»**. Yo creo que aquí el valor para afianzar las bases a futuro a nuevas generaciones de lo que es el pueblo kankuamo no podemos dejarla suelta ni podemos dejarla con bases débiles. **Yo prefiero, yo lo he dicho, yo tengo conversaciones, cuando veo esa juventud que se encierran más en aprender cómo comen el poporo, cómo comen... cómo hacen más grande la rueda del poporo que ver cómo mejorar la ascendencia esa que dije de los 2 y los 3 y de cómo fortalecer eso**. (Párr. 67)

De esta manera, la imagen estereotipa y el discurso estereotipante alrededor de las prácticas culturales que encierran al pueblo kankuamo en masticar hoja de *ayú*, comer poporo y hacer mochilas, se ve sobrepasada y convertida, si bien en algo que hace parte de ella, no en totalidad de la culturalidad del pueblo. En el caso de Hernán, vemos la misma preocupación que expresa el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* por hacer del sujeto kankuamo uno que está más allá de la práctica efectiva alrededor de los elementos para construir su subjetividad, más bien,

alrededor de la ritualidad que estos poseen; es decir, que cada una de esas cosas se den no como apariencia, sino como resultado de un proceso consciente que tiene sentido ancestral porque, de lo contrario, podría configurar, según Hernán, una falta de respeto:

[...] **no estoy hablando de todos, muchos han cogido eso como una forma de negocio, de irse para ciudades a explotar eso, que no lo veo bien**, que no lo veo bien. **En los kogui se respeta mucho eso, en los arhuaco se respeta**, e, incluso, ahorita yo más convivo con los arhuaco, tengo mucho acercamiento a los arhuaco y a los wiwa, **pero, en nosotros, si tú te das cuenta, de pronto hasta lo has visto y vas a encontrar eso, que, bueno, y yo digo: «si Rumardo que tenía 100 años, este que tiene 20, que es menor que yo, que tengo 70, y ya tiene un poporo que ni el de Rumardo»**, es por ese sentido **que a veces tiene uno que tener mucho cuidado y mucho respeto, yo eso lo respeto**. (Párr 68)

Finalmente, con todo lo comentado hasta ahora, podemos asegurar que tanto la esencialidad y la cultura de los *estar aquí* analizados en la identidad discursiva personal contenida en el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* se encuentran en las voces de las personas que hacen parte del territorio, con algunas variaciones propias del registro coloquial de la lengua que, según Briz & Val.Es.Co (2000), se caracteriza por el grado de cercanía entre los locutores, por su cotidianidad y por su saber compartido, además, tiene como meta la interpersonalidad y expresa poco o nulo grado de planificación. La única diferencia preponderante entre estos dos *estar aquí* de la identidad discursiva personal y las voces se encuentra en que las últimas son mucho más explícitas en su denuncia, no tienen esa «parafernalia» propia de las cuestiones «protocolarias», como dice Sujeto 1.

4. Conclusiones

Los trabajos con comunidades indígenas están permeados de cierta majestuosidad, sobre todo porque sus procesos van siempre en doble vía: la vuelta al origen y el continuar hacia el fin. El pueblo kankuamo ha sufrido la violencia sobre el territorio como parte esencial de su trasegar, aquel que, con la memoria, recuerda que el pasado no distante fue uno en el que la sangre, la política y los discursos gobernaron sobre algo que jamás les perteneció.

Al avanzar por estos capítulos, nos dimos cuenta de la importancia que tiene la escritura con sentido, situada; podría decirse que renacimos al igual que el pueblo kankuamo porque la escritura y la participación en parte de este proceso nos permitió autorreconocernos y reconocer en el pueblo kankuamo un ejemplo de resistencia. Es hermoso leer hacia atrás, contar las páginas y darnos cuenta de que un acercamiento académico, científico y sistematizado permite vincularnos con la esencialidad de nosotros mismos y con la de todo un pueblo.

Confiamos en el análisis del discurso para abordar el Renacer Kankuamo, bebimos de la perspectiva glotopolítica para proponer el análisis y, pese a quedar muchas cosas por decir, estamos satisfechos con los resultados. La glotopolítica como lupa nos permitió observar en el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* la manera como los kankuamo luchan por su paz, se posicionan política, cultural y esencialmente mediante el uso de la lengua, y, pese a que la suya está incompleta, fragmentada, confiamos que los procesos llevarán, eventualmente, de vuelta a ella.

