

**NARRATIVAS DEL WĚTWĚT FXI'ZENXI SOBRE LA DEFENSA
TERRITORIAL EN EL PUEBLO NASA**

SABIDURÍAS COLECTIVAS DEL PUEBLO NASA

ADRIANA QUINTO SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y COMUNICACIÓN
SOCIAL- MAESTRÍA EN COMUNICACIÓN, DESARROLLO Y
CAMBIO SOCIAL**

NXADX KIWE, 2020

AGRADECIMIENTO

A la Madre Tierra y a todos los seres del territorio; a las ancestras y ancestros que desde diferentes espacios nos acompañan y orientan el camino para avanzar con firmeza en este proceso por la defensa de la vida y la Liberación de la Madre Tierra. Muy especialmente a mi madre, a mi padre, a mi hija Brissa Zarkuney por su apoyo incondicional en este camino.

Igualmente, a las sabedoras y sabedores ancestrales, comuneras y comuneros, autoridades territoriales, mujeres, niñas y niños, jóvenes, músicos ancestrales, guardia indígena, dinamizadores educativos, al pueblo nasa en su conjunto, por compartir las sabidurías ancestrales a lo largo de esta Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos- CRISSAC.

Reconocimiento por las orientaciones y acompañamiento en este proceso a Natalia Caicedo e Inocencio Ramos del Centro de Investigación Indígena e Intercultural de Tierradentro CIIT, a los investigadores nasa Joaquín Viluche, Manuel Sisco, a los estudiantes de la Licenciatura en Pedagogías para la Revitalización de las Lenguas Originarias y Derecho Propio e Intercultural de la Universidad Autónoma Intercultural e Indígena UAIIN, del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC.

Toda mi gratitud a los tutores de Maestría: Dra. Patricia Bustamante Marín y Dr. Pablo Felipe Gómez Montañez de la Universidad Santo Tomas, por su acompañamiento y sensibilidad en este diálogo epistemológico que nos acerca a la comprensión de las Narrativas del Wēt Wēt Fxi'zenxi¹ sobre la Defensa Territorial en el Pueblo Nasa.

¹ Wēt Wēt Fxi'zenxi: es un término escrito en lengua materna del pueblo Nasa: Nasayuwe. Palabra que se aproxima a lo que en español conocemos como Buen Vivir- Vivir Bien.

PRESENTACIÓN

Con el permiso de los ancestros y de todos los seres que habitan los espacios de vida, este proceso de Crianza y Siembra de Sabidurías - CRISSAC² da cuenta de *Las Narrativas del Wët Wët Fxi`zenxi sobre la Defensa Territorial en el pueblo Nasa*, se constituye en un compartir de sabidurías y conocimientos para reivindicar y vivenciar las sabidurías milenarias del pueblo nasa a la luz de la Minga por la defensa de la vida y el territorio, abanderada por el Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC³.

Esta CRISSAC responde a la línea de investigación *Narrativas, representaciones y tecnologías mediáticas*” de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Universidad Santo Tomás – Bogotá, en la medida que reconstruimos sentidos y sabidurías a través de la narrativa, las representaciones sociales del pueblo nasa y las formas propias de comunicar significados alrededor del *Wët Wët Fxi`zenxi*, con el propósito de aportar al diálogo intercultural para el cuidado de la casa común y la construcción de un mundo mejor para todas y todos.

De acuerdo con la apuesta académica de la maestría, el presente estudio ofrece una mirada epistemológica del problema y al mismo tiempo un reconocimiento de nuestras cosmogonías, lenguajes y narrativas sobre la defensa de la vida y el territorio que a la vez nos permiten presentar concepciones propias que se generan alrededor de las categorías desarrollo y cambio social, como el *Wët Wët Fxi`zenxi*.

² CRISSAC: Crianza y siembra de sabidurías y conocimientos. Es una postura epistemológica bioética de los pueblos indígenas, para abordar los conocimientos alrededor del *Wët Wët Fxi`zenxi*, lo cual implica reconocernos en relación con la Madre Tierra y los seres que habitan el universo.

³ CRIC: Consejo Regional Indígena del Cauca, agrupa a 10 pueblos indígenas del Cauca y se crea en 1971.

INTRODUCCIÓN

Las diversas desarmonías⁴ que afectan la vida familiar, comunitaria, organizativa y territorial, evidenciadas en un planeta sobreexplotado, la extinción y mercantilización de la vida en todas sus expresiones, son las consecuencias de la lógica capitalista-extractivista en su afán por homogeneizar un mundo, lo cual se agudiza con el fenómeno de “la globalización”, al respecto Quijano (2011) afirma que:

“La globalización es la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo” (p.1)

El pensamiento eurocéntrico que se mantiene en las sociedades actuales, ha dificultado la convivencia y la comprensión entre seres humanos y con la Madre Tierra, debido a una razón que excluye otras concepciones de mundo, favoreciendo el estatus de las potencias económicas mundiales.

Al respecto (Bonet, 2009), nos dice:

“El concepto epistemológico central que Boaventura de Sousa Santos (2003:44; 2005a:152) elabora para referirse a la ausencia del pensamiento reflexivo que según él se

⁴ Desarmonías y desequilibrios: para los pueblos indígenas son las problemáticas, enfermedades, crisis, violencias, guerras.

ha instalado no sólo en la vida social e individual contemporánea, sino también en muchas de las teorías y prácticas metodológicas de las actuales ciencias sociales occidentales, es el de «razón indolente», que recupera de los escritos del filósofo alemán Gottfried Leibniz (...) una forma específica de racionalidad que aparece en el contexto del paradigma sociocultural configurado en la Europa Occidental a partir del siglo xv, más conocido como modernidad occidental y que se vuelve dominante a partir del siglo xviii, con fenómenos como las revoluciones industriales, el desarrollo del capitalismo industrial urbano, la consolidación en Europa y América del Norte del Estado liberal–burgués y el auge del colonialismo y el imperialismo europeos”. (P.182)

El autor afirma que esta “razón indolente” se manifiesta en dos condiciones:

“Es perezosa y olvidadiza. Es perezosa porque es una razón cargada de arrogancia y narcisismo que tiende a evitar el ejercicio de autocrítica. Es propensa, por tanto, a rechazar el cambio de rutinas y hábitos cayendo en una autocomplacencia conservadora que no se toma en serio el trabajo de imaginar nuevas y mejores alternativas para la sociedad, sino que, en su pasividad, es partidaria de mantener e incluso radicalizar el presente para que todo permanezca tal y como está. Es olvidadiza porque reduce su comprensión del mundo a la comprensión occidental del mundo, no reconociendo más experiencias que las que obedecen a parámetros occidentales” (p.182).

La reducción mercantilista del mundo lleva al desconocimiento de otras cosmogonías, a la individualización del conocimiento y a creer que el hombre es el centro y posibilitador de todo lo que acontece en el universo. Esto hace que olvidemos que somos una misma familia que vivimos en un mismo espacio de vida. Todas las manifestaciones de vida son esenciales

para mantener el equilibrio en el planeta. El desconocimiento de estos principios de vida, han desencadenado los diversos desequilibrios físicos y espirituales de estos tiempos.

Lo anterior, son consecuencias de la colonización implementada a lo largo de la historia, a través del despojo territorial, el terraje, la inquisición, la evangelización, la escolarización, la esclavización; y en tiempos más recientes, mediante los diferentes sistemas estatales y los medios tecnológicos y comunicacionales.

El sistema político, económico, educativo y de salud en Colombia, favorece el estatus de las élites del país y del mundo. No es un sistema equitativo, democrático y justo. A través de los mismos, han intentado resquebrajar la unidad del movimiento indígena, debido a la influencia de los partidos políticos tradicionales, desde antes de la guerra de los mil días entre 1898 y 1902 hasta el momento actual.

En cuanto al sistema económico que impulsan los gobiernos de turno, se favorece a los más ricos, se continúan implementando proyectos multinacionales en territorio ancestral del pueblo nasa, tenemos, por ejemplo, el caso del monocultivo de caña, en el Norte del Cauca:

“El sector azucarero colombiano se encuentra ubicado en el valle geográfico del río Cauca, que abarca 47 municipios desde el norte del departamento del Cauca, la franja central del Valle del Cauca, hasta el sur del departamento de Risaralda. En esta región hay 225.560 hectáreas sembradas en caña para azúcar, de las cuales, el 25% corresponde a tierras propias de los ingenios y el restante 75% a más de 2.750 cultivadores de caña. Dichos cultivadores abastecen a 13 ingenios de la región (Cabaña, Carmelita, Manuelita, María Luisa, Mayagüez, Pichichí, Risaralda, Sancarlos, Tumaco, Ríopaila-Castilla, Incauca y Providencia). Desde 2005, cinco de los trece ingenios tienen destilerías anexas

para la producción de alcohol carburante (Incauca, Manuelita, Providencia, Mayagüez y Risaralda).

Gracias al clima privilegiado de la región, y al contrario de lo que sucede en el resto del mundo (con excepción de Hawaii y el norte de Perú), se puede sembrar y cosechar caña durante todos los meses del año. Esta condición agroclimática, sumada al avance tecnológico impulsado por el Centro de Investigación de la Caña (Cenicaña), que funciona con el aporte de todos los cultivadores e ingenios, ha llevado a que la región se especialice en el cultivo y ostente el liderazgo en productividad a nivel mundial: más de 14 toneladas de azúcar por hectárea al año”(Tomado de: <https://www.asocana.org/publico/info.aspx?Cid=215>)

Encontramos que el monocultivo de caña es un proyecto multinacional que se implementa en gran parte del Norte del Cauca, en tierras ancestrales de los pueblos indígenas del Cauca. Por condiciones climáticas y geográficas los empresarios encuentran en estas tierras un lugar privilegiado para cultivar grandes extensiones de caña de azúcar. Lo que contradice la visión del territorio como ser vivo que tenemos los pueblos indígenas.

Para nosotros el territorio ancestral es el espacio de vida de muchos seres, de la diversidad, se asocia con el tejido de la vida, por tanto, cuando se siembra un solo cultivo, se atenta contra la vida de muchas especies animales y vegetales, fundamentales para el descanso y armonía de la Madre Tierra. La tierra nunca tiene descanso y lo único que interesa en estos casos es aumentar las ganancias económicas de unos pocos.

Nos hacen pensar que el desarrollo es progreso, pero sí revisamos la memoria, los ingenios azucareros han generado una ola de violencia en contra de los pueblos indígenas, desde tiempos inmemorables:

“La caña de azúcar llegó a Cali traída por Sebastián de Belalcázar, quien la cultivó en su estancia de Yumbo. De allí el cultivo se diseminó por la cuenca del río Cauca. Durante la Colonia, la producción de panela, azúcar y mieles fue una tarea artesanal y así permaneció hasta comienzos del Siglo XX, cuando se inauguró una moderna planta en el Ingenio Manuelita. Para 1930 sólo había tres ingenios en el Valle del Cauca: Manuelita, Providencia y Ríopaila; desde esos años la industria azucarera empezó a expandirse en la región hasta completar 22 ingenios” (Tomado de: <https://www.asocana.org/publico/historia.aspx>)

Desde la visión de los pueblos indígenas, robar tierras y extenderse en las más productivas, acabar con la diversidad de vida, reprimir las luchas de los originarios de los territorios, no es desarrollo, ni genera ningún bienestar comunitario, solo fortalece la acumulación económica de unos pocos, según, (Mondragón H., 2017):

“Desde la conquista española del país se establecieron trapiches para la producción de azúcar de caña, de manera que los principales beneficiarios de las adjudicaciones de tierras usaron mano de obra esclava, inicialmente indígena, suministrada mediante las llamadas “encomiendas” o cuotas de trabajadores que se imponían a las comunidades y finalmente con esclavos de origen africano. También colonos pequeños productores sembraron la caña (...) Sin embargo el gran salto hacia delante dado por los ingenios del Valle del Cauca que consolidó su oligopolio sobre el mercado azucarero colombiano ocurrió al calor de La Violencia, período entre 1946 y 1958, durante el cual dos millones

de personas fueron desplazadas forzosamente y perdieron 350 mil fincas. El Valle del Cauca fue el departamento con mayor número de desplazados, cerca de medio millón de personas que perdieron 98.400 fincas (Lemoín, citado por Oquist 1978, 323). Más que de las tierras abandonadas por los desplazados, los ingenios se beneficiaron del alud de mano de obra barata que desencadenó La Violencia. No solamente se fortalecieron los ingenios Manuelita, Riopaila, providencia y Mayagüez, sino los creados después de 1940, como el ingenio Meléndez de la familia Garcés, Pichichí de los Cabal, Sancarlos de los Sarmiento o Castilla y El Porvenir de los Caicedo y los fundados después de 1950 como Cauca y La Cabaña de los Eder. Estas familias estaban unidas a los partidos tradicionales, especialmente al partido conservador, del cual eran jefes los Caicedo, los Garcés y los Holguín, por ejemplo” (tomado de: <https://liberaciondelamadretierra.org/los-negocios-del-agrocombustible-y-de-la-cana/>)

