

Primera parte

La ecocontabilidad como tejido



Rocío. «Tienes un ojo en el microscopio y otro en el telescopio», relataba, entre risas, Eduardo Galeano. Es preciso «ser capaz de mirar lo que no se mira, pero merece ser mirado». Fotografía artística de Yeraldín Martínez López.

Lo que tejieron las hijas del agua

El pensamiento, el agua, el tejido, los aprendizajes... Todo es lo mismo, todo se integra y es uno solo. Por eso nuestra misión como mujeres nativas misaks es seguir practicando y enseñando estos rituales y aprendizajes a los jóvenes para que entiendan que todo es unidad, que todo se conecta con la naturaleza, con nuestro origen, con el ser misak o ser hijos e hijas del agua.

JACINTA CUCHILLO TUNUBALÁ

Introducción

Los lectores a quienes el dadivoso azar ha puesto en las manos el libro *Hijas del agua*¹, de Ruvén Afanador y Ana González (2020), obtienen un precioso galardón solo dispensado a los buscadores de imposibles. Es un libro mágico que nos invita a reflexionar por qué resulta tan difícil imaginar cuáles podrían ser las bases de la armónica convivencia del hombre con el ecosistema para preservar el equilibrio vital de sus territorios ancestrales. Nos enseña que en la realidad mágica de los pueblos indígenas el mito es más real de lo que podríamos imaginar los occidentales. Se trata de una realidad mítica que se recrea de manera dinámica en permanente sincronicidad. Los procesos causales de la realidad física conviven con la misma naturalidad de los procesos acausales de los mitos y los imaginarios sociales.

¹ El lanzamiento digital de este hermoso libro se realizó el 2 de diciembre de 2020. Es un homenaje a las comunidades indígenas de Colombia. Agradecemos a una de las primeras difusoras de la obra *Hijas del agua*, al alcance de todos, la librería Skalibur, atendida por mujeres, para el público en general, gracias a los buenos oficios de Marisol Murillo. El libro fue a parar a manos de Yeraldín, encargada de la labor de fotografía artística de la presente edición. Por otro lado, en lo que respecta a la bibliografía sobre mujeres y sobre el Imperio bizantino, agradecemos de corazón a Juan Carlos Pinzón, librero y amigo del editor de esta obra, a quien él le permitió escoger a manos llenas lo más granado de su librería sobre este tema, dejándolo todo al crédito de los pacta *sunt servanda*.

Los mitos de los pueblos originarios se recrean permanentemente en un tiempo en espiral. Es decir, el pensamiento mítico de los territorios ancestrales crea nuevas realidades, según las circunstancias vivenciales de las nuevas generaciones, de suerte que los antepasados son consultados para tomar decisiones importantes que redunden en beneficio de la comunidad y del equilibrio biótico del ecosistema.

La racionalidad del mundo occidental parece haber olvidado la fraternidad, y ha estado atrapado en el antropocentrismo que lo desconecta de la naturaleza. En esta ve tan solo recursos naturales que hay para explotar de forma ilimitada, como si estos fueran inagotables. Ello ha generado grandes desastres ambientales. El espíritu crematístico del capitalismo global destruye cada vez más el ecosistema en detrimento de la misma vida en la Tierra, por la codicia y voracidad de grupos de interés que se escudan en el nefasto principio «el que contamina paga».

Comprender la ecocontabilidad de los territorios ancestrales pertenecientes a los pueblos originarios, pasados y presentes, permite construir escenarios sociales y políticos que propendan a una convivencia social más sustentable con el ecosistema en un contexto biocultural. Esa naturaleza es mítica; está entreverada por la unidad entre el pensamiento, el agua, el tejido y los aprendizajes. Los mitos de origen hacen que todo se integre con la naturaleza y con el ser ecológico de los territorios ancestrales, que se conciben como tejidos de vida.

En resolución, la realidad mítica que revelan las fotografías artísticas del libro *Hijas del agua* nos hizo posible que este capítulo lograra tener su cariz definitivo, cuando todavía su textura era incierta y se forjaba al yunque. A medida que el autor se adentraba en el mundo mítico en sus texturas, caía en la cuenta de que había una misteriosa relación entre las tejedoras de Bizancio y lo que tejieron las hijas del agua de las sociedades indígenas de Colombia. Así como el mundo bizantino fue la bisagra de una civilización mediterránea que brilló entre el islam y los cruzados, a la que le debemos tantos conocimientos transmitidos hasta el día de hoy, así también las civilizaciones amerindias del actual territorio colombiano son el eje común que sirve para unir los dos mundos que tejieron una Colombia mestiza, tributaria de las culturas aborígenes que se autodenominaron «hijas del agua».

En un principio, el tema original del capítulo versaba solo sobre la posición de la mujer en la sociedad bizantina en sus relaciones con la contabilidad. Sin embargo, agobiado por el trance de dilucidar, con mucha dificultad, textos de alta erudición sobre el tema, escritos en griego moderno, descansaba leyendo obras literarias, artísticas y espirituales. Y fue precisamente cuando, en esos

momentos de ocio creativo, cayó en mis manos el consabido libro de fotografías artísticas, lo que me suscitó sensaciones inefables, en el contexto de lo que aquí denominamos una ética del cuidado.

Me di cuenta, entonces, de que todavía estaba bajo el influjo taumatúrgico de *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad*, que apenas acababa de ser publicado (Suárez et ál., 2020), y pronto me percaté de algo misterioso que me impulsó a cambiar el rumbo de la investigación: los textos —y recordemos que *texto* viene de *textil*— más representativos de las sociedades indígenas (textos ágrafos) y de la sociedad bizantina (textos escritos) se responden en el entramado histórico de su cotidianidad, que se reinventa, plasmando un tejido de sentidos, único y singular, pero con dinámicas sociales comunes que emergen en todos los pueblos que buscan transmitir el legado de sus tradiciones ancestrales.

El relato de las sociedades ágrafas de los pueblos originarios se abordará en la perspectiva de la ecocontabilidad. La ecocontabilidad es una filosofía política de la contabilidad para el cuidado del bien común, con implicaciones en la toma de decisiones políticas, en contextos de desequilibrio social y ecológico. Al redactar este capítulo, me propuse ser lo más fiel posible a la oralidad de las comunidades ancestrales, recogida por expertos en el tema, al tiempo que aprovechaba la oportunidad de familiarizarme con el programa de investigación Contabilidad y Mujer², trayendo la temática de cualquier documento que estuviera a mi alcance.

En una perspectiva metodológica, se trató de dar consistencia a la argumentación, en la medida en que ello ha sido posible, con base en la evidencia textual encontrada y en el fluir espontáneo de la conversación con personas cercanas que han interactuado con determinados pueblos indígenas. Esto implicó asumir posición respecto a algunas ideas sobre las nociones de *contabilidad* y *bien común*. La contabilidad, como ciencia social, es por antonomasia una ciencia del equilibrio inestable, presupuesto que debe reflexionarse en relación con los recientes avances en teorías de sistemas complejos y dinámicos (Johnson et ál., 2017). Consideramos, además, que el bien común no es algo que está ahí, sino que tenemos la responsabilidad de definirlo en el contexto de la ecocontabilidad, o filosofía moral de la contabilidad, que fundamenta las decisiones de políticas públicas desde la perspectiva de la ética del cuidado. En este marco, el bien común dentro del campo contable es una cuestión de decisiones que debemos tomar en

² Programa de investigación liderado por el profesor Javier Zambrano en la UPTC, sede Chiquinquirá, Colombia.

el terreno de la lucha política de la regulación contable para decidir acerca de reformas estructurales que propicien cambios dentro del orden existente, en busca de una estabilidad dinámica, que integre los sistemas sociales complejos que no están en equilibrio. En este orden de ideas, entendemos la política como un conjunto de decisiones fundamentales que tenemos sobre nuestra vida en la Tierra, y de decisiones colectivas para las que hay que asumir una responsabilidad total.

Ahora bien, ¿qué significa todo esto? Significa que el gran reto de la formación en ecocontabilidad, o *ecosofía*, es una formación de la persona moral que toma conciencia de que somos responsables de cumplir nuestro deber o de trabajar por el bien común. En este punto de la argumentación es preciso aclarar cuál es el objeto de estudio de la ecocontabilidad, que para efectos comprensibles se catalogará como triple: formal, material y funcional. De tal modo, se habla de un *objeto formal* cuando este se constituye por un conjunto de principios de la ley moral en cuestiones sobre las cuales haya que decidir. En contraste, el *objeto material* es el patrimonio cultural material para el cuidado del acervo común biocultural, como respuesta a la destructiva irracionalidad del capitalismo global. El objeto funcional, por su parte, es una reflexión prudencial para tomar decisiones sensatas, con fundamento en conceptos contables ecológicos sobre el bien común, que en este caso podría entenderse como un conjunto de ecologías respecto del cual hay que tomar decisiones políticas.

Por lo que respecta a su objeto formal, la ecocontabilidad es una praxiología, o ciencia de la decisión, sobre el bien común, o conjunto de ecologías objeto de estudio de la contabilidad como saber *ecocomprometido*. En lo atinente al objeto material, la ecocontabilidad es una ética del cuidado del acervo común o patrimonio biocultural, para la toma de decisiones sensatas que propendan al desarrollo sustentable. Y en lo que hace al objeto funcional, la ecocontabilidad constituye un saber ecocomprometido para la toma de decisiones ecológicas que busquen el fomento de una vida de calidad, en un contexto bioético (Camps, 2001).

Al tener en cuenta estos tres tipos de objetos: formales, materiales y funcionales, la ecocontabilidad se convierte en una ciencia prudencial que vela por el cuidado del bien común. ¿Y todo lo expuesto a qué nos lleva? A concientizarnos sobre la toma de decisiones políticas en el campo contable, básicamente sobre tres aspectos fundamentales:

1. Nos estamos aproximando a tiempos caóticos, lo que los hace interesantes para su estudio, con la esperanza de obtener respuestas escl-

recedoras para la toma de decisiones ecológicas en el terreno político (Žižek, 2014, pp. 30-23).

2. Nos acercamos a un mundo en que le estamos diciendo adiós a las certidumbres, en el sentido de Ilya Prigogine (1997), lo que implica plantearnos nuevas e inquietantes preguntas.
3. Se avencinan decisiones difíciles en materia ecológica, de suerte que si no tomamos decisiones sensatas nos estaremos acercando a un nuevo orden autoritario en el contexto de la arquitectura financiera internacional, que tantos descalabros sociales y ecológicos está causando.

¿Qué queremos decir con todo esto? Que es preciso construir una ética del cuidado en el marco de una ética de lo real. La medida del estatuto ético de una sociedad depende de cómo sus integrantes toman conciencia de hacer ciertas cosas que simplemente se aceptan como reglas de conducta no escritas, para el cuidado de nuestra casa común y de nuestra vida en comunidad. Entre estas se encuentran, por ejemplo, no botar basura en los ríos, escuchar al otro, tener el carácter de ser honesto en situaciones en las que pudiendo robar no robo. Este debería ser el estándar ético de una sociedad.

Debemos reflexionar sobre todo ello. Creo que es más importante concientizar a la gente sobre qué está en juego en materia de decisiones políticas que afectan el bien común. Esto impone el reto a los estudios políticos de ofrecer una interpretación participativa de la ética contemporánea. En el orden epistemológico, necesitamos tender puentes entre ciencia y humanismo más que nunca. Hay mucho trabajo por realizar. Es una tarea excepcional. Para trabajar por el cuidado de la naturaleza es preciso hacer elecciones políticas.

El fin de la ecocontabilidad, como ciencia prudencial, es buscar una estabilidad de desarrollo dinámico, mediante reformas o cambios dentro del orden existente que permitan a la humanidad sobrevivir en la Tierra sin destruir el ecosistema. Aun así, es preciso definir esa estabilidad o equilibrio en la naturaleza en función de un equilibrio inestable, teniendo en cuenta que la naturaleza misma provoca catástrofes constantemente y que el hombre también desata catástrofes en ella. Esto no implica recuperar una armonía global, pues los sistemas sociales en sus relaciones con la naturaleza nunca están en equilibrio. Esto quiere decir que somos responsables de definir el bien común, para decidir qué es lo que queremos y luchar en el terreno político para que no continuemos arruinando el ecosistema. Y es precisamente en el terreno político de juicios y

decisiones que necesitamos lo que Aristóteles llama *prudencia* (φρόνησις, *phrónesis*). La contabilidad es una ciencia prudencial (Suárez, 2017).

Por lo que respecta al objeto de estudio del presente libro, ¿qué relación tiene la ecocontabilidad con los estudios culturales y de género? La ecocontabilidad como ética del cuidado —en cuanto a su objeto de estudio— busca comprender la identidad cultural de los procesos de subjetivación en cuestiones de género en las mujeres, teniendo en cuenta que el sujeto no puede reducirse jamás a procesos históricos de subjetivación, sino que siempre queda un «plus», un «excedente», un «agregado» de identidad cultural del sujeto que no podría ser subjetivado y que retorna siempre como lo real de sus luchas socioculturales. La historia no es el único escenario donde se despliega la existencia humana. También debe reconocer las condiciones ontológicas de la experiencia vital del sujeto en sus interacciones con el ecosistema, lo que remite a la idea de sujeto trascendental, en el sentido de Kant, o de descentramiento del sujeto, en el sentido de Lacan, aspecto que estudiaremos en el segundo capítulo.

Por otra parte, en el mismo proceso de cuestionamientos sobre la ecocontabilidad, surge otro interrogante: ¿qué relación tiene la ecocontabilidad con los mitos, muy propios de las hijas del agua? Los mitos fundacionales, en efecto, son tejidos sociales que tienen el poder de dar cohesión a la identidad biocultural de los pueblos originarios, cuyo gran legado ancestral, en nuestro leal entender, es su ecocompromiso con el cuidado de la naturaleza para no dañarla, integrando elementos cognitivos, estéticos y éticos. Este es el fundamento central de lo que antes denominamos ética del cuidado, y que constituye, por cierto, el hilo conductor de la preocupación de la contabilidad como saber ecocomprometido.

Por ser esta una investigación todavía en el nivel exploratorio, se seleccionaron etnias colombianas cuya información tuvimos a nuestro alcance. En el proceso de reflexión y decantación de los textos estudiados, se buscó siempre mantener la forma y el espíritu de nuestro libro en su conjunto, para que se complementen las dos visiones presentadas de la problemática de contabilidad y mujer: la una antropológica (tres primeros capítulos) y la otra sociológica (capítulo cuarto). Así pues, no sobra advertir que el libro plantea cuestiones e hipótesis de trabajo que pretenden ser dos miradas particulares del estado de la investigación, no como una réplica sino como un intercambio de ideas que se proponen para ser discutidas por la comunidad académica y las comunidades originarias, con la esperanza de que esta obra se considere digna de ser leída como objeto de reflexión.

La contabilidad como saber ecocomprometido en el contexto de una ética del cuidado

La cultura colombiana está viva. Sus raíces bioculturales se hunden en el legado de los pueblos originarios. Todas las cosmovisiones de nuestras culturas ancestrales han comprendido que se precisa establecer una relación armónica entre el hombre y la naturaleza. En las cosmogonías de las culturas indígenas colombianas están presentes las aguas primigenias. «Hijas del agua somos todos...». Así concluyen Ruvén Afanador y Ana González su libro *Hijas del agua*. Con esta frase lapidaria estos dos artistas quieren hacer un pago artístico a nuestros ancestros, a la naturaleza, a los verdaderos guardianes del alma de la selva, del desierto, del páramo y de los nevados del territorio que hoy llamamos Colombia, en el que habitan cerca de cien culturas indígenas. Durante más de tres años los artistas visitaron las regiones más remotas de la Colombia profunda y olvidada, donde viven, aisladas, comunidades indígenas que tienen mucho que contar acerca de sus aldeas, sus malocas, sus lenguajes, sus oficios, sus chagras³, sus medicinas y su cotidianidad.

El pago es un modelo cultural de los indígenas colombianos que la ecocontabilidad estudia analizando cómo se aplica en los territorios ancestrales el principio de reciprocidad o compensación, es decir, dar algo a cambio de lo que se obtiene, como fundamento de sus intercambios socioculturales y económicos, para mantener el equilibrio del ecosistema en el proceso de reproducción del medioambiente y la sociedad. Los intercambios pueden consistir en algo material o intangible, como un ritual de agradecimiento o perdón (Correa, 1990a; Baptiste, 7 de diciembre de 2013).

Las culturas indígenas de hoy siguen la tradición de los pagos con danzas que evocan el perdón por lo que les hemos hecho a los otros y a la naturaleza, como es el caso de culturas ancestrales tan antiguas como la inga, heredera de los incas, o la kogui, heredera de los taironas. Son representativos también los pagos como el carnaval del Valle de Sibundoy, en el Putumayo, en el que se pide perdón a todos los seres cercanos, a través de danzas ancestrales que evocan tiempos precolombinos. Algo similar ocurre con el baile del chontaduro en el Amazonas, en el que se integran dimensiones cognitivas, estéticas y éticas en las tradiciones de su sabiduría ancestral, cuando la comunidad le pide permiso a la Madre Tierra para recoger sus frutos y cazar sus animales. Así mismo, se elevan

³ «Chagra. (Del quechua *chakra*, 'labranza'). f. Nariño. Huerta, especialmente sembrada de maíz» (Academia Colombiana de la Lengua, 1992, p. 80).

plegarias a los espíritus tutelares por la fertilidad y por una buena abundancia para el bienestar y sustento de la comunidad. La caza se realiza desde una perspectiva biocultural de respeto a los animales y de conservación de la naturaleza, de tal manera que se asegure su continuidad para las generaciones venideras. Esta idea ha servido de fundamento para estudios científicos sobre cinegética (arte de la caza) que en la actualidad proponen un ecompromiso entre diferentes sectores sociales con la conservación de la naturaleza y con la caza como recurso renovable (Casinello, 2013).

Los pagos a menudo estaban mediados por objetos simbólicos como la hoja de coca, pero también podían estar representados en un trabajo comunitario. Los koguis hacen sus pagos cuando siembran un cuarzo que ofrecen a la Madre Tierra. En sus mitos de origen, los ríos nacen de los cuarzos, porque dicen que el cuarzo es la semilla del agua.

A todas y cada una de estas comunidades, Ana y Ruvén les rindieron con su libro un sincero homenaje de pago artístico, con el respeto silencioso de sus fotografías que honran la dignidad de la raza ancestral que forjó con su propia sangre la Colombia mestiza que hoy somos, una nación todavía en trance que lucha a porfía por ser consciente de su identidad pluriétnica y multicultural, y que todavía tiene mucho que aprender de las comunidades originarias, campesinas, negras e indígenas, para cuidar su biodiversidad de lo que con el tiempo tejieron sus antepasados, en busca de interactuar con la realidad biocultural de su territorio.

Figuras ancestrales de etnias colombianas posaron ante Ruvén y su cámara, con sus miradas profundas, llenas de toda la sabiduría de sus ancestros, con toda la claridad del cuarzo que reflejan sus ríos, con toda la belleza de sus selvas, montañas y desiertos. Entre tanto, Ana se sentaba con las indígenas y les hablaba de mujer a mujer para escuchar desde lo más sagrado de lo femenino qué es lo que realmente importa.

En su recorrido durante tres años por la geografía humana y física de nuestro país, Ana y Ruvén retrataron —en ciento noventa fotografías artísticas— la fisonomía y el carácter de las veintiséis comunidades indígenas más escondidas y remotas del territorio nacional, para dar testimonio de la dignidad de unas etnias que se consideran hijas del agua, desde los desiertos rojos de La Guajira hasta las nieves perpetuas de la Sierra Nevada; de las montañas que baña el río Cauca a la región del Urabá antioqueño; desde la serranía de Chiribiquete hasta el río Amazonas y su espesa selva, remontándose por los ríos que surcan la cuenca hidrográfica de la Orinoquia. En estos territorios viven las culturas ancestrales de

las sociedades wayúu, kogui, arhuaca, gunadule, emberá-chamí, emberá-katío, wounaan, misak, nasa, kamëntsá, inga, esperara siapidara, koreguaje, muinane, tucano, ocaína, yagua, uitoto, ticuna, yucuna, pachacuarí, cubeo, nukak, jiw, curripaco y piaroa.

Para todas estas etnias o comunidades indígenas el agua es un símbolo fundamental de existencia. Se consideran hijas del agua porque todo cuanto existe tiene su origen en el agua como fuente primigenia dadora de vida; porque el legado de los antepasados es el cuidado del agua para el bienestar de los territorios ancestrales; porque le dan un simbolismo al agua que está presente en las lagunas de los páramos o en los ríos que dan vida a sus territorios ancestrales. En torno al agua las sociedades indígenas tejen mitos sobre las cosmogonías de sus etnias —en armonía con lo natural y lo místico— que los mayores cuentan por tradición oral a mujeres, hombres, niñas y niños. Los ancestros forman parte de la familia y son consultados para la toma de decisiones importantes que afectan a la comunidad, entre lo cual se entremezclan los tiempos y los lugares. A través de sus grandes poderes es posible establecer una conexión vital con los secretos de la naturaleza, que permanecen ocultos a los hombres que solo la atesoran y aíslan.

En los pueblos originarios de los territorios ancestrales de Colombia la visión bioética está arraigada en la tradición de los pagos de agradecimiento con la naturaleza. Desde los mayores, de generación en generación, ellos supieron integrar sus territorios ancestrales con la naturaleza, a través de sus mitos de origen. El poder dinámico de los mitos fundacionales estriba en que son permanentemente recreados sin perder su esencia. Nunca son algo estático; viven en la memoria ancestral de las lenguas indígenas para comprender una realidad espaciotemporal que se despliega en un contexto biocultural dinámico, en que se da cabida a fenómenos, sin causa alguna, que la ciencia debería reconocer, en el sentido de la cuaternidad de Jung y Pauli, que vincula los principios de energía indestructible, continuo espacio-tiempo, causalidad y sincronicidad (Suárez y Rojas, 2020).

Ha llegado el momento de tomar conciencia de la ecosofía de los pagos indígenas, es decir, aplicar el principio de reciprocidad o compensación con el ecosistema, buscando las raíces económicas del actual problema ambiental (Naredo, 2010), en la formulación de políticas públicas que propendan al desarrollo sustentable, en el contexto de una cultura ética del cuidado para mantener el equilibrio ecológico en la preservación del ecosistema y una calidad de vida en la sociedad.

El actual choque de ideologías en la era del capitalismo global ha llevado al planeta a la situación desastrosa en la que se encuentra. Neoliberalismo y socialismo real han resultado, en la práctica, ser funestos, porque han reducido el planeta a un mundo desbocado que lo está transformando en chatarra. La cuestión social entra en la esfera de discusiones de propuestas ecologistas. Desde este punto de vista ecologista se busca hacer de la contabilidad un saber ecocomprometido.

El ecologismo aborda problemas sociales de manera puntual, pero sin dejar de pensar en la totalidad, con un grado mayor de racionalidad y lucidez para la sustentabilidad del planeta. La cuestión social es un problema de ecología social que aborda la relación del individuo con la sociedad. Esto implica una nueva manera de comprender el legado ancestral de los pueblos originarios que durante milenios han logrado mantener un estrecho vínculo con su entorno natural sin destruir el del ecosistema.

El núcleo del ecocompromiso de la contabilidad, en este orden de ideas, hay que encontrarlo en la preocupación de los saberes ecologistas, cuyos enfoques buscan comprender los problemas actuales de nuestra sociedad, no solo desde la ecología tradicional como disciplina académica, sino también desde el punto de vista de otros enfoques como el ambientalismo o el conservacionismo, pero fundamentalmente como una nueva cosmovisión, porque las cosmovisiones tradicionales como el liberalismo, el socialismo y el marxismo resultan insuficientes para comprender las graves crisis ecológicas que la sociedad global está padeciendo. Es necesario procesar las lecciones de estas crisis en busca de minimizar riesgos en el contexto de un desarrollo sustentable.

En esa línea de pensamiento trabaja la propuesta de la ecocontabilidad. La contabilidad, como saber ecocomprometido, comparte compromisos ontológicos con la ecología, el ecologismo y una cosmovisión biocentrista que tienen que ver con la problemática de la interacción entre el individuo, la sociedad y la naturaleza. En este sentido, nos apartamos del problema básico de la cosmovisión antropocentrista que consistiría, por una parte, en que no se ha entendido bien la relación del hombre con la naturaleza y, por otra, en la relación de los hombres entre sí. El punto más conflictivo del antropocentrismo de la filosofía tradicional estaría en el hecho de que todo se plantea en términos autoritarios y entre una racionalidad que ubica al hombre fuera del ecosistema. Esto ha llevado, por ejemplo, a que en la racionalidad contable se contabilice el árbol y no se tengan en cuenta las crisis ecológicas que desatan las talas intensivas de bosques, o se contabilice la rentabilidad de la explotación industrial de materias primas y se haga caso omiso de las crisis ecológicas que traen.

Se tiene, entonces, un ecocompromiso de la contabilidad con el cuidado de la vida, en el contexto de la totalidad de las relaciones sociales y de las relaciones del hombre con la naturaleza. Tal es, en mi entender, el compromiso ontológico de la biocontabilidad, cuya problemática social y sus bases epistemológicas buscan fundamentar el profesor Eutimio Mejía Soto y su grupo de investigación (Mejía, 2014, 2013; Mejía et ál., 2014; Mejía y Ceballos, 2016; Mejía y Serna, 2019). Y ese ecocompromiso no ha de entenderse en términos filosóficos, sino, más bien, como una ecosofía⁴ de una contabilidad ecocomprometida con las cuestiones de la problemática social y ambiental.

Por lo que respecta a parámetros de medición de la ecocontabilidad se consideran trabajos relevantes como el libro de Howard T. Odum y Elisabeth C. Odum (1981), intitulado *Hombre y naturaleza: bases energéticas*. Este libro permite a los formuladores de política ambiental y a estudiosos acceder a una exposición breve y concreta sobre los principios de la energía, sobre cómo estos influyen en la cultura en su devenir sociohistórico. Esta obra sirvió de fundamento para la obra seminal *Contabilidad ambiental* (Odum, 1996) en la cual se introduce el concepto de *contabilidad de energía*, que ha resultado de gran utilidad para la toma de decisiones ambientales. «La energía, una medida de la riqueza real, es el trabajo requerido previamente para generar un producto o servicio» (p. VIII). Como energía, la energía es una propiedad física que puede transformarse en calor y medirse en unidades de calor, por ejemplo, kilocalorías o julios (p. 288).

Un territorio ancestral llamado *Naane*, que hoy llamamos Colombia, y su conexión con la ecocontabilidad

En el presente apartado se dará, en primera instancia, una breve explicación sobre lo que entendemos por *Naane*, para luego explicar la conexión armónica que debe tener la ecocontabilidad con este. El territorio precolombino que ocupaban las etnias colombianas, hijas del agua, se llamaba *Naane*, en lengua ticuna. El nombre alude a una simbiosis mítica del cuerpo de la Madre Tierra, que emerge del corazón de un tronco, para dar nacimiento a un territorio ancestral. En la concepción ticuna de *Naane*, territorio y cuerpo se complementan en una sincronicidad cósmica, en que se entrelazan sonidos de la selva, del viento,

⁴ Entendemos el término *ecosofía* como la actitud de una ética del cuidado del ecosistema que toma conciencia de la gestión de los recursos naturales para que haya eficacia social, respecto a su medición y valoración social, económica y ambiental (Árhem, 1990; Morales y Estrada, 2019).

del agua de los ríos, con los del colibrí y la danta..., con toda la belleza de sus selvas, que solo se puede sentir y observar en sincronicidad, siempre y cuando se mantengan en equilibrio los flujos de energía con la naturaleza (figura 1).

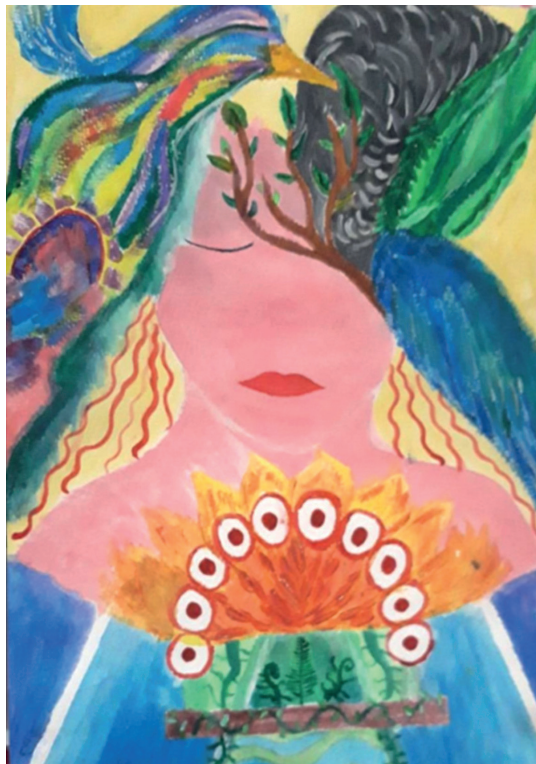


Figura 1. Naane es la expresión más bella para referirse al territorio ancestral de las hijas del agua. Alegoría de la relación de cuerpo y territorio en el pensamiento ticuna. Acuarela de la contadora pública Grey Morales Cohecha.

La palabra Naane está compuesta por tres morfemas: *na*, ‘ser’, *-a*, ‘poseer’, y *-ne*, ‘tronco’ o ‘carne’. Se refiere, pues, a un ser que posee tronco, carne o cuerpo (Santos, 2013, p. 11). Como la idea de territorio, para las comunidades ancestrales representa un espacio relacional de sentidos que se integran como un tejido vivo de naturaleza y cultura. El territorio ancestral de la etnia ticuna se constituye en un tejido vital de su cultura que está ligado a un lenguaje cartográfico que nombra y relaciona el cielo y la tierra como un todo, y lo más profundo de la naturaleza con el cosmos. De este modo integra armónicamente las cosas que acaecen en este mundo en relación con el mundo etéreo donde habitan los espíritus protectores de la naturaleza.

Dicho de otra forma, Naane (figura 2) es la expresión más bella para referirse al territorio ancestral de las hijas del agua. Naane representa los componentes étnicos de la nación colombiana como tejido biocultural. Naane es la creación cultural de los territorios ancestrales por parte de las lenguas indígenas de la Colombia prehispánica. Naane es la conciencia de un espacio vital donde no solo se cultivan los frutos de la Madre Tierra, sino incluso el conocimiento y la sabiduría ancestral de los pueblos originarios. Naane es el genio literario indígena que se expresa como un pagamento universal para pedir perdón y agradecer a la naturaleza. Naane, en fin, es un tejido vivo de naturaleza y cultura que se hace territorio ancestral, en el seno de una realidad social, diversa, relacional y multifacética.



Figura 2. Naane, o el mundo de las etnias hijas del agua, en su diversidad biocultural, según la percepción de los indígenas ticuna, en el trapezoidal amazónico colombiano, brasileño y peruano. Tomado de Afanador y González (2000, lámina 186).

El concepto de Naane, según se aclara en el magnífico trabajo de Santos (2013), puede traducirse como «cosmos, universo, territorio», concebido como un continuo espaciotemporal, en que materia y energía son dimensiones cósmicas de una misma realidad. Así, es posible distinguir una dimensión trascendente —la dimensión macro de Naane— que se refiere a la unidad sistémica «cosmos, mundo, naturaleza», que integra el universo vital del territorio ancestral. También puede referirse a una dimensión inmanente —la dimensión micro de Naane— que alude a espacios o lugares específicos de algo o alguien.

Desde 1492, los conquistadores españoles ocuparon parte del territorio americano, con la señal de la cruz y la espada, y con ello hubo un cambio de época que transgredió el orden social en todas las prácticas cotidianas del *orbis terrarum*. Ni los españoles ni los pueblos originarios eran conscientes de las repercusiones que tendría el encuentro de estos dos mundos, en sus más diversos conflictos de visiones. Después de la fundación de Santafé de Bogotá, en 1538, los territorios ancestrales de las hijas del agua adoptaron el nombre de Nuevo Reino de Granada (figura 3), territorio que englobaba el grupo de provincias que se extendieron al norte de Suramérica, desde el siglo XVI hasta comienzos del siglo XVIII. Estas provincias dependían directamente de la Corona española.

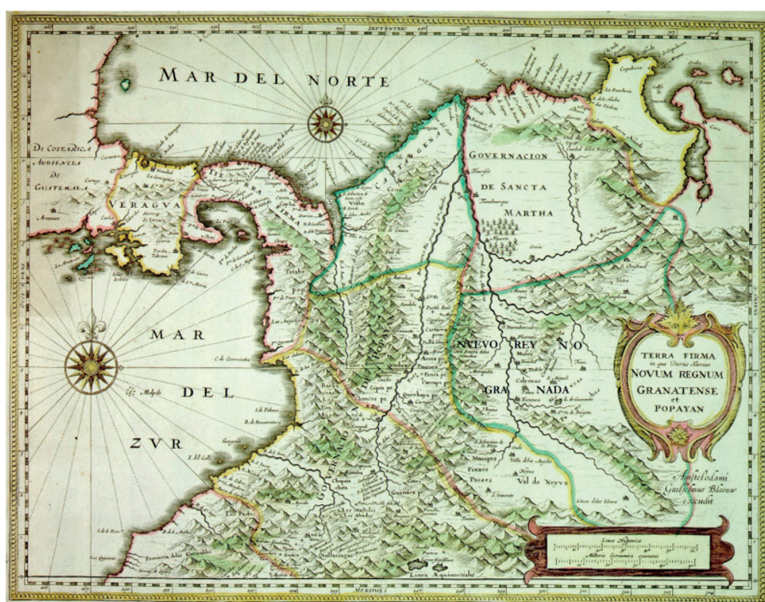


Figura 3. Mapa de la división administrativa del Nuevo Reino de Granada (1717-1538). *Mapa Terra Firma et Novum Regnum Granatense et Popayán*. Amsterdam, 1635. Tomado de Acevedo (197?, p. 62).

Aquí desempeña un papel importante la ecocontabilidad de los chamanes y sabios de nuestras comunidades ancestrales, en relación con los pagos a los que nos referimos en párrafos previos. La comprensión de Naane, en su visión precolombina de tejido vital de naturaleza y cultura, es una apuesta crucial de la ecocontabilidad, en su búsqueda ontológica de establecer un equilibrio ecosistémico entre dos realidades, para no dañar la naturaleza. En la dimensión trascendente de Naane, la ecocontabilidad ha de comprender que la vida está conectada con la galaxia, ese espacio vital donde se encuentra la región más etérea de las cosmogonías indígenas de los pueblos aborígenes de Colombia: Macronane, es decir, el territorio ancestral macro que engloba todo cuanto existe en el cosmos, el mundo y la naturaleza, incluyendo al ser humano. Es precisamente en este proceso sublime de integración que la contabilidad se torna integral en el imaginario de las etnias que se realizan como territorios ancestrales, en la región inmanente de Micronane, con sus particularidades étnicas, con identidades bien definidas por los tejidos vitales de una comunidad en su cotidianidad sociohistórica, estrechamente vinculada con la naturaleza y el cosmos, como una diversificación convergente que podríamos llamar «(uni)verso», o también «pluri-verso», en tanto que engloba diversas realidades que se hacen unidad, porque todo es uno en la diversidad biocultural de los pueblos originarios de América.

La Madre Tierra, personificación de la ética del cuidado

En este acápite se estudiará el concepto de la Madre Tierra como personificación de la ética del cuidado de nuestra casa común, entendida como ecología o ecosistema. La ética del cuidado, como objeto de estudio formal de la ecocontabilidad, indaga por la ley moral que vela por el equilibrio de la relación del hombre con la naturaleza. Los mitos representan aquí un papel fundamental en la forma de entender el mundo y de acoplarse con él, para aprender a vivir en comunidad, sin destruir el ecosistema. La Madre Tierra representa un vivir para amar y un cuidar para curar, que exhorta a los territorios ancestrales a aprender a cuidarse, cuidando. Cuidar es tener ese profundo respeto por la naturaleza, entendida como un ser vivo. Entonces, ¿qué relación tiene la ecocontabilidad con la Madre Tierra?

Es necesario aclarar que la Madre Tierra es el arquetipo del carácter femenino y de toda fecundación, como símbolo del hombre reconciliado con la naturaleza. Dicho de otro modo, la Madre Tierra representa una sintonía entre el mundo interior y el exterior, con respecto a la ética del cuidado, para que

el hombre tome conciencia de no limitarse solo a vivir en el mundo, sino a con-vivir con su madre nutricia. En este orden de ideas, la ecocontabilidad de la Madre Tierra nos enseña que nosotros, los seres humanos, debemos ser los responsables de definir qué es lo que se quiere y se debe hacer para garantizar la ética del cuidado y así poder sobrevivir, con el fin de preservar la naturaleza y conservar el legado de nuestros antepasados. Las acciones anteriores conllevan una toma de decisiones sensatas en sintonía con lo que se acaba de exponer.

Esto es, según nuestro entender, la exhortación que quisieron hacer Afanador y González (2020), como un diario de viaje de regreso al origen perdido, en busca de lo que tejieron las hijas del agua. «Siguen ahí como hace cientos y a veces miles de años. Nos observan imperturbables, tal vez con algo de curiosidad, pero con más entendimiento y compasión» (p. 249), especialmente cuando se dice que el mundo está cambiando a pasos vertiginosos con la ciencia y la tecnología, cuando en realidad estamos asistiendo a la triste realidad de un mundo desbocado, en medio de crisis financieras, sociales y ecológicas.

El origen de las cosas, en la visión de las hijas del agua que han poblado Naane desde tiempos inmemoriales, se renueva en los mitos a los que vuelven los pueblos originarios de la sociedad de nuestro tiempo. Aquí imaginación y mito vienen unidos por un vínculo profundo. Muchas personas, impulsadas a repetir arquetipos ancestrales de los mitos de origen americanos, pueden entenderse mejor a sí mismas descifrando cuáles son sus enigmas, lo que entrevera una extraña conjunción de la Colombia amerindia con la Colombia de hoy, en hibridación con las culturas occidentales y orientales de ultramar, a través de los dos océanos que bañan sus costas.

A continuación se pretende explicar, mediante algunos ejemplos del arte y la literatura universal, las relaciones de la ecocontabilidad con los imaginarios populares de la realidad mítica americana tales como pinturas, grabados y obras literarias, a propósito de la mitología chibcha y El Dorado, para el cual se hace hincapié en el proceso de extracción del oro.

En el encuentro de dos mundos, la Colombia precolombina y una España que se presenta ahora como madre patria, la Madre Tierra ha sido representada en la pintura colombiana como una transfiguración de la madre patria. La ecocontabilidad tiene aquí el compromiso de valorar el patrimonio cultural inmaterial de la plástica colombiana sobre la Madre Tierra y su función como elemento de identidad cultural de una *Colombia mestiza*.

Por ejemplo, en el repertorio occidental de las imágenes de la mujer en el arte colombiano, la Madre Tierra es pintada con un matiz variopinto. Coriolano Leudo (1886-1957), en el cuerpo central de su tríptico «La Madre

Tierra» (figura 4), pintado en 1918, quiere poner de relieve el carácter mestizo de nuestra nacionalidad, en contraste con la iconografía de las damas y heroínas de la Independencia del siglo XIX. Pretende rendir homenaje, bajo la forma de una alegoría de la nación colombiana, con rasgos de raza blanca. La Madre Tierra, que podría también ser la Madre Patria, es una mujer de la que se va generando la especie humana que aparece representada en sus distintas edades, desde un niño, pasando por la familia, hasta formarse la sociedad entera que se disuelve en el horizonte (Velásquez, 1995, p. 290).



Figura 4. La Madre Tierra. Óleo sobre tela (210 × 450 cm) de Coriolano Leudo Obando, 1918. Museo Nacional. Reg. 3098.

El maestro Luis Alberto Acuña (1904-1994), en cambio, es más explícito, y de acuerdo con la temática de nuestros mitos de origen, pinta a «Bachué, madre generosa de la raza chibcha» (figura 5). Con estilo puntillista, abandona modelos europeos, para retratar en este óleo una original visión de Madre Tierra, generatriz de los chibchas y de su humanidad muisca, desde los tiempos míticos que poblaron el territorio colombiano. En 1935, pinta el retablo «Los dioses tutelares chibchas» (figura 6), en que se recrea la potencia ancestral del mito de Bachué, para hacernos regresar al origen perdido. El cuadro, en su conjunto, parece clamar a los cuatro vientos: «¡Colombia es precolombina!».

Desde el punto de vista de la ecocontabilidad, la cosmogonía del maestro Acuña es otro ejemplo de nuestro patrimonio cultural inmaterial de la plástica colombiana que busca recuperar símbolos míticos de por qué somos así. Esto se complementa con lo representado por el maestro Laudo, quien, a la postre, nos hace recordar que Colombia también es mestiza. En este orden de ideas, en un

telón de fondo que es el paisaje rural, los pueblos originarios son a un mismo tiempo indígenas, negros, campesinos, colombianos.



Figura 5. El mito de Bachué. Óleo de Luis Alberto Acuña, *sine data*. Fondo documental, Biblioteca Luis Ángel Arango.



Figura 6. Los dioses tutelares de los chibchas. Óleo sobre madera, 2,00 x 3,05 m. Luis Alberto Acuña, 1935. Museo Nacional. Foto: cortesía Museo Nacional de Colombia.

La visión de los vencidos en el proceso de la Conquista cobra ahora un nuevo vigor en el imaginario popular de los artistas colombianos, pero también denuncia la

visión hegemónica y colonialista del mundo europeo en contraste con la visión ecológica de los aborígenes. Mientras que para algunos grupos indígenas el oro representaba las lágrimas del sol, en el imaginario europeo de El Dorado el oro es un metal que hay que extraer del interior de las montañas, con una mano de obra indígena. Para los europeos los indígenas eran salvajes o animales que no podían igualarse a los seres humanos, de suerte que eran sometidos a condiciones laborales execrables. Esta situación se refleja en autores españoles como Cervantes, que escribieron de oídas sobre el oro en el Potosí y otros imaginarios de la realidad mítica americana.

Todo ello también se complementa, en cierta medida, con la visión moral de los pueblos indígenas de América que retratan los grabados flamencos y textos en latín, pertenecientes a la *Idea vera et genuina* ('Idea verdadera y genuina') de Teodoro De Bry (1988), cuya edición príncipe de 1602 reposa en la Biblioteca Nacional de Colombia, en Bogotá. El encanto que producen los grabados de la América europea de Teodoro de Bry radica en su inventiva, pues sin haber venido jamás a América logró plasmar «dibujos, grabados con el arte más exquisito», según él mismo lo aclara. Sin embargo, con cierto toque de utopismo, según el imaginario oral de historias primigenias de América, captó en su imaginación el campo mórfico de la Naane imaginada. En el nivel trascendente de Macronane, mujeres indígenas y mamás participan en ceremonias de curación (figura 7), y en el nivel inmanente aparece Micronane, en toda su cotidianidad, una mujer indígena ofrece los frutos de la tierra a un grupo de conquistadores (figura 8).



Figura 7. Mujeres indígenas y mamás participan en ceremonias de curación. Grabado de Teodoro de Bry, *América*. Frankfurt am Main, 1590. Vol. II, *Florida*, grabado 20, John Hay Library, Brown University: Hay Military, v. 2a. (Cfr. Bry, 2019, p. 119).



Figura 8. Mujer indígena presenta frutos americanos al conquistador. Grabado de Teodoro de Bry, *América*. Frankfurt am Main, 1594. Vol. IV, *El Caribe y América Central*, grabado 3, John Carter Brown Library, Brown University: Hay Military, v. 2a. (Cfr. Bry, 2019, p. 199)

El rostro expectante de la indígena desnuda contrasta con el regateo de los españoles que negocian los productos en lengua extraña. Al fin de cuentas, ella no tiene voz y voto, se irá con lo que le den. Entre tanto, otra indígena se dispone a entrar con el canasto lleno de frutos de la tierra y correrá la misma o peor suerte.

¿Y ellos? Ellos, los indios, se encontraban en las minas, sometidos a trabajos forzados para sacar el oro de las rocas en el seno de las montañas, al sur de la Villa Imperial de Potosí. Cuenta Teodoro de Bry que, mediante un sistema de escaleras fabricadas de cuero retorcido de buey, los indios eran obligados a descenderse bajo tierra más de 150 orgías, es decir, unos 300 m. La orgía era una antigua medida de longitud, equivalente a 6 pies o 4 codos, aproximadamente unos 2 m.

Había dos turnos: unos trabajaban de día; otros, de noche. Pero ninguno veía la luz del sol, de suerte que casi siempre necesitaban velas encendidas para orientarse, mientras extraían el metal precioso. Luego ascendían con el oro a cuestas para sacarlo afuera, en orden de tres hombres por un costado de la escalera, de modo que el que estaba adelante llevaba una vela encendida atada a un dedo, mientras que por el otro bajaban otros tantos dispuestos a excavar en la

oscuridad del vientre de la montaña. Como el trayecto era largo y la carga pesada para los que ascendían, en la mitad del camino estaban dispuestos ciertos escaños elevados para apoyar las cargas en el arduo ascenso.

El padre jesuita Manuel Briceño Jáuregui escogió catorce grabados de la *Idea verdadera y genuina* por Teodoro de Bry. El Instituto Caro y Cuervo publicó la edición facsimilar sobre la impresión de 1602, con transcripción, traducción y nota explicativa por el padre Briceño, en edición bilingüe latín-español. El libro versa sobre «las principales historias, y de los varios ritos, ceremonias y costumbres de los habitantes de las Indias; lo mismo que de las principales ciudades e islas y fortalezas o defensas», como reza parte del título de esta obra, editada a costa, cuidado y diligencia de él mismo, pero publicada de manera póstuma por su esposa e hijos.

La cita textual que se presenta a continuación, que tiene por título *Indi, qva arte vrum ex montibus ervant*, corresponde al grabado 3 de la obra de Teodoro de Bry, acompañada de la descripción, en latín, que él hace del mismo grabado. Igualmente, se cita la traducción, al español, *Arte de los indios para sacar oro de las montañas*, realizada por el padre Manuel Briceño Jáuregui (figura 9).



Figura 9. Cómo los indígenas sacaban el oro de las montañas del Potosí. Grabado de Teodoro de Bry, *América*. Frankfurt am Main, 1602. Vol. IX, *México y el Estrecho de Magallanes*, grabado 3, John Carter Brown Library, Brown University: Hay Military, v. 2a. (Cfr. Bry, 2019, p. 335)

INDI, QVA ARTE AVRVM EX
MONTIBVS ERVANT

EX POTOSI montanis, aurifodinis omnium dittissimis per omnem Indiã, aurum Indi hac arte effodiunt, qua in nostris ferè regionibus itidem factitant. Nã ex rupibus excidenda omnia sunt. Operarios in duos ordines dispescunt. Quorum hi de die laborantes, noctu quiescunt: illi noctu operis vacantes, interdiu dormiunt. Quamuis nec diurnam nec nocturnam ceali faciem videãt, sed vniversim succensis cercis opus habeant: Cum vltra 150 orgias infra terram sese demittant. Nec tamen ista tã imensa fodinarum profunditas impedit, quominus ommne effossum aes suis dorsis foras efferre cogantur. Quem in vsum scalas adhibent, ita structas paratasq., vt binae sibi semper cõiunctae haereant. Scalae vero ex intortus boum coriis confectae sunt, quae transuersis radiis ligneis suffirmantur it, vt ternis viris semper ex ordine escensos vno latere, altero verò totidem ascensos fit. Cumq. In ascensus labore vtraq. Manu scalas corripere cogantur, ideo, qui illorum primus est, cereum ardentem de pollice religatum gestat. Porrò, quia meta ascensuris nimis longa est, iccirco in media via surrecta quaedã scamna sunt, quibus onera sua quadamtenus deponere possunt. (De Bry, 1988, p. 43).

ARTE DE LOS INDIOS PARA SACAR ORO
DE LAS MONTAÑAS

De las montañas del Potosí, de las minas de oro las más ricas en todas las Indias, los indígenas extraen el oro de esta manera, la misma que se emplea en casi todas nuestras regiones. Porque todo debe extraerse de las rocas. Los obreros se dividen en dos órdenes, de los cuales quienes laboran de día descansan de noche, y quienes trabajan de noche duermen de día. Si bien no ven la faz del cielo ni diurna ni nocturna, sino que en general necesitan velas encendidas: ya que se descuelgan bajo tierra más de 150 orgías. Sin embargo, tan inmensa profundidad de las minas no les impide el tener que cargar sobre sus hombros todo el metal excavado para sacarlo fuera. Para eso emplean escaleras, de tal modo construidas y preparadas que siempre se juntan de a dos. Las dichas escaleras están fabricadas de cuero retorcido de buey, y se afirman con varas atravesadas de modo que siempre bajan en orden tres hombres por un lado y por el otro suben otros tantos. Y como en el trabajo del ascenso se ven obligados a agarrarse de las escaleras con ambas manos, por eso el primero de arriba lleva una vela encendida atada a un dedo. Mas como la meta es demasiado larga para los que ascienden, por eso en mitad del camino hay ciertos escaños elevados, en los cuales pueden de algún modo apoyar las cargas. (Transcripción y traducción de Manuel Briceño Jáuregui, en De Bry, 1988, p. 43).

Teodoro De Bry conoció de oídas la manera como los indígenas sacaban el oro de las montañas bolivianas de Potosí, al tenor de la tradición oral de los pueblos

ancestrales. Todo ello «es una muestra evidente de la resonancia que mantuvieron las noticias del Descubrimiento, así como de la atracción y curiosidad que ejercieron aun en los pueblos europeos de origen no laico» (De Bry, 1988, p. 13), anota el padre jesuita José de Acosta, en la presentación de la edición facsimilar. En el terreno de las relaciones internacionales, las fuentes documentales demuestran que con el oro y la plata americanos el imperio colonial español sostenía la diplomacia y las guerras contra Francia, Inglaterra, Países Bajos, la Reforma protestante y el Imperio otomano. La presión fiscal ejercida sobre Castilla incentivaba la explotación de oro y plata.

Ahora bien, la cultura de la escritura no se contrapone a la tradición oral ni una es superior a la otra. Ambas son extensiones de la memoria y de la imaginación de la humanidad. La oralidad dio origen a la cultura de la escritura, aunque ambas son hijas de la institución imaginaria de la sociedad. Para Jorge Luis Borges, el libro es sucedáneo de la palabra oral. Del mismo modo que el libro es una extensión de la memoria y de la imaginación, la palabra oral nunca ha perdido su vigor de ser eslabón del porvenir imaginado de la sociedad, de suerte que el adagio latino *scripta manet, verba volat* ('lo escrito permanece; las palabras vuelan'),

[...] no significa que la palabra oral sea efímera, sino que la palabra escrita es algo duradero y muerto. [...] La palabra oral tiene algo de alado, de liviano; *alado y sagrado*, como dijo Platón. Todos los grandes maestros de la humanidad han sido, curiosamente, maestros orales. (Borges, 1985, p. 14).

En la tradición oral de nuestros antepasados forman un todo solidario el pensamiento, el agua, el tejido, los aprendizajes. Aquí las hijas del agua tienen una importante misión cultural como mujeres nativas: seguir practicando y enseñando sus propios rituales y aprendizajes ancestrales a los jóvenes, integrándolo todo como una unidad armónica: todo se une y es uno solo. Jacinta Cuchillo Tunubalá (2020), mujer misak, dice que en su lengua la denominación de su pueblo significa «hijos del agua», y que en su léxico nada es separado; las palabras se refieren siempre a un todo:

Cuando se habla de las matemáticas y la ciencia, utilizamos la naturaleza como medio de aprendizaje: aprendemos a sumar y restar con la siembra y los mayores nos enseñan todo de ella de manera integral. A los niños les enseñan el conocimiento y las prácticas de la vida con el agua como mejor ejemplo.

Cuando una niña llega a la primera menstruación, la mamá se encarga de enseñarle la elaboración de los tejidos para su vida cotidiana, le enseña a iniciar su primera mochila, a armar el telar y a tejer así las primeras piezas del traje

tradicional, como el chumbe (la faja), el anaco (la falda) y la ruana... La madre le hace el ritual de la armonización con el agua, para que sea ágil en la elaboración de cada uno de los tejidos y que todo fluya en cualquier labor que ella realice.

La mujer misak, al iniciar un tejido, crea una conexión muy fuerte con el material y todos los elementos con los cuales va a realizarlo. Es un pensamiento positivo porque con cada puntada que tejemos vamos mejorando lo que hacemos y sentimos. Cuando tenemos alguna dificultad o momentos tristes, estos se nos olvidan. Es una conexión tan fuerte con nuestros tejidos que al final del día encontramos una solución o nos hemos olvidado del problema y nos da más ánimo de continuar y realizar cosas nuevas. Es un medio para dejar los nervios, una terapia que limpia nuestra mente y nuestro cuerpo, como si los tejidos y los hilos fueran el agua que limpia la vida. (p. 73).

Estas palabras nos hacen volver a nuestros orígenes, con el ecocompromiso de transformarnos para construir tejidos de vida: sus razones nos impulsan a abrazar un árbol y de pronto comprender que hay plantas de poder que curan y que el ADN es un fractal del universo. Todas estas cosas no se pueden entender por la vía intelectual. Se comprenden con el corazón, como se verá en el acápite siguiente en que se interpretará la leyenda de La Mojana, espíritu del agua en los pueblos originarios de la región Caribe de Colombia, desde el punto de vista de la ética del cuidado. Este mito dio origen a una canción ancestral que tiene por título «La Mojana», la cual se dilucidará desde la ética del cuidado.

La Mojana: un análisis biocultural desde la ética del cuidado de la ecocontabilidad

La Mojana es una leyenda afrocolombiana que forma parte del patrimonio oral inmaterial de la región Caribe conocida también como La Mojana o ‘la tierra del agua’, por sus grandes humedales, que abarca más de un millón de hectáreas, en la Depresión Momposina, situada entre los departamentos de Antioquia, Bolívar, Córdoba y Sucre.

Desde el punto de vista de la ética del cuidado de la ecocontabilidad, es de vital importancia para la zona y para el país conservar y proteger este complejo de humedales que cumplen una función ambiental en la regulación y equilibrio ecológico de los caudales de los ríos Magdalena, Cauca y San Jorge, al igual que es primordial en la «amortiguación de inundaciones, ya que permiten distribuir las cabezas de agua originadas por las lluvias en las partes altas de la región Andina, al facilitar la decantación y acumulación de sedimentos, funciones de control indispensables para la Costa Caribe» (Departamento Nacional de Planeación [DNP] y Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación [FAO],

2003, p. 21). El Programa de Desarrollo Sostenible de La Mojana, realizado por la colaboración entre el DNP y la FAO, plantea la necesidad de establecer un ordenamiento ambiental y manejo de recursos naturales cuidadoso, para garantizar el equilibrio entre las funciones naturales y las productivas.

Esto implica un manejo sustentable de los bosques, humedales y otros ecosistemas presentes en la zona, al igual que una política pública de conservación y uso racional de la biodiversidad biocultural asociada. La población vive de la agricultura, particularmente de la siembra del arroz, la ganadería y la pesca. Sin embargo, la pesca ha disminuido debido a la contaminación de las aguas y a la alta contaminación de mercurio por la explotación minera que se presenta arriba del río Cauca. La región ha sido golpeada por la violencia, lo que ha hecho difícil los procesos de reconciliación y paz. Con todo, su gente es alegre, pese a la situación de pobreza y de violencia intrafamiliar.

La tradición oral del Caribe colombiano cuenta que La Mojana es un espíritu que vive en una casa de piedra, en lo profundo de ríos, lagunas, fuentes o el mar, donde se baña con una totuma de oro. Después de fuertes aguaceros se ven sus huellas en el fango. No es lícito profanar sus territorios. Si encuentra a un niño que se baña cerca de sus dominios, lo captura y lo lleva a su morada bajo el agua. Para evitar esto, los padres ponen manillas o collares que sirven de «aseguranzas» o amuletos, hechos de lazos rojos de lana, con el propósito de proteger a sus hijos pequeños contra fuerzas del mal.

En el imaginario popular de algunos pueblos originarios de la región Caribe, La Mojana es un ser mítico femenino de aspecto variable. Se le considera la hembra del legendario Mohán del pueblo pijao, que tiene una capacidad sobrenatural de adivinación. Según algunas versiones, La Mojana puede ser una mujer diminuta o de alta estatura. Su genio y figura cumple una función moralizante en la comunidad, para el cuidado de los humedales. Puede ser dadora de vida o muerte. Esto lleva a pensar que se ha producido cierta fusión o hibridismo de carácter simbólico.

Por lo que se refiere a la función vital, La Mojana tiene un pequeño corral donde cría numerosos animales domésticos en su casa de piedra subacuática. Pero en relación con su carácter nefasto, en algunas tradiciones se la ve como un espanto o monstruo que tiene la figura de una anciana muy flaca, de largos cabellos y ojos encandilados, que ahuyenta a las personas con alaridos lastimeros que salen con fuerza a través de los dientes afilados de una boca desproporcionada, con respecto a su cuerpo esquelético, en que sobresalen las uñas encorvadas de los pies y de las manos. En otras tradiciones de procedencia amerindia o africana puede adoptar la forma de una sirena, o mujer bella, por lo general de cabellos

dorados o negros, tan largos que le llegan hasta sus pies. Sus ojos son grandes y brillantes. Asume el papel de una hechicera que seduce a los hombres para castigarlos por sus delitos, y representa el espíritu de las aguas.

En el plano musical, la cantante y compositora Esthercita Forero⁵, «La Novia de Barranquilla», compuso el tema folclórico *Mojana*, inspirada en la leyenda homónima de la cultura y tradición oral del Caribe colombiano, con un esquema alternativo y reiterativo de voz solista y coro, que constituyen una estructura rítmica en paralelo que evocan la costumbre antigua de hacer cantos colectivos tradicionales, cuya virtud consistía en hacer más llevadero el duro trabajo de la jornada en el campo o de pesca. De esta canción el Ballet Folclórico de Sonia Osorio hizo un montaje en 1962. Se trata de un verdadero poema musical por sus versos llenos de arraigo ancestral.

Mojana, Mojana, Mojana.
Espíritu del agua, espíritu burlón.
Tengo que abrirte mi corazón (bis).
Espíritu del agua, espíritu burlón.
Envuélvela, con la atarraya,
Y agárrala, con la atarraya,
Y púyale los ojos donde ella vaya,
Pa' que nunca más se olvide de mí,
Pa' que yo no tenga más que sufrir.
Porque yo soy un negro mojana.

La cantadora Totó La Momposina⁶ (figura 10) interpreta *La Mojana* con las resonancias africanas del español caribeño que los negros cantan cuando pescan con

5 Esther Forero Celis (1919-2011), más conocida como Esthercita Forero, o La Novia de Barranquilla, fue cantante, compositora, publicista, pionera de la radio colombiana, exponente y embajadora de la tradición cultural del Caribe colombiano. Dejó un legado de más de 500 composiciones memorables, como «Mi vieja Barranquilla», «La guacherna», «La luna de Barranquilla», «La Mojana», «Bombo y maracas», entre muchas otras.

6 Sonia Bazanta Vides, su nombre de pila, nació el 15 de enero de 1948 en Talaigua, un municipio del departamento de Bolívar, Colombia. Totó, su nombre artístico, se deriva de una onomatopeya que alude a la imitación del tambor, voz que, al parecer, repetía mucho de niña. Por otro lado, en Haití una mujer llamada Totó Visanti le contó que su nombre significaba 'pequeña de cuerpo, grande de corazón'. *La Momposina* procede de una familia cuya tradición musical y folclórica se remonta a cinco generaciones de músicos. Con sus padres y hermanos investigó durante años el acervo cultural de su región y de otras zonas del Caribe colombiano: cumbias, bullerengues, chalupas, garabatos o mapalés, guarachas, rumbas, sextetos, entre otros cantos ancestrales, ritmos, instrumentos y costumbres. También amplió su formación musical en Cuba y París. Además de sus numerosas recopilaciones de canciones tradicionales (su primer álbum data de 1982), destacan sus discos *La candela viva* (1993), *Carmelina* (1996), *Pacantó* (1999) y *Gaitas y tambores* (2002). En 1982 cantó en la celebración del Premio Nobel de Literatura entregado a Gabriel García Márquez en Estocolmo, Suecia.

sus atarrayas, a la manera de una canción de amor propiciatorio, en la que, desde la perspectiva de la ética del cuidado, se da una maravillosa simbiosis artística de música y palabra, en función de un mayor disfrute emocional e intelectual.



Figura 10. Totó la Momposina interpreta *La Mojana*, navegando en canoa por el río Magdalena. Tomado de Totó La Momposina (2010).

La invocación: «espíritu del agua, espíritu burlón», con que se dirige a La Mojana el negro enamorado parece evocar el animismo de las religiones de origen africano. La referencia posterior a la atarraya enriquece aún más el campo conceptual del agua, especialmente poniendo de relieve las connotaciones acuáticas que de suyo tiene la palabra *mojana*. Para una mejor comprensión de esta canción, a la luz de la ecocontabilidad, resulta muy útil hacer su transcripción a partir de un fragmento de la audición de esta composición de Esthercita Forero. Interpretada a capela por Totó La Momposina (2010), llega con ensoñación a lo más profundo del alma colombiana.

Mojana, Mojana, Mojana.
 Espíritu del agua, espíritu burlón
 Tengo que abri'te, mi corasón (bis)
 Espíritu del agua, espíritu burlón
 Envuélvela, con la atarraya,
 Y agárrala, con la atarraya,
 Y púyale los ohoh donde ella vaya,
 Pa que nunca mah se olvide de mí,
 Pa que yo no tenga mah que sufrí.
 Po'que yo soy un negro mojana.

En la transcripción de esta canción no utilizamos signos especiales, sino reproducciones figuradas con letras del alfabeto español, para que sean más comprensibles e identificables por un público no especializado. Los rasgos fonéticos destacables son propios de la región del Caribe: la aspiración de la *-s* en posición final: *ohoh* ‘ojos’, *nunca mah* ‘nunca más’; la eliminación de consonantes: *abri'te* ‘abrirte’, *po'que* ‘porque’, *sufri* ‘sufrir’. También se aprecia el seseo del español hispanoamericano: *corasón* ‘corazón’, y la apócope de preposición: *pa* ‘para’.

Como puede apreciarse, en el plano léxico todas estas palabras son transparentes, con excepción de la expresión idiomática «púyale los ojos donde ella vaya», que podría significar ‘ábrele los ojos’, es decir, que se fije en él donde ella vaya. Se trata, pues, de una invocación propiciatoria a La Mojana para que la amada se rinda a los encantos del negro enamorado. La expresión *púyale los ojos* es altamente reveladora:

En buena parte de Centroamérica y la costa caribeña, incluida Colombia, puyar significa ‘herir con la puya’, o con un objeto de punta afilada (también en España). Lo curioso es que aquí el instrumento mencionado para la acción de puyar es la tarraya, una pequeña red, redonda, que se arroja en los ríos y parajes con poco fondo, también llamada, en España, esparavel. Es lógico pensar que, metafóricamente, el enamorado quiera enredar para sí a su amada; pero, ¿puyarle los ojos con ella, ‘pincharle’, ‘clavársela’? ¿No se podría percibir en esta imagen una resonancia de ritual vudú? Al fin y al cabo, ¿no constituye el poema una especie de conjuro positivo, propiciatorio? (Balmaseda, 2008, pp. 55-56).

En el sentido más abstracto de la ética del cuidado, invita al alma de los colombianos a despertar el sentido de la contemplación y asombro por las maravillas de nuestra naturaleza hasta penetrar en el misterioso enigma de la ensoñación de la identidad cultural, con un profundo sentido de pertenencia por Colombia, para indagar qué hay más allá de lo que podemos ver. La pasión y entusiasmo son el oro de su vida musical. «La música ancestral tiene la característica que se desarrolla a través de la contemplación, y narra las historias verdaderas con un sentido de pertenencia» (Totó la Momposina, 2017, min 7:23), dice esta cantadora negra, considerada como una de las mejores en su género a escala mundial. Pero para la artista todo esto tiene un peso que va más allá de su fama por divulgar la música tradicional de Colombia por todo el mundo. Cuando ella hace música, es porque tiene un concepto de sentido de pertenencia con las raíces del folclor⁷ colombiano. En este punto, ella prefiere corregir:

⁷ La palabra *folclor*, también *folclore* o *folklore* (del inglés), fue inventada por el anticuario británico William John Thoms (1803-1885), para reemplazar la expresión *popular antiquities* (antigüedades populares o literatura popular). Se compone del sajón *folk-lore* (‘conocimiento del pueblo’). La Real Academia Española

«Folclore es lo que no existe, porque la denominación de la palabra es eso, ‘lo que no existe’, pero la música ancestral existe», aclara la cantadora. Marco Vinicio Oyaga, hijo de la artista y director musical de la agrupación, explica que para su mamá el folclore está anclado en el pasado, no está, pero lo ancestral tiene vigencia, tiene fuerza en el presente. (Rojas, 15 de enero 2016, párr. 14).

Marcada por la violencia en su infancia, la familia se traslada a Bogotá en busca de oportunidades. La infancia de la violencia que vivió Totó, en ese momento una niña de ocho o nueve años, la hizo crecer con miedo; no sabía qué era lo que estaba pasando, pero la reciedumbre de la herencia materna le enseñó a transformar el dolor humano en amor, con la música ancestral y sus tambores, con la danza de los indios farotos, que consiste en un desplazamiento de parejas en el que se trenzan cintas y vuelven a destrenzarse. Según la tradición oral, los movimientos de la danza responden a los rituales que muchas poblaciones indígenas realizaban a orillas del río Magdalena. En el seno familiar aprendió que la música es universal, no tiene colores políticos y la creó Dios para el servicio de los hombres. Desde entonces su corazón dejó de acongojarse, cuando tomó conciencia de que el arraigo del acervo popular que viene de los campesinos es todo: es la música ancestral, son los conceptos de vida, es la identidad nacional.

Para la ecocontabilidad, especialmente en su dimensión cultural de etnocontabilidad, resulta muy interesante encontrar el equilibrio de las distintas manifestaciones de nuestro acervo cultural, a través de su conocimiento y comprensión, para hacer que aparezca la unidad en medio de tanta diversidad cultural que existe en nuestra Colombia mestiza. Todos somos una mezcla de etnias y culturas, en el apareamiento cultural de identidades hispanas e indígenas.

El análisis de la dimensión pragmática de la canción, en el contexto de los territorios ancestrales que habitan la región Caribe, es muy relevante, como vamos a ver, pues ofrece los más diversos niveles de interpretación. La palabra *mojana* es un indigenismo de origen africano que alude a la autoafirmación de la identidad cultural de una etnia: el negro *mojana*, habitante de la región caribeña La Mojana, en la Depresión Momposina, zona de humedales y ríos. La cantadora lucha a porfía por reivindicar los principios de identidad de su raza negra, o «afrodescendiente», como dicen ahora, aunque esta expresión poco le gusta, aduciendo que no es natural ni mucho menos popular. Cuando canta este verso la canción: «Po’ que yo soy un negro *mojana*», ella se toca la piel de ambos brazos para hacer hincapié en el color de su piel, lo que también pone de relieve pronunciando con los prosodemas adecuados el gentilicio *mojana*, es decir, oriundo de

(2020) la define como «Conjunto de costumbres, creencias, artesanías, canciones, y otras cosas semejantes de carácter tradicional y popular».

La Mojana. La expresión «negro mojana», o *negro*, a secas, tiene una profunda connotación de identidad cultural que va más allá de la idea de *afrodescendiente*. Pone como ejemplo el famoso estribillo de una canción popular: «mama, ¿qué será lo que quiere el negro?».

«Pero “mama, ¿qué será lo que quiere el afrodescendiente?”», eso no combina con nada. Eso es para segregarlo más a uno, a todos nosotros», añade. Aquí cabe aclarar que, en un contexto latinoamericano, la palabra *negro* no necesariamente hace alusión al color de la piel. Por ejemplo, para la gente Mercedes Sosa definitivamente es La Negra, apelativo de cariño con la evocan los argentinos, y que define a La Negra Sosa como la Voz de América o la Voz de la Tierra, entre otros nombres, la inmortal cantante de la canción antillana «Duerme negrito» con que muchos niños son arrullados. Aquí ocurre también que se vuelve intraducible la expresión: «Duerme, duerme, negrito, que tu mama está en el campo, negrito», ni mucho menos resiste que se pueda hacer equivalente a «Duerme, duerme, mi pequeño afrodescendiente...», lo cual sería un adefesio salido de tono y no refleja la cadencia poética del este verso.

En el plano de la música ancestral de los negros mojanas, hay una fusión de lo indígena, lo africano y lo español que procede del lugar de origen de Totó la Momposina, Talaigua, territorio ancestral de los indios farotos, pueblo aguerrido que cobró venganza por el honor mancillado de sus mujeres, derrotando a los colonos españoles que durante muchos años los habían subyugado. Los caciques Talaigua y Mompós planearon la muerte de los españoles, escogieron a doce de sus guerreros más valientes, y vistiéndolos de mujeres españolas lograron ganarse la confianza de los invasores; una vez los cautivaron con sus encantos, les quitaron la vida, consumando así su venganza.

En conmemoración de ese hecho histórico nace la danza de las Farotas de Talaigua, que es una manifestación cultural donde se dio una importante fusión de las poblaciones indígena, blanca y negra. Esta danza de las Farotas de Talaigua es una de las manifestaciones folclóricas más antiguas de la Costa Caribe, cuyos orígenes se remontan a principios del siglo XVII, y en la actualidad forma parte de la coreografía del Carnaval de Barranquilla.

Esta maravillosa cantadora negra ha hilado música de la identidad colombiana, durante más de sesenta años de carrera artística, con la misma naturalidad creativa con la que improvisa y canta para reflexionar sobre la música tradicional y el momento que vive el país frente a sus raíces mestizas. Colombia es uno de los países más ricos en biodiversidad, fauna y flora y recursos hídricos. Sin embargo, hasta la riqueza puede resultar un problema. El sentido de pertenencia que despierta nuestra identidad pluriétnica y multicultural, en el contexto de la

ética del cuidado, ¿no será acaso no será la clave para la paz en Colombia? Aquí desempeñan un papel importante las escuelas itinerantes de arte para la reconciliación y la paz, con lo cual establecen estrategias de perdón.

Simbiosis de culturas

Cuando se tejía la escritura de este capítulo finalizaban las festividades decembrinas. Escribía al compás de *La marche des rois mages* ('La marcha de los Reyes Magos'), interpretada por Tino Rossi, y en la que se inspirara George Bizet para componer su suite *La arlesiana*. Todavía sumido en indagaciones sobre la situación de la mujer en la sociedad bizantina para realizar este trabajo, caí en la cuenta de que las imágenes de los Reyes Magos (figura 11) aparecieron por primera vez en el conocido mosaico de San Apolinar el Nuevo (en Rávena, Italia) que data del siglo VI, bajo la influencia de Imperio bizantino. De ello hablaremos en el tercer capítulo, consagrado a estudiar la relación entre contabilidad y mujer en la sociedad bizantina.



Figura 11. Los tres Reyes Magos (306 × 391 cm). Mosaico de Sant'Apollinare Nuovo, Ravenna (San Apolinar Nuevo, en Rávena, Italia). Tomado de Bovini (1956, lámina 21).

¿Quiénes llegaron? Una diversidad étnica y cultural, que desde el siglo IX se conocen como Gaspar, Melchor y Baltazar. El mago Gaspar, un anciano blanco con barba, ofrece al Niño el oro por la realeza de Cristo, en representación de la zona europea. El mago Melchor, de piel amarilla, representa a la zona asiática y porta el incienso por la divinidad de Jesús. Y el mago Baltazar es un negro de

África y regala al Salvador la mirra, sustancia que se utilizaba para embalsamar a los faraones, pero que ahora es símbolo de la humanidad de Jesucristo.

Algunos críticos de la ecocontabilidad dicen que todo eso no es más que un poema, que en realidad eso de la ecocontabilidad no es más que una apología al atraso. Con gran respeto les extendo la mano, como lo hacía en el siglo XIII san Francisco de Asís, y les digo:

—¡Que Dios le guarde, hermano! La contabilidad es un saber ecocomprometido porque trata de recuperar «el olvidado asombro de estar vivos».

Cuando me quedo solo, en el silencio del Albergue de Libros, reparo que este verso se encuentra en el poema *Respuesta en silencio*, de Octavio Paz. Antes de irme a acostar en la fatigada cama, me dispongo a leer el «Cántico del hermano Sol» del Poverello de Asís. El poema, escrito en italiano antiguo, me remonta al recoleto país de Umbría, en los años 1200, donde logró hacerse un sitio un hombre menudo de simple belleza, de sobrehumana humildad, de inagotable amor, con su sayal y los pies descalzos por la ciudad de Asís. Es fama que andaba diciendo:

Laudato sî, misignore, cum tucte le tue creature,
spetialmente messer lo frate sole,
lo quale iorna e allumini noi per loi.

(Loado seas tú, mi Señor, con todas las creaturas,
especialmente el hermano sol,
el cual hace el día y nos da la luz).

FRANCISCO DE ASÍS (1976, pp. 62-63).

«Paz y bien» era su fórmula en el mismo dialecto umbro en que estaba escrito el poema. Dos palabras que desde entonces han sonado con extraordinaria justeza en el corazón de los hombres al que nunca ha llegado ninguno de los más poderosos emperadores. Al otro extremo de la ciudad está la iglesia de Santa Clara, y detrás se encuentra el convento donde los frailes duermen. Y más abajo hay una cripta con una lámpara que arde sin cesar ante la piedra de la tumba de Francisco. De repente me despierta una voz: «Padre, feliz navidad». Era mi hijo que me saludaba en tanto que se desvanecía aquella piedra limpia y pulida como el sayal que conviene a la señora hermana muerte que se llevó a mi hijo. Entre sus papeles me enteré de que estaba leyendo la encíclica del papa Francisco, que tiene por título *Laudato sî* ('Alabado seas'), en recuerdo del «Cántico del hermano Sol», de San Francisco de Asís. El subtítulo «Sobre el cuidado de la casa común» (Francisco, 2015) revela que la carta solemne del sumo pontífice versa

sobre ecología. Leído su contenido, observo una marcada influencia de su amigo Leonardo Boff, un profundo ecologista brasileño.

Por esos años, San Francisco ya había introducido la idea de pesebre en que nació un niño llamado Jesús, en medio de la naturaleza. Acaeció que tres sacerdotes babilonios —que la tradición llamó magos⁸—, vinieron de Oriente, guiados por la estrella de Belén —que al parecer se debió a la conjunción de los planetas Saturno y Júpiter en la constelación de Piscis, lo que por cierto se da cada 800 años— a honrar con oro, incienso y mirra al Cristo que había nacido en un pesebre.

En eso consistió la idea del pesebre introducida en el siglo XIII por san Francisco de Asís, precursor de la ecocontabilidad en Occidente, en tiempos en que reinaba la corrupción de costumbres que precedió a la caída del Imperio romano, contada por Tácito, Suetonio y Juvenal. Todos estos sucesos nefastos, narrados con profusión de detalles por estos autores latinos, abrieron el camino a la insigne escritora Emilia Pardo Bazán (1885) para dar a la estampa su precioso libro, en dos tomos, con el título de *San Francisco de Asís (siglo XIII)*, en que retrata al Poverello de Asís, con estilo ardiente y batallador, propio de su carácter *femenino* por excelencia. Le perseguían y no se quejaba; le maltrataban los puños, y tendía la mano; un ladrón le agredía, un can le ladraba, y él pasaba diciendo: «¡Que Dios le guarde, hermano!»

El espíritu de la navidad también me deparó una misteriosa coincidencia. Se trata de una extraña sincronicidad de simbiosis cultural que evoca el renacimiento del Niño Jesús, o Niñito bonito, en la tradición cultural de los negros. Viene a mi memoria una de las más bellas melodías del Pacífico colombiano que cantaron a capela Totó la Momposina con sus nietas María del Mar y Oriana, en París, para Radio Francia (Totó la Momposina, 2015). Se titula «Velo que bonito lo vienen bajando», un villancico de navidad del folclore tradicional del departamento de Chocó, al noroeste de Colombia, de principios del siglo XX, que hace alusión a un canto ancestral de exaltación religiosa de una belleza que produce una emoción imposible de definir. Los negros cantan con el corazón al Divino Niño, «el alabao». Es un verdadero ritual de negros que cantan en procesión este villancico dedicado a los santos, en este caso a San Antonio y Santa Ana, haciendo una perfecta simbiosis cultural entre las canciones de Navidad y los cantos ancestrales de los negros. Ellos aprovechan estos cantos para celebrar la danza del renacimiento de sus tradiciones culturales. He aquí la composición original, cuya letra y melodía son anónimos.

⁸ La palabra *magos* proviene del persa *ma-gu-u-sha*, que significa sacerdote. Llegó al griego como μάγος (*magos*, plural: μάγοι, *magoi*), y se refiere a una casta de sacerdotes persas o babilonios que «estudiaban las estrellas en su deseo de buscar a Dios» (ACI Prensa, 2 de enero de 2021).

Velo que bonito lo vienen bajando,
con ramos de flores lo van coronando.
Velo que bonito lo vienen bajando,
con ramos de flores lo van coronando.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Se quema Belén!
Déjalo quemar,
cucharitas de agua ya lo apagarán.
¡Se quema Belén!
Déjalo quemar,
cucharitas de agua ya lo apagarán.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
Niñito bonito, nacido en Belén,
En la casa santa de Jerusalén.
Niñito bonito, nacido en Belén,
En la casa santa de Jerusalén.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
Señora Santa Ana, ¿por qué llora el niño?
Por una manzana que se le ha perdido.
Señora Santa Ana, ¿por qué llora el niño?
Por una manzana que se le ha perdido.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.
¡Oh, ri, oh, ra!
San Antonio ya se va.

En la región de La Mojana sucreña, perteneciente a la Depresión Momposina, ubicada en el norte de Colombia, el estribillo de «Señora Santa Ana» tiene una pequeña variación:

Señora Santa Ana, ¿por qué llora el niño?
Por una manzana que se le ha perdido.
Yo le daré una, tú le darás dos.
Una para el niño, y otra para vos.

Doña Juna María Galvis Jaraba (figura 12), ama de casa, de 68 años, informa que este estribillo suele utilizarse como una canción de arrullo para dormir los niños en las hamacas.



Figura 12. Doña Juana, pelando papas y zanahorias para hacer «pastel» de cerdo y de gallina para vender en el pueblo, cantando el estribillo *Señora Santa Ana*. Fotografía con consentimiento informado.

La polifonía sacra de este villancico de La Mojana, interpretada por Totó la Momposina, comunica energías que van y vienen, entre los villancicos de Navidad y la música ancestral, con el candor festivo de los negros:

Si su niño llora déle una palmada, si sigue llorando, pues sígale dando. Ro, ri, ro, ra, san Antonio ya se va. Si su niño llora déle una palmada, si sigue llorando, pues sígale dando. Ro, ri, ro, ra, san Antonio ya se va.

Las biografías de San Francisco de Asís y San Antonio de Padua tienen misteriosos puntos de encuentros. Estas dos extraordinarias figuras de la historia del cristianismo fueron contemporáneas y se encontraron alguna vez personalmente.

Ecocontabilidad de las hijas del agua

La palabra de las lenguas indígenas está en relación creativa con la naturaleza y su cuidado. Sin embargo, esa conexión primigenia se ha perdido en las lenguas de Occidente, acaso conservada en la dimensión trascendente del *religare*, ‘religar’, ‘volver a unir’, de donde viene la palabra *religión*, es decir:

[...] el conjunto de creencias, de sentimientos, de reglas y de ritos, individuales o colectivos, refiriéndose a un Poder o impuestos por un Poder, que el hombre tiene realmente por soberano, del cual depende por tanto, con el cual puede entrar (o mejor entró ya) en relaciones personales. Más brevemente, la religión es la conversación del hombre, individual y social con su Dios (Huby, 1952, p. 12).

En las tradiciones mitológicas de los muiscas, por ejemplo, el Poder creador es Chiminigagua, una luz encerrada en una cosa grande, de donde después salió, antes de que hubiera nada en el mundo (figura 13).

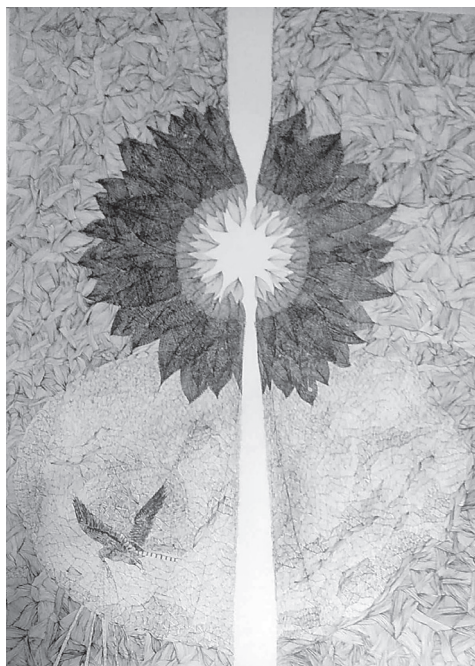


Figura 13. Chiminigagua. Ilustración de Ana Vejarano de Uribe. Tomado de Nieto y Vejarano (1987, p. 45).

Cuando era noche, esto es según ellos interpretan, antes que hubiera nada de este mundo, estaba la luz metida allá en una cosa grande, y para significarla la llamaban Chiminigagua [fuerza suprema, principio creador, la luz], de donde después salió. Y que aquella cosa o este Chiminigagua en que estaba metida esta luz (que según el modo que tienen de darse a entender en esto quieren decir que es lo que nosotros llamamos Dios), comenzó a amanecer y a mostrar la luz que en sí misma tenía. Y dando luego principio a crear cosas en aquella primera luz, las primeras que creó fueron unas aves negras grandes, a las cuales mandó al punto que tuvieran ser, fuesen por todo el mundo echando aliento o aire por los picos; el cual aire todo era lúcido y resplandeciente. Habiendo hecho lo que les mandaron, quedó el mundo claro e iluminado, como está ahora [...] A este Dios reconocen por Omnipotente Señor Universal de todas las cosas y siempre bueno, y que creó también todo lo demás que hay en el mundo. (Simón, 1981, t. 3, p. 367).

Fray Pedro Simón dice que lo primero que salió de allí fueron unas aves negras que volando por todo el mundo lanzaban por los picos un aire resplandeciente con que se iluminó la tierra.

Con la salida de Chiminigagua, amaneció el primer día. Y salió de la laguna de Iguaque, en Boyacá, la madre primigenia del pueblo muisca, con un niño de tres años. Era una hermosa mujer llamada Bachué, que quiere decir ‘madre nutricia’ (*bat*, ‘digno’, + *-chué*, ‘pecho’, ‘alimento’). Se le conoce también como Fuzachogua, que significa ‘mujer buena’ (de *fuzá*, ‘mujer’ + *cho*, ‘bueno’ + *gua*, ‘hija’). Desde entonces las culturas hijas del agua empezaron a poblar la tierra.

Nuestros chibchas han seguido aquí la rutina común del mundo; y es curioso ver cómo el agua ha sido en la mayor parte de las naciones el elemento primordial. Sabemos que el Brama o Ser Supremo de los hindos, creó primero las aguas y en seguida el huevo primordial, el cual él mismo habitó por un año, absorto en contemplación de sí mismo, y del cual salió todo lo creado. Según la mitología de los antiguos griegos, el germen de todo lo creado fue el agua, la cual de sí misma engendró un barro viscoso. Los dos produjeron una serpiente o un dragón con tres cabezas: la una de toro, la otra de león y la última la de un dios. Esta serpiente produjo un huevo que dividido en dos partes se convirtió la una en la bóveda celeste y la otra en el suelo terrenal. De las cuatro estaciones o creaciones del mundo según la mitología azteca, la primera fue la del agua también. Según los mejicanos y peruanos, los gérmenes, si no de su existencia material, sí de la moral, también salieron ambos de las aguas o de las orillas de ellas; estos fueron Manco Capac y Quetzacoatl, los cuales equivalen al Nemterqueteba de los chibchas y todos tres se parecen mucho al redentor del mundo, Jesucristo. Los escandinavos también atribuían al agua congelada, la creación de su gran gigante y de la tierra. En fin, no hay casi nación que no tenga mezclada en su mitología el poder del agua. En la religión cristiana es el diluvio universal una de las más memorables épocas de la historia del mundo. (Uricoechea, 1984, pp. 109-110).

Los orígenes míticos de etnias colombianas surgen en un momento cósmico en que las mujeres y el agua son una fuerza generadora de sus comunidades ancestrales. Esa fuerza primigenia es la Madre Creadora que da vida y fertilidad a un mundo caótico y desolado, cuando en un principio todo era agua y oscuridad. No había tierra, ni sol, ni luna, ni nada vivo, dicen las cosmogonías ancestrales: «Del mito surgieron el orden moral y la cortesía, las conductas apropiadas, lecciones de vida de los dioses» (Davis, 2020, p. 25).

La palabra mítica, en fin, nunca se da completa en términos de entendimiento. Naane representa el legado de los pueblos aborígenes de Colombia que aprendieron a conocer y descifrar la naturaleza para participar y acoplarse con ella, como ser vivo. Nuestros antepasados bien sabían que para poder vivir en comunidad es preciso descifrar la naturaleza y los misterios del universo, porque la vida depende de la galaxia, de suerte que hay presencias intangibles y espíritus protectores con los que hay que interactuar para mantener el equilibrio del ecosistema. La vida se da en un equilibrio inestable. Así lo enseñan sus mitos con los que se alimentan nuestros pueblos originarios.

La educación indígena está vinculada a la Madre Tierra. De su seno se alimenta, con ella interactúa y la transforma sin dañarla. Los mitos permanentemente nos hacen volver a los orígenes para conversar con sus antepasados, con quienes chamanes y sabios indígenas conversan con la misma naturalidad que lo hacen con los vivos, pero con la diferencia de que los ancestros no producen sombra, pero viven en el colectivo imaginario de las comunidades ancestrales. Los mitos les enseñan a construir tejidos de vida, esencia de los territorios ancestrales que fueron creados para que descifremos la selva, los páramos, las montañas, los ríos. Tal es el mensaje de las hijas del agua, nuestras etnias, que formaron la nacionalidad colombiana. Colombia es precolombina.

Los nombres de la contabilidad

Existe una misteriosa afinidad entre los saberes de los pueblos originarios y la física moderna, en particular por lo que se refiere a este principio universal: *la realidad es relacional*. En su libro *La realidad no es lo que parece*, el físico teórico Carlo Rovelli (2015) llega a esta misma conclusión, en su indagación por la estructura elemental de las cosas. Por lo demás, la territorialidad puede considerarse como una estructura disipativa, en el sentido de Ilya Prigogine, pero con énfasis en que la territorialidad no crea desorden. Podría decirse, de conformidad con David Bohm, que también existe cierto orden implicado en la idea de territorialidad.

Las territorialidades ancestrales son la piedra angular de la ecocontabilidad. En ellas se tejen cosmovisiones distintas, con connotaciones de carácter ético, estético y cognitivo, para una mejor comprensión de la gran diversidad biocultural de Colombia, sobre todo en el contexto de lo dicho arriba sobre el programa de investigación Contabilidad y Mujer, que en este libro apenas se esboza, con la pretensión de tan solo plantear cuestiones a una problemática muy compleja, y con la esperanza de que en un futuro la comunidad académica llegue a algunos acuerdos y alternativas de solución, en el seno de consensos y disensos.

En frecuentes conversaciones con Álvaro Velasco Álvarez⁹, entreveradas de ciencia y poesía, se ha llegado a esta conclusión: *los territorios ancestrales son tejidos vivos de naturaleza y cultura, creados y recreados por los pueblos originarios en su experiencia milenaria*. La idea es de Álvaro; la concibió cuando trabajaba con distintas comunidades originarias, durante varios años, y es producto de su propia reflexión personal, surgida de la *cartografía social*, que él mismo diseñó como metodología para promover un intercambio cultural solidario en la producción del conocimiento, e inspirada en la investigación-acción participativa (IAP), propuesta por Orlando Fals Borda, su maestro y amigo, con quien trabajó.

La ecocontabilidad es un saber ecocomprometido en cuanto fomenta prácticas sociales de resistencia, con el apoyo de personas que están comprometidas con la apuesta biocultural de defender la vida. Por ello, la ecocontabilidad, a través de la etnocontabilidad, busca comprender las dinámicas socioculturales de los territorios ancestrales que propenden a dilucidar otra manera de hacer cuentas, de contar, medir y valorar para poder vivir en el ecosistema sin dañarlo. En este sentido, la función política de la ecocontabilidad como saber ecocomprometido es comprender las dinámicas de renovación y agotamiento del ecosistema que permitan interactuar con este sin dañarlo.

Ahora bien, haciendo un estudio comparado de la historia del nombrar la contabilidad en sociedades occidentales con el pensamiento de sociedades no occidentales, como el de los pueblos originarios de Colombia, podemos establecer dos cuestiones que a continuación se presentarán de manera somera: la primera se refiere a la relación entre las nociones de *contabilidad* y de *contar* —en sus dos acepciones primigenias de ‘calcular’ y ‘narrar’—; la segunda alude a la valoración múltiple que el concepto de contabilidad experimenta en el pensamiento ecológico de las lenguas indígenas, estrechamente vinculadas con sus territorios ancestrales.

⁹ Es muy relevante su propuesta de conversación como camino desarrollada en su disertación doctoral (Velasco, 2016).

1. En las lenguas de Occidente, por lo general, *contabilidad* viene de *contar*. Parece sencillo, ¿verdad? Sin embargo, no es tan fácil como creemos (Suárez, et ál. 2020). Estas lenguas nombran la contabilidad con palabras de cuño latino que aluden a la idea de una ciencia del razonamiento o pensamiento lógico (*putare*, en latín, quiere decir ‘pensar’). Palabras como contabilidad, en español, *contabilidade*, en portugués, *comptabilité*, en francés, *contabilità*, en italiano, se formaron del latín *computare*, a partir de étimos que significan contar y cuenta. La palabra griega *λογιστική* y la italiana *ragioneria* son más explícitas en evidenciar la lógica racional de la disciplina contable (*lógos*, en griego, y *ragione*, en italiano, significan razón). Por ello, Luca Pacioli, al comienzo de su opúsculo *De las cuentas y las escrituras*, aclara al lector —con espíritu de un matemático pitagórico— que no va hablar de *contabilità*, registro contable, sino de *ragioneria*, la disciplina contable, con la esperanza de establecer orden en el asunto, porque *ubi non est ordo, ibi est confusio*, ‘donde no hay orden, allí todo es confusión’, principio del arte de llevar las cuentas. Cuentos y cuentas, en fin, se funden semánticamente en el arte de dar cuenta y razón; guardan estrechas relaciones con la lógica, en sentido aristotélico. La idea de contar para nombrar la contabilidad también está presente en lenguas anglosajonas actuales. En inglés, por ejemplo, la palabra *accounting*, de *count*, ‘contar’, formada a partir del francés *compter*, ‘contar’, la idea de *account*, ‘cuenta’, incorpora un campo léxico en que converge el cálculo contable (*accounting*, ‘contabilidad’) y la construcción de confianza pública que está implícita en el cálculo contable, la rendición de cuentas (*accountability*), de suerte que pertenecen a un mismo campo semántico, el del campo contable, expresiones como *the accounting organization*, ‘la organización contable’, y *the accountable organization*, ‘la organización responsable’. En un idioma como el alemán moderno, el vocablo *Rechnungswesen* evidencia el carácter matemático de la contabilidad en su esencia (*Wesen*), es decir, ‘ciencia de las cuentas’, de *rechnen*, ‘contar’, pues se trata de un sustantivo colectivo que se compone del morfema genitivo (*Rechnungs*, ‘de la cuenta’), y el sufijo de colectividad *-wesen*, que en el lenguaje poético corresponde al verbo intransitivo *wesen*, ya en desuso, que significa ‘existente’, ‘presente’ (*vorhanden*) y ‘activo’ (*tätig*), ‘ser eficaz’, ‘eficiente’, ‘activo’ (*wirksam sein*); aquí con cierto cariz de algo bueno (del antiguo alto alemán *wesen*, tomar ser (*sein*), ‘permanecer’ (*sich aufhalten*), ‘durar’ (*dauern*), ‘suceder’, ‘acontecer’, ‘ocurrir’ (*geschehen*); del antiguo alto alemán *wesan*, del gótico *wissan*, del indogermánico **ues*,

‘permanecer’, ‘detenerse’ (*verweilen*); ‘habitar’, ‘residir’, ‘vivir’ (*wohnen*); ‘pasar la noche’, ‘pernoctar’ (*übernachten*)¹⁰.

2. A diferencia de las lenguas de Occidente, las lenguas indígenas son relacionales, en el sentido de que están íntimamente unidas a su entorno natural inmediato. Las lenguas nativas de los territorios ancestrales se acoplan orgánicamente al hábitat circundante. Cada lengua construye la cosmovisión de su propio territorio ancestral, tejiendo una trama de vida humana única y singular en estrecha relación con los nichos ecológicos que han construido los pueblos originarios desde tiempos inmemoriales. Esa relación entre los territorios ancestrales y las lenguas indígenas es dinámica, pues se transforma en una realidad multifacética de cultura y naturaleza. Para el caso, por ejemplo, del trópico húmedo colombiano, los investigadores hablan de la emergencia del concepto de *selva culta*, entendida como una selva humanizada, formada a partir de la construcción social de una realidad multidimensional de saberes ancestrales, ríos, especies y pueblos aborígenes (Correa, 1990b). Las lenguas indígenas desempeñan aquí un papel importante en la construcción de tejido social en los territorios ancestrales, en su misión cultural de comprender y descifrar las complejas relaciones de los territorios con el entorno natural inmediato y el cosmos. Este fundamento antropológico es crucial para la construcción de las bases ontológicas de la ecocontabilidad, especialmente para comprender que esta relación de interdependencia propende al cuidado y la coexistencia del hombre y su hábitat. Tal es el sentido esencial de toda ética del cuidado, en su búsqueda de establecer una unidad en lo diverso, a partir de dimensiones éticas, estéticas y cognitivas.

El estudio de la historia del nombrar la contabilidad en la sabiduría de Occidente a que se refiere la primera cuestión ya se abordó con más profundidad en otro trabajo de reciente publicación en sus relaciones con la probidad contable (Suárez et ál., 2020), a propósito de la relación de los conceptos de *cuentas* y

10 Con el sufijo alemán *-wesen* también se formaron los colectivos alemanes *Schulwesen*, ‘instrucción pública’, de *Schul-*, ‘escolar’, ‘de la escuela’; *Anwesen*, ‘inmueble’; *Bauwesen*, ‘construcción’; *Fabelwesen*, ‘seres imaginarios’; *Geldwesen*, ‘sistema monetario’, ‘finanzas’; *Gesundheitswesen*, ‘construcción’; *Kreditwesen*, ‘sistema crediticio’; *Lebewesen*, ‘organismo’, ‘cuerpo vivo’; *Leidwesen*, ‘pena’, ‘dolor’, ‘aflicción’; *Meldewesen*, ‘cualquier registro policial de personas’, ‘nacimientos’, ‘muertes’, ‘cambios de domicilio’, etc.; *Personalwesen*, ‘personal de una empresa’; *Sozialwesen*, ‘temas sociales’; *Transportwesen*, ‘sistema de transporte’; *Unwesen*, ‘abuso’; *Verkehrswesen*, ‘todo lo relativo al tráfico de transportes’; *Verlagswesen*, ‘asuntos editoriales’; *Versicherungswesen*, ‘todo lo relativo a los seguros’; *Veterinärwesen*, ‘asuntos de veterinaria’; *Wohnungswesen*, ‘sistema de vivienda’ (Wahrig, 1974; Schoen, Noelli y Willers, 1983).

cuentos. Allí se realizó un estudio comparativo entre sociedades occidentales y no occidentales (pueblos originarios de América y África). En el acápite siguiente se analizará el interesante caso de cómo la gente de Guambía tiene diez palabras que forman un campo semántico para nombrar la contabilidad en un contexto ecológico, en que se imbrican ideas de «medir», «contar» y «tejer».

La relación entre contabilidad y mujer teje la urdimbre de los cuatro capítulos que componen este libro, desde una perspectiva sociohistórica. En esta primera parte del presente capítulo, el énfasis se centrará en el estudio del segundo aspecto enunciado anteriormente.

Ecosofía de la ecocontabilidad misak

En este apartado se discutirán algunos aspectos sociohistóricos y etnográficos de la cosmovisión de una etnia que se tomará como unidad de análisis para el estudio de la ecocontabilidad: la ecosofía misak. En otros trabajos, en los que fungí como director de tesis, se discutieron aspectos antropológicos de la ecocontabilidad en relación con la ecosofía makuna (Fuentes y Peña, 2016), y también sobre la formación en ecosofía contable (Morales y Estrada, 2019), al igual que la propuesta de establecer algunos fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad (Franco, 2019; Franco, Galindo y Suárez, 2020).

En lo que se refiere a los fundamentos teóricos de la ecocontabilidad, el grupo Teoría Tridimensional de la Contabilidad (3TC), liderado por el profesor Eutimio Mejía Soto (cfr. Mejía et ál., 2014; Mejía y Ceballos, 2016), ha propuesto desarrollos relevantes a este respecto. Este grupo de investigación ha diseñado también dispositivos de medición y valoración del patrimonio ambiental y cultural en su eficacia social y en el contexto de un desarrollo sustentable.

Como ocurre en las cosmovisiones de los pueblos originarios de Colombia, la ecosofía misak está comprometida con el cuidado de la vida, de modo que la palabra *ecocontabilidad* es más apropiada para referirnos a los distintos aspectos del pensamiento contable misak, en el cual se evidencia una conciencia ecológica en las diferentes formas de cálculos.

El resguardo indígena de Guambía conforma el territorio ancestral de la etnia misak, que en la actualidad habita en el departamento del Cauca, Colombia. Sus resguardos están en el oriente del municipio de Silvia, en la falda occidental de la cordillera Central, al noroeste de Popayán. Continuidad y cambio se evidencian en la sociedad indígena misak. Los guambianos hablan su propia lengua, el namtrik, misak o guambiano, pero gran parte de la población es bilingüe, la cual está conformada por unas 18.000 personas que ocupan aproximadamente 19.000 hectáreas. Visten traje típico. Sin embargo, cabe destacar

que las mujeres son más conservadoras; algunos hombres, en cambio, lo han cambiado para vestir como campesinos de la región (Vásquez, 2000, p. 118). «En resumen, se pueden citar elementos de continuidad y cambio en los niveles de cultura material, creencias y valores, organización social y relaciones exteriores» (Schwarz, 2018, p. 42). Los misak fueron uno de los grupos indígenas que iniciaron, en la década de 1970, el movimiento étnico contemporáneo en Colombia, para reclamar sus derechos en cuanto a la tierra, a su autodeterminación cultural y su autonomía política.

Las actividades femeninas son el resultado de la división del trabajo por sexos. La mujer guambiana es la encargada de cuidar a los niños, de preparar los alimentos, de mantener la casa limpia y ordenada; también ayuda al hombre en la recolección y cosecha. La creación textil de anacos («faldas» en paño de color azul oscuro), ruanas, sombreros y jigras (mochilas de algodón, lana, cáñamo) la realizan hombres y mujeres, aunque las mujeres se encargan del hilado, el tejido y la confección de la ropa de la familia (figuras 14 y 15).



Figura 14. Mujer misak preparando el hilo de lana, con la cual se confeccionan los trajes. Tomado de Lara de Echeverri (1982, p. 134).

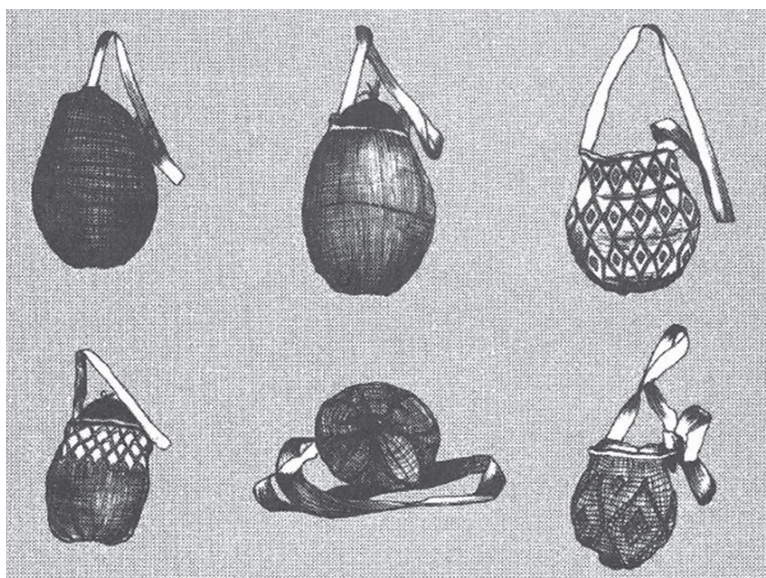


Figura 15. Diferentes formas, tamaños y puntadas de las jigras. Tomado de Muelas (2018, p. 50).

Existe evidencia textual que demuestra que la ecocontabilidad misak le apuesta al cuidado de la vida. Son notorios los trabajos de Mama Bárbara Muelas, desde una perspectiva histórica y etnográfica, que consideramos fundaciones en lo que se refiere a nuestro objeto de estudio en este apartado, a saber: la reconstrucción de la ecocontabilidad misak en su ecosofía (Muelas, 1992, 2018). Ella argumenta que la cosmovisión de los misak integra los conceptos de territorio, gente, trabajo, historia y pensamiento. Estas dimensiones constituyen un valioso material para los estudios contables, desde el enfoque de la contametría, programa de investigación liderado por Rafael Franco Ruiz, en especial para el estudio de las variables *territorio* (resguardo de Guambía), *población* (sociedad indígena misak), *economía* (el trabajo entre los misak o guambianos) y *cultura* (historia y etnografía del pensamiento misak), en el contexto de la problemática de proyectos de investigación sobre *contabilidad integral*. Sin embargo, en el marco de los límites de investigación que nos hemos fijado, lo que nos interesa aquí es reconstruir la ecocontabilidad misak desde el punto de vista de la ecosofía misak.

La forma de hacer cuentas de los misak obedece a principios ecosóficos estrechamente relacionados con su lengua nativa. La lengua namtrik, en efecto, está vinculada con el territorio ancestral, en una dinámica biocultural. Por ello, la ecocontabilidad misak entrelaza, reproduce y renueva su territorio ancestral —*Wampia* o Guambía—, en una temporalidad espacial en espiral (figura 16).

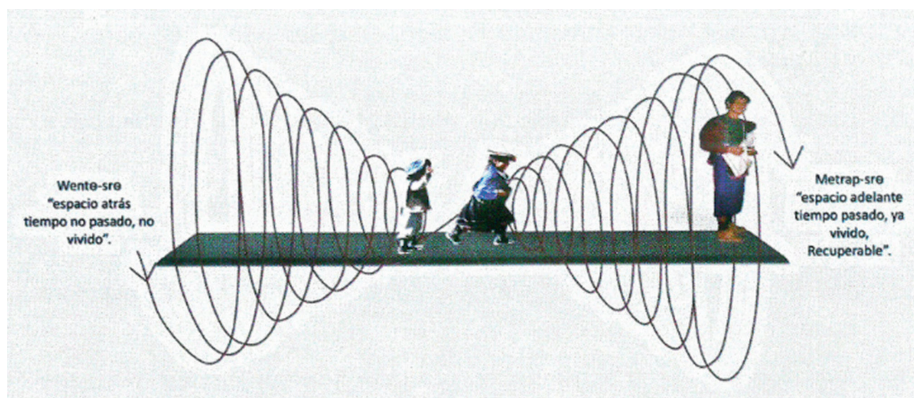


Figura 16. Temporalidad espacial en espiral del pensamiento misak. Tomado de Muelas (2018, p. 21).

En la ecocontabilidad misak, espacio y tiempo están unidos como una temporalidad espacial dadora de vida en el mundo. La vida de los territorios ancestrales, en estrecha armonía con la naturaleza, depende del equilibrio de cinco formas de interpretación matemática del mundo, expresadas en lengua namtrik con verbos posicionales, relacionados con la posición física en un espacio y tiempo determinados:

1. Relación del universo con el espacio y el tiempo (*lincha*) utilizados en los momentos vivenciales y cotidianos (*uto*).
2. El espacio atrás y tiempo futuro: no pasado, no vivido (*wentøsrø*).
3. El espacio adelante y el tiempo pasado, ya vivido (*metrapsrø*)
4. El gran presente, corto en espacio y tiempo (*møysrø*).
5. El espacio de los muertos y tiempo más allá (*kansrø*) que se extiende a dos espacios infinitos: el espacio de expansión infinita (*munasrø*) y el espacio y tiempo infinito (*mananàsrø*).

En el pensamiento misak, el pasado, *metrapsrø*, está adelante porque lo vivimos, existe, es real, lo podemos vivir, mientras el futuro está atrás, porque todavía no ha sido ni se ha realizado. Los dos espacios y tiempos (*metrapsrø* y *wentøsrø*) se articulan en el gran presente (*møysrø*), corto en espacio y tiempo; por ello van juntos como una relación espaciotemporal inseparable: *metrap-srø*, tiempo pasado y espacio adelante, de *metrap*, adelante, espacio visible, y *wentø-srø*, tiempo futuro y espacio atrás, de *wentau*, atrás, espacio no visible.

Ahora bien, de acuerdo con lo dicho acerca de la temporalidad espacial, medición y conteo de la etnia misak, la traducción a la lengua namtrik de la palabra *ecocontabilidad* no puede hacerse para relacionar un significante y un significado, en el sentido saussuriano. La búsqueda de ese término ha de hacerse mediante un sistema semiótico de traducción sociocultural. Revisada la literatura sobre el tema que estuvo a mi alcance, y con base en la decantación de la argumentación expuesta arriba, basada en el estudio de Mama Bárbara Muelas, mujer misak, proponemos este término: *nuisuiik*. *Ecocontabilidad* en namtrik se dice *nuisuiik*.

Mama Bárbara Muelas argumenta que el concepto relacional de *nuisuiik* sintetiza la totalidad del pensamiento y sabiduría misak, guardando una relación de consistencia mutua con el cuidado de la vida y el ecosistema (Muelas, 2018, p. 22-24), «con sus diferentes formas de cálculos, mediciones, conteos y métodos de *unaaship*: pesar y medir volúmenes, distancias curvas, planas y rectas, *munchip*: contar elementos del mundo, *puchip*: pinchar, ensartar y enhebrar diferentes objetos, *uto marep*: la medición del tiempo y del espacio, y *lasrup*: tender o poner cuerdas» (p. 5). El sistema de medición y el conteo de los antiguos misak están basados en la relación de unidades y signos de uno a cinco, interrelacionados con los cinco dedos de la mano.

En lengua namtrik, los números de uno a cinco son: *kan* (uno, 1), *pa* (dos, 2), *pon* (tres, 3), *pip* (cuatro, 4) y *tratto* (cinco, 4). No existe el número cero en la numeración misak. Sin embargo, se utilizan expresiones que aluden al conjunto vacío, como *chikaik* y *mukaik*, ‘espacio vacío’, ‘lugar donde no hay nadie’. Por ejemplo: *ya misak chikaik pasran*, ‘la casa vacía’, *wasr an chikaik kon*, ‘jigra o bolsa sin plata’, *kotsø mamik chikaik kon*, ‘olla sin comida’, y *tul ellmarik chikaik pasran*, ‘huerta sin cultivos’ (Muelas, 2018, p. 24). Todas estas expresiones indican que no hay nada de lo que nombran.

El concepto relacional de *nuisuiik*, que sintetiza la totalidad del pensamiento misak, se despliega en una pentadimensionalidad. Un intento de reconstrucción de la ecocontabilidad misak se presenta a continuación como hipótesis de trabajo. El concepto de *nuisuiik*, según creemos, representa la ecocontabilidad misak en su complejo sistema de medir y contar la realidad de sus territorios ancestrales en su devenir sociohistórico. La ecocontabilidad misak, o *nuisuiik*, cuenta y mide los objetos del espacio tridimensional de su entorno natural inmediato en relación de consistencia mutua con la medición de la temporalidad espacial y el conteo de los elementos de la naturaleza y el mundo. El contar del *nuisuiik*, o ecocontabilidad, es una convergencia de dos procesos de medición. El primer proceso de medición es estático (medir¹), se hace a través del cálculo

de pesos, líneas, planos y volúmenes; el segundo proceso de medición, en cambio, es dinámico (medir²), se realiza a través de la medida de relaciones espaciotemporales complementarias que se transforman en una espacialidad temporal o en una temporalidad espacial, según el ritmo del imaginario social de los territorios ancestrales en su cotidianidad (figura 17).

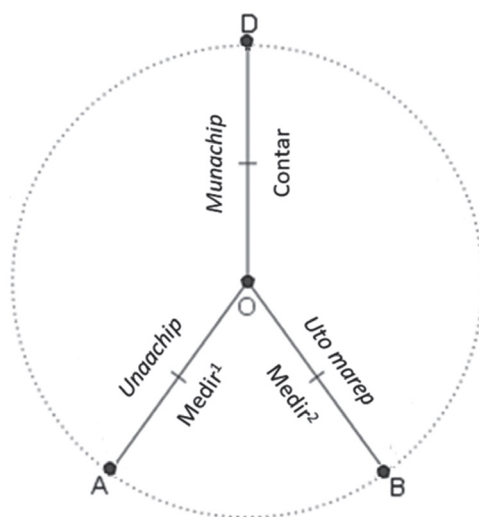


Figura 17. Proceso de medición y conteo de la ecocontabilidad misak (nuiisuiik), en su fase tridimensional. Original del autor.

La ecocontabilidad misak cuenta y mide. Para comprender esta aseveración, pensada en lógica paraconsistente como dispositivo eficaz para la interpretación de los mitos (Páramo, 1989), permítaseme traer a colación una anécdota. El maestro italiano Carlo Federici Casa, matemático, científico y educador que transformó la pedagogía en Colombia (Silva, 2016), me enseñó a diferenciar entre contar y medir. Lo conocí nonagenario, aunque en plena lucidez, cuando Pilar Santamaría de Reyes, Directora General en Fundación Educacional Nuevo Retiro, lo invitó en 2004 a acompañar un proceso de capacitación de docentes en representación del Ministerio de Educación Nacional, entre los cuales se encontraban autores de libros de matemáticas para segundo de primaria. Me sorprendió un día la pregunta que le hizo el maestro Federici a un autor. El tema que había desarrollado en su libro era el de los números naturales. En un ejercicio de profundización que el autor proponía, invitaba al niño a medir el grosor de su cuaderno. Entonces el maestro lo interpelló diciendo: «¿Los números naturales sirven para medir?». El profesor quedó estupefacto ante la pregunta,

especialmente por la confusión que les producía a los niños ese ejercicio. «Los números naturales sirven para contar, mientras que los números reales sirven para medir», añadió. Estas confusiones son frecuentes en la enseñanza de los rudimentos de las matemáticas para la primera infancia y de nociones de medición de relaciones espaciotemporales.

Esto me permitió comprender mejor cómo los misak distinguen con propiedad entre medir y contar. La ecocontabilidad misak del nuisuik resalta la diferencia entre contar la cardinalidad de los objetos de la de medir relaciones espaciotemporales.

En este punto de la argumentación es importante destacar que la ecocontabilidad misak se teje en una relación espaciotemporal que se despliega en una pentadimensionalidad. Lo que se «teje» —dentro de una compleja urdimbre y trama espaciotemporal— en el nuisuik, o ecocontabilidad misak, es un complejo proceso de medición y conteo en un entramado topológico en que primero se borda, a manera de puntadas los cinco vértices que configuran el pentágono de la representación contable misak en perspectiva ecológica (figura 18).

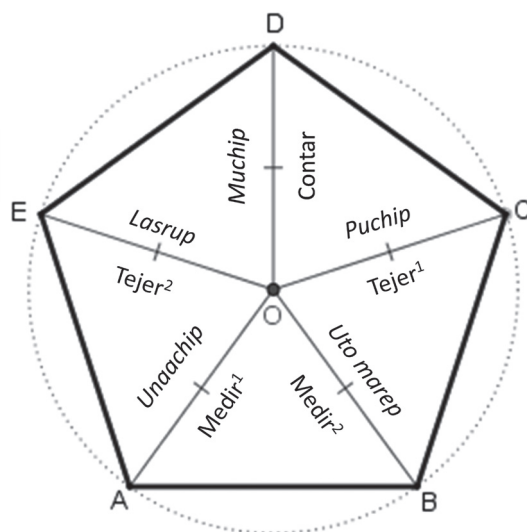


Figura 18. Pentadimensionalidad de la ecocontabilidad misak del nuisuik. Original del autor.

La unión de los vértices A, B, C, D, E forman un pentágono cuyas apotemas representan cada una de las cinco formas de interpretación matemática del mundo en la cosmovisión misak:

- A. *unaaship* (medir¹): calcular, pesar y medir volúmenes, alturas, distancias, curvas, planos y rectas. La palabra *unaaship* significa ‘medida y cantidad’, por alusión al «gusano medidor» (*unaashipkrushi*) que, cuando camina, recoge su cuerpo para estirarlo y luego marca los pasos en segmentos exactos. Por ejemplo: ‘medida y cantidad determinada de agua’ (*pi unaaship*), ‘medida y cantidad determinada de tierra’ (*piro unaaship*).
- B. *uto marep* (medir²): la medida del tiempo y del espacio, a partir de segmentos largos o cortos, para elaborar trabajos y metas. Por ejemplo: ‘reservar el espacio’, ‘buscar un tiempo’ (*uto marop*), ‘no hay espacio’, ‘no hay tiempo’ (*uto komon*), ‘ocuparse en algo’ (*trap marop*), literalmente, ‘hacer huecos en el espacio o en el tiempo’.
- C. *puchip* (tejer¹): pinchar, punzar, aguijar, clavar; ensartar y enhebrar diferentes objetos que tienen orificios, tales como pepas, cuentas, agujas. Por ejemplo: ‘ensartar cuentas’ (*pawai puchip*), ‘enhebrar agujas’ (*tsi puchip*), ‘pinchar y enhebrar’ (*kal puchip*).
- D. *lasrup* (tejer²): tender, estirar, halar, desdoblar, extender o poner cuerdas. Por ejemplo: ‘tejer con cuerdas o hilos’ (*yaun lasrup*) y ‘tender cuerdas’ (*tsi lasrup*).
- E. *munchip*: contar los elementos de la naturaleza y del mundo (contar). Por ejemplo: ‘contar diversos nudos en cuerdas de cabuya o quipus’ (*tsi tolör munchip*), ‘contar los hilos uno por uno, para cruzar el terminado de un tejido y el acabado’ (*ne munchip*), ‘contar los puntos de un tejido’ (*kap munchip*) y ‘contar monedas de plata o billetes’ (*an munchip*).

La convergencia de estas cinco formas de representar el mundo constituye la trama dinámica del nuisuik, mediante el uso de verbos posicionales, como lo aclara Mama Bárbara Muelas, debido al hecho de que en lengua namtrik no existe el verbo *ser* o *estar*. El relato es la esencia de esta lengua indígena, que mantiene una especial relación entre su territorio ancestral y la naturaleza. Esa es la manera como el pensamiento misak ha logrado situar su territorio ancestral y la vida en conexión espaciotemporal con el universo, plasmada en la interpretación de sus mitos fundacionales que dan identidad a la sociedad misak.

La cosmovisión histórica de los misak se concibe como un tejido de sentidos, labrado con hilos invisibles que representan acciones y palabras en constante movimiento que construyen y reconstruyen los complejos caminos vividos y por vivir en su dimensión espaciotemporal (Muelas, 1992; 2018).

Reflexiones finales

Este capítulo discutió sobre la idea de ecocontabilidad de los pueblos originarios de Colombia, en el contexto de las culturas indígenas que se autodenominan *hijas del agua*, concepto vinculante en la relación entre contabilidad y mujer desde un punto de vista antropológico.

El estudio de la problemática de contabilidad y mujer es el hilo conductor que une los cuatro capítulos que componen este libro. Sus dos partes la abordan con énfasis distintos desde una perspectiva sociohistórica, la una habla sobre ecocontabilidad de los pueblos originarios de Colombia en relación con el patrimonio oral inmaterial de las culturas amerindias hijas del agua que poblaron la Colombia precolombina, pasando por la época de la Independencia hasta llegar a la Colombia mestiza de hoy; la otra habla sobre la aportación a la historia de la contabilidad de la mujer a la cultura escrita, durante mil años del Imperio bizantino (siglos v a xv). La idea de textura de ecocontabilidad es el hilo conductor que se entrelaza en el desarrollo de la argumentación en toda la obra.

La ecocontabilidad es un saber comprometido con la ecosofía de los pueblos originarios que tanto nos han enseñado sobre la necesidad de mantener un equilibrio biocultural entre territorios ancestrales y ecosistema, sin dañarlo. Comprender la lógica de los mitos fundacionales de los pueblos originarios, en torno al cuidado de la Madre Tierra, da cabida a una nueva forma de hacer cuentas y de contar en el contexto de lo que en este capítulo hemos denominado una ética del cuidado, que preconiza la relación armónica de dimensiones cognitivas, estéticas y éticas en la construcción de una ciencia con consciencia.

El papel que ha desempeñado la mujer en la interpretación de los mitos de origen ha sido relevante. Las culturas aborígenes son hijas del agua, dadoras de vida y cuidadoras de la Madre Tierra.

La ecocontabilidad mide y cuenta el devenir sociohistórico de la visión ecosófica de los territorios ancestrales, con relaciones multidimensionales que buscan el equilibrio del ecosistema y propenden a tomar consciencia para aplicar los principios de responsabilidad y de vida en el contexto de una ética del cuidado. «Para nosotros, y en especial para mí, el agua es el todo del todo. Está en nuestro origen, somos “piurek” (hijos e hijas del agua)», dice Jacinta Cuchillo Tunubalá (2020, p. 73), mujer misak. El agua, para los pueblos originarios, como el territorio ancestral de los misak, no solo es el origen de todo, sino también el elemento primordial que permite la «armonización del cuerpo y de la mente», como dice ella. En la lengua nativa de los misak, el namtrik, la palabra *piurek* con que se designa a su cultura como hijas del agua, su territorio

ancestral está en estrecha interacción con su entorno natural inmediato; nada es separado, todo se complementa. En la cosmovisión misak, el pensamiento, el agua, el tejido y los aprendizajes son una misma cosa. Todo es lo mismo, todo se integra. El agua es armonización porque es un medio que limpia nuestra mente y nuestro cuerpo, a la manera de tejidos e hilos que limpian la vida, en tanto que la hace posible y la sustente.

Todo esto es posible comprenderlo en el contexto de una «pedagogía de la no pregunta», me dijo un día Álvaro Velasco Álvarez, fundador de Fundaminga (2012), que esto se lo había contado, en su apartamento de Torres de Fenicia —a él y al maestro William Ospina¹¹— el sabio makuna Maximiliano García¹², recientemente fallecido y referente de la antropología en Colombia. Se trata de escuchar las voces del silencio, las voces de la naturaleza, nuestra voz interior, la voz del otro, en perfecta polifonía. Maximiliano decía que cuando nos embarga el misterio de un interrogante es preciso no preguntar. Conviene entablar primero un diálogo interior con la naturaleza, viviendo el problema en su propio hontanar. La voz interior, que llamamos vocación, orientará nuestras inquietudes por el sendero de comprender en armonía con la Madre Tierra. Una vez se barrunta algún indicio de respuesta, el chamán entonces lo exhorta a retirarse de nuevo a los dominios de su interioridad para consolidar una aproximación que pueda dilucidar el enigma. Luego se entablará un diálogo con el chamán y con la comunidad.

La pedagogía de la no pregunta nos permite construir caminos alternativos para comprender la gran misión cultural que tendría la etnocontabilidad, una línea de investigación de una disciplina más amplia, que hemos denominado Ecocontabilidad, y que aquí responde al contexto de una ética del cuidado. Cabe destacar que en la pedagogía de la no pregunta, de Maximiliano García, se trata de plantear cuestiones, más que llegar a conclusiones. Todo ello nos permite curarnos a nosotros mismos y curar a los demás cuando vivimos momentos tristes, al tiempo que cuidamos de la naturaleza, de nuestro cuerpo y de nuestra mente.

La cultura kogui también se considera hija del agua. Sus mitos de origen son transmitidos por tradición oral. Mama Shibulata Zarabata (2020) narra el siguiente relato de sus antepasados que evoca la importancia del agua en su territorio ancestral.

11 El escritor colombiano William Ospina Buitrago es autor del poema «De la pared con manchas brotan los jaguares» publicado en *Hijas del agua* (Afanador y González, 2020, pp. 188-189).

12 El maestro Maximiliano García, dirigente político y dueño de maloca, es un referente en la antropología colombiana del pueblo makuna o *gente de agua* (Århem, Cayón, Angulo y García, 2004).

En el principio, no existía nada; no había Tierra, ni Sol, ni Luna. Todo era oscuridad, todo era agua. El agua era la madre creadora. Y cuando la Madre *Se* creó el mundo, ella vio la necesidad de tener una persona de carne y hueso, un responsable del territorio. Por eso la *Madre Se* nos creó a nosotros, a los indígenas, a los *Kagubba*, nuestro nombre tradicional. Porque todos los indígenas tenemos un solo nombre que nos une: *Kagubba*. (p. 127).

Ellos se llaman *Kagubba* «precisamente para que hablemos sobre la importancia del agua, para que protejamos las fuentes del agua del mundo», añade. Cuando empezó la creación del mundo, todo era agua y oscuridad. Los *kagubba* o *kogui* son los guardianes de la armonía del mundo. Son los protectores desde el principio del mundo. Se consideran los primeros hijos que creó la Madre para cuidarlo todo.

En conclusión, la pedagogía de la no pregunta nos hace regresar al origen, para buscar la contrición de un diario íntimo y hacer de la conversación un camino alternativo para tejer el arte, la ciencia y la tradición en el diseño de una conciencia con conciencia que propenda a una ética del cuidado, en equilibrio energético de la vida con la naturaleza. Vida y energía son factores constitutivos de la ecocontabilidad en su incesante búsqueda de medir y contar para no destruir el ecosistema.

Quiero finalizar este capítulo citando un par de versos que cargan a costas toda la sabiduría de Heráclito. Fueron escritos por mi entrañable amiga Georgía Kaltsídou (2014), tomados de su libro de poemas que lleva por título *La vida sería una bella alternativa*. Son versos premonitorios:

Η ζωή ένας ευοίωτος προορισμός
ο άνθρωπος επιβάτης διέλευσης.

La vida, un prometedor destino
el hombre viajero en tránsito (p. 82).

Referencias

- Academia Colombiana de la Lengua. (1992). *Breve diccionario de colombianismos*. 2.ª ed. Bogotá: autor.
- Acevedo Latorre, E. (197?). *Atlas de mapas antiguos de Colombia: siglos XVI a XIX*. 2.a ed. Bogotá: Arco.
- ACI Prensa. (2 de enero de 2021). *7 datos que tal vez no conocías de la Epifanía y los famosos Reyes Magos*. Recuperado de <https://www.aciprensa.com/noticias/7-cosas-que-tal-vez-no-sabias-de-la-epifania-y-los-famosos-reyes-magos-56212>
- Afanador, R. y González, A. (2020). *Hijas del agua*. Bogotá: Ediciones Gamma.

- Århem, K. (1990). Ecosofía makuna. En F. Correa (Ed.), *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano* (pp. 105-122). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Fondo FEN Colombia-Fondo Editorial Cerec.
- Århem, K., Cayón, L., Angulo, G. y García, M. (Comps.) (2004). *Etnografía makuna*. Bogotá: Acta Universitatis Gothoburgensis-Instituto de Antropología e Historia.
- Balmaseda, E. (2008). La huella africana en el español caribeño a través de *Mojana, Drume negrita y Saludo Changó*. Actas del XXXVII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Lingüística. I. Olza Moreno, M. Casado Velarde y R. González Ruiz (Eds.), Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Baptiste, B. (7 de diciembre de 2013). Pagamentos. *La República*. Recuperado de <https://bit.ly/2K-tKv4D>
- Borges, J. L. (1985). *Borges oral*. Barcelona: Bruguera-Libro Amigo.
- Bovini, G. (1956). *Die Mosaiken von Ravena: 45 Bildtafeln in den Originalfarben und dem Originalgold*. Milán-Viena: "Silvana" Editoriale d'Arte-Andreas Zettner Verlag Würzburg.
- Camps, V. (2001). *Una vida de calidad. Reflexiones sobre bioética*. Barcelona: Ares y Mares.
- Cassinello, J. (2013). *La caza como recurso renovable y la conservación de la naturaleza*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Correa, F. (1990a). La reciprocidad como modelo cultural de la producción del medio y la sociedad tawiano. En F. Correa (Ed.), *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano* (pp. 83-103). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Fondo FEN Colombia-Fondo Editorial Cerec.
- Correa, F. (Ed.) (1990b). *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Fondo FEN Colombia-Fondo Editorial Cerec.
- Cuchillo Tunubalá, J. (2020). Pii, numisakkmera, pishindowaramik. En R. Afanador y A. González, *Hijas del agua* (p. 73). Bogotá: Ediciones Gamma.
- De Bry, T. (1988). *Catorce grabados escogidos de la «Idea verdadera y genuina»*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Davis, W. (2020). Hijas del agua. En R. Afanador y A. González, *Hijas del agua* (pp. 25-27). Bogotá: Ediciones Gamma.
- Departamento Nacional de Planeación y Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación. (2003). *Programa de desarrollo sostenible de la región de La Mojana*. Bogotá: autor.
- Francisco de Asís. (1976). *Escritos completos de San Francisco de Asís y biografía de su época*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Francisco, papa. (2015). *Laudato si. «Alabado seas». Sobre el cuidado de la casa común*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Franco, D. P. (2019). *Hacia unos fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad* (tesis de maestría). Universidad Libre de Colombia, Bogotá.
- Franco, D. P., Galindo, S. G. y Suárez, J. A. (2020). *Hacia unos fundamentos ontológicos de la ecocontabilidad*. Montería, Colombia: Universidad del Sinú Elías Bechara Zainúm.
- Fuentes, J. A. y Peña, F. A. (2016). Un intento de reconstrucción de la contabilidad del chamán makuna que habita en las selvas del Vaupés en la Amazonia colombiana. *Revista Científica «General José María Córdova»*, 14(17), 285-346.

- Fundaminga. (2012). *Poligrafía social para construir futuro integrando presente y pasado*. Recuperado de <http://fundaminga.blogspot.com/p/equipo.html>
- Huby, J. (1952). *Christus. Manual de historia de las religiones*. Buenos Aires: Ediciones Angelus.
- Johnson, J., Novak, A., Ormerod, P., Rosewell, B. y Zhang, Y. C. (Eds.) (2017). *Non-equilibrium Social Science and Policy. Introduction and Essays on New and Changing Paradigms in Socio-Economic Thinking*. Cham, Suiza: Springer Open.
- Kaltsídou, G. (2014). *La vida sería una bella alternativa*. Ibagué, Colombia: Caza de Libros.
- Lara de Echeverri, G. (1982). *Colombia indígena / Colombia's native people*. Bogotá: Litografía Arco.
- Mejía, S. E. (2013). Adscripción de la contabilidad en la estructura general del conocimiento. *Cuadernos de Contabilidad*, 14(34), 159-187.
- Mejía, S. E. (2014). Biocontabilidad: Hacia una definición de una nueva disciplina contable. *Lúmina*, (15), 106-129.
- Mejía, E. y Ceballos, O. (2016). Medición contable de la sustentabilidad organizacional desde la teoría tridimensional de la contabilidad. *Revista Científica «General José María Córdoba»*, 14(18), 215-243.
- Mejía, E. y Serna, C. A. (2019). *Biocontabilidad*. Cali: Red de Investigación en Ciencias Económicas, Administrativas y Contables.
- Mejía, E., Montilla, O., Montes, C. A. y Mora, G. (2014). Teoría tridimensional de la contabilidad T3C (versión 2.0): desarrollos, avances y temas propuestos. *Revista Libre Empresa*, 22, 95-120.
- Morales, G. M. y Estrada, S. P. (2019). *Formar en ecosofía contable: Cómo potenciar una cultura contable en Colombia de conciencia ecológica* (tesis de maestría). Universidad de Antioquia, Medellín.
- Muelas, B. (1992). *Relación espacio-tiempo en el pensamiento guambiano* (tesis de posgrado). Universidad del Valle, Cali.
- Muelas, B. (2018). *Nuisuik: unaaship, munchip, puchip, utó marop, lasrup. Temporalidad espacial, medición y conteo entre los misak*. Silvia, Cauca, Colombia: Gente Nueva Editorial.
- Naredo, J. M. (2010). *Raíces económicas del deterioro ambiental: más allá de los dogmas*. Madrid: Siglo XXI.
- Nieto, G. y Vejarano, A. (1987). *Raíces del universo. Creencias, mitos y leyendas*. Bogotá: Ediciones Gamma-Revista Diners.
- Odum, H. T. y Odum, E. C. (1981). *Hombre y naturaleza. Bases energéticas*. Barcelona: Ediciones Omega, S. A.
- Odum, H. T. (1996). *Environmental Accounting. Emergy and Environmental Decision Making*. New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Páramo, G. (1989). Lógica de los mitos: lógica paraconsistente. Una alternativa en la discusión sobre la lógica del mito. *Ideas y Valores*, 38(79), 27-67.
- Pardo, E. (1885). *San Francisco de Asís (siglo XIII)*. París: Casa Editorial Garnier Hermanos.
- Prigogine, I. (1997). *El fin de las certidumbres*. Barcelona: Taurus.
- Real Academia Española. (2020). «Folclore». *Diccionario de la lengua española*. Recuperado de <https://dle.rae.es/folclore#7udZXjB>
- Rojas, C. (15 de enero de 2016). Totó la Momposina, la tradición viva. *Semana*. Recuperado de <https://www.semana.com/noticias/articulo/toto-la-momposina-entrevista-en-el-festival-internacional-de-musica-de-cartagena-2016/45859/>

- Rovelli, C. (2015). *La realidad no es lo que parece: la estructura elemental de las cosas*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Santos, A. A. (2013). *Percepción tikuna de «Naane» y «Naüne»: territorio y cuerpo* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Leticia, Amazonas.
- Schoen, Th., Noelli, T. y Willers, H. (1983). *Langenscheidts Taschenwörterbuch Spanish-Deutsch, Deutsch-Spanisch*. Berlin-München-Wien-Zürich: Langenscheidt.
- Schwarz, R. A. (2018). *La gente de Guambia: continuidad y cambio entre los misak de Colombia*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Silva, G. (2016). Carlo Federici, matemático, científico y educador. *El Espectador*. Recuperado de <https://www.elespectador.com/noticias/educacion/carlo-federici-matematico-cientifico-y-educador/>
- Simón, P. (1981). *Noticias históricas: de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: Banco Popular.
- Suárez, J. A. (2017). *Función política de la contabilidad como ciencia prudencial. Una interpretación sociohistórica* (tesis doctoral). Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- Suárez, J. A. y Rojas, L. K. (2020). Cuestiones de método. En J. A. Suárez et ál., *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad* (pp. 119-130). Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo Anthos Contable.
- Suárez, J. A., Chaves, M. L., Méndez, V., Rojas, L., Castillo, I., Wilches, C., Contento, L. y Varela, J. (2020). *Cuentas y cuentos... Cuida de las cuentas públicas: custodia de la probidad*. Bogotá: Biblioteca de Pensamiento Vivo Anthos Contable.
- Totó la Momposina. (2010). *La Mar de Músicas (Cartagena)* (Video). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=j3hyE43ALbQ>
- Totó la Momposina. (2015). *Velo que bonito* (Video). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=2srgXBHhVww>
- Totó la Momposina. (2017). *Totó la Momposina – Live at Tropical*. Entrevistada para el programa *Boleros y canciones para recordar* (Video). Barrancabermeja, Colombia: El Observador Te Ve. Recuperado de <https://www.facebook.com/eobservadortevebarrancabermeja/videos/262407515644815/>
- Uricoechea, E. (1984). *Memoria sobre las antigüedades neo-granadinas*. Bogotá: Banco Popular.
- Vásquez, B. (2000). Lenguas del sur andino de Colombia. En M. S. González de Pérez y M. L. Rodríguez de Montes (Coords.), *Lenguas indígenas de Colombia: una visión interpretativa* (pp. 117-119). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Velasco, Á. (2016). *Sincronicidad emergente: expresión de un nuevo orden* (tesis doctoral). Universidad de La Salle, San José, Costa Rica.
- Velásquez Toro, M. (1995). *Las mujeres en la historia de Colombia 3. Mujeres y cultura*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Wahrig, G. (1974). *Deutsches Wörterbuch*. Berlin-München-Wien: Bertelsmann Lexikon-Verlag.
- Zarabata, S. (2020). Sindulzhi. En R. Afanador y A. González, *Hijas del agua* (p. 127). Bogotá: Ediciones Gamma.
- Žižek, S. (2014). *Pedir lo imposible*. Madrid: Akal.