El contacto que el pueblo kankuamo tuvo con la política pública de salvaguarda, a través del discurso escrito, nos permitió reconocer en ellos un pueblo altamente politizado, con una estructura político-administrativa sólida y respetada que, no sin fallas, ha pugnado la vuelta a lo

kankuamo. Leemos en el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* tensiones que no terminan de concretar el proceso: la voz del Estado y la oficialidad se inmiscuyen constantemente para hacer de la escritura del texto algo *no propio*, por lo que la identidad discursiva personal parece muchas veces oculta, vaga, imperceptible, y sale a la luz en algunos enunciados que describen los problemas que los mandatos buscan solucionar.

Es, por lo demás, preocupante que, desde una orden judicial impuesta por la Corte en 2009, 16 años después, existan los problemas denunciados en el apartado «3.5.2 La voz y la política» y no se le haya dado aún cumplimiento a un plan que está elaborado desde hace más de 10 años. Creemos que de esto se trata la investigación situada: el análisis del discurso nos permitió darnos cuenta de que el Estado continúa promoviendo discursos a favor de las comunidades que hacen parte de los bordes sociales y, sorpresa para nadie, aún están lejos de su realidad. No dudamos que la Constitución del 91 generó un avance en el reconocimiento de los pueblos indígenas que hacen parte del territorio colombiano, ¿pero de qué sirvió todo el teatro legislativo, con la consecuente Sentencia T-025 de 2004 y Auto 004 de 2009, si los pueblos aún no pueden vivir como merecen y tienen que disputar políticas mediante discursos como el de salvaguardia?

Por eso creemos que son tan importantes los *estar aquí*, corazón epistemológico de esta propuesta, de los cuales queremos decir que su operatividad en el análisis fue mucho mayor de la esperada. Una noción de la antropología filosófica del maestro argentino Rodolfo Kusch, no pensada para el análisis de las identidades discursivas, nos permitió adentrarnos de manera consciente y decidida, desde la concepción de *lo nuestro*, a un proceso que vincula a la lengua escrita no nativa con la política para reconocer qué existe esencialmente, más allá del discurso, dentro de él. Lo que encontramos no fue menor: el *estar aquí* político y su vínculo con las voces

vivas nos ayudó a comprender que, más allá de los enunciados que aluden a procesos legislativos, político-administrativos y participativos, existe en el pueblo kankuamo un conocimiento y toma de control absolutos alrededor de las políticas ancestrales, anteriores a todas las leyes de los hombres y, por supuesto, complementadas con ellas. Los *estar aquí* cultural y esencialista, así como la relación que tienen con las voces, nos otorgaron los insumos para entender que el Renacer Kankuamo se cimienta sobre una ritualidad funcional fragmentada y constantemente reconstruida que tiene como derroteros *no lugares* constitutivos de paratopías, por lo que, pese a ir más allá del discurso, es a través de él que se pueden hacer efectivos.

El distanciamiento que encontramos entre la identidad discursiva personal kankuama contenida en el *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo* y las voces vivas radica en el autorreconocimiento. Mientras que para las voces vivas se trata de un pilar de la kankuamidad, para el yo/nosotros locutor del Plan de Salvaguarda, no, pues nunca se enuncia desde la mismidad en los enunciados que contienen algo relacionado con esto y, salvo en una ocasión, se toma al autorreconocimiento como una cuestión política más que identitaria.

Quedan por fuera, además, otros dos ideogramas esbozados, así como unas cuantas identidades discursivas; proyección investigativa con la cual nos comprometemos. Asimismo, no logramos vincular satisfactoriamente en el análisis la importancia que tiene todo esto en términos etnoeducativos dentro de los espacios que acojan el ordenamiento educativo indígena del pueblo kankuamo, por lo que también hay una posible línea de investigación por esa rama.

Con todo lo reflexionado hasta ahora, solo nos queda volver sobre la importancia de trabajar alrededor de nuestra memoria y territorio, con una filosofía latinoamericana. Colombia es una tierra que merece que la miremos con ojos amables, aunque no dóciles; que la perdonemos,

aunque no olvidemos y, sobre todo, que reconozcamos en ella tanta pluralidad como dificultad en los procesos para, así, apoyarlos. Abramos las puertas desde los espacios académicos para hablar acerca de lo que sucede en los bordes sociales, solo así, creemos, vamos a lograr una movilización del conocimiento que tenga sentido y se inscriba en lo que Kusch denominó una «América Profunda».