El proceso de Liberación de la Madre Tierra que se realiza en el Norte de Cauca, plantea que:

“La liberación de la Madre Tierra es también, por supuesto, recuperar nuestras tierras, despojadas y usurpadas por una cadena de ladrones que cerraron los ojos ante cada vendedor, por siglos. Como quien compra una moto robada y luego la vende y quien la compra la vuelve a vender y al cuarto eslabón de la compraventa ya la historia del robo ha quedado en el olvido. Nosotros, nosotras no olvidamos. Las tierras que ocupa la liberación de la Madre Tierra en el norte del Cauca son territorios ancestrales y es un tema reconocido por el derecho internacional” (Tomado de: <https://nasaacin.org/la-historia-de-la-cana-en-el-valle-del-rio-cauca-es-una-historia-de-despojo-y-usurpacion/>)

Hacíamos referencia que las formas de colonización se han sostenido, se han adecuado a las nuevas dinámicas de las sociedades, algunas de estas permanecen imperceptibles a los sentidos humanos, tal es el caso de los medios de comunicación masiva, que de manera inconsciente siguen colonizando el pensamiento, a favor del modelo eurocéntrico y capitalista. Campañas publicitarias que impulsan los gobiernos de turno a favor de la mercantilización de la vida y el desarrollo. Negocios redondos para mantener el control de la economía mundial y de paso, usar todos los sistemas para manipular a los pueblos. (Mondragón H. 2017) afirma que:

“El conglomerado Ardila Lülle es uno de los más grandes de Colombia. Se originó en la industria de bebidas gaseosas que llegó a monopolizar de manera que en la actualidad solamente compite con Coca Cola, ya que la franquicia de Pepsi está en sus manos. Posee empresas textiles y la cadena de radio y televisión RCN una de las dos que controlan los medios colombianos (...) Ardila Lülle es el principal promotor de los proyectos de producción de etanol o alcohol carburante. Sus ingenios Cauca, Providencia y Risaralda producen el 65% del etanol colombiano a partir de azúcar, en tanto que Manuelita produce el 20% (posee además en Perú la empresa Laredo) y Mayagüez el 15%.” (Tomado de: <https://liberaciondelamadretierra.org/los-negocios-del-agrocombustible-y-de-la-cana/>)

Los intereses de las elites políticas y económicas atraviesan las campañas publicitarias, pero también las maniobras políticas para sostener sus negocios:

“Esta producción de alcohol carburante es el resultado de la amplia capacidad de maniobra del capitalismo burocrático en Colombia. La ley 693 del 19 de septiembre de 2001 ordenó que a partir de septiembre de 2006 la gasolina en las ciudades colombianas

de más de 500 mil habitantes debe contener etanol. Esta imposición sustentada con supuestas motivaciones ecológicas y sociales es decisiva pues el costo de producción del etanol es superior al de la gasolina, pero además la imposición permite a Ardila Lülle vender el galón de etanol a US\$ 2,40 mientras el de gasolina es vendido por Ecopetrol a US\$ 1,26 (Serrano 2007). Para completar, la ley 788 de 2002 exoneró al etanol del impuesto al valor agregado IVA y de los impuestos y sobretasas a los combustibles, exenciones que cuestan al estado 100 millones de dólares por año (Suárez 2006)” (Tomado de: <https://liberaciondelamadretierra.org/los-negocios-del-agrocombustible-y-de-la-cana/>)

Mondragón H., (2017) expresa en otras palabras, que el sistema de la esclavización racista se sostiene, especialmente en estos proyectos multinacionales a los que nos oponemos rotundamente los pueblos indígenas, porque allí están nuestras compañeras y compañeros, convertidos en mano de obra barata:

(...) Trece ingenios azucareros mantienen a 30 mil trabajadores sin contratos laborales, en condiciones del capitalismo salvaje. Los antes fuertes sindicatos de industrias han sido reducidos al mismo y la contratación se hace con supuestas “cooperativas”, creadas para esconder la relación laboral y pagar al destajo y sin prestación social alguna.

Existe un alto nivel de odio y racismo hacia los pueblos indígenas, debido a las luchas y reivindicaciones por la defensa territorial. Nos han llamado los “*obstáculos del desarrollo*”.

Esto ha generado el asesinato impune de defensores territoriales, líderes y lideresas, guardianes de la vida, defensores de DDHH. La militarización de nuestros espacios de vida, la disputa territorial entre grupos armados, el narcotráfico, situación que enmascara una amenaza mayor: el extractivismo, la minería, la privatización del agua, construcción de vías de acceso,

lo que favorece a las élites económicas del país y del mundo a costa de la esclavización de la Madre Tierra. Según informes del Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz- Indepaz⁵, el Cauca ocupa el primer lugar en número de víctimas desde la firma de los acuerdos de paz hasta estos meses del año 2020, en junio asesinaron a dos Kiwe Thë⁶ en Caloto Cauca, en las últimas horas hombres fuertemente armados buscan a nuestros líderes y lideresas⁷ y atacan contra la integridad de la guardia indígena en los puntos de control⁸.

Como respuesta a la represión capitalista, los pueblos indígenas del Abya Yala⁹ y los aunados en el CRIC, nos movilizamos, conscientes de las graves afectaciones del modelo de desarrollo capitalista, sostenemos un largo proceso de resistencia y lucha por la defensa de la vida y del territorio. Esta movilización social ha permitido posicionar en los debates políticos y académicos internacionales la filosofía del Buen Vivir- Vivir Bien, como postura biocéntrica que cuestiona el modelo de desarrollo capitalista. Para el pueblo nasa el Buen Vivir/Vivir Bien, se aproxima en idioma propio al *Wët Wët Fxi'zenxi*.

El Buen Vivir trasciende la perspectiva de bienestar, hacia la consecución de una relación armónica con la Madre Tierra, significa un equilibrio físico y espiritual e involucra el cumplimiento de las normas ancestrales. Esto significa que, desde nuestro origen, existen unas leyes y normas cosmogónicas, que rigen la vida de los pueblos originarios para pervivir en armonía con la vida. Por ello, las orientaciones y consejos de los ancestros, son esenciales para

⁵ <http://www.indepaz.org.co/comunicado-estado-de-alerta-de-los-pueblos-indigenas-del-cauca/>

⁶ Kiwe Thë: sabedores ancestrales del pueblo nasa.

⁷ Consultar en: <https://www.cric-colombia.org/portal/sujetos-fuertemente-armados-y-vistiendo-prendas-militares-solicitando-informacion-de-localizacion-de-la-consejera-aida-quilcue-vivas-y-de-la-autoridad-tradicional-omaira-quilcue/>

⁸ Consultar en: <https://www.cric-colombia.org/portal/la-pandemia-de-la-violencia-contra-los-pueblos-indigenas-no-da-tregua/>

⁹ ABYA YALA: traduce en idioma materno Kuna “tierra madura”, “tierra viva” o “tierra en florecimiento”. Es un posicionamiento político y cosmogónico de los pueblos indígenas de Latino América y el Caribe, para nombrar y dar relevando a los lenguajes propios, los cuales inciden mucho en las apuestas para el Buen Vivir- Vivir Bien.

alcanzar el Wët Wët Fxi'zenxi. Y es la razón por la cual hacemos memoria y la narramos desde nuestras cosmovisiones en esta CRISSAC.

Hacer memoria desde nuestras voces, es saber quiénes somos, de dónde venimos y para dónde vamos. Y esto tiene una connotación milenaria, porque es reconocernos en función de la Tierra como ser vivo, en reciprocidad con los seres cósmicos, seres que nos acompañan siempre y nos aconsejan. Cuando percibimos sus orientaciones, entendemos el porqué de las luchas por la defensa territorial y la Liberación de la Madre Tierra.

En Ecuador y Bolivia, la propuesta del Buen Vivir logra un reconocimiento constitucional, entre 2008 y 2009. Esto significó un impulso para continuar posicionando en diversos ámbitos y contextos otras cosmogonías que aportan al cuidado de la vida.

Desde ese punto de vista, varias de las líneas y reflexiones en torno al Buen Vivir, fueron desarrolladas con la participación de diversos pueblos indígenas del Abya Yala en numerosos eventos de la región; particularmente en Colombia, “*se discutieron durante la coyuntura histórica de 1991*” según lo refiere Ramos, I. (en un Diálogo de sabiduría, Tierradentro-2017) Integrante del Centro de Investigaciones Interculturales Indígenas de Tierradentro- CIIT.

Las Narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial en el pueblo nasa, hace parte de las construcciones epistemológicas alrededor del Buen Vivir, que no sólo suponen un reconocimiento del territorio como ser vivo, sino una construcción colectiva de sabidurías y conocimientos, que articulan la vivencia del pueblo nasa alrededor de la defensa de la vida, con la consulta y análisis teórico de diversos paradigmas y epistemologías; por tanto, el lugar de enunciación en este documento es desde el “*nosotros*”.

Soy del pueblo nasa, originaria de *Nxadx Kiwe*¹⁰, he dedicado mi tiempo a acompañar los procesos político-organizativos de diversos pueblos indígenas del país, entre estos los Ika de la Sierra Nevada de Santa Marta, algunos pueblos Amazónicos: Uitoto, Piratapuyo, Cubeo, Andokes; Inga, Pasto; y desde luego el Pueblo Nasa. Si bien la experiencia en nuestras comunidades es indudablemente la “universidad de la vida”, si no hubiese compartido en otros espacios y ámbitos tendría una idea diferente de la realidad.

Estudie Lingüística en la Universidad Nacional y la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la universidad Santo Tomás. Durante mis estudios, permanecí varios años en Bogotá D.C. Esa experiencia como estudiante indígena, me hizo querer y valorar lo que soy, lo que somos como pueblos indígenas; también me hizo volver al Cauca, para acompañar el proceso político organizativo de mi pueblo.

Somos parte del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC, organización que agrupa 10 pueblos indígenas del Departamento: Nasa, Misak, Siapidara, Inga, Yanacona, Kokonuko, Ampiuile, Totoró, Polindara y Kishu.

Los procesos político-organizativos del movimiento indígena CRIC, en los que participamos desde antes de nacer hasta el retorno a la Madre Tierra¹¹, así como las experiencias de vida, nos permiten reconocer las reivindicaciones y perspectivas de los pueblos indígenas, relatadas en la memoria escrita, oral, simbólica y territorial, en las cuales comprendemos el legado ancestral y las orientaciones de quienes estuvieron antes, los consejos a seguir desde la Ley de Origen en esa búsqueda del Wët Wët Fxi'zenxi.

¹⁰ Nxadx Kiwe: Territorio ancestral del nevado. Escrito en Nasa Yuwe. Hace referencia al lugar conocido como Tierradentro Cauca.

¹¹ Desde la cosmovisión nasa, los momentos de vida del pueblo nasa contemplan los tiempos desde antes de nacer, es decir desde la conformación de la pareja, hasta el retorno o la siembra en la Madre Tierra, quiere decir el momento en que físicamente dejamos de existir en este mundo.

Lo anterior, contribuyó a definir el tema de esta CRISSAC, la cual tiene como objetivo comprender las Narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la Defensa Territorial en el Pueblo Nasa, mediante la construcción colectiva de saberes, la participación y la vivencia, la cual retomé en la coyuntura de los acuerdos de paz en Colombia¹² y en la Minga por la Defensa de la Vida, el territorio, la justicia y la paz¹³, entre los años 2015 al 2020.

En la coyuntura de los acuerdos de paz la pregunta de investigación fue ¿Cuáles son las narrativas cosmogónicas del pueblo nasa en torno a la construcción de paz?, sin embargo, el mismo avance de la CRISSAC hizo que se replantearan varias categorías de análisis, una de estas fue la construcción de paz, dado que paz es un concepto prestado, para nosotros es el Wët Wët Fxi'zenxi, una palabra con mucho sentido cultural y espiritual, que explica la relación entre el pervivir con identidad y dignidad en el territorio, la defensa de la vida y la Liberación de la Madre Tierra.

Desde ese punto de vista la pregunta que se planteó fue la siguiente: ¿cuáles son las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial en el pueblo nasa? Por un lado, se delimitó el reconocimiento de las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial. Y como veremos más adelante en el marco de esta CRISSAC, por la concepción de territorio ancestral, no podíamos demarcar un espacio geográfico restringido, así que compartimos las sabidurías desde el lugar considerado la cuna del pueblo nasa “Nxadx Kiwe”, recreadas en los últimos cinco años.

¹² El diálogo y negociación entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC, inician oficialmente en septiembre del 2012, cuatro años más tarde, septiembre del 2016 se firmaron los acuerdos de paz.

¹³ La Minga es uno de los ejercicios político organizativos de los pueblos indígenas del CRIC. En el año 2017 se llevó a cabo una de las Mingas más significativas en la historia de nuestra organización, tuvo una duración de 30 días, en la cual se dan dos posicionamientos: el CRIC nacional e internacional y el Tribunal Indígena. La Minga busca fortalecer la unidad, tierra, cultura y autonomía, para la defensa de la vida, el territorio, la justicia, la democracia y la paz.

Para alcanzar el objetivo general se tuvieron que cumplir unos específicos: reflexionar conjuntamente el significado del Wët Wët Fxi'zenxi; reconocer el significado de "Territorio Ancestral", para el pueblo nasa; conocer a través de los relatos y prácticas ancestrales del pueblo nasa, las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial para comprender la relación milenaria entre territorio ancestral, el Wët Wët Fxi'zenxi y la defensa territorial.

En términos metodológicos se adopta la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos- La CRISSAC. La epistemología CRISSAC se fundamenta en la Ley de Origen, Derecho Mayor, Programa de lucha del CRIC¹⁴, los principios de Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía; los mandatos de los congresos, asambleas, consejos; los planes y proyectos de vida del pueblo nasa. Es una postura bioética que nos permite comprender las sabidurías desde los principios de relacionalidad, comunitariedad, reciprocidad, espiritualidad ancestral e interculturalidad, considerando diversos caminos como: la vivencia del tejido; generando memoria; y un análisis crítico desde lo práctico y teórico, de las situaciones que vivimos los pueblos y el legado ancestral para el cuidado de la casa grande.

Los principios de comunitariedad, reciprocidad, relacionalidad y espiritualidad ancestral e interculturalidad, fundamenta nuestra epistemología bioética, le da un sentido a la percepción que tenemos alrededor del territorio ancestral como ser vivo. Se comprende de manera intrínseca y alude a la conexión que hay entre los seres que vivimos en el mismo espacio de vida, es decir, no hay posibilidad de existir sin comprendernos en relación recíproca, con el territorio, el sol, la luna, las estrellas, los planetas, el agua, la tierra, el fuego, el viento; entre seres humanos, con los animales, las plantas, las montañas, los páramos, los ojos de agua, los cerros, los bosques, las montañas, los ríos, las lagunas, los desiertos y los seres cósmicos.

¹⁴ La organización tiene un programa de lucha de 10 puntos, los cuales mencionaremos más adelante. Son la base de la lucha de los pueblos aunados en el CRIC.

A medida que vivenciamos la Minga por la Defensa de la Vida, compartimos sabidurías y conocimientos, dialogamos con nuestras mayores y mayores, las sabias y sabios del territorio, con las niñas, niños, jóvenes, mujeres, guardias, dinamizadores, maestras, maestros, personas indígenas y no indígenas; recorremos el territorio; visitamos los espacios de vida; aprendimos de los demás, también hacemos una revisión teórica rigurosa desde lo académico y estas son las formas que han definido el camino de la CRISSAC.

Desde ese punto de vista, en un primer capítulo, presentamos un contexto sociopolítico y territorial del pueblo nasa, donde se resalta la memoria política planteada desde nuestros tiempos con el relato de origen y la posterior irrupción espacio temporal con la llegada de los españoles en 1492, hasta nuestros días. Se presentan, además, las prácticas ancestrales que nos identifican como pueblo nasa; seguido de un contexto que da cuenta de las desarmonías territoriales que experimentamos en la actualidad. La memoria en este proceso es fundamental para comprender la relación intrínseca entre las narrativas del Wēt Wēt Fxi'zenxi, el territorio ancestral y los procesos de minga por la defensa territorial.

En el segundo capítulo, realizamos un diálogo epistemológico entre la CRISSAC y la academia, donde presentamos un marco teórico de las categorías de análisis comunicación para el cambio social, Narrativas y Buen Vivir/Vivir Bien. Las cuales se retoman para explicar desde un punto de vista teórico las construcciones y elementos que suscitaron este trabajo de investigación, y que generan esa construcción conjunta desde la comunidad y la academia.

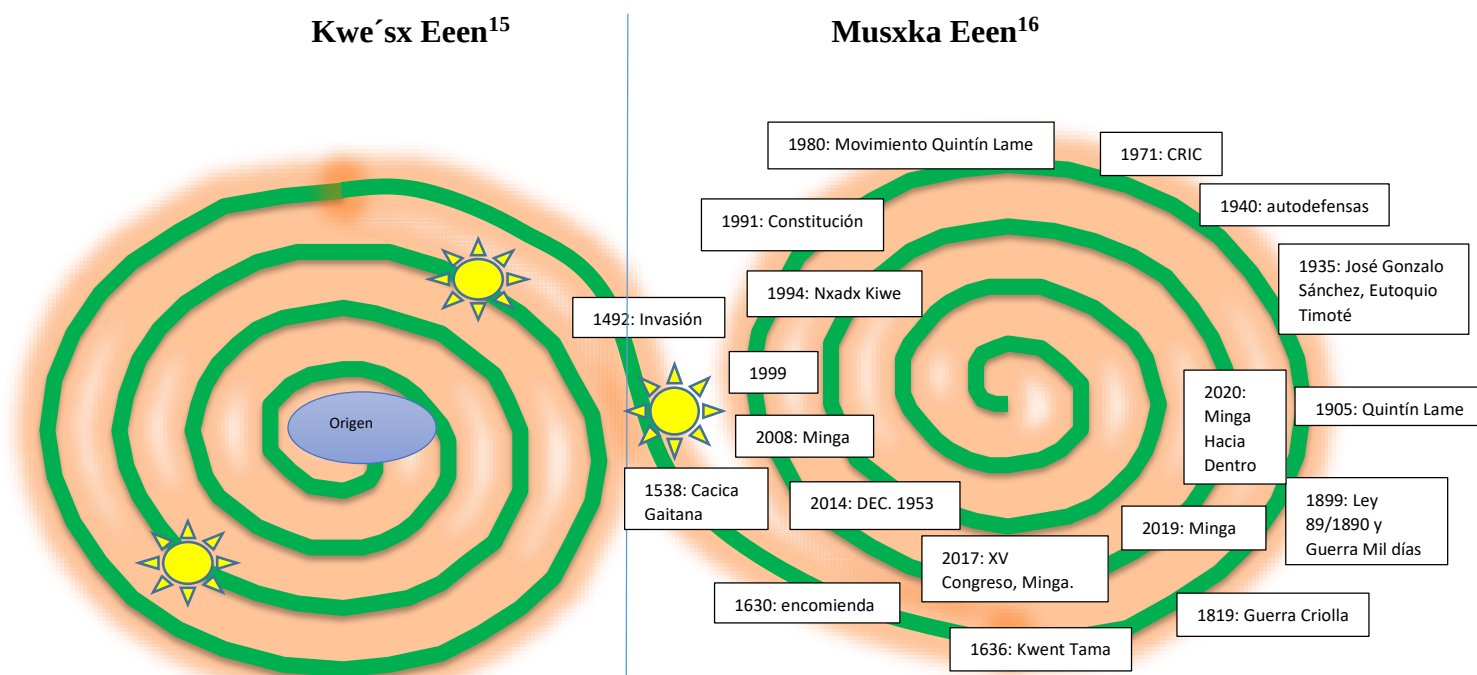
Desde los fundamentos de la Maestría, se retoma la comunicación para el cambio social, para abordar la temática de estudio, desde lo que nos une, el cambio social. La categoría de comunicación, se empieza a resignificar desde la Segunda Guerra Mundial, un período de tiempo que definió el destino de los países del mundo e impacto las dinámicas de los pueblos

indígenas. lo que explica el paso de una comunicación para el desarrollo hasta la Comunicación para el cambio social. La construcción teórica alrededor de las narrativas, permite acercarnos a este proceso CRISSAC como apuesta política y epistemológica, hace posible visibilizar y contar desde nuestras voces las sabidurías y las vivencias alrededor de los procesos de lucha que caminamos los pueblos. Por otro lado, la categoría del Buen Vivir/Vivir Bien, se explica cómo cuestionamiento al desarrollo capitalista y nos aproxima al tema central de la CRISSAC.

En un tercer capítulo, presentamos la postura epistemológica de la CRISSAC: la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos – CRISSAC, una propuesta de la Red de Universidades Indígenas Interculturales y Comunitarias del Abya Yala RUIICAY, La Universidad Autónoma Indígena e Intercultural UAIIN del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. Se relaciona con la postura política de este proceso, dado que, desde la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio social, se busca visibilizar las voces y sabidurías excluidas en esta construcción de mundo mejor. Se acoge la propuesta CRISSAC, porque al revisar los enfoques de investigación convencionales, no había uno que nos permitiera recrear sabidurías y conocimientos desde el nosotros, desde el reconocimiento del territorio como ser vivo y desde las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi, que es una palabra tan profunda para los pueblos originarios.

Como cuarto capítulo se presenta el análisis e interpretación de las sabidurías que se lograron tejer en este proceso, como ejercicio de compartir y retribuir la palabra y participación orientada en esta CRISSAC. Posteriormente, se plantean las consideraciones finales, teniendo en cuenta que es un trabajo que no finaliza con esta CRISSAC, sino que tiene continuidad en la vida de los pueblos indígenas.

1. CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO Y TERRITORIAL DEL PUEBLO NASA



Fuente: Adaptación espiral del tiempo SEIP- PEBI-CRIC. 2018. Investigaciones Camino del Sol y Camino de la Luna.

UAIIN. PEBI-CRIC.

En la espiral destacamos los momentos más significativos de la memoria ancestral, que han definido el camino de vida del pueblo nasa y son los que nos ayudan a comprender el contexto sociopolítico y territorial.

La gráfica en espiral, se inspira en la cosmovisión nasa; en las investigaciones alrededor del calendario propio dinamizada por los sabedores del pueblo nasa: Joaquín Viluche y Manuel Sisco, investigadores de la UAIIN; y en el espiral del SEIP “*Haciendo Memoria Educativa del*

¹⁵ Kwe'sx Eeen: Nuestro tiempo.

¹⁶ Musxka Eeen: Tiempo gregoriano, occidental.

PEBI: La Educación Propia como un derecho, como un proceso de resistencia y como uno de los pilares fundamentales del Plan de Vida y la proyección de futuro de las generaciones". Avances del Sistema Educativo Indígena Propio SEIP. (Segundo Documento de Trabajo SEIP. 2018).

La Adaptación espiralada en esta CRISSAC, hace referencia a los tiempos nuestros y a los tiempos impuestos, los cuales explicaremos en los capítulos posteriores, resalta temporalidades significativas en la memoria política del pueblo nasa. Algunas planteadas desde la cosmovisión, al referirnos al relato de origen. Los tres soles marcan parte del pensamiento cuaternario de los pueblos indígenas andinos, para identificar tiempos desde antes de la llegada de los españoles al territorio del Abya Yala, hasta nuestros días.

Identificamos una irrupción en la percepción espacio temporal del pueblo nasa, marcado por la invasión española en 1492, que nos recuerda los momentos más desisivos de la lucha de los pueblos indígenas del Cauca, las cuales se describen a continuación.

1.1. MEMORIA POLÍTICA Y COSMOGÓNICA DEL PUEBLO NASA

Basados en el punto 6 del programa de lucha del CRIC *“Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas”* se reconstruye la memoria política y cosmogónica del pueblo nasa. Memoria porque según nuestros mayores, continua viva y subyace nuestro proceso político organizativo en el momento actual. No es pasado, no murió en el pasado. Sostiene los propósitos actuales de los pueblos y representa las voces, consejos y orientaciones de quienes estuvieron antes y abrieron camino para pervivir como nasas.

Fue necesario interpretar la memoria escrita, oral y simbólica para aproximarnos a una comprensión integral de nuestras realidades. La historia por lo general ha sido contada por

sociólogos, antropólogos, lingüistas, misioneros de la iglesia católica, colonos, viajeros, pero pocas veces ha sido contada por quienes la vivieron y la sintieron, así que con la ayuda de las y los sabios de los territorios ancestrales, remembramos la memoria del pueblo nasa, como parte del reconocimiento de las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial, objeto de esta CRISSAC.

Lo anterior sustentado en diversos análisis de intelectuales latinoamericanos inspirados en los planteamientos y realidades del cambio social según (Fals, 2015):

“A diferencia del observador naturalista, se sabe que en las disciplinas sociales el observador forma parte del universo por observar. Esta condición especial había sido oscurecida por los cánones positivistas sobre la “objetividad” y la “neutralidad” en la ciencia, con la consecuencia de que algunas técnicas de campo como la “observación participante” y la “observación por experimentación” (muy conocida entre antropólogos) tendían a conservar las diferencias entre el observador y lo observado. Además, tales técnicas “neutrales” dejaban a las comunidades estudiadas como víctimas de la explotación científica”. (p. 261)

Como minguera y joven en este proceso político organizativo, siento que es mi deber contribuir en la reconstrucción de la memoria que nosotros mismos hemos olvidado, reconociendo y respetando que son sabidurías colectivas del pueblo nasa que no podemos dejar de lado, mucho menos en la coyuntura actual. Es ineludible para comprender quiénes somos, de dónde venimos, por qué existimos, por qué la defensa de la vida y del territorio, cuál es el camino y hacia dónde vamos.

1.1.1. Relato de origen- Kwe'sx Een

17



Concebimos nuestra existencia a partir de los tiempos naturales, los definidos por la Madre Tierra, el sol, la luna, las estrellas, el viento, el agua, el fuego, el trueno, los animales, las plantas, las montañas, los ríos, las quebradas, los cerros, las lagunas, los páramos, los nevados, los volcanes y todos los seres cósmicos.

Cuentan los abuelos, abuelas y sabios que inicialmente se encontraron en el cosmos dos energías femenina y masculina dando origen a Uma y Tay. Ellos son nuestros ancestros, aquellos que compartieron la palabra de origen a partir del respeto, la armonía y la reciprocidad con la naturaleza. Nos enseñaron el tejido y las artes ancestrales, las lenguas originarias, la medicina ancestral, las sabidurías y prácticas para la defensa de la vida.

Acorde al texto del Programa de salud y educación bilingüe del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC (2009):

¹⁷ Composición artística: Ley de origen y cosmovisión. Elaborada por el artista Nasa: Jesús Eduardo Correa.

“Cuentan los que saben y dicen que en la tierra cósmica (espacio) existen dos corrientes de viento, más antes, estos vientos corrían y corrían con tal fuerza, pero sin rumbo por el espacio, en una de esas correrías de pronto los dos se rozaron, los dos vientos eran personas; una era de sexo femenino y otro de sexo masculino. La impresión que se llevaron ambos fue impactante, como queriendo saber del uno al otro (...) se preguntaron quiénes eran, la mujer habló y dijo: mi nombre es Uma y soy la mujer que teje la vida, el hombre a su vez dijo: yo soy Tay el hombre que construye vida. Ya con confianza se dijeron que era importante conocer y socializar los saberes de los dos, es decir, la mujer vio la necesidad de saber cosas del hombre y el hombre saber cosas de la mujer, luego de esta plática por un buen rato, ambos se interrogaron en sentido que la fusión de conocimientos potencializa más conocimiento, ¿pero con quien más compartiremos estas sabidurías? La necesidad era evidente, Uma y Tay formaron pareja”.

Así cuentan nuestros mayores que Uma y Tay nos dieron la vida. Uma es nuestra bisabuela y Tay nuestro bisabuelo, Ellos son marido y mujer que vivían rodeados de sus hijos que ya existíamos, pero todos éramos espíritus. En ese entonces ninguno teníamos cuerpo material Taafxí: sek “sol”, a’te “luna” y a’ “estrella”, son los hijos mayores que hasta hoy viven en el espacio cósmico.

Nuestros primeros padres y madres dejaron sabidurías para transmitir generación tras generación, muchas de estos mensajes se han sostenido con el paso del tiempo a través de la lengua nasayuwe, los espacios de vida, los lenguajes simbólicos, los sonidos, los lenguajes de la Madre Tierra, la espiritualidad ancestral, los sueños y las señas.

Nasa significa “*gente*”, somos hijas e hijos de una misma madre. Ser nasa, significa tener un territorio de origen, cuidar de él, cuidar la casa en común, la casa grande; llevarnos en

armonía entre humanos, pero también entre seres de un mismo espacio de vida. Es sentir, pensar, hablar, hacer desde el *Üus Yahtxni*¹⁸. El nasa es músico, guía espiritual, sabio y sabia, tejedora, cuidadora de las semillas de vida, médico ancestral, partera, sobandero, maestra, maestro, estudiante, guardia, orientadora, autoridad territorial, es consejera y consejero; además es académico, investiga, es lideresa, dinamiza procesos, comparte sabidurías y conocimientos, defiende los DDHH¹⁹, incide las políticas estatales, escribe libros, orienta desde la práctica.

Los hijos de Uma y Tay somos uno de los 115 pueblos indígenas reconocidos oficialmente en Colombia, según censo DANE 2018 uno de los cuatro pueblos más numerosos del país, conformado por una población de 243.176 personas.

Anteriormente fuimos conocidos como “Paeces”, un nombre impuesto por los colonizadores. Sin embargo, el nombre en idioma propio es “Nasa” derivado de “Nes” que significa *“siempre ha existido en el espacio y en el tiempo”*²⁰ y es la manera legítima de reconocernos en el territorio ancestral.

1.1.2. Musxka Een- después de 1492

Desde la invasión hasta las luchas de resistencia de la Cacica Gaitana: 1492-1538

Bonilla S. V. (2018) expresa que cuando llegaron los invasores, este territorio estaba lleno de vegetación, abundaban los animales y las plantas. Los sistemas económicos, sociales, culturales, arquitectónicos, de organización política ancestrales estaban muy fortalecidos en la

¹⁸ Sentir, pensar, hablar, hacer desde el corazón.

¹⁹ DDHH Derechos Humanos.

²⁰ p. 8. LIBRO SEMILLAS DE VIDA “FORTALECIENDO EL CAMINO DE LAS SEMILLAS DE VIDA, ASOTAMA.

reciprocidad, la comunitariedad y la armonía con la Madre Tierra y los demás seres del territorio. Es decir, que nuestros ancestros tenían profundo respeto por la vida, por el territorio, por eso había mayor diversidad de animales, plantas, se conservaban los bosques, los ríos, las lagunas, los páramos, sus viviendas, su vestido, sus lenguas originarias, las prácticas ancestrales alimentarias y medicinales, generaban un relacionamiento armónico con el territorio, no existía la preocupación por lo económico, lo mercantil, sino simplemente la pervivencia en alegría con la Madre Tierra.

Existían los Pijaos, Yalcones, Apiramas, Andaquíes, Guanacas, Tunibíos, Calocotos, Nasas entre otros pueblos vecinos que vivenciaban sus prácticas ancestrales en un territorio aún no delimitado geográficamente. Antes éramos uno sólo, las delimitaciones geográficas fueron impuestas por la colonización española a favor de sus intereses de control y dominio territorial, político y económico.

Para los pueblos indígenas no existían fronteras geográficas y mucho menos limitaciones entre territorios. La mayoría de pueblos eran nómadas, porque entendían el valor de la reciprocidad con la Madre Tierra, por eso cuando llegaban a un espacio cultivaban, se alimentaban, vivían un tiempo y luego se movían a otro territorio para dejar descansar la tierra, lo cual estaba definido por los calendarios propios, la luna, el sol, las estrellas, el viento, la tierra, el fuego y el agua.

La sed de poder de los españoles a costa de la destrucción de la Madre Tierra, la explotación de la riqueza natural, hizo que muchos de los caciques y cacicas de ese entonces se organizaran y buscaran alianzas entre pueblos para defender el territorio, la culturas, las lenguas originarias y la vida en su integralidad, tal y como lo afirma (Todorov, 1987):

“Al leer los escritos de Colón (diarios, cartas, informes), se podría tener la impresión de que su móvil esencial es el deseo de hacerse rico (...) el oro, o más bien la búsqueda de oro, pues no se encuentra gran cosa en un principio, está omnipresente en el transcurso del primer viaje. En el día que sigue el descubrimiento el 13 de octubre de 1492, ya anota en su diario: “No me quiero detener por calar y andar muchas islas para fallar oro” (15.10.1492) Colón sabe el valor del señuelo que puede tener las riquezas, y el oro en particular. Con la promesa del oro es como tranquiliza a los demás en momentos difíciles. “Este día perdieron por completo de vista la tierra; y temiendo no poder volver a verla en mucho tiempo, muchos suspiraban y lloraban. El Almirante después de haberlos confortado a todos con grandes ofertas de muchas tierras y riquezas, para hacerles conservar la esperanza y perder el miedo que le tenían al largo camino...”(H. Colón, 18) (...) no sólo esperan hacerse ricos los simples marinos; los propios comanditarios de la expedición, los reyes de España, no se hubieran comprometido en la empresa sin la promesa de una ganancia”. (p. 19)

Para los pueblos indígenas no existía el signo peso, por eso ellos no veían al oro como algo valioso, sino como un elemento más de la naturaleza, que debe permanecer en su lugar para mantener el equilibrio, sus prácticas giraban en torno a lo colectivo y a la relación intrínseca entre la Madre Tierra y lo que habita en ella, por ejemplo el tipo de intercambio existente en ese momento, era el trueque, cambio de mano, la minga, intercambios no mediados por el signo peso “Colón no entiende que los valores son convencionales, que el oro no es más valioso que el vidrio “*en si*” sino sólo dentro del sistema europeo de intercambio” (Todorov, 1987), las construcciones sociales del mundo occidental determinaban la manera de ver a los indígenas a quienes señalaron como salvajes, fieras, caníbales y seres sin alma.

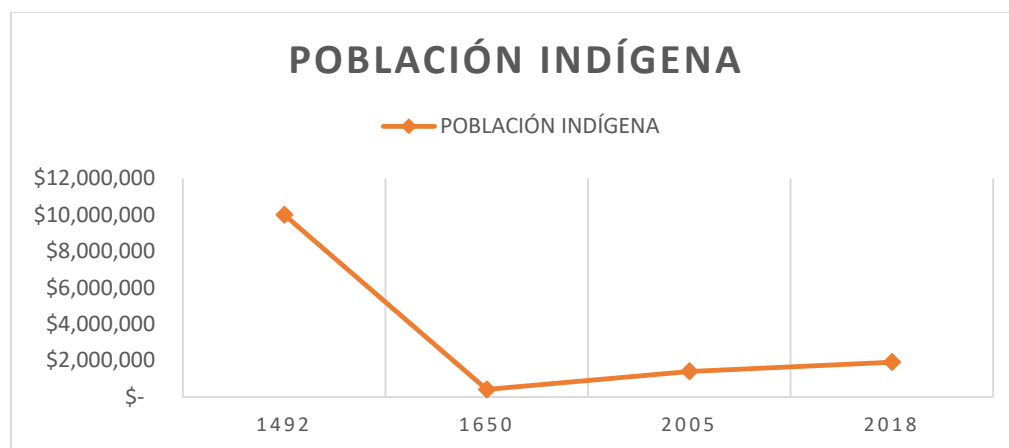
Existe una reflexión que nos propone (Todorov, 1987) al referirse a ese encuentro con los naturales de las indias, es decir con los pueblos indígenas que encontraban a su paso durante la conquista. Los españoles no lograban percibir la diversidad de pensamientos y formas de ser y actuar en el mundo que no fueran las occidentales, razón por la cual, creen que el carácter pacífico de los indígenas tiene un parecido con los designios cristianos, ven al cristianismo como la única religión en el mundo, el castellano como la única lengua válida, esto para ellos es el estado natural de las cosas y de ser del universo, la diversidad para ellos no existe, por naturaleza según ellos todos debían ser cristianos, hablar el castellano y actuar como ellos. Para Colón los indígenas “*eran unos salvajes, seres despojados de toda propiedad cultural, ausencia de costumbres, ritos, religión*” (Todorov, 1987) ante esta conveniencia de percibir unas ausencias en los pueblos ancestrales, ellos como elegidos debían actuar en el nombre de Dios para salvarlos y darles orientación sobre lo que debían ser.

Bajo esa lógica, es evidente que en un inicio jamás se molestaron por saber lo que expresaban los indígenas en sus lenguas maternas o lo que ellos pensaban al respecto, solo se limitaban a describirlos superficialmente y a asociar ciertos comportamientos de los indígenas con lo cristiano, percibir al otro como un objeto que se debe transformar y asimilar. Al considerar la igualdad en este contexto, supone el asimilacionismo, es decir esos “otros” deben adoptar las prácticas y tradiciones occidentales consideradas como conocimientos naturales y universales. Esto fue la imposición de las jerarquías de poder, de quiénes orientan, quiénes son los salvadores y quiénes son los que deben adoptar esas orientaciones y deben ser salvados. Una decisión arbitraria, que desconoce las lenguas originarias y por ende toda opinión de los pueblos sobre aquellos acontecimientos dentro de sus territorios, lo empiezan a hacer, sin importar las prácticas culturales, las dinámicas sociales y culturales de otros diferentes a ellos,

en pocas palabras, niegan toda posibilidad de percibir a los indígenas como sujetos y actores constructores de su mundo. De manera que:

“el postulado de igualdad, lleva consigo el sentimiento de in-diferencia (...) el postulado de diferencia, el sentimiento de superioridad (...) estamos acostumbrados a no concebir la comunicación más que en su aspecto interhumano, pues como el mundo no es un sujeto, el dialogo con él es asimétrico (si es que hay diálogo)” (Todorov, 1987).

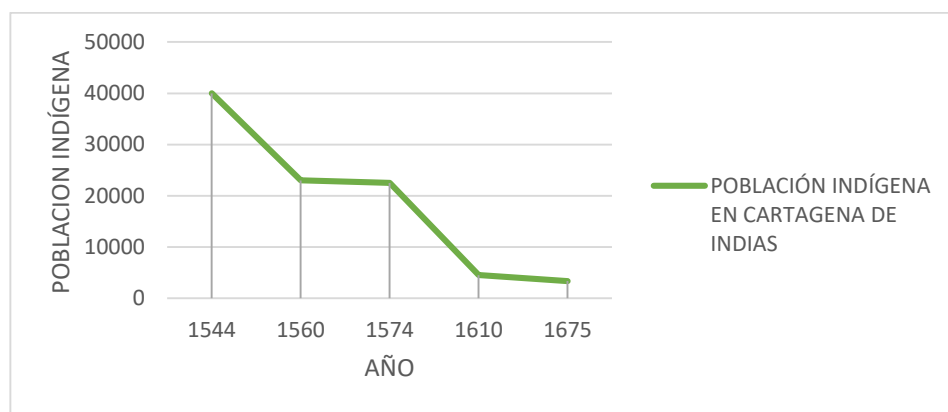
Este pensamiento racista generó ataques constantes, esclavización, asesinatos, guerras, despojo territorial, torturas, robo de tierras en contra de los pueblos indígenas. Desde 1492 se presentó uno de los genocidios más grandes en la memoria de los pueblos, porque a la llegada de los españoles existían aproximadamente 10 millones de personas, la cual se redujo significativamente porque en 1650 había un número igual o menor que 400.000 indígenas (Arango, 1997); el Censo DANE 2005 muestra que 1.392.623 nos identificamos con indígenas y en el 2018 se evidencia que somos 1.905.617 indígenas en Colombia. Lo que nos permite dimensionar el exterminio sistemático de los pueblos indígenas y principalmente del pueblo nasa.



Un caso puntual que reafirma las atrocidades y exterminio físico de los pueblos originarios en tiempos de la colonización, lo podemos leer en la memoria de Cartagena de Indias hacia los años 1600, considerando que este fue un lugar estratégico de los españoles para invadir y extraer las riquezas de “tierra adentro”, al respecto expresa (Lux M, 2006)

“Tomó como primera referencia una carta del Obispo al Rey con fecha de 1544, donde se decía había en la provincia 40,000 indios. Para la visita efectuada por Melchor Perea de Arteaga en 1560, se consideraría un total de 23,000 indígenas; para la de Juan López de Velasco en 1574, un total de 22,500; 36 años después, un total de 4,512 indígenas, y en el año de 1675, un total de 3,363. En los cien años que van de 1574 a 1675, la población había disminuido en un 85%, es decir, sólo quedaba menos del 15%. En esta caída demográfica tuvo que ver también, como es ya sabido, el mestizaje cultural y biológico” (p. 48)

Lo anterior, significa que las diversas formas de exterminio de la colonización española,



El exterminio físico y cultural de los pueblos indígenas fue implacable en ese periodo de tiempo, esto generó diversas formas de re-existencia, lideradas por las y los caciques, según Bonilla S. V. (2018):

“Se trataba de una resistencia política y militar contra el invasor de sus territorios, con quienes venían a arrebatarse su lengua y su cultura; contra quienes buscaban imponer la obediencia al español y el pago del tributo en oro, productos o trabajo. Obediencia y tributo que en toda la historia de la humanidad han sido las mayores y más claras manifestaciones de dominio político de un pueblo sobre otro. Por eso los nativos caucanos, como los demás hermanos de América, respondieron a esa dominación con la mayor manifestación de rechazo político que existe: la lucha armada, la guerra contra el opresor” (p.11)

Entre las más recordadas se encuentra la resistencia contra-hegemónica liderada por la Cacica Gaitana en el siglo XVI. Después de que los españoles quemaran vivo a su hijo, ella se alió con el Cacique Pigoanza y lograron reunir cerca de veinte mil guerreros de diversos pueblos logrando derrotar en varias batallas al enemigo. Organizados de esta manera destruyeron poblaciones españolas que se habían apoderado del territorio queriendo establecerse para seguir reprimiendo al pueblo. Pedro de Añasco designado por Sebastián de Belalcázar quiso imponer su ley con la fundación de Timaná, sin embargo, el hijo de la Gaitana no se doblegó y esto generó la ira y la represalia que desató una guerra por muchos años.

Es de anotar que en 1540 se establece la gobernación de Popayán desde donde se dirigieron los procesos de dominación y esclavización de los pueblos indígenas del Cauca.

En 1595 la guerra se extendió por todo el territorio ancestral y se conformaron diversos grupos de guerreros milenarios, existía gran alianza de las tribus del Cauca y Magdalena las cuales operaban entre Popayán, Ibagué y Huila (...) Juan de Borja llega a vengar la muerte de Pedro de Añasco en el año 1603, impulsa una persecución en contra de los indígenas, quienes son derrotados y fusilados en la Batalla del Valle de Chaparral. Años más tarde 1625, este

mismo personaje se enfrenta a los nasas en Itaiibe Tierradentro, logrando salir victorioso (Bonilla, 2018).

La inquisición en la memoria política del pueblo nasa- 1610

Existe un dato importante en la memoria de los pueblos indígenas que no es posible pasar por alto, es el establecimiento de la Inquisición española en 1610, en Cartagena de Indias, como el lugar más próximo a nuestro territorio ancestral. Es un proceso que deja sus huellas hasta el momento actual en lo que respecta al tema religioso, la aplicación de justicia dentro de los territorios ancestrales indígenas, las creencias alrededor del castigo; y el señalamiento de las practicas medicinales como “*paganas o profanas*” por ser diferentes a los designios cristianos de los colonizadores, especialmente aquellas realizadas por las mujeres y sabedoras indígenas, según la mirada alrededor de la familia, los roles y el papel de la mujer desde una perspectiva católica, el matrimonio, la maternidad, cuidado de embarazo y partos, respectivamente, afirma (Lux M, 2006):

“los discursos producidos por la Iglesia, jesuitas y obispos fueron, morales, normativos y pastorales, en los que se buscaba la salvación del alma por medio del control, el castigo y la negación del deseo. Los mensajes contenidos en ellos fueron diferentes para amas y esclavas, evidenciándose el ordenamiento jerárquico; lo que se le decía y se les exigía a las amas era diferente a lo que se le decía y se les exigía a las esclavizadas. También se nos ofrecieron registros de algunas prácticas femeninas, casi siempre para señalarlas como inapropiadas” (p. 15)

En la historia no se reconocen las atrocidades impulsadas desde este sistema de la iglesia católica, muchas han quedado invisibles, quizá se deba a la misma mirada que tenían sobre los indígenas en esos tiempos, percepciones racistas que continúan hasta el momento actual (Moreno de los Arcos, 1990):

“Es de conocimiento vulgar que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición que se trasladó a América tenía expresamente prohibido entender en causas de indios (...) El conocimiento que no se ha generalizado aún es que eso no implica en manera alguna que los indios estuviesen exentos de castigo por causas de fe. En efecto, a todo lo largo de la época colonial y aun bien entrado el XIX existió una institución expresamente consagrada a perseguir los delitos religiosos de los indios, conocida con distintos nombres: Provisorato de Naturales, Tribunal de la Fe de los Indios, Inquisición Ordinaria, Vicariato de Indios, Juzgado de Naturales, que generó una enorme cantidad de procesos, de los cuales sólo se han dado a conocer muy pocos”. (p. 14)

La iglesia católica mediante su sistema de inquisición y las misiones, tuvo repercusiones en el imaginario y prácticas de los pueblos indígenas, un caso particular es la aplicación del castigo. En términos de la medicina ancestral muchas de las sabidurías fueron debilitadas, dado que eran prácticas condenadas por no ajustarse a la lógica eurocéntrica y religiosa católica. Estas estrategias fueron utilizadas para dominar y consolidar su proceso de colonización en el territorio ancestral de los pueblos indígenas.

En la inquisición se implementaron castigos como la horca, el cepo, el potro, el aplasta pulgares, el tormento del agua, la pera vaginal, oral o anal, la garrucha, la cuna de Judas, la doncella de hierro, la sierra, entre otros macabros y escabrosos maneras de tortura, contra todo lo diferente a lo impulsado por la Corona Española.

Este aspecto se menciona en la memoria política del pueblo nasa, porque ha permanecido invisible, siempre se omite. Por tanto, no reconocemos que situaciones anteceden nuestras actuales prácticas. Si lo desconocemos no podemos tener alternativas objetivas para enriquecer desde el origen nuestras sabidurías ancestrales, en este caso, figuras de gobierno ancestral, Jurisdicción Especial Indígena, Tribunal Indígena, los sistemas propios, como se dice popularmente “*aquel que no conoce su historia estaría condenado a repetirla*”. Esto constituye la narrativa del Wēt Wēt Fxi’zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa.

El establecimiento de las misiones en Tierradentro: 1613

Según la memoria de Tierradentro, la primera misión Jesuita aparece en 1613. En este tiempo Tierradentro hacía parte de la gobernación de Neiva, particularmente del municipio de la Plata (Isaza, 2016), por manejo y control político y económico. Con este dato podemos dar cuenta del largo proceso de evangelización y escolarización impulsado por la iglesia católica en detrimento de las prácticas milenarias de los pueblos indígenas, razones por las cuales muchos dejaron de vivenciar los rituales y la medicina ancestral, de vestir la indumentaria indígena y hablar el Nasayuwe, tal y como lo expresa un mayor del territorio ancestral “*si hablábamos nuestra lengua nos ponían a lamer la sal del piso, para el caso de los abuelos era peor porque no era sal, sino cal*” (Geromito, 2020).

Instauración de la encomienda: 1630-1765

En 1630 se establece el sistema de la encomienda que consistía en pagar tributo en oro, producto o trabajo, lo que implicaba que los indígenas se alejaran de sus familias, y se aislaran de sus lugares de origen debilitando las prácticas ancestrales, medicina ancestral y lenguas originarias. Este sistema perduró por más tiempo en lo que ahora se reconoce como el

departamento del Cauca, hasta 1765 aproximadamente (Bonilla, 2018). No obstante, los mecanismos de dominación y esclavización se sostienen hasta el momento actual, las mujeres y jóvenes aún van a las grandes ciudades a prestar sus servicios domésticos; a trabajar en los grandes cultivos de café y a servir a los amos.

Los tiempos del cacique Kwen Tama A': 1636-1702

De acuerdo con (Bonilla, 2018) entre mediados del siglo XVII e inicios del XVIII aparece en nuestra memoria el hijo de la estrella y la laguna: Kwen Tama A', Manuel de Quilo y Sicos, los Guayamuses, Mandiguagua y Jacinto Mosca. Debido a la represión, violencia y guerras de aquellos tiempos, las sabidurías ancestrales de los pueblos indígenas e identidad iban en decadencia, por tanto, estos caciques generaron estrategias de defensa desde el diálogo y una lucha pacífica, logrando reivindicar los territorios ancestrales y formas de gobierno ancestral: los cacicazgos. En estos tiempos se habían suspendido las luchas en forma de guerrillas como se hacía en tiempos de la Cacica Gaitana.

Este cacique mejor conocido en la memoria como Juan Tama de la Estrella, nos deja un legado que hasta ahora retomamos como pueblo nasa, de acuerdo con (Peña, 2013):

se convierte en el principal líder de los nasas y lucha fundamentalmente por defender su territorio mediante la obtención de títulos de los Resguardos. Su esfuerzo de concertación se revela eficaz, y aún hoy en día se utilizan documentos por él conseguidos para reivindicar los derechos de algunas comunidades. (p.16)

Por otro lado deja mandatadas unas orientaciones o leyes (Isaza, 2016):

1. La tierra es de los nasa, únicamente de los nasas y para los nasas.

2. Los nasa no mezclarán su sangre con sangre extraña.
3. Los nasa serán invencibles.

La disputa de poder entre la Corona Española y los criollos, una guerra que nos pertenece:
1819-1821:

El Cauca siempre ha sido un pasaje estratégico que no sólo ha servido de camino de los españoles sino que por su geografía también es la madriguera de los grupos armados que generan desarmonías territoriales hasta hoy en día, por lo que el pueblo nasa y los demás pueblos indígenas vecinos, siempre han quedado en medio de la guerra que no le concierne (Bonilla, 2018):

“Cuando la guerra contra España, Colombia no existía era tan solo un proyecto. Pero esa fue una guerra general que vino a afectar directamente a las nasas por dos razones bien claras:

1. Porque su territorio ocupaba una posición estratégica para el paso del comercio y de las tropas que circulaban entre Quito, Pasto y Popayán con Bogotá.
2. Porque tanto los jefes españoles como los republicanos estaban interesados en ganarse el apoyo de los grandes pueblos indígenas que todavía poblaban este país: en especial a los descendientes de los antiguos paeces, quienes todavía eran recordados como “feroces guerreros” (p. 29)

Siguiendo a (Bonilla, 2018), entre 1819 y 1821 ocurrió la disputa entre la corona española y los criollos, descendientes de los españoles que da lugar a la supuesta “independencia”, acá los nasas teníamos tres caminos: a. pelear a favor de la Corona; b. pelear solos; c. unirse a los criollos. Estratégicamente, decidieron luchar al lado de los criollos, siempre pensando que sería

una de las maneras de dar fuerza a la lucha de los pueblos indígenas. De este modo, al mando de grandes caciques participaron de esta guerra que prácticamente era una querrela entre los mismos colonizadores. Esto hizo que Bolívar decretara el fin del tributo, lo que en los años siguientes fue burlado por los gobiernos de turno; en ese mismo tiempo se orientó acabar con los resguardos indígenas.

Muchas de las guerras que ocurrían en esos tiempos se daban entre los mismos colonizadores, para sostener su estatus político y económico, esto dejaba al pueblo nasa en medio de un conflicto que no les competía, pues a estos gobernantes no les atañía en lo más mínimo los intereses de los pueblos indígenas y mucho menos sus luchas para la defensa territorial. Por ejemplo, entre 1890 y 1902 fue la guerra de los mil días, una violencia politiquera entre conservadores y liberales, esto creó divisiones entre el pueblo nasa, así como confusiones políticas que nos dejan en humillación y explotación de las élites hasta nuestros días.

La ley 89 de 1890

Sin embargo, la lucha de los pueblos continuo, hizo posible pensar mecanismos de resistencia y reivindicación de los derechos territoriales en la normatividad, dándole un giro a las leyes que decretaban para someter a los salvajes como ocurrió con la ley 89 de 1890. Recordemos que su propósito era el siguiente:

“Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada.

Artículo 1°. INEXEQUIBLE. La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose á la vida civilizada por medio de Misiones. En

consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas.

Artículo 2°. Las comunidades de indígenas reducidos yá a la vida civil tampoco se registrarán por las leyes generales de la República en asuntos de Resguardos. En tal virtud se gobernarán por las disposiciones consignadas a continuación” (Ley 89 de 1890)

De esta ley se adoptó las formas de organización a través de los cabildos, la cual rige la estructura de gobierno hasta el momento actual. Aunque sabemos que, para dinamizar los sistemas propios, es necesario retomar las figuras de gobierno ancestral, por eso se viene trabajando en ello en coherencia con el mandato del XV Congreso del CRIC.

Manuel Quintín Lame en la memoria del pueblo nasa- La Quintinada: 1905-1921

En este contexto de lucha surge Manuel Quintín Lame, nació en 1883, hijo de padres terrajeros originarios de Tierradentro, según (Peña, 2013):

“Su paso por diversas actividades de la vida no-indígena le permitió entender algunos mecanismos de la sociedad mayoritaria, y cuando las comunidades lo llamaron a que les ayudara a defender sus derechos, utilizó fundamentalmente las herramientas legales que conocía.

Cuando se dio cuenta que la ley no era suficiente para enfrentar a quienes ejercían el poder, impulsó la movilización de los indígenas, a veces con la ayuda de armas rudimentarias. Fue perseguido sin tregua por los terratenientes caucanos: más de 100 veces fue encarcelado, y en la década del 20 tuvo que irse para Tolima, donde prosiguió con la organización de los indígenas.

En el Cauca siguió orientando las luchas José Gonzalo Sánchez, hasta que fue asesinado en 1945, y la época de la violencia acabó con todo tipo de organización por más de 20 años” (p. 16)

Del mayor Manuel Quintín Lame y el Cacique Juan Tama recordamos los primeros puntos del programa de lucha de nuestra organización: no pago de terraje, la recuperación de tierras; conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación. Las luchas y maneras de re-existir de Quintín Lame nos dejan un legado importante sobre el cual continuamos caminando los pueblos indígenas del CRIC, fundamento su proceso desde la cosmovisión nasa y reconoció a la Madre Tierra, como la maestra de sabidurías y conocimientos.

Después de que Lame saliera libre en 1921 de una de los cientos de veces que estuvo preso, se fue para Tolima y avanzó en el fortalecimiento político organizativo de los pueblos desde este lugar. En ese momento, la politiquería entre conservadores y liberales planteaba la existencia de una nueva ideología que recogiera los intereses de los pueblos indígenas y sectores menos favorecidos.

José Gonzalo Sánchez en el proceso político de los pueblos indígenas del Cauca: 1917-1945

En ese sentido, José Gonzalo Sánchez líder de descendencia Misak y Totoró, gran amigo de Quintín Lame impulsa en 1930 el surgimiento del Partido Comunista de Colombia- PCC, anteriormente denominado Partido Socialista Revolucionario (PSR), propuesta inspirada en la revolución rusa y el pensamiento Marxista, su organización implicaba firmar a nivel internacional una serie de condiciones, que resume el pensamiento comunista y la

reivindicación de los derechos de los sectores sociales menos favorecidos como los campesinos (Martinez, 2020) .

La tendencia conservadora y católica de nuestro líder Manuel Quintín Lame y la propuesta socialista que defendía José Gonzalo Sánchez, generó tensiones entre ellos, por lo que avanzaron en una lucha alejados. En 1934 el PCC lanza al Pijao Eutiquio Timoté como primer candidato a la presidencia, lugar que ganó el liberal progresista Alfonso López Pumarejo. José Gonzalo Sánchez avanza en su incidencia política, viaja en repetidas ocasiones a Rusia, donde se forma y regresa a trabajar directamente con las comunidades indígenas de Huila, Tolima y Cauca (Martinez, 2020).

Origen del Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC: 1971

La fragmentación y debilitamiento político del pueblo nasa tras la participación en las guerras y división partidistas, el conflicto armado en el Cauca, la Guerra de los mil días, el terraje, la invasión de tierras por la iglesia, los colonos, la violencia, el incumplimiento de acuerdos y la represión estatal, entre otros acontecimientos, hizo que a mediados del siglo XX los indígenas fortalecieran su maneras de organizarse, para recuperar el fundamento de la lucha política inicial, aquella reivindicada por la Gaitana, Juan Tama y Manuel Quintín Lame, dando origen en 1971 al Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. El primero presidente del CRIC fue Manuel Tránsito Sánchez hermano de José Gonzalo Sánchez.

El surgimiento de nuestra organización tuvo un impulso político fuerte del movimiento campesino - Asociación de Usuarios Campesinos (ANUC). Organización que tuvo un rápido fortalecimiento en los años 70, según (Tatay P.&Peña J. 2013):

“Para el movimiento indígena y especialmente para el Cauca, la ANUC fue el punto de partida de su resurgimiento en la década de los 70. Muchos dirigentes indígenas y muchas formas de acción especialmente de recuperación de tierras, se forjaron dentro del movimiento campesino” (p.17)

La unidad de los movimientos sociales para esos tiempos estaba fortalecida, y fue evidente el aporte de diversas compañeras y compañeros indígenas y no indígenas, tal como lo afirma (Gamboa J., 2020):

“En estas primeras organizaciones indígenas que se diseminaron a lo largo y ancho de los Andes, ya sea como “colaboradores” o “solidarios”, participaron varios intelectuales blanco-mestizos, así como líderes sociales de sectores populares, muchos de los cuales traían una tradición de militancia en distintas organizaciones de izquierda. Durante varios años, al menos hasta la expedición de la Constitución de 1991 que reconoció la diversidad étnica y cultural del país, las organizaciones indígenas siempre procuraron articular sus luchas y sus demandas específicas, a las de otros sectores sociales, tal y como años atrás lo habían hecho José Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté. Infortunadamente esta articulación entre pueblos indígenas y otros sectores sociales hoy en día se hace cada vez más compleja y excepcional” (Tomado de: <https://rebellion.org/jose-gonzalo-sanchez-y-eutiquio-timote-tique-los-olvidados-precursores-del-movimiento-indigena-en-colombia/>)

Desde entonces el CRIC ha impulsado la movilización por la defensa de la vida, el territorio, la justicia, la democracia y la paz, organizando al momento diez pueblos indígenas: Nasa, Totoroez, Ampiuile, Kisgo, Kokonuko, Yanacona, Inga, Eperara Siapidara, Misak y Polindara; y aunando a los sectores menos favorecidos del país, como campesinos,

afrodescendientes e indígenas en sus 49 años de lucha digna y organizada. En el 2019 se posiciona como CRIC Nacional e Internacional con la idea de seguir fortaleciendo la Unidad entre pueblos, y fortalecer la defensa de la Vida y el territorio ancestral de los pueblos indígenas del país.

Movimiento Quintín Lame y su incidencia en la firma de la Constitución política de Colombia de 1991: 1980-1991

Entre 1980 y 1991 se conformó el movimiento armado Manuel Quintín Lame, como respuesta a la violencia y represión estatal. Firman un acuerdo de paz que desemboca en la firma de la constitución de 1991 en Colombia, donde nos reconocen por primera vez como sujetos de derecho. Esta guerrilla tuvo fuerte influencia del M19, con quienes unieron esfuerzos para hacer el posicionamiento político y jurídico de los pueblos indígenas y sectores sociales menos favorecidos.

De allí hasta el momento se han generado muchísimas leyes, normas, decretos, sentencias, que parecieran quedarse en un discurso porque hasta nuestros días, continua el exterminio sistemático de los pueblos indígenas y tenemos más de mil acuerdos sin cumplir por parte del Estado. La discriminación, la guerra y la violencia han sido el común denominador desde la llegada del invasor español hasta el momento actual. Recordemos que cuando Colombia aún era un proyecto, la guerra de los españoles fue contra el pueblo nasa, tiempo después con la aparición de las guerrillas y otros grupos armados en el departamento, se reafirma el territorio ancestral nasa y de los demás pueblos del Cauca, como escondites, pasajes estratégicos para sostener el negocio de las grandes empresas mineras, el narcotráfico, potenciar el extractivismo, la profanación de los espacios de vida y la devastación de la Madre Tierra, como por ejemplo con la implementación del proyecto transnacional El Libertador que

comunica tres países: Ecuador, Colombia y Venezuela, atravesando el territorio ancestral nasa en el oriente caucano con sus páramos, montañas y cerros sagrados. Aunado a ello, están los asesinatos impunes de los defensores territoriales, de la guardia, los paros armados, la militarización de las vías, la disputa territorial por el control del narcotráfico, y las pretensiones mineras e hidroeléctricas.

En el departamento del Cauca se encuentran los principales afluentes de agua, nacen los ríos Cauca, Magdalena, El Patía, el Putumayo y el Caquetá, los cuales abastecen el 70% de los acueductos del país; somos cuidadores del agua, y aun así quieren hacer minería en los páramos; de momento los gobiernos de turno han hecho concesiones a las multinacionales mineras AngloGold Ashanti y Continental Gold.

Ante la grave violación de los derechos de los pueblos indígenas y de la Madre Tierra, como pueblo nasa avanzaremos en la gran Minga por la defensa de la vida, los páramos, las lagunas, los ríos, los animales, las plantas, los cerros, las montañas y el territorio ancestral. Desde nuestra organización fortaleceremos nuestros sistemas propios, basados en la palabra de origen, los diez puntos del programa de lucha del CRIC, los mandatos de los congresos, y los planes y proyectos de vida de los pueblos.

1.2. ORGANIZACIÓN POLÍTICA

Nos encontramos organizados políticamente en el Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC, con los pueblos indígenas Eperara Siapidara, Misak, Kokonuko, Yanacona, Inga, Ampiuile, Kizgo, Totoró y Polindara.

En términos de organización social y política, la ritualidad juega un rol importante. En ese sentido, contamos con unas autoridades espirituales y físicas. Desde el punto de vista espiritual, la máxima autoridad es la abuela luna, el abuelo sol, las estrellas, los planetas, el fuego, el agua, la Tierra, el viento, y demás seres constitutivos del universo. La naturaleza y los seres milenarios que la habitan, nos orientan el camino para vivir en armonía, a través de los guías espirituales y las sabias y sabios que tienen el don de interpretar los lenguajes de la Madre Tierra y del cosmos.

Fundamentamos nuestra lucha y procesos de resistencia en la palabra de origen; en los principios de Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía; los mandatos de los congresos; planes y proyectos de vida de los pueblos; y en los diez puntos del programa político del CRIC (CRIC-PEBI, 2009):

1. Recuperar la tierra de los resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral y de los espacios de vida de las comunidades indígenas.
2. Ampliar los resguardos.
3. Fortalecer los cabildos indígenas.
4. No pagar terraje.
5. Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación.
6. Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas.
7. Formar profesores bilingües para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su propia lengua.
8. Fortalecer las organizaciones económicas comunitarias.
9. Recuperar, defender y proteger los espacios de vida en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.

10. Fortalecer las familias como núcleo esencial de la organización.



21

Los espacios participativos de toma de decisiones son los congresos regionales y zonales, las asambleas y las juntas directivas.

En términos políticos y administrativos nos organizamos en un espacio regional, zonal y local. En el nivel zonal encontramos las asociaciones de cabildos, para el caso de Tierradentro: el Consejo Territorial de Pueblos Indígenas Juan Tama y la Asociación de Cabildos Indígenas Nasa Cxha Cxha. Cada espacio organizativo tiene una delegación de consejeros mayores que lideran todos los procesos que se encaminen hacia el Buen Vivir Comunitario, la reivindicación

²¹ Gráfica tomada del CRIC. (2013). Memorias y Huellas, Proyectos Educativos Comunitarios: Corazón del Sistema Educativo Indígena Propio- SEIP-. Primer Documento de Trabajo.

de los derechos de los pueblos, la operativización de los mandatos y del programa de lucha acorde a las diversas cosmogonías.

En cada nivel encontramos instancias que dinamizan lo administrativo, educativo, cultural, territorial, económico, salud, a través de programas, sistemas o proyectos: Sistema Educativo Indígena Propio – SEIP-, Sistema de Salud Propia e Intercultural- SISPI-, Sistema de Administración Económico-Ambiental- ATEA, Sistema de la Jurisdicción Especial Indígena- JEI, Sistema de Gobierno Propio –SGP-. Dentro de los cuales están el Programa Mujer y Familia, Jóvenes, Comunicaciones, Planes de Vida, Producción, entre otros.

Territorialmente nos organizamos en resguardos indígenas y dentro de estos se encuentran los cabildos indígenas que administran y legislan acorde a las prácticas ancestrales en cada uno de sus territorios. En este momento reivindicamos el Territorio Ancestral como un mecanismo que nos permite reconocer todos nuestros espacios de vida, y su relación con otros seres para la pervivencia como pueblos milenarios.

Siguiendo a CRIC (2013):

“El cabildo es una entidad pública de carácter especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, reconocidos por está, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a los territorios indígenas. Ejerce los tres poderes consagrados en la Constitución Política de Colombia 1991, con sus respectivos usos y costumbres amparado bajo el reglamento interno de cada territorio indígena”

La máxima autoridad es la asamblea, constituida por todas y todos los comuneros de un resguardo. La pertenencia a un territorio ancestral y/o resguardo está determinada por el censo, la auto identificación y el lugar de origen.

1.3. ORGANIZACIÓN SOCIAL

El pueblo Nasa cultural, social y políticamente, estamos organizados en cuatro familias: La familia hogar, familia comunidad, familia organización y familia territorio y naturaleza²².

Según, el CRIC, UAIIN y el Programa Mujer y Familia (2012, p. 28):

“La familia hogar es portadora de semilla que se reproduce en pareja, pero no sólo en el sentido de procrear hijos, sino también es la responsable de mantener cultura y la parte espiritual transmitiendo a los hijos los conocimientos milenarios, los saberes que ellos como padres poseen para cuidar y defender el territorio. Está conformada por los hijos, papás, mamás, abuelas y abuelos, tíos, primos, primas, ahijados en algunos casos, entre otros, viven cerca entre sí o en la misma casa. A esta familia también se le conoce como la familia fogón, aludiendo a un elemento sagrado del pueblo nasa, el fuego y lo que representa para sostener las sabidurías ancestrales”

En el marco de este proceso CRISSAC, retomaremos *el I'px Kwet/Yat Üus*, la tulpa/ corazón de la casa, para denominar esta misma familia (Yule, 2012). La tulpa representa la familia nasa, es muy significativo en la cosmovisión del pueblo nasa. Se constituye en uno de

²²Programa Mujer y Familia del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. En diplomado con enfoque de género para identificar, y contribuir a la construcción de una política para prevenir y atender los casos de violencia que afectan a las mujeres indígenas.

los principios de la Ley de Origen, que nos permite enraizar las sabidurías hacia el Wët Wët Fxi'zenxi.

La familia comunidad, la conforman los mayores espirituales, parteras, pulseadores, abuelas, abuelos, mujeres, semillas de vida, jóvenes, autoridades ancestrales, dinamizadores educativos, estudiantes, comités locales de mujeres, jóvenes, adultos, familia, justicia, educación, guardianes territoriales.

La familia organización, desde el nivel local al nacional, está conformada por las figuras de gobierno ancestral, los consejos territoriales o asociaciones de cabildos indígenas por zonas, las cuales están aunados en el CRIC- Consejo Regional Indígena del Cauca, con sus respectivos programas, tejidos y consejerías.

Por su parte la Universidad Autónoma Indígena e Intercultural UAIIN²³ y el Centro de Investigación Indígena e Intercultural de Tierradentro CIIT, están encargados de impulsar los procesos pedagógicos y educativos para la defensa de la vida y del territorio. Políticamente juegan un papel fundamental, puesto que, a través de estos procesos, se promueve el pensamiento crítico y reflexivo, así como el espíritu para dinamizar procesos desde los planes y proyectos de vida de los pueblos indígenas alineados a la plataforma política del CRIC y por ende a la Liberación de la Madre Tierra.

La familia territorio y naturaleza, la componen todos los seres vivos del universo, animales, seres humanos, plantas, seres espirituales, cerros, montañas, ojos de agua, ríos,

²³ Reconocida en el 2018 como primera Universidad Pública de carácter especial a nivel del país, Latinoamérica y el Caribe, dado un largo proceso de movilización y lucha contra-hegemónica, abanderada por el CRIC, en aras de defender la educación para la vida y el cuidado del territorio.

quebradas, lagunas, nevados, páramos, el sol, la luna, la estrellas, el viento, el fuego, la tierra, los minerales, las piedras, sitios sagrados.

Con esta conceptualización de familia que nos aporta el Programa Mujer y Familia del CRIC, las familias nos organizamos en lo cultural, social y político-organizativo. Todas las familias hacen posible el afianzamiento de las prácticas ancestrales en los diversos momentos del ciclo de vida del pueblo nasa, y se mencionan en este documento con la idea de dar a entender que la familia nuestra es grande e involucra todos los espacios de vida comunitaria y territorial, una perspectiva diferente a la que nos han impuesto desde el eurocentrismo, sumiendo a los hombres y mujeres a determinados estereotipos y facetas sociales mediadas por patriarcado, que no contribuye a continuar el camino desde la palabra de origen.

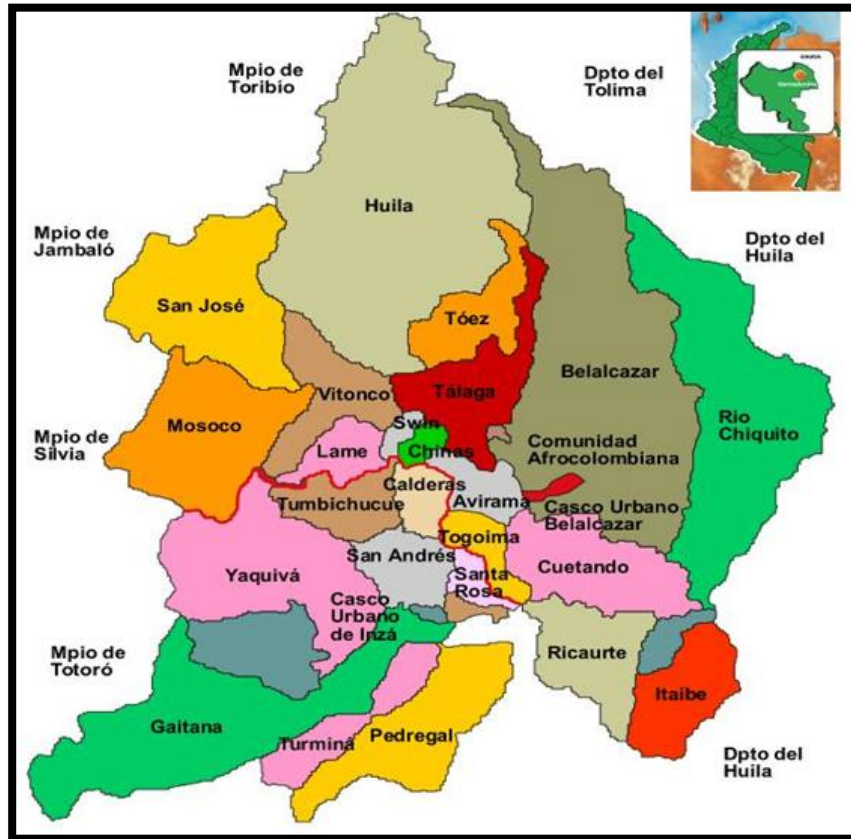
El cuidado de la familia indígena fue ratificado por los pueblos indígenas en el XV Congreso regional realizado en el año 2017 y se posicionó como el punto 10 de la plataforma política de la organización, sobre la cual basamos todo nuestro proceso de defensa de la vida y Liberación de la Madre Tierra.

1.4. TERRITORIO DE ORIGEN- UBICACIÓN GEOGRÁFICA

Tierradentro es la región conocida como la casa del pueblo nasa, hoy posicionada como Nxadx Kiwe²⁴ - Territorio Ancestral del Nevado. Se ubica en el suroccidente de Colombia, en el lado Oriental de la Cordillera Central de los Andes, al nororiente del departamento del Cauca.

²⁴ Tierradentro es un nombre impuesto debido a la geografía montañosa y de difícil acceso para los invasores. Actualmente, fortalecemos el uso de los nombres propios. Para nosotros, es vital comunicar y nombrar en nuestra lengua.

Hacen parte de esta zona los municipios de Inzá y Páez. Limita con los departamentos de Huila y Tolima.



Fuente de imagen: Mapa de la zona Tierradentro Cauca. Archivo CIIIT-UAIIN.2012 ²⁵

Siguiendo a Nasa Çxhàçxä y Juan Tama (2005):

“La cordillera central es la más alta y montañosa de los Andes colombianos, se levanta entre los ríos Cauca y Magdalena, y se conoce por tener nevados o sea montañas con nieves perpetuas en sus cimas. Uno de esos nevados es nuestro Nevado del Huila. Es la

²⁵ Fuente de mapa: Tomado archivo Centro Indígena de Investigaciones Interculturales de Tierradentro-CIIIT-Universidad Autónoma Indígena e Intercultural UAIIN. 2012.

gran montaña de Tierradentro y está en el límite de los departamentos del Cauca, Huila y Tolima. La mayor parte está en territorio del Cauca, en el resguardo de Huila” (p. 3)

El Nevado del Huila tiene una altura de 5.750 msnm; en el año 2005 tenía 1.300 hectáreas de hielo y está catalogado como el segundo glaciar más grande Colombia, habían almacenados 225 millones de metros cúbicos de hielo (p.8)



Fuente de imagen: Nevado del Huila- Nxadx Kiwe. Archivo personal-2010.

En Nxadx Kiwe se encuentran los siguientes resguardos y cabildos organizados en el Consejo Territorial de Pueblos Indígenas Juan Tama: Calderas, Tumbichucue, San Andrés, Santa Rosa, Yaquivá, La Gaitana, Turmina, La Reforma- Alto San Miguel, respectivamente. Y en la Asociación de Cabildos Nasa Çxhăçxă: Piçkwe Tha’ Fiw, Toez, San José, Tálaga, Lame, Suin, Chinas, Belalcázar, Río Chiquito, Cohetando, Ricaurte, Huila, Togoima, y Avirama.

Compartimos territorio con compañeros indígenas de otros pueblos, campesinos, afrodescendientes y mestizos.

Además, encontramos comunidades nasa en otros territorios del Cauca y departamentos vecinos como Caquetá, Putumayo, Nariño, Tolima, Valle del Cauca y Huila; así como en algunas ciudades capitales dentro y fuera del país. Esta migración ha estado determinada por los mismos efectos de la colonización española y sus manifestaciones en los territorios hasta nuestros días, como: la encomienda, el terraje, la esclavización, las guerras, el conflicto armado, la invasión y el despojo de tierras, el desplazamiento forzado, la minería, la privatización del agua, la devastación de la Madre Tierra, el asesinato de los defensores territoriales y la guardia indígena, las amenazas y el abandono estatal.

Acorde al censo DANE 2018 en Tierradentro vivimos 44.193 indígenas del pueblo nasa. Es una de las zonas que concentra más población indígena en el Cauca, junto a Toribio, Silvia, Caldono, Santander de Quilichao, Totoró, Jambalo, Morales y Caloto. Según censo DANE 2018 el pueblo nasa es el más numeroso del Cauca, porque representa el 70% de la población indígena del departamento.

Geográficamente nos ubicamos en territorios con diversos pisos térmicos y climas.

1.5. PRÁCTICAS ANCESTRALES

1.5.1. La música ancestral, la danza y el tejido

Dentro de las prácticas ancestrales, se destaca el desarrollo de diversos dones, habilidades, capacidades en la música y danza ancestral, la elaboración de instrumentos musicales tradicionales, como la flauta traversa, el tambor y la charrasca, actualmente, se

mezclan con la guitarra, el charango, entre otros; el canto; el tejido de sombrero, chumbe, ruana, capisayo, mochila; tallado en madera y piedra, modelado en arcilla y barro.

Los lenguajes expresivos milenarios se practican para armonizar el territorio, para hacer tributo a la Madre Tierra, motivar, celebrar, agradecer, vivenciar la minga, la movilización social, despertar el espíritu crítico y reflexivo.

Las artes ancestrales, comprenden los tejidos, las danzas, la música, la memoria oral de los pueblos indígenas, así como aquellos lenguajes que nos comparte la Madre Tierra y se traducen en creaciones para armonizar, sanar, cuidar, defender la vida y el territorio.

En estas creaciones participan niñas, niños, jóvenes, mujeres y hombres del pueblo nasa, se potencian en los espacios de vida, lo que significa la importancia de los sitios sagrados como parte importante para la vivencia de la educación propia del pueblo nasa.

Aunque a través de los medios masivos de comunicación, se pretende imponer estereotipos de belleza y consumo de música foránea. El pueblo nasa ha sostenido fuertemente los sonidos ancestrales, las prácticas alrededor de la danza y el tejido, las cuales se fortalecen en los rituales mayores como el *Saakhelu*²⁶ y *Sek Buy*²⁷, los encuentros de Flautas y Tambores y otros espacios que se dinamizan para el despertar de los sentidos.

1.5.2. El Nasa Yuwe

Las lenguas originarias son un elemento fundamental de la identidad y la resistencia de los pueblos indígenas. Las sabidurías y conocimientos ancestrales se logran sostener gracias a

²⁶ SaaKhelu: es el ritual mayor de agradecimiento y armonización de las semillas.

²⁷ El Sek Buy: es el ritual mayor de recibimiento del sol, del año nuevo andino, para el caso del pueblo nasa.

la existencia de las lenguas nativas, que nos permiten la comunicación entre humanos, con el territorio, con los animales y con los seres cósmicos.

Nuestra lengua materna es el Nasa Yuwe. Se constituye en una de las expresiones comunicativa del ser nasa, que hace posible la relación recíproca y comunitaria para sentir, pensar y actuar acorde a la Ley de Origen. El Nasa Yuwe tiene diversas variantes dialectales las cuales están determinadas por la ubicación geográfica de comunidades nasa en los territorios.

Cuenta con un alfabeto unificado, que ha permitido la escritura de documentos, libros, textos, audiovisuales, entre otros en formato bilingüe para la dinamización en los diversos espacios educativos e investigativos.

Con todos los procesos de colonización, esclavización, escolarización y evangelización el Nasa Yuwe se fue olvidando en algunas comunidades, especialmente aquellas más cercanas a los cascos urbanos y con ello se fue debilitando la cosmogonía y las sabidurías ancestrales del pueblo nasa. Por tanto, basados en el punto 6 y 7 del programa de lucha del CRIC, la Universidad Indígena Autónoma e Intercultural UAIIN, el Programa de Educación Bilingüe e Intercultural PEBI- CRIC, el Centro de Investigaciones Indígenas e Interculturales de Tierradentro CIIIT, los territorios indígenas a través de los planes y proyectos de vida, promueven la vitalización, la recuperación y el fortalecimiento del Nasa Yuwe, en todos los momentos y tiempos de vida del pueblo nasa.

Técnicamente no se reconoce como parte de ninguna familia lingüística.

1.5.3. El vestido

Cada uno de los elementos que componen el vestido ancestral de las mujeres y hombres del pueblo nasa, tienen una lectura desde lo cosmogónico y espiritual. El uso de la indumentaria propia, está definida por el tiempo y la situación.

A lo largo de la historia del pueblo nasa, la indumentaria nasa se fue transformando debido a la influencia occidental, así como por el cambio climático, la migración, el contacto con otras culturas, las nuevas dinámicas sociales y culturales de los pueblos. Algunos materiales naturales fueron remplazados por materiales traídos de Europa, como, por ejemplo, el fique y el algodón por la lana de oveja e industrial, diversos tipos de telas, entre otros. Sin embargo, el saber inmaterial sobre diseños, colores, formas de tejido, formas de uso y demás se mantienen hasta el momento.

De acuerdo con la Asociación de Cabildos Juan Tama Inzá (2014):

“Se acostumbraba a usar el vestido tradicional hecho de lana de ovejo. Las mujeres usaban una blusa sin mangas, cerrada a los lados con un palo delgadito o con un gancho a la altura de los hombros para asegurar su ropa. El anaco se organizaba en preses en la parte de atrás de la cintura amarrado con un chumbe. Encima se ponían un pañolón azul oscuro.

Cargaban la jigra en la espalda y la pisxa o cuetandera amarrada a la cintura. Se cubrían la cabeza con un sombrero de paja que ahora ha cambiado por un paño de color oscuro como el vestido” (p.39)

Dentro del vestido actual del pueblo nasa, podemos resaltar la permanencia de la ruana, el anaco, el capisayo, el sombrero, la jigra, el chumbe, la cuetandera, todos estos elementos,

tejidos con lana de oveja, fique o lana industrial, se usa acorde a la situación. El tejido, es una labor que se realiza con inspiración única en el camino, en la casa, en la minga, en la movilización, en la asamblea, así que el resultado, es tejido de sabidurías, tejido de memoria histórica, de cosmogonía, de reflexiones, ideas, propuestas, de espiritualidad, de sentires y pensares únicos, tanto de la mujer como el hombre nasa.

Los colores, las texturas, las clases de puntadas y tejidos, la formas de usar, los accesorios, los materiales, tienen un significado cosmogónico y representa la memoria oral y vivencias del pueblo nasa.

La colonización ha hecho perder las formas ancestrales de vestir. Es muy común que la cuetandera, el capisayo, la ruana y el sombrero, lo combinemos con jeans, camiseta, botas, hasta sacos de paño. Los hombres se cortaron el cabello y nosotras ya no usamos ni el chumbe. Esta situación es la que motiva las luchas de los pueblos y la reivindicación de los valores culturales para la pervivencia con identidad y avanzamos en un arduo trabajo desde las pedagogías comunitarias a la luz de los sistemas propios.

1.5.4. La alimentación

La alimentación tradicional del pueblo nasa, está basada en el consumo de diversas clases de maíz y todas las formas de preparación de este nutritivo alimento. Así como del frijol, el zapallo, la yuca, la arracacha, el plátano, guineo, el mejicano, entre otros. Se cultiva acorde a los diversos climas.

Siguiendo a Asociación de Cabildos Juan Tama Inzá (2016):

“Anteriormente lo necesario se conseguía en la misma comunidad, es decir no había dependencia. El trabajo de todos en la comunidad les permitía inventar materiales como lanzas, flechas, bodoqueras, ollas de barro, platos, cucharas de palo y otras cosas que necesitaban.

La luna se tenía en cuenta para la siembra y corte de maderas. Se hacían fiesta en tiempos de cosecha. Alimentación variada, además porque se hacían cambios de alimentos entre los de tierra fría y los de tierra caliente” (p.39)

Actualmente se presentan diversas problemáticas relacionadas con la alimentación, muchos cultivos propios están siendo remplazados por monocultivos de café. Un porcentaje significativo de las familias han dejado de cultivar y consumir alimentos como el maíz y el frijol, a cambio prefieren comprar y consumir alimentos con alto contenido de químicos, conservantes, colorantes que afectan la salud humana, animal, vegetal y natural.

En algunos casos, para cultivar hacen uso de abonos químicos, que deterioran la Madre Tierra; se realizan quemas, una de las causas del cambio climático que ha generado la sequía de los ojos de agua en algunos territorios ancestrales.

En ese sentido, para garantizar la alimentación balanceada, se viene fortaleciendo la educación política, el trueque y la minga. De esta manera, las familias y comunidades intercambian productos y sabidurías, lo que promueve las formas propias de alimentación y fortalece el sistema económico comunitario, alternos al desarrollismo.

La educación ha incidido significativamente en generar conciencia para cultivar, producir y consumir alimentos sanos, que solo pueden sembrarse acorde a los tiempos naturales. Esto ha hecho que poco a poco las familias cuiden las semillas nativas y los alimentos propios, se

reconozca el valor nutritivo y medicinal de muchos alimentos, frutos, verduras y demás, para asegurar la salud familiar, comunitaria, organizativa y territorial.

Una alimentación sana para el pueblo nasa, implica una serie de procedimientos para el relacionamiento armónico con la Madre Tierra, como por ejemplo, la participación en el ritual mayor del Sakhelu²⁸, el cultivo y siembra acorde al calendario lunar y solar, el fortalecimiento del Tul, trabajo con los guías espirituales, preparación de alimentos que garanticen la salud en los diferentes momentos de vida, tributo a la Madre Tierra y a los seres vivos que la habitan, así como un trabajo conjunto entre las autoridades ancestrales y las organizaciones indígenas.

De manera integral la alimentación del pueblo nasa, se piensa desde el cuidado físico y espiritual del cuerpo, el relacionamiento y reconocimiento del rol de otros seres vivos en la preparación de la tierra, la siembra, el abono, el cuidado del cultivo, la producción. Si cuidamos el cuerpo naturalmente, mitigamos la contaminación ambiental, el calentamiento global, la destrucción de la naturaleza. Tiene que ver con un sistema económico sostenible, comunitario, con el ejercicio de autonomía y control territorial, para inspeccionar la entrada de alimentos foráneos y químicos en el territorio ancestral.

En resumen, alimentarse bien es una apuesta político-organizativa que tenemos los pueblos indígenas para la pervivencia física y cultural.

²⁸ El Sakhelu, es uno de los rituales mayores del pueblo nasa, para la asegurar la abundancia de alimentos y la armonización de las semillas.

1.6. CONTEXTO TERRITORIAL ACTUAL

Este contexto territorial tiene en cuenta las situaciones más complejas que vivimos los pueblos indígenas del Cauca en los últimos tiempos. Avanzamos en la Minga por la Defensa de la Vida, el Territorio, la Democracia, la Justicia y la Paz .

El movimiento indígena liderado por el CRIC es uno de los más reconocidos a nivel del país y del Abya Yala, la fuerza en esta lucha contrahegemónica ha puesto entredicho los intereses capitalistas de las élites políticas y económicas del país y el mundo. Lo que ha generado la represión estatal, la discriminación y el racismo, el incumplimiento de acuerdos, el asesinato impune de los defensores territoriales, autoridades y guardias; la intrusión de grupos armados en los territorios ancestrales, las pretensiones mineras, la ampliación de