

PAESAGGIO LINGUISTICO ED EPISTEMOLOGIE INDIGENE. CONSIDERAZIONI TEORICHE E PROSPETTIVE DI STUDIO

*Simone Ferrari*¹

1. INTRODUZIONE

Nel suo celebre saggio sulle traiettorie storico-culturali dell'indigenismo, Henri Favre presenta la stagione di auge del dipinto indigenista di inizio XX secolo evidenziandone i tratti di continuità con alcune pratiche artistiche tradizionali amerindie (cfr. Hirsch, 2019). Nella sua analisi dell'opera di Diego Rivera, Favre rileva che il muralista messicano è stato capace di

restaurar, renovándola, la tradición de la pintura mural que se remonta al arte rupestre de la prehistoria y cuyo transcurrir continuo a lo largo de los siglos y de los milenios sólo ha sido interrumpido por las exigencias de la estética burguesa (Favre, 1998: 76).

I riferimenti all'egemonia continentale dell'estetica borghese rimandano alle gerarchie culturali imposte nell'America Ispanica dall'istituzione della cosiddetta *Ciudad letrada*², le cui implicazioni hanno determinato, nelle loro ripercussioni contemporanee, percezioni dissonanti nei confronti delle forme non egemoniche di produzione artistica, letteraria e culturale nel continente latino-americano (Rama, 1998). Tale impianto ideologico ha condizionato le approssimazioni allo studio delle culture indigene latino-americane, tradizionalmente associate all'esclusiva dimensione dell'oralità, senza tenere conto di forme non alfabetiche di scrittura nei processi di conservazione e produzione del sapere e dell'arte (Vivas Hurtado, 2009; Guesse, 2011), tra cui i petroglifi, il tessuto, l'oreficeria tra gli altri (Rocha Vivas, 2016; Vargas-Pardo, 2020). La relegazione "museale" di tali forme di scrittura a eredità di interesse etnografico delle tradizioni ancestrali amerindie ha limitato le possibilità di riflessione epistemologica su pratiche, forme e supporti non egemonici di costruzione e cristallizzazione della conoscenza (Rocha Vivas, 2016; Yataco, Córdova Hernández, 2016).

In questo ordine di idee, l'azione contemporanea di "scrivere" lo spazio pubblico – attraverso murali, graffiti o altre forme di intervento artistico e/o simbolico sul territorio – è collocabile, in diverse società indigene d'America, in un più ampio spettro di teorie e pratiche di significazione del territorio (Basso, 1988; Rappaport, 2004; Santos-Granero, 2004). Tali riflessioni/azioni, mutate da tradizioni artistico-rituali secolari, assumono

¹ Università degli Studi di Milano.

² Nel testo canonico *Ciudad Letrada*, Ángel Rama ripercorre alcuni momenti costitutivi dei processi di formazione di un'egemonia economica e culturale spagnola nelle colonie americane. In questo contesto, Rama definisce la *Ciudad Letrada* come un apparato di dominazione culturale legato all'imposizione della scrittura alfabetica e parallelo alla dimensione materiale e visibile della struttura urbana: «dentro de ella siempre hubo otra ciudad, no menos amurallada ni menos sino más agresiva y redentorista, que la rigió y la condujo. Es la que creo debemos llamar la ciudad letrada, porque su acción se cumplió en el prioritario orden de los signos y porque su implícita calidad sacerdotal, contribuyó a dotarlos de un aspecto sagrado» (Rama, 1998: 32).

oggi rinnovati sensi di conservazione del sapere proprio, rivendicazione etnolinguistica e resistenza culturale (Rojas-Sotelo, 2023). Attraverso l'approfondimento di una serie di nozioni proprie di alcune *cosmovisioni* indigene, analizzate nella loro dimensione "futurale" contemporanea (Dreidemie, 2022) e con particolare riferimento all'area culturale delle Ande settentrionali, il saggio propone uno spazio di integrazione tra le prospettive di studio sul paesaggio linguistico latino-americano e le epistemologie amerindie contemporanee.

2. IL PAESAGGIO LINGUISTICO IN CONTESTI AMERINDIANI. APPROCCI E PROSPETTIVE

Strutturatasi nell'ambito disciplinare della sociolinguistica sul finire del secolo XX, la nozione di Paesaggio Linguistico (PL) ha ricalibrato sguardi analitici e approcci teorico-metodologici allo studio della parola scritta nello spazio pubblico. L'intuizione di includere l'eterogeneo complesso delle forme di intervento "alfabetico" nel territorio (graffiti, insegne di negozi, nomenclature di vie, messaggi governativi, ecc.) in una stessa prospettiva semiotica di analisi (Landry, Bourhis, 1997) ha permesso lo sviluppo di un'estesa molteplicità di studi dedicati alle traiettorie di relazione tra lingua scritta, società e spazio pubblico. Una parte rilevante di tali ricerche ha diretto il proprio interesse verso lo studio del PL come spazio di tensioni culturali tra forme contrastanti di "pensare" il mondo. In questa direzione, il PL è stato analizzato in quanto arena di conflitti, ribellioni ed esclusioni (Shoamy, Gorter, 2008; Rubdy, 2015), luogo di negoziazione di identità comunitarie (Ben Said, Shegan, 2013), spazio di dominazione ideologica (Delgado, 2011), veicolo di rivendicazioni linguistiche, politiche ed etnoculturali (Leizaola, Egaña, 2012).

Nel contesto latino-americano, gli studi sul PL hanno visto l'affermazione di due filoni di ricerca maggioritari³. Il primo è vincolato alla relazione tra fenomeni migratori, identità linguistico-culturali e spazio pubblico. Pur non paragonabili alla produttiva mole di studi dedicati al PL ispano-americano migrante negli Stati Uniti (cfr. Hassa, Krajcik, 2016; Pastor, 2021; Spier, Ruano, 2021) o in alcuni paesi europei (Rodríguez, 2011; Ariolfo, 2017; Mariottini, 2019; Calvi, 2021), le ricerche in contesti geoculturali latino-americani offrono molteplici sguardi analitici sulla questione: dalle stratificazioni storiche e le negoziazioni linguistico-identitarie nel PL legato alla migrazione italiana in Argentina (Hipperdinger, 2018; Calvi *et al.*, 2021) alle riconfigurazioni linguistiche nel PL connesso con alcuni fenomeni migratori intracontinentali contemporanei – si vedano i casi dei migranti venezuelani (Rebollo Couto *et al.*, 2019) o boliviani (Gonzalo Zambrano, 2020) in Brasile.

Una seconda linea di ricerca si delinea nel campo di studio della questione indigena nel continente, in relazione ai temi della rappresentazione, diffusione e tutela delle lingue amerindiane⁴. Si pensi, in ambito messicano, alle ricerche sull'uso del totonaco nel PL di Huehuetla (Ruiz Velasco, 2021), del nahua a Città del Messico (Del Valle Núñez, 2020), del cuicateco a San Juan Bautista Cuicatlán (San Giacomo e Mendoza, 2021) o, in contesto ecuadoriano, agli studi sul kichwa nel PL di San Pedro de Cayambe (Imbago Ortiz, 2022) o di Otavalo (Puma Ninacuri e Narváez, 2021), tra gli altri. I saggi spaziano dallo studio del PL come luogo di rivendicazione di diritti linguistici (Del Valle Núñez, 2020) all'approfondimento delle relazioni tra spagnolo e lingue indigene nel PL di attività

³ Tra gli altri ambiti di ricerca sul PL latino-americano, segnaliamo i recenti interessi accademici per lo studio del discorso politico nello spazio pubblico durante proteste sociali (cfr. Cárdenas-Neira, Pérez-Arredondo, 2021; Martín Rojo, 2022), per i discorsi di genere e discriminatori nel PL dello spazio pubblico (Farias y Clavijo Olarte, 2017).

⁴ Ad oggi, si stima l'esistenza di circa 560 lingue indigene in America Latina, parlate da circa trenta milioni di persone (FILAC, 2020).

commerciali (Ruiz Velasco, 2021). Alcune ricerche sono dedicate alle percezioni dell'uso delle lingue amerindiane nel PL urbano, come nel caso dello studio di Sima Lozano sul maya yucateco a Mérida. Altre analizzano il valore pedagogico (Benton Zavala, 2017), turistico-promozionale (Niehues Gasparin *et al.*, 2021; Yataco, Córdova-Hernandez, 2016), politico-propagandistico (Kubiak, 2019) o di resistenza territoriale in contesti di conflitto (Ferrari, 2020a) delle lingue indigene nei rispettivi PL.

Infine, due lavori di sintesi sulla questione del 'PL indigeno' in America Latina sono offerti da Córdova-Hernandez, Yataco (2019) e da Córdova-Hernandez, López-Gopar, Sughrua (2017). Nel primo caso, le due studiose offrono una panoramica analitica di una serie di progetti istituzionali di implementazione delle lingue autoctone nel PL di alcuni paesi latino-americani, segnalando, allo stesso tempo, problematiche e tensioni culturali vincolate alla circolazione, alla visibilità e alle differenti percezioni di alfabetismo in determinati contesti etno-sociali. Nel secondo caso, a partire da un'analisi del PL indigeno messicano, gli autori riflettono sulla transizione da *linguistic landscape* a *semiotic landscape* come prospettiva concettuale necessaria per lo studio del dialogo strutturale tra codici alfabetici e iconografici proprio della trasmissione del sapere in ambiti culturali indigeni.

Tra gli studi menzionati si distinguono alcune proposte metodologiche che configurano la possibilità di integrazione di nozioni proprie delle epistemologie amerindie alle metodologie della sociolinguistica. Nel suo articolo dedicato all'utilizzo di *quechuisimos* nei cartelloni di propaganda politica di Cuzco, Ewa Kubiak (2019) apre uno spazio di dialogo tra le attribuzioni di dinamicità/volatilità temporale proprie del PL e una prospettiva di ciclicità associabile alle visioni del tempo andine. Nello specifico, Kubiak rileva marcate specularità tra i cicli rituali-religiosi e politici della regione di Cusco e i cambiamenti del PL locale (Kubiak, 2019). In altri termini, la questione è affrontata in Córdova-Hernández *et al.* (2017), la cui analisi del PL ixalteco nello stato messicano di Oaxaca determina la centralità delle forme rappresentative del tempo nei processi di rivitalizzazione culturale della lingua ixalteca. Nel saggio, la raffigurazione nello spazio pubblico di un calendario tradizionale ixalteco – basato su un ciclo agrario di tre stagioni – ibridato con forme scritte in lingua spagnola, è analizzata in quanto strumento funzionale a “praticare la conoscenza” (Córdova-Hernández *et al.*, 2017: 18) e i valori simbolici comunitari attraverso l'intervento nel PL locale. In uno stesso ordine di idee, ma in relazione alla dimensione spaziale, il saggio *Escribirse en las piedras* mette in luce la transizione dei petroglifi tradizionali della comunità indigena nasa in un veicolo di insorgenza pacifica, attraverso l'intervento nel PL, contro la presenza di gruppi armati nel territorio (Ferrari, 2020a).

Ulteriori spunti di riflessione sulla questione sorgono dall'analisi di forme di adattamento, circolazione e ricezione delle lingue indigene nella sfera della comunicazione alfabetica (cfr. Sima Lozano, 2023). In molteplici contesti di area indigena i deboli livelli di alfabetismo e la ridotta abitudine all'uso della scrittura alfabetica nella trasmissione delle lingue amerindie depotenziano l'impatto educativo di questa tipologia di interventi nel PL: tali scritture, spesso realizzate da persone o istituzioni non indigene, acquisiscono un significativo valore politico di posizionamento sociale, cui si accompagnano però ridotte funzioni pedagogiche. In questo senso, Córdova-Hernández *et al.* (2017) segnalano il maggiore impatto simbolico di gruppi di segni che coniugano codici alfabetici e iconografici. Gli autori evidenziano che tale concezione estesa di “paesaggio semiotico” può divenire veicolo di attivazione di processi di rivitalizzazione culturale maggiormente integrati alle dinamiche di trasmissione dei saperi comunitari, in quanto il *semiotic landscape*

democratizes the visual discourses of a community and, especially if reproduced in different spaces, works to prevent the fading of the people's linguistic and cultural memory. The SL can also be an instrument for teaching

indigenous languages in a socially dynamic and relevant manner based on communicative interactions rather than imposed writing practices (Córdova-Hernández *et al.*, 2017: 20).

Il richiamo all'orizzontalità dei discorsi visuali nello spazio pubblico latino-americano, fondata sulla messa in atto nel PL della concezione di *multiliteracies* (Kress, 2000), dialoga con la proposta interpretativa di alcune produzioni letterarie amerindie contemporanee attraverso la nozione di *testualità oralitigrafiche* (Rocha Vivas, 2016). La categoria ambisce a inglobare le interrelazioni tra codici (orale, alfabetico, tessile, iconografico, tra gli altri) proprie di diverse realizzazioni indigene contemporanee, le quali, pur includendo pratiche di scrittura alfabetica, trascendono la categoria di letteratura. Allo stesso tempo, tali realizzazioni si distinguono per le diverse possibilità di concrezione in supporti fisici: le *oralitigrafie* possono apparire in libri, ma anche in tessuti, nelle pareti di edifici, in luoghi del territorio, nello spazio pubblico (Rocha Vivas, 2016).

In questo senso, si propone nelle seguenti pagine un'interpretazione della nozione di PL nella dimensione delle *multiliteracies*, a partire dalle molteplici forme di costruzione e significazione del segno che la scrittura in contesti indigeni integra e include. Il dialogo tra scritture alfabetiche e tessili, tra la narrazione orale e iconografica, è concepito come rete inscindibile di relazioni tra codici che compongono, nel loro insieme, le scritture indigene contemporanee, anche nello spazio pubblico. La prospettiva proposta costituisce uno sforzo di ripensamento del PL in aree indigene attraverso un dialogo epistemico con le categorie di territorio, di tempo, di parola e di scrittura proposte nelle cosmovisioni indigene contemporanee, con il proposito di integrare tali nozioni alle grammatiche analitiche della sociolinguistica nello studio del PL latino-americano. Le riflessioni proposte dialogheranno con alcune immagini che rappresentano interventi sul PL di alcune comunità indigene nord-andine. Le immagini, utilizzate in quanto spazi semiotici significativi per lo svolgimento delle argomentazioni e non presentate come corpus strutturato di studio, alternano alcune fotografie realizzate dall'autore durante una serie di viaggi di ricerca presso i territori indigeni di Pioyá e Toribío (Colombia), effettuati tra il 2018 e il 2023, con una serie di fotografie reperite in rete, relative a specifici atti di intervento di membri di comunità indigene sul PL metropolitano di Bogotá. Nello studio degli elementi del PL raffigurati in tali immagini si adotteranno le categorie di unità, sottounità e segno, proposte da Calvi (2018) come strumento analitico di suddivisione in livelli degli interventi nel PL dello spazio pubblico⁵.

3. IL TERRITORIO COME LIBRO. ALCUNE PROSPETTIVE INDIGENE

L'esplorazione della nozione di territorio nei contesti culturali amerindiani, e delle implicazioni legate agli interventi di significazione dello spazio pubblico attraverso scritture e immagini, convoca visioni del mondo e relazioni con lo spazio in cui i processi storico-politici e le dimensioni simbolico-rituali si intessono in cosmovisioni integrali di matrice territoriale e comunitaria (Osorio Calvo, 2017; Ferrari, 2020b). Le innegabili differenze culturali, sociali e politiche tra le oltre ottocento⁶ popolazioni indigene che

⁵ Calvi (2018) definisce l'unità del PL come una «porción de PL atribuible al mismo actor, dentro de un marco espacial definido, de una categoría o de un contexto (comercio, restaurante, evento público, etc.)»; la subunità come «cada una de las unidades menores, como los escaparates de una tienda»; il segno come «cada uno de los elementos reconocibles en el ámbito de la misma unidad (letrero, cartel, menú, etc.) o expuestos de forma autónoma en soportes independientes (como los anuncios personales en los postes de la luz)» (Calvi, 2018: 21).

⁶ Il dato è fornito dall'UNESCO (2023).

abitano il continente americano impongono la necessità metodologica di delimitare con chiarezza le aree geoculturali di riferimento – nei casi che saranno presi in analisi, la regione sud-continentale delle Ande settentrionali, nel sud-occidente colombiano (cfr. Rappaport, Cummins, 2016). Allo stesso tempo, le plurisecolari relazioni epistemologiche tra le società amerindiane restituiscono una cartografia dei saperi con marcate proporzioni di contiguità culturale di cui tenere conto. Elementi condivisi a livello continentale, quali la relazione spirituale e biunivoca tra le comunità e il territorio circostante, si rendono evidenti già nei gentilizzi: dalle popolazioni mapuche del Cile centromeridionale ai koreguaje del Caquetá colombiano, sono comuni in molteplici latitudini le denominazioni in lingue autoctone di popolazioni locali che traducono l'espressione “gente della terra” (Albizú, 2006; Vargas Polanía *et al.*, 2022). Tale relazione implica, da un lato, una generalizzata percezione di sacralità del territorio nella sua integralità: le visioni spirituali indigene tendono a escludere l'esistenza di spazi profani, concependo ogni luogo come dotato di una determinata densità spirituale (Estermann, 2014). D'altra parte, la connotazione politica delle azioni contemporanee in difesa della proprietà collettiva del territorio, le cui marcate continuità con le vicende di epoca coloniale irradiano le rivendicazioni contemporanee di autonomia sociale e culturale di diverse società amerindie (Arvelo-Jiménez, 2014), agisce in interrelazione con prospettive ecologiste, anticoloniali e, in certi casi, anticapitaliste, che prevedono il recupero delle terre ancestrali come primo passo per la costituzione di un modello di società fondato su principi e orizzonti afferenti al bagaglio culturale delle epistemologie proprie (Rodríguez Mir, 2008).

Su queste basi, le percezioni del territorio e delle sue significazioni sono filtrate da una prospettiva al contempo spirituale e politica. Nella prima matrice, “sentire” il territorio come parte inscindibile della collettività, dei suoi modi di vivere e delle sue corporalità, implica la produzione di segni e significati territoriali attraverso cui preservare lo spazio, affinché esso possa, simbioticamente, preservare la cultura comunitaria (Basso, 1988). È una condizione rilevata, tra gli altri, da Fernando Santos-Granero in relazione alle società yanesha dell'Amazzonia peruviana. Lo studioso segnala come, oltre ai tradizionali meccanismi mnemonici propri delle comunità che non utilizzano la scrittura alfabetica (pratiche rituali, narrazioni orali e performance corporali), le comunità yanesha incorporino forme di “scrittura” e “lettura” del territorio, attraverso l'arte orale, che prevedono l'iscrizione nello spazio pubblico della storia propria (Santos-Granero, 2004). Tale visione è vincolata a una concezione alternativa di alfabetismo, propria di alcune proposte epistemiche amerindiane, per cui la capacità di decodificare i segni del territorio sarebbe equivalente, nelle società prive di scrittura alfabetica, alla capacità di leggere testi scritti nelle civiltà occidentali⁷ (cfr. Jamioy Juagibioy, 2010).

Ortogonalmente, in una prospettiva politica, gli interventi nel PL dei territori indigeni⁸, così come le rivendicazioni delle società indigene nel PL di contesti urbani o non etnicamente caratterizzati, sono solite conformarsi nel principio di una riconfigurazione simbolica dello spazio in quanto strumento di autoaffermazione culturale ed emancipazione comunitaria (cfr. Offen, 2009; Tallè, 2021). Se, come messo a fuoco dalle società ikoots di Oaxaca, «nombrar la tierra es defender los territorios» (Tallè, 2021: 1), l'azione di ridenominare il territorio, con nuove cartografie che includono rielaborazioni toponimiche e interventi nel PL, risulta un «acto de empoderamiento de la memoria

⁷ Rivelatrice, in questo senso, la poesia dello scrittore kamëntšá Hugo Jamioy: «A quién llaman analfabetas/¿a los que no saben leer/los libros o la naturaleza?/Unos y otros/algo y mucho saben./Durante el día/a mi abuelo le entregaron/un libro:/le dijeron que no sabía nada./Por las noches/se sentaba junto al fogón,/en sus manos/giraba una hoja de coca/y sus manos iban diciendo/lo que en ella miraba» (Jamioy Juagibioy, 2010: 179).

⁸ Si includono in questa definizione istituzioni rette da statuto speciale autonomo quali i *resguardos* colombiani e le *comarcas* panamensi.

colectiva del territorio» (ivi: 17). L'analisi dei legami tra la nozione di PL ed epistemologie misak ci permetterà di tornare sulla questione, vincolata ad alcune recenti rinegoziazioni delle concezioni di scrittura e di difesa nel territorio nelle società nord-andine. Più in generale, è bene considerare che nel contesto nazionale preso in analisi, il caso colombiano, quando si parla di rivendicazioni amerindie si fa riferimento, attualmente, a 115 etnie, ad oltre 65 lingue e a circa 2 milioni di persone che si riconoscono come membri di comunità indigene (DANE, 2019). Le diversità geoculturali tra le popolazioni di area amazzonica, andina, caraibica, delle coste pacifiche o delle pianure dell'Orinoco hanno trovato punti di convergenza nella conformazione di organizzazioni autonome quali la ONIC⁹ o il CRIC¹⁰ che, in linea con la fase storica continentale dell' "emersione indigena" (Bengoa, 2009), a partire dagli anni Novanta hanno elaborato strategie di riappropriazione di spazi culturali, politici e spirituali. Nelle prossime pagine si analizzano i casi di due comunità di area andina del Sud-Occidente colombiano, entrambe riconosciute per le loro secolari battaglie in difesa dell'autonomia territoriale, del diritto alla vita e alla pace nella regione del Cauca: il popolo nasa e il popolo misak.

3.1. *Nasa: leggere e scrivere il territorio in minga*

Nel settembre del 2022, durante un viaggio nel territorio di Pioyá¹¹, villaggio situato nella Cordigliera Centrale delle Ande colombiane, ho raccolto alcune testimonianze relative a una serie di recenti fatti violenti sofferti dalla comunità indigena nasa locale. Da alcuni decenni, la popolazione nasa si oppone alla presenza di attori armati illegali e di coltivazioni di coca e marijuana ad uso illecito nel territorio. Una delle persone con cui ho conversato, Jhon, mi ha raccontato della morte di suo fratello Eider Campo, ucciso nel 2018 da alcuni membri del gruppo armato Dagoberto Ramos¹², che controlla parte del territorio. Nel restituire la sua testimonianza, Jhon intesseva le memorie delle vicende violente con racconti cosmogonici tradizionali del popolo nasa. La sua narrazione, svoltasi durante una camminata tra i pendii della Cordigliera, si sviluppava attraverso un dialogo costante con gli spazi del territorio incontrati: pietre sacre, fiumi, vette di monti, ma anche incisioni, graffiti o murali, innestavano l'apertura di nuove diegesi nel suo racconto orale. La sua parola era evocata parallelamente al suo camminare, insieme alle progressive e contingenti letture del territorio. In una dimensione esclusivamente orale, senza il contatto fisico e spirituale con gli spazi territoriali, tali racconti non sarebbero stati attuabili, ovvero, sarebbero rimasti in una condizione di "potenza".

In effetti, la concezione territoriale e dinamica della parola secondo le cosmovisioni nasa, sintetizzabile nella nozione di *palabrandar*¹³ (Almendra, 2017; Ferrari, 2020b), o

⁹ Organizzazione Nazionale Indigena della Colombia.

¹⁰ Consiglio Regionale Indigeno del Cauca (Colombia).

¹¹ La ricerca presentata si colloca nell'ambito disciplinare delle epistemologie indigene. Lo svolgimento di questo e altri progetti di investigazione hanno previsto una serie di viaggi di ricerca presso le comunità nasa e misak nel Nord delle Ande. In questo processo, tra il 2018 e il 2023 ho realizzato sette viaggi nei territori nasa e misak del Cauca, raccogliendo testimonianze, immagini e memorie delle popolazioni locali, approfondendo la dimensione orale delle culture nasa e misak, attraverso momenti di apprendimento e dialogo con *mayores* e *mayoras* locali. Le fotografie presentate in questa sezione sono state prodotte durante alcuni dei viaggi menzionati.

¹² Il Fronte Dagoberto Ramos è parte delle Dissidenze delle FARC-EP (cfr. nota 16).

¹³ La scrittrice di etnia nasa-misak Vilma Almendra definisce il *palabrandar* come una forma relazionale tra parola e azione comunitaria funzionale al beneficio collettivo (2017). Sui caratteri epistemologici del *palabrandar*, cfr. Ferrari (2020b).

“camminare della parola”¹⁴, si riflette sulle modalità – tradizionali e contemporanee – di conservazione e trasmissione del sapere collettivo. Oltre che mezzo di connessione con le entità spirituali (Perdomo, 2013), il territorio è infatti concepito, nelle cosmovisioni nasa, come vero e proprio libro sacro delle culture caucane (Faust, 2001). Le “pagine” allegoriche di tale testualità sono composte da spazi concreti del territorio, dotati di potere enunciativo, i quali conservano nella loro geografia una serie di narrazioni storiche. In questo senso, l’antropologa Joanne Rappaport sostiene l’esistenza di «relaciones visuales» (Rappaport, 2004: 178) tra diversi luoghi di memoria che, pur non associati da vicinanza cronologica dei fatti evocati, nel loro accostamento spaziale generano connessioni tra memorie, racconti e miti comunitari. Come nel caso delle società yanasha peruviane, «los elementos del paisaje actúan como mecanismos mnemónicos o memorísticos que permiten recordar eventos o procesos históricos, particularmente aquellos en que la dimensión espacial es central» (Santos-Granero, 2004: 190). Tale prospettiva implica una visione della storia non lineare che «confiere al pasado inmediatez, tangibilidad y aplicabilidad a preocupaciones contemporáneas» (Rappaport, 2004: 182), convertendo il territorio nell’archivio storico della comunità (cfr. Rappaport, 2004; Mavisoy Muchavisoy, 2018). In questo ordine di idee, lo spazio pubblico diviene soggetto di enunciazione della storia e contenitore di memorie collettive. Tale enunciazione è generalmente soggetta a un processo di codificazione e decodificazione, vincolate a una duplice dinamica di generazione di segni nello spazio pubblico (Ferrari, 2022). Da una parte, il territorio può comunicare di per sé, con le storie orali ad esso associate o con la propria morfologia: è il caso, per esempio, di alcune pietre che, nell’interpretazione dei medici tradizionali nasa, riproducono con la loro forma alcune cartografie della regione o figure antropomorfe. Dall’altra, più comunemente, luoghi dello spazio pubblico sono “scritti” o “iscritti” (Santos-Granero, 2004), attraverso varie modalità, per dare spazio a una successiva decodificazione o lettura, tradizionalmente incaricata ai medici tradizionali (*the wala*) della comunità nasa.

Tali scritture erano associate negli scorsi secoli ai petroglifi – si pensi al caso del *sath finxi kive* o ‘terra scritta dai cacicchi’, termine utilizzato per riferirsi a una grande pietra incisa con diversi petroglifi nell’area di Las Delicias (Cauca). La pietra è considerata tuttora uno spazio spiritualmente denso, in cui regolarmente i medici tradizionali accompagnano membri della comunità per “leggere” insieme le testualità in essa contenute. In epoca contemporanea, un ruolo paragonabile è affidato ai graffiti che compongono l’attuale PL dei territori nasa, nel Cauca colombiano. L’attivazione e la diffusione di tali interventi scritti nella comunità è stato condizionato dall’urgenza sociale del conflitto armato interno colombiano. La progressiva apparizione di firme collettive dei gruppi armati che agiscono nel territorio ha convinto membri della comunità nasa a condurre azioni di riappropriazione simbolica della relazione di esclusività epistemica con il territorio, cancellando i graffiti dei gruppi armati ed intervenendo con segni multimodali, di carattere oralitografico, volti a ristabilire le tradizionali relazioni di codificazione con l’ambiente circostante, associando ad esse nuove memorie storiche di resistenza.

¹⁴ Concezione parzialmente comparabile ai “sentieri di parole” (Tallè, 2016) attraverso cui conformano la relazione tra spazio, movimento e toponimia gli indigeni ikoots di San Mateo del Mar (Messico).

Figura 1. Muro di contenimento lungo la strada El Palo-Toribío. Municipio di Toribío, 15 settembre 2022.
(Fotografia dell'autore)



La Figura 1 restituisce un esempio del conflitto visuale tra i gruppi armati di matrice guerrigliera presenti nel territorio di Toribío (Cauca) e i membri della comunità nasa locale. L'unità del PL presa in analisi è caratterizzata da decine di segni, ascrivibili ad almeno due attori enunciativi: i gruppi armati presenti nel territorio e l'organizzazione comunitaria locale della Guardia Indígena¹⁵. Le sovrapposizioni tra le firme collettive degli attori armati (FARC o FARC-EP¹⁶, MB¹⁷, Columna Movil Dagoberto Ramos¹⁸) – atte a intimorire la popolazione locale con testualità che certificano la loro presenza attiva nel territorio – e gli interventi di membri della comunità nasa trasformano lo spazio pubblico in un luogo di disputa testuale che sintetizza le tensioni sociali legate al conflitto armato interno nella regione. In una prospettiva nasa, tali interventi sono diretti a una riappropriazione simbolica del valore spirituale e storiografico del territorio. Le unità di PL realizzate da membri della comunità nasa conformano una scrittura oralittegrafica, in cui convivono il linguaggio tessile del *chumbe*¹⁹, la scrittura alfabetica bilingue nasa yuwe-

¹⁵ La guardia indígena è un'organizzazione disarmata che agisce in tutela del mantenimento dell'armonia nei territori nasa.

¹⁶ Acronimo di *Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo*, grupo guerrigliero fondato nel 1964. In seguito agli accordi di pace ratificati nel 2016 tra FARC-EP e governo colombiano, sono rimaste attive in Colombia alcune sezioni dissidenti delle FARC-EP che hanno rifiutato di firmare gli accordi o che, in seguito al mancato rispetto da parte del governo colombiano di alcuni punti dell'accordo, hanno deciso di tornare alle armi.

¹⁷ Acronimo di *Movimiento Bolivariano*, sezione politica clandestina delle FARC-EP e, successivamente agli accordi di pace del 2016, delle Dissidenze delle FARC-EP.

¹⁸ Gruppo dissidente delle FARC-EP attivo nella regione del Nordoriente del Cauca.

¹⁹ Il *chumbe* è un tessuto tradizionale delle culture nord-andine. In forma rettangolare, generalmente ha una larghezza di pochi centimetri e una lunghezza di circa due metri. Nelle società nasa il chumbe ha due funzioni: la prima è quella di contribuire alla crescita dei neonati spesso caricati sulle spalle dalla madre attraverso la fascia del chumbe, cui si attribuiscono capacità di correzione di problematiche di postura dei bambini. La seconda è quella di propagare la storia comunitaria attraverso le simbologie proprie del linguaggio tessile. Uno dei simboli più frequenti è il rombo, o 'occhio di topo', che rappresenta i quattro poteri originari della comunità. È il caso del *chumbe* rappresentato nel murale della Figura 1.

spagnolo (*kive thegnas/guerreros milenarios/cxacxa*²⁰) e rimandi all'oralità, attraverso la citazione «porque por cada indio muerto otros miles nacerán», verso dell'inno della Guardia Indígena. La multimodalità di codici si coniuga a una comunicazione bilingue (spagnolo e nasa yuwe). Nell'ottica della “messa in cammino” della parola di fronte alle urgenze locali (Rocha Vivas, 2016; Ferrari, 2020b), la comunità restituisce allo spazio pubblico un messaggio di matrice collettiva, ad opera di membri della Guardia Indígena, di carattere bidirezionale: se i segni in lingua spagnola sono diretti principalmente agli attori che occupano illegalmente il territorio (gruppi armati), i segni in lingua nasa yuwe non sono riservati esclusivamente agli abitanti della comunità che leggono la lingua autoctona; l'attribuzione allo spazio pubblico della lingua ancestrale nasa vuole esplicitare e performare gli sforzi per il ristabilimento delle relazioni culturali, politiche e spirituali tra la comunità e il proprio territorio.

Figura 2. *Cimitero di Toribío, 28 aprile 2019. Fotografia dell'autore*



Figura 3. *Cimitero di Toribío, 7 settembre 2022. Fotografia dell'autore*



²⁰ Le tre espressioni si traducono come: Guardia Indígena/Guerrieri millenari/Forza.

Le dispute nel PL della regione di Toribío sono caratterizzate da molteplici sovrapposizioni tra segni attribuibili a differenti attori sociali. In uno sguardo diacronico, tali cambiamenti restituiscono una traccia storica delle diverse fasi dei processi di resistenza territoriale della comunità nasa: nell'ottica della ciclicità del tempo andino, diversi pensatori nasa interpretano la storia locale a partire da cicli di resistenza di maggiore o minore intensità, a seconda del grado di organizzazione di processi di autotutela dalle invasioni armate raggiunti in un determinato momento storico (Almendra, 2017). Tali fasi sono conservate nei cambiamenti di determinate unità del PL dei territori nasa nel corso degli anni. Le Figure 2 e 3 rappresentano la facciata d'ingresso del cimitero di Toribío. Nella prima immagine, scattata nell'aprile del 2019, l'unità del PL è caratterizzata da due voci: quella del gruppo armato dell'EPL²¹, attivo nel territorio fino al 2019, in rosso, e quella delle Guardie Indigene, le quali si firmano con i colori della bandiera dei popoli indigeni del Cauca (rosso-verde) e con un'espressione in lingua nasa yuwe, *Kive Thegnas*, traduzione di 'guardia indigena' in lingua nasa yuwe (letteralmente, 'guardiani della terra'). Al contempo, alcuni segni realizzati dalla comunità nasa modificano le firme del gruppo armato EPL per rendere meno riconoscibile il loro acronimo. Se l'alterazione del segno tracciato dal gruppo guerrigliero vuole delegittimare la presenza di organizzazioni armate nel territorio, l'uso del nasa yuwe restituisce legittimità culturale alla comunità, di fronte ai tentativi di imposizione violenta di un controllo militare esterno.

La disputa attraverso il PL assume maggiore densità simbolica alla luce dello spazio scelto per la generazione di segni: l'entrata del cimitero del villaggio di Toribío, epicentro delle memorie comunitarie relative alle vittime civili del conflitto armato interno colombiano (Ferrari, 2020a). Nello stesso contesto geografico, l'immagine del 2022 restituisce un quadro differente e sintomatico di un altro momento nel ciclo della resistenza nasa. A partire dall'agosto del 2019, infatti, l'intensificazione dell'attività militare delle Dissidenze delle FARC-EP nella regione si è tradotta in una persecuzione sistematica delle Guardie Indigene nel territorio. Minacce, ferimenti ed omicidi di Guardie Indigene durante lo svolgimento delle loro attività di controllo territoriale hanno limitato la loro possibilità di azione comunitaria, in particolare dopo il tragico episodio del Massacro di La Luz, nel municipio di Toribío, il 29 ottobre 2019. Nell'occasione, membri del fronte Dagoberto Ramos delle Dissidenze delle FARC hanno ucciso a colpi di fucile la governatrice indigena Cristina Bautista e quattro guardie indigene di Toribío. Alla strage di La Luz ha fatto seguito un silenziamento simbolico dell'organizzazione comunitaria della Guardia Indigena, tradottasi in una diminuzione delle loro significazioni nel PL del territorio, in cui appaiono con maggiore frequenza le firme delle Dissidenze delle FARC-EP, a restituire il doloroso ciclo di debilitamento della resistenza territoriale comunitaria nasa a Toribío.

Altre unità del PL sono caratterizzate da un maggiore grado di istituzionalizzazione comunicativa da parte della comunità nasa. In alcune aree della regione, gli interventi nel PL sono strutturati in progetti organizzati volti a ripristinare l'autodeterminazione culturale nel territorio. È il caso delle cosiddette *mingas muralistas*: eventi che riuniscono artisti di diversa provenienza per cancellare le tracce di attori armati e raffigurare, nelle pareti dello spazio pubblico (pareti di case, istituzioni educative, organizzazioni politiche) di diversi villaggi del Cauca, immagini e testi legati alla cultura nasa. È il caso del murale rappresentato nella Figura 4, realizzato presso il centro di educazione interculturale CECIDIC durante una delle *mingas muralistas* di Toribío, le quali si svolgono con cadenza

²¹ È l'acronimo di *Ejército Popular de Liberación*, gruppo guerrigliero di matrice maoista attivo dal 1965. A partire dagli accordi di pace del 2016, si contende con le Dissidenze delle FARC il controllo militare di alcune regioni del Cauca ad alta presenza di coltivazioni di coca e marijuana ad uso illecito.

irregolare a partire dal 2013. L'immagine raffigura due guardie indigene uccise da gruppi armati organizzati durante un'azione di controllo territoriale. Il disegno è accompagnato dalla scritta *Kime Thegnas*, da una rappresentazione iconografica della visione spirale del tempo nasa e da due immagini che intessono la dimensione spirituale e politica del processo di difesa del territorio nasa: il sole, elemento di alto valore spirituale nelle cosmogonie tradizionali, e una *vara de mando*, bastone utilizzato dalle autorità indigene locali che simbolizza la connessione tra persone e territorio. Infine, ai margini inferiori dell'immagine appaiono due rappresentazioni del linguaggio tessile del *chumbe*, in una forma romboidale che richiama i quattro spiriti protagonisti delle cosmogonie nasa.

Anche in questo caso, l'unità del PL dà spazio a una disputa visiva: nel bordo inferiore del copricapo indossato dalla Guardia Indigena raffigurata nella parte destra del murale, appare in bianco la scritta "Dagoberto R": la denominazione, incompleta, del fronte delle Dissidenze delle FARC-EP attivo nel territorio. L'operazione di delegittimazione della resistenza comunitaria agisce con un intervento scritto che profana il processo di costituzione di una memoria territoriale della Guardia Indigena, riaffermando al contempo la rivendicazione della presenza militare in un luogo di pace (una scuola). Al di là dell'intervento delle Dissidenze, l'unità del PL analizzata permette, nella prospettiva enunciativa della comunità nasa, un dialogo semiotico tra le cosmogonie proprie (simbologie del sole, bastone e del *chumbe*) e l'esperienza politica collettiva della Guardia Indigena, consegnando allo spazio pubblico un atto di memoria che rileva l'eredità territoriale del sacrificio. In questi termini, gli interventi della *minga muralista* nel PL conformano una pratica bidirezionale *da e verso* la collettività. Lo stesso utilizzo dell'espressione *mingas* rimanda a un'ulteriore integrazione, nelle riflessioni relative agli interventi di matrice linguistico-semiotica nello spazio pubblico nasa, di un concetto proprio delle cosmovisioni centroandine: la *minka*, o *minga*, nozione ereditata dalle culture quechua che traduce, nell'attualità, un'azione collettiva realizzata per il beneficio della comunità (Escobar, 2011), rimarcando il carattere collaborativo e performativo della generazione di significati nel PL attraverso graffiti e murales nelle società nasa.

Figura 4. Parete dell'istituto educativo CECIDIC (Toribío), 16 settembre 2022. (Fotografia realizzata dall'autore)



3.2. *Misak: scrivere per sanare lo spazio pubblico*

In una concezione parzialmente assimilabile alle proposte epistemiche nasa, le cosmovisioni delle contigue società nordandine dei misak, che trovano nel *resguardo* di Silvia il loro epicentro culturale, propongono una visione dell'atto comunicativo come un'azione di *desenrollo*, o 'srotolamento' simbolico, della figura spirale con cui è rappresentata la temporalità propria (Arcia-Grajales, 2021). Tale srotolamento implica una prospettiva *de caracol*²² della storia, in cui le vicende passate si posizionano in una dimensione di "futurità" (Dreidemie, 2022), e viceversa il futuro contiene, nella propria consistenza ontologica, i crismi dei miti cosmogonici, delle figure politiche di riferimento della storia misak e delle vicende di resistenza avvenute in epoche anteriori. A questa visione spirale della storia e delle temporalità sono collegate le prospettive comunicative, narrative ed estetiche della comunità misak. Come nel caso delle cosmovisioni nasa, l'azione di raccontare corrisponde a un cammino permanente lungo il territorio, in cui la parola orale esercita la sua funzione di decodificazione dei luoghi sacri dello spazio pubblico (Santos-Granero, 2004). Nelle "cosmo-vivenze" misak, l'espressione orale in lingua *namuy wam*²³ permette l'attivazione costante di un legame triangolato tra parola, corpo e territorio (Arcia-Grajales, 2021; Gallego Cortés, 2018), garantendo così la sopravvivenza culturale della società misak, in una relazione biunivoca di *linchap*, o reciprocità, con lo spazio circostante (Zapata Salcedo, Popayán Jaramillo, 2008). Nell'ottica di una dimensione orale capace di assumere i flussi e le multiformità spirali della storia, per cui «caminar es recordar» (Gallego Cortés, 2018: 1396), secondo i misak l'azione di scrivere alfabeticamente, lineare e univoca, corrisponde tradizionalmente a una forma di "andare al contrario" (Obando Villota, 2019) rispetto al corso della realtà.

Negli ultimi due decenni, tuttavia, le tradizionali prospettive misak sulla storia e sulla comunicazione proprie hanno subito una serie di processi di riconfigurazione (Pisso Concha, 2022), trainati da proposte culturali e politiche spirituali innovative, integrali ed inclusive, spesso messe in atto dalle nuove generazioni misak (Rojas Sotelo, 2023: 77). Tali percorsi sociali sono stati elaborati per fare fronte alle urgenze sociali contemporanee del conflitto armato, dello sfruttamento dei propri territori da parte di gruppi multinazionali del settore minerario, dell'esclusione dei modelli di società proposti dalle comunità indigene andine dai progetti di sviluppo dello Stato colombiano (Acosta, 2007; Arcia-Grajales, 2021). Il rinnovamento della concezione di resistenza politica della comunità misak è sintetizzabile nel motto associato alla saggezza popolare guambiana: «recuperar la tierra para recuperarlo todo» (Arcia-Grajales, 2021), inizialmente condizionato ai processi di occupazione e recupero di terre ancestrali nel corso degli anni Ottanta. Negli anni successivi, la nozione ha acquisito una dimensione interlocale (Escobar, 2011), valicando i confini dei *resguardos* misak per proporre una lotta politica, culturale e comunicativa di orizzonte nazionale e continentale. L'azione di recupero della terra assume, in questa chiave, un valore di riappropriazione simbolica dei cosiddetti «territorios del imaginario» (Almendra, 2017: 202): "recuperarlo todo" implica un'operazione di decolonizzazione degli immaginari, storici e politici, in un percorso di riappropriazione etnica delle rappresentazioni epistemiche negate: un processo di decolonizzazione del territorio (Mavisoy Muchavisoy, 2018: 239) che passa in primo luogo dal recupero semantico dello spazio (ivi: 245). In questo cammino, al contempo etnico e interculturale, le nuove dinamiche di significazione del territorio passano anche dalla scrittura alfabetica, integrata come «apuesta para que los jóvenes misak sepan interpretar el pensamiento propio desde la escritura» (Aranda Jambo, 2023).

²² Letteralmente: in forma di chiocciola, o di guscio di lumaca.

²³ Lingua parlata dalla popolazione misak o guambiana.

In questo ordine di idee, ovvero nell’ottica di «restaurar el interrumpido hilo histórico de la existencia» (Gallego Cortés, 2018: 1396), è possibile inquadrare le azioni di abbattimento di statue di conquistatori da parte della comunità misak. La rimozione nel settembre 2020 della statua equestre di Sebastián Belalcazar²⁴ a Popayán, situata sulla vetta del Morro de Tulcán, piramide precolombina e luogo sacro per le società indigene locali, è stato seguito da un giudizio simbolico di condanna della figura del conquistatore spagnolo realizzato da alcuni membri dell’AISO²⁵. L’anno successivo, durante le proteste massive contro il governo di Iván Duque di aprile e maggio 2021, alcuni indigeni misak, coadiuvati da manifestanti urbani, abbattano le statue di Sebastián Belalcazar a Cali e di Gonzalo Jiménez de Quesada a Bogotá. Le azioni della comunità misak aprono spazio a un intenso dibattito critico sulle relazioni tra memoria, immaginari storici e occupazione del territorio, tanto negli spazi accademici come nell’opinione pubblica (cfr. Vargas Álvarez, 2022; Rojas Sotelo, 2023).

Sebbene si collochino in dialogo esplicito con la stagione internazionale dell’iconoclastia dei monumenti e con la trasformazione, durante le mobilitazioni del 2021, degli spazi urbani colombiani in città performative (Vargas Álvarez, 2022: 24), le azioni contro i monumenti della comunità misak sono configurabili parallelamente nell’ambito delle rinnovate percezioni epistemiche della propria posizione sociale, spirituale e comunicativa nel territorio nazionale. L’approccio di orizzontalità radicale (Rojas Sotelo, 2023) sotteso a tali pratiche riproduce una prospettiva di recupero dello spazio ontologico di esistenza e di possibilità enunciative della parola propria: il ‘territorio dell’immaginario’ (Almendra, 2017). Nel principio del *recuperar la tierra para recuperarlo todo*, gli interventi sul PL realizzati da gruppi misak in seguito, o parallelamente, alle azioni iconoclaste, condensano la svolta epistemologica di tali proposte comunicative. Si prendano ad esempio i fatti di Bogotá, nel maggio del 2021. In seguito all’abbattimento della statua di Gonzalo Jiménez de Quesada, un gruppo di indigeni misak, accompagnati da membri di collettivi urbani e organizzazioni universitarie, ha realizzato una serie di operazioni di ridenominazione toponimica di alcuni spazi della capitale colombiana. Attraverso alcuni interventi eclatanti nel PL della via limitrofa (e omonima) alla statua, l’Avenida Jiménez è stata ribattezzata simbolicamente “Avenida Misak”.

Figura 5. (Crediti: Daniel Camargo)



Figura 6. (Da: CartelUrbano.com)

²⁴ Conquistatore spagnolo, fondatore della Popayán coloniale.

²⁵ Autoridades Indígenas del Sur Occidente.



Figura 7. (Crediti: FLD)



Figura 8. (Crediti: Teusaradio)



Gli interventi nel PL proposti dalle comunità misak nei giorni delle mobilitazioni sociali di maggio 2021, cui faranno seguito esercizi simili in altre zone di Bogotá e Cali, si coniugano, in prima istanza, come forme di comunicazione insorgente nel contesto delle categorie normative proprie del PL urbano. Il nuovo nome attribuito alla via, apportato sopra la dicitura “Avenida Jiménez” con colori e caratteri tipici della tipografia dei segnali nome-strada (Figura 6), è riportato anche in altri spazi: in un esteso murale realizzato sulla carreggiata della via, accompagnato dalla bandiera del popolo guambiano, dai colori rossoverdi delle società indigene del Cauca e dalla dicitura “viva la minga” (Figura 5), realizzato in un esercizio interculturale di collaborazione tra artisti urbani e membri della comunità misak; in alcune piastrelle di edifici che affacciano sulla via, insieme a un’immagine propria del linguaggio tessile tradizionale misak (Figura 7); a ridosso della base della statua di Jiménez de Quesada, con una scritta “Avenida Misak” apportata su una superficie in cartone e una donna misak che si sostituisce, simbolicamente, alla figura del conquistatore (Figura 8).

Nella capitale del Paese, le rivendicazioni territoriali e politiche misak assumono una dimensione storica attraverso l’appropriazione dello strumento della scrittura alfabetica, dove la lingua dominante (spagnolo) è accompagnata in una proposta oralitigrafica da una rappresentazione iconografica di un tessuto romboidale tradizionale misak (Figura 5). In una messa in atto delle cosmovisioni proprie, la pratica della scrittura diviene *desenrollo* o “srotolamento” lineare del sapere proprio, oltre che esercizio di collettività in *minga*. I significati tradizionali attribuiti alla scrittura alfabetica nelle culture misak, ovvero l’implicazione di “andare al contrario”, acquisiscono il significato di sfida e decostruzione delle narrative storiche egemoniche in Colombia. Secondo un principio comune a diverse cosmovisioni andine, la prospettiva spirale dello svolgersi del tempo, applicata all’intervento scritto nello spazio pubblico, permette una seconda possibilità della storia (Cornejo Polar, 2003) e una ridefinizione degli immaginari nazionali, nei cui simboli tradizionali l’esistenza delle società indigene è stata storicamente negata. In questo ordine di idee, l’intervento nel PL urbano diviene forma di riappropriazione del corso della storia e di riaffermazione della dignità culturale. Allo stesso tempo, tali azioni assumono una dimensione rituale di cura. Come segnalato dall’artista indigeno caucano Edinson Quiñones (2023), «da palabra ‘arte’ en las lenguas indígenas no existe: lo que se hace es sanación». Complementarmente, secondo le comunità indigene muisca e diversi popoli indigeni colombiani la terra bogotana «clama por remedio» (Francis, 2000) e nello spazio metropolitano di Bogotá convergono tensioni e contraddizioni della società colombiana contemporanea. In questa chiave, l’intervento misak nel PL metropolitano si configura in un più ampio spettro di azioni che traducono intenzioni spirituali di ‘cura’ della città: l’azione misak offre un rimedio simbolico al deterioramento dei tessuti sociali urbani, con l’obiettivo di ristabilire il carattere simbiotico della relazione ‘gente-terra’, nell’ottica del *recuperar la tierra para recuperarlo todo*. In questo senso, un’immagine offerta dalle proteste del 2021 a Bogotá restituisce una sintesi figurata della concezione terapeutica della significazione del territorio secondo i misak: il 20 giugno 2021, alcuni esponenti della comunità indigena muisca di Bogotá realizzano una cerimonia funeraria in onore della statua di Jiménez de Quesada, abbattuta alcune settimane prima dalla comunità misak. Nei pressi della sede municipale della Candelaria, in un gesto sostanzialmente inedito, esponenti del Cabildo muisca realizzano un rituale tradizionale di armonizzazione spirituale che permette il perdono, la degna sepoltura e la riconciliazione, armonica e sanatrice, del conquistatore Jiménez de Quesada con il territorio di Bogotá (Langebaek, 2023).

4. CONSIDERAZIONI FINALI

Il nascente interesse della sociolinguistica per lo studio del PL in aree geoculturali amerindiane impone l'apertura di uno spazio di dialogo disciplinare con le epistemologie indigene contemporanee. I processi di produzione di significato nel territorio attraverso interventi scritti nello spazio pubblico, nelle prospettive e cosmovisioni di diverse società indigene, implicano la necessità di mettere in discussione le nozioni egemoniche di territorio, temporalità e scrittura. In questo senso, le considerazioni teorico-metodologiche suggerite nel saggio propongono una ricalibratura degli approcci di studio al PL indigeno contemporaneo, assumendo come punto di partenza l'analisi del valore epistemico della scrittura "fuori dal testo" nelle cosmovisioni amerindiane di riferimento. In secondo luogo, la proposta di integrazione delle categorie analitiche di *oralitègrafie* e *multiliteracies* ambisce a definire una maggiore orizzontalità metodologica nello studio delle diverse tipologie di scrittura in atto nei segni del PL realizzati da membri di comunità indigene.

I valori spirituali, comunicativi, storici e politici degli interventi di codificazione e lettura del territorio rappresentano nel loro complesso un prisma analitico imprescindibile per determinare punti di contatto tra le epistemologie indigene contemporanee e gli studi sul PL. Nel contesto della tensione epistemica tra le attuali rivendicazioni politiche di autonomia culturale e le secolari pratiche di conservazione di forme di trasmissione del sapere tradizionali, risulta altresì necessario evitare essenzialismi etnico-culturalisti, i quali rischiano di appiattire luoghi di enunciazione e di produzione di segni nel PL eterogenei e caratterizzati, talvolta, da una dimensione profondamente interculturale.

In questa chiave, nel caso delle culture prese in analisi (nasa e misak), è stata approfondita la relazione tra cosmovisioni proprie e scrittura nel territorio, prendendo in analisi alcuni casi recenti di intervento nel PL da parte di membri delle rispettive comunità. Per ciò che concerne le società nasa, è stata delineata la relazione tra spazio e trasmissione dei saperi, nel quadro del valore archivistico, enunciativo e narrativo del territorio. Nello stesso ordine di idee, e nel contesto sociale del conflitto armato interno colombiano, sono stati rilevati i valori di resistenza culturale, di riappropriazione simbolica e di enunciazione collettiva vincolati agli interventi nel PL del territorio nasa, interpretati come messa in atto del principio epistemico della 'parola incamminata'. Nel caso delle azioni misak, è stato messo in luce il significato politico, culturale e spirituale dei recenti interventi della comunità nel PL di Bogotá, durante le mobilitazioni sociali del maggio 2021, a partire da un approfondimento delle concezioni di storia, scrittura e comunicazione nelle cosmovisioni guambiane. Allo stesso modo, è stato rilevato il valore del PL in quanto spazio di impulso a un rinnovamento delle forme tradizionali di conservazione del sapere, nuovo territorio di rivendicazioni storiche, possibilità di riscrittura, in una chiave spazio-temporale andina, degli immaginari e delle simbologie del territorio nazionale.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Acosta G. (2007), «Participación de la mujer guambiana en el plan integral de vida, Guambia, Colombia», in Donato L. M. *et al.* (a cura di), *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Albizú F. (2006), "Nombrar al "Otro"", in *Babel*, 13, pp. 161-192.

- Almendra V. (2017), *Entre la emancipación y la captura. Memorias y caminos desde la lucha Nasa en Colombia*, Grietas Editores, Messico.
- Aranda Jambo J. M. (2023), intervento nel panel: «Educación propia e intercultural para la sanación» del *Primer Encuentro de Pueblos Originarios*, 11 agosto 2023, Centro Nacional de las Artes Delia Zapata Olivella, Teatro Colón, Bogotá.
- Arcia-Grajales J. H. (2021), “Pensamiento situado en ‘Recuperar la tierra para recuperarlo todo’ en el pueblo originario Misak (Cauca), Colombia”, in *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, 13, 26, pp. 14-36.
- Ariolfo R. (2017), “Visibilidad y percepción del español en el paisaje lingüístico genovés”, in *Lingue e linguaggi*, 21, pp. 7-25.
- Arvelo-Jiménez N. (2014), “Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco”, in *Anuario Antropológico*, 39, 2, pp. 133-160.
- Basso K. H. (1988), “«Speaking with Names»: Language and Landscape among the Western Apache”, in *Cultural Anthropology*, 3, 2, pp. 99-130.
- Ben Said S., Shegar C. (2013), “Compliance, Negotiation, and Resistance in Teachers’ Spatial Construction of Professional Identities”, in Ben Said S., Jun Zhang L. (eds.), *Language Teachers and Teaching: Global Perspectives, Local Initiatives*, Routledge, London.
- Bengoa J. (2009), “Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?”, in *Cuadernos de Antropología Social*, 29, pp. 7-22.
- Benton Zavala A. M. (2017), “Paisaje Lingüístico en Tosepan Kalnemachtilyan: ‘lecturas’ sobre educación intercultural y revitalización”, in *Proceedings of the conference “XIV Congreso Nacional de Investigación Educativa”*, San Luis, Potosí, Mexico, 20-24 November 2017.
- Calvi M. V. (2018), “Paisajes lingüísticos hispánicos: panorama de estudios y nuevas perspectivas”, in *Lynx. Panorámica de Estudios Lingüísticos*, 17, pp. 5-60.
- Calvi M. V. (2021), “The act of naming in the Hispanic linguistic landscape of Milan”, in Gubitosi P., Ramos Pellicia M. F. (eds.), *Linguistic Landscape in the Spanish-speaking World*, John Benjamins, Amsterdam-Philadelphia, pp. 215-238.
- Calvi M. V., Ferrari S., Pontrandolfo G. (2021), “Lo italiano en el paisaje lingüístico de Buenos Aires. Lengua, cultura, inmigración”, in *Confluente*, 13, 2, pp. 428-474.
- Cárdenas-Neira C., Pérez-Arredondo C. (2021), “Prácticas discursivas insurgentes y ocupación de espacios urbanos: análisis de los paisajes semióticos creados en dos ciudades de Chile durante la revuelta social (2019–2020)”, in *Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America*, 98, pp. 1165-1190.
- Córdova-Hernández L., Yataco M. (2019), “Paisaje en lenguas indígenas latinoamericanas: representaciones, reivindicaciones y consumo”, in *Signo y Seña*, 35, pp. 89-106.
- Córdova-Hernández L., López-Gopar M., Sughrua W. (2017), “From Linguistic Landscape to Semiotic Landscape: Indigenous Language Revitalization and Literacy”, in *Studie z aplikovane lingvistiky*, 2, pp. 7-21.
- Cornejo Polar A. (2003), *Escribir en el aire*, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar - CELACP, Lima.
- DANE = Departamento Administrativo Nacional de Estadística, Gobierno de Colombia, (2019), *Población Indígena de Colombia. Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda de 2018*.
- Del Valle Núñez E. (2020), “El paisaje lingüístico Nahuatl en Santa Ana lacotenco, Ciudad de México: El ejercicio de un derecho indígena”, in *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, 12, pp. 163-178.
- Delgado M. (2011), *El espacio público como ideología*, Catarata, Madrid.

- Dreidemie P. (2022), “Habitar diversos mundos: el hacer artesanal en la comunalización indígena”, in *Cuadernos Del Centro De Estudios De Diseño Y Comunicación*, 171, <https://doi.org/10.18682/cdc.vi171.7111ESTERMAN>.
- Escobar A. (2011), “Una minga para el posdesarrollo”, in *Signo y pensamiento*, 30, 58, pp. 278-284.
- Estermann J. (2014), *Cruz y Coca: hacia la descolonización de la religión y la teología*, Abya Yala, Quito.
- Farias M., Clavijo Olarte A. (2017), “Análisis exploratorio de discurso homofóbico multimodal en Santiago de Chile y Bogotá”, in *Discurso y sociedad*, 11, 1, pp. 47-69.
- Faust F. (2001), “Cauca indígena”, in Barona G., Gnecco C. (eds.), *Territorios posibles-historia, geografía y cultura del Cauca*, Universidad del Cauca, Popayán.
- Favre H. (1998), *El indigenismo*, FCE, México.
- Ferrari S. (2020a), “Escribirse en el territorio, resistir en las piedras: conflicto armado y luchas indígenas en el Cauca Nasa (Colombia)”, in Cattarulla C. (coord.), *Imaginario Testimoniales Latinoamericanos en contextos de violencia: sueños, lugares, actores*, Nova Delphi S.R.L., Roma, pp. 57-73.
- Ferrari S. (2020b), “Wilma Almendra y el Palabrandar Indígena: hacia una integración de saberes desde la Abya Yala”, in Perassi E., Guadarrama González P. (eds.), *Integración en la globalización*, Penguin Random House, Bogotá, pp. 195-223.
- Ferrari S. (2022), “Palabrandar el mito: el relato fundacional nasa de Juan Tama en la versión oralitegráfica de Gustavo Yonda”, in *Orillas*, 11, pp. 149-170.
- FILAC (2020), *Revitalización de Lenguas Indígenas. INFORME REGIONAL. Pueblos e idiomas indígenas en América Latina y el Caribe: situación actual y perspectivas*, La Paz.
- Francis J. M. (2000), “«La tierra clama por remedio»: la conquista espiritual del territorio muisca, in *Fronteras De La Historia*, 5, pp. 93-118: <https://doi.org/10.22380/20274688.718>.
- Gallego Cortés C. (2018), “Educación Permanente en el fogón. Conductas-contraconductas del pueblo originario Misak”, relazione presentata nella III Biental Latinoamericana y Caribeña de Infancias y Juventudes. Desigualdades, Desafíos a las Democracias, Memorias y Re-existencias, 30 de julio – 3 de agosto, Manizales, Caldas, Colombia.
- Gonzalo Zambrano C. E. (2020), “Español como lengua de migración en Roraima y las nuevas políticas lingüísticas horizontales y verticales”, in *ANAIS XI congresso brasileiro de hispanistas*, Realize Editora, Campina Grande, PB: https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/hispanistas/2020/5ff6dfe48f2e_e_07012021071812.pdf.
- Guesse É. B. (2011), “Da oralidade à escrita: os mitos e a literatura indígena no Brasil”, in *Anais do SILEL*, 2, 2, pp. 1-11.
- Hassa S., Krajcik C. (2016), “«Un peso, mamil». Linguistic landscape and transnationalism discourses in Washington Heights, New York City”, in *Linguistic Landscape. An international journal*, 2, 2, pp. 157-181.
- Hipperdinger Y. H. (2018), “Coexistencia interlingüística en un paisaje lingüístico urbano. Español y otras lenguas en denominaciones comerciales de Bahía Blanca (Argentina)”, in *Itinerarios*, 27, pp. 193-216.
- Hirsh S. M. (2019), “Narrativas visuales de los tapietes: arte mural en una comunidad indígena del norte argentino”, in *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, 7, 2, pp. 45-62.
- Imbago Ortiz E. (2022), *Análisis del paisaje lingüístico visual en la ciudad de San Pedro de Cayambe*, Tesi di laurea, Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), Quito.
- Jamiy Juagibioy H. (2010), *Bínybe Oboyejuayeng / Danzantes del viento*, Ministerio de la Cultura, Bogotá.

- Kress G. (2000), "Design and transformation: New theories of meaning", in Cope B., Kalantzis M. (eds.), *Multiliteracies: Literacy learning and the design of social futures*, Routledge, London, pp. 153-161.
- Kubiak E. (2019), "Apu, kausachun y Tawantinsuyo. Quechuismos en los nombres propios de los movimientos políticos regionales. En el margen de los estudios sobre el paisaje lingüístico cusqueño", in López A. M., Barak M., Klosinska A., Kobylecka E. (eds.), *Voces dialogantes. Estudios en homenaje al profesor Władysław Nowikow*; Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Landry R., Bourhis R. Y. (1997), «Linguistic landscape and ethnolinguistic vitality: An empirical study», in *Journal of language and social psychology*, 16, 1, pp. 23-49.
- Langebaek C. H. (2023), *Conquistadores e indios. La historia no contada*, Penguin Random House, Bogotá.
- Leizaola A., Egaña M. (2012), "Le paysage linguistique dans l'Eurocité basque. La signalétique routière dans une région plurilingue et transfrontalière", in *Analyse culturelle du paysage: le paysage comme enjeu*. Actes du 135e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, «Paysages», Neuchâtel, 2010, Editions du CTHS, Paris, pp. 98-112.
- Mariottini L. (2019), "Paisaje lingüístico y migración latinoamericana en Roma", in *Anuario L/L. Estudios Lingüísticos*, pp. 219-247.
- Mavisoy Muchavisoy W. J. (2018), "El conocimiento indígena para descolonizar el territorio. La experiencia Kamentsá (Colombia)", in *Nómadas*, 48, pp. 239-248.
- Martín Rojo L. (2022), *Paisajes lingüísticos de los movimientos de protesta (Linguistic Landscapes of Protest Movements)*, Routledge, London.
- Niehues Gasparin M., Jung N., Pires Santos M. E. (2021), "El paisaje lingüístico del turismo como política y representación socio-cultural en Puerto Iguazú-Argentina", in *Interfaces*, 12, 1, pp. 123-140.
- Obando Villota L. (2019), *Pensando y educando desde el corazón de la montaña. La historia de un intelectual indígena Misak: Avelino Dagua Hurtado*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán.
- Offen K. (2009), "O mapeas o te mapean: mapeo indígena y negro en América Latina", in *Tabula Rasa*, 10, pp. 163-190.
- Osorio Calvo C. A. (2017), "Religiosidad e identidad: la lucha indígena como resistencia territorial desde la Espiritualidad", in *Kavilando*, 9, 1, pp. 184-203.
- Pastor A. (2021), "Ethnolinguistic vitality and linguistic landscape: The status of Spanish in Dallas, TX", in Gubitosi P., Ramos Pellicia M. F. (eds.), *Linguistic Landscape in the Spanish-speaking World*, John Benjamins, Amsterdam-Philadelphia, pp. 73-104.
- Pisso Concha J. P. (2022), "Capital Simbólico del indígena Misak contemporáneo en la cibercultura", in *Estudios Sobre Las Culturas Contemporáneas*, 26, 51, pp. 83-113.
- Puma Nunacuri C., Narváez D. (2021), "Linguistic landscape in Otavalo: Kichwa, Spanish or English?", in Gubitosi P., Ramos Pellicia M. F. (eds.), *Linguistic Landscape in the Spanish-speaking World*, John Benjamins, Amsterdam-Philadelphia, pp. 313-340.
- Quiñones E. (2023), intervento nel panel: «Educación propia e intercultural para la sanación», del *Primer Encuentro de Pueblos Originarios*, 11 agosto 2023, Centro Nacional de las Artes Delia Zapata Olivella, Teatro Colón, Bogotá.
- Rama A. (1998), *La ciudad letrada*, Arca, Montevideo.
- Rappaport J. (2004), "La geografía y la concepción de la historia de los nasa", in Surrallés A., García Hierro P. (eds.), *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), Copenhagen, pp. 173-186.
- Rappaport J., Cummins T. (2016), *Más allá de la ciudad letrada: letramientos indígenas en los Andes*, Editorial Universidad del Rosario, Bogotá.

- Rebollo Couto L., Izquierdo Marinero S., Barbosa de Lima F., Vargas M. C. (2019), “Paisaje lingüístico en la plaza Kantuta retratos de la inmigración boliviana en São Paulo”, in *Archiletras científica: revista de investigación de lengua y letras*, 2, pp. 293-313.
- Rocha Vivas M. (2016), *Mingas de la palabra*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Rojas-Sotelo M. (2023), *Territorio Encarnado: Ejercicios de soberanía visual. Visualidades, textualidades y estéticas situadas en la producción artística indígena en Abya Yala*, Academia Superior de Artes de Bogotá, Universidad Distrital Press, Bogotá.
- Rodríguez L. P. (2011), “Hispanoamérica en el paisaje lingüístico de Sevilla”, in *Itinerarios*, 13, pp. 97-129.
- Rodríguez Mir J. (2008), “Los movimientos indígenas en América Latina. Resistencias y alteridades en un mundo globalizado”, in *Gazeta de Antropología*, 24, 2: https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/6928/G24_37Javier_Rodriguez_Mir.pdf?sequence=10&isAllowed=y.
- Rubdy R. (2015), “Conflict and Exclusion: the Linguistic Landscape as an Area of Contestation”, in Rubdy R., Ben Said S. (eds.), *Conflict, Exclusion and Dissent in the Linguistic Landscape*, Palgrave Macmillan, London, pp. 1-24.
- Ruiz Velasco D. (2021), “Paisaje Lingüístico de un pueblo indígena en México: entre lenguas dominantes y lenguas regionales”, in *RASAL Lingüística*, pp. 29-48.
- San Giacomo Trinidad M., Mendoza Hernández D. (2021), “Paisaje lingüístico en dibaku (cuicateco): avances y retos”, in *Anales de antropología*, 55, 2, pp. 63-80.
- Santos-Granero F. (2004), “Escribiendo la historia en el paisaje: espacio, mitología y ritual entre la gente yanasha”, in Surrallés A., García Hierro P. (eds.), *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), Copenhagen, pp. 173-186.
- Shoamy E., Gorter D. (eds.) (2008), *Linguistic Landscape: expanding the scenery*, Routledge, London.
- Sima Lozano E. G. (2023), “Conciencia lingüística hacia la lengua maya en el paisaje lingüístico de Mérida”, in *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, 41, pp. 1-21.
- Spier T. E., Ruano J. H. (2021), “Un análisis de la identidad hispana y el paisaje lingüístico en español en Hazleton, Pensilvania (Estados Unidos)”, in *Lenguaje*, 49, 1, pp. 1-27.
- Tallè C. (2016), *Sentieri di parole. Lingue, paesaggio e censo del luogo in una comunità indigena di pescatori nel Messico del Sud*, Seid Editori, Firenze.
- Tallè C. (2021), “Nombrar la tierra es defender los territorios. Experiencias de mapeo colaborativo del territorio de los ikoots de San Mateo del Mar (Oaxaca, México), ante el extractivismo, el despojo y el desastre socio-ambiental”, in *Ichan Tecolotl*, 345: <https://ichan.ciesas.edu.mx/nombrar-la-tierra-es-defender-los-territorios/>.
- UNESCO (2023), *Pueblos indígenas de América Latina y el Caribe*: <https://www.unesco.org/es/node/83544>.
- Vargas Álvarez S. (2022), “Desmonte de la historia y apropiación del espacio público. Derribo e intervención de monumentos durante el Paro Nacional en Colombia (2021)”, in *Crisol*, 21, 1, pp. 1-32.
- Vargas Polanía E. F., Bolaños Iles A., Toro Arévalo S. A., Castiblanco Rodríguez Y. E. (2022), “Existir desde la Relacionalidad; educaciones en la vivencia del saber vivir andino-amazónico desde las entrañas de los pueblos Nasa y Coreguaje de Colombia”, in *Estudios pedagógicos (Valdivia)*, 48, 2, pp. 435-449.
- Vargas-Pardo C. A. (2020), “Literaturas indígenas, etnotexto y oralituras: un corpus en constante redefinición”, in *Caderno de Letras*, 36, pp. 223-240.
- Vivas Hurtado S. (2009), “Vasallos de la escritura alfabética. Riesgo y posibilidad de la literatura aborígen”, in *Estudios de Literatura Colombiana*, 25, pp. 15-34.

Yataco M., Córdova Hernández L. (2016), “Visibilité et revitalisation des langues autochtones latino-américaines: production d’un paysage linguistique”, in *Droit et cultures. Revue internationale interdisciplinaire*, 72, pp. 127-154.

Zapata Salcedo D. G., Popayán Jaramillo A. (2008), *Wampía, entre el proceso educativo propio y el mundo escolar*, Tesi di laurea, Instituto de Psicología, Universidad del Valle, Santiago de Cali.