Referencias Bibliográficas

- Anscombre, J-C & Ducrot, O. (1994). «Cap I. La argumentación en la lengua». En *La argumentación en la lengua*. Editorial Gredos. (Obra original publicada en 1988).
- Arias, S. & Pinto, M. (2023). *Representaciones sociales del concepto de identidad cultural de un grupo de jóvenes entre 14 y 19 años de la comunidad Kankuama de Atánquez*. [Trabajo de pregrado]. <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/58148>
- Busso, M., Gindín, I. & Schauffer, M. (2013). La identidad en el discurso: Reflexiones teóricas sobre investigaciones empíricas. *La Trama de la Comunicación*, (17), 345-358. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323927375020>
- Briz, A. & Val.Es.Co. (2000). *¿Cómo se comenta un texto coloquial?* Barcelona: Editorial Ariel, S. A.
- Cabildo Kankuamo. (2013). «Fortalecer la Unidad y cuidar el legado, orientaciones desde *Chundwa* en el marco del natalicio de Luis Fernando Arias Arias». [web] Cabildo Indígena Resguardo Kankuamo. [Fortalecer la Unidad y cuidar el legado, orientaciones desde Chundwa en el marco del natalicio de Luis Fernando Arias Arias » Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo](#)
- Cisneros, M & Mahecha, M. A. (2020). Enseñanza de la(s) lengua(s) en Colombia desde una perspectiva glotopolítica. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, (35), 157-178. <https://doi.org/10.19053/0121053X.n35.2020.10553>
- Cisneros, M., Olave, G. & Rojas, I. (2014). *Cómo escribir la investigación académica: Desde el proyecto hasta la defensa*. Ediciones de la U.

- Consejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta & Ministerio de Cultura (2016). *Plan de salvaguardia: Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de santamarta.*
- Consejo Territorial de Cabildos de la Sierra Nevada de Santa Marta. (2015). *Documento madre de la Línea Negra -Jaba Séshizha- de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra nevada de Santamarta.* [DOCUMENTO-MADRE-Linea-Negra-Final-Dic10_2015.pdf](#)
- Corte Constitucional. Sala Tercera de Revisión de la Corte Constitucional. Proceso T-025, M.P Manuel José Cepeda Espinosa; 22 de enero de 2004.
- Corte Constitucional. Sala Segunda de Revisión de la Corte Constitucional. Proceso Auto 004, M.P Manuel José Cepeda Espinosa; 26 de enero de 2009.
- Charaudeau, P. & Maingueneau, D. (2005). *Diccionario de Análisis del Discurso.* (I. Agoff, Trad.). Amorrotu Editores. (Obra original publicada en 2002).
- Organización Indígena Kankuama (OIK). (2013). *Plan de Salvaguarda del Pueblo Kankuamo.*
- Dejusticia. (2018, 16 de abril). «Resistencia Kankuama: Desde el corazón del mundo»- *Documental [Video]. YouTube.* <https://www.youtube.com/watch?v=-HilzsypfZw>
- Deleuze, G. (1975-1995;2007). «Apartado 39: Foucault y la cárcel'». En *Dos regímenes de locos.* Pre-textos.
- Departamento Nacional de Estadística DANE. (2021). *Resultados del censo nacional de población y vivienda 2018: Pueblos Arhuaco, Kankuamo y Wiwa.* [Censo de los cuatro pueblos hermanos](#)
- Díaz, M. (2010). Construcción de la identidad por medio del discurso. *Cifra*, (5), 127-132. [CIFRA-5 Dic 2010.indd](#)

Ducrot, O. (1988). «Capítulo Primero: La polifonía lingüística». En *Polifonía y Argumentación: Conferencias del seminario Teorías de la Argumentación y Análisis del Discurso*. Universidad del Valle.

(2001). *El decir y lo dicho* (S. Vassallo, Trad.; 3ª ed.). Edicial. (Obra original publicada en 1984).

Gómez, Á. (2005). Identidades colectivas y discursos sobre el sujeto indígena. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, (41).

Greimas, A. & Courtés, J. (1990). *Diccionario Razonado de la teoría del lenguaje*. (E, Ballón & H, Campodónico. Trad.), Editorial Gredos. (Obra original publicada en 1979).

Gutiérrez, S. (2020). Lugares, lenguajes y tiempos de la memoria colectiva del pueblo kankuamo. *Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe*, 14(26), 126-140. <https://revistas.uniguajira.edu.co/rev/index.php/entre/article/view/503>

Halbwachs, M. & Lasén, A. (1995). Memoria colectiva y memoria histórica. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (69), 209-219. [Memoria colectiva y memoria histórica on JSTOR](#)

Heidegger, M. (2000). *El Ser y el tiempo*. FONDO DE CULTURA ECONOMICA. (obra original publicada en 1927).

Kusch, R. (2007). *Obras completas*. Tomo I. Editorial Fundación Ross.

· (2007). *Obras completas*. Tomo II, Editorial Fundación Ross.

· (2007). *Obras completas*. Tomo III. Editorial Fundación Ross.

· (1977). «Esbozo de una antropología filosófica americana». *Revista de Filosofía Latino Americana y Ciencias Sociales*. (5-6).

· (2000). *Geocultura del hombre americano*. Editorial Fundación Ross.

- LLich, P. & Palmar, G. (2023). El pueblo Kankuamo como muralla de la Sierra Nevada. En *Dejusticia. [El pueblo Kankuamo como muralla de la Sierra Nevada - Dejusticia](#)*
- Maceiras, F., Navarro, J., & Rodríguez, R. (2007). «5.5 Enunciados de existencia e identidad». En *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*. Editorial síntesis.
- Marc Augé. (2000) *Los no lugares: Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. (5^{ed}) Gedisa Editorial. (Obra original publicada en 1992).
- Martí, J. (2005). *Nuestra América*. Biblioteca Ayacucho.
- Mogollón, D., Maldonado, J. & Angarita, R. (2024). Creación y pensamiento en la Sierra Nevada de Santa Marta. Aproximaciones filosóficas a los poporos. *Entramado*, 20(1), e-10230. <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.1.10230>
- Morales. P. (2011). *Los idiomas de la reetnización: Corpus Christi y pagamentos entre los indígenas kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta / Patrick Morales Thomas*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología.
- F., Navarro, J., & Rodríguez, R. (2007). «5.5 Enunciados de existencia e identidad». En *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*. Editorial síntesis.
- Olave G., Cisneros M. & Barragán, R. (2024). *La dimensión política del lenguaje: Introducción a la glotopolítica*. Ediciones UIS.
- Organización Indígena Kankuama (OIK) & CINEP: Programa por la paz. (2010). *Historia e identidad del pueblo kankuamo*. [Los kankuamos. Nuestra historia e identidad by Cinep/Programa por la Paz - Issuu](#)

- Pastrana, A. (2020). Una configuración toponímica del resguardo indígena Kankuamo. En III Congreso Internacional de Investigación. *Lingüística. Lingüística y Literatura*, (77), 146-171. <https://doi.org/10.17533/udea.lyl.n77a07>
- Pêcheux, M. (2016). *Las verdades evidentes: Lingüística, semántica y filosofía* (Glozman, Marando & Martínez, Trads.). Ediciones del CCC. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. (Obra original publicada en 1975).
- Pumarejo, M & Morales, P. (2003). La recuperación de la memoria histórica de los Kankuamo: un llamado de los antiguos siglos XX-XVIII. *Encuentros*. Universidad Nacional de Colombia.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.8 en línea]. [tensión | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE](#)
- Resolución 837 de 1995 [Ministerio del Interior]. Por la cual se modifica el artículo 1o. De la Resolución 000002 del 4 de enero de 1973. 28 de agosto de 1995.
- Sánchez, A. (2020). «La resemantización como lugar de enunciación: una posibilidad de construir biografías colectivas». En XXV Cátedra Unesco de Comunicación. (2020). Comunicación, información y lenguajes de la memoria. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Sánchez, C. & Bustamante, L. (2020). Reetnización y legitimación de los indígenas kankuamo en los discursos de identidad, *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, (36), 19-38. <https://doi.org/10.19053/0121053X.n36.2020.10875>
- Sánchez, C. (2020). *Identidad territorial: las prácticas culturales y la territorialidad en los discursos de identidad en los indígenas kankuamo del departamento del Cesar*. Universidad pedagógica y Tecnológica de Colombia. <http://repositorio.uptc.edu.co/handle/001/8982>

- Swiggers, P. (2019). Ideología lingüística: dimensiones metodológicas e históricas. *Confluencia: Revista do Instituto de Língua Portuguesa*, (56), 9-40. [Ideología lingüística: dimensiones metodológicas e históricas - Dialnet](#)
- Trillos Amaya, M. (1996;2022). Bilingüismo desigual en las escuelas de la Sierra Nevada de Santa Marta: problemas etnoeducativos. *Thesavrus*, 51(3), 401–486. <https://thesaurus.caroycuervo.gov.co/index.php/rth/article/view/264>
- Trillos Amaya, M. (1998). *Lenguas de la Sierra Nevada de Santa Marta*. En Landaburu, J. (Comp.), Documentos sobre las lenguas aborígenes de Colombia del archivo de Paul Rivet, Vol. II. Universidad de los Andes.
- Zourabichvili, F. (2007). *El vocabulario de Deleuze*. Atuel.
- Zuleta, E. (2010). *Tres culturas, tres familias y otros ensayos*. Hombre Nuevo Editores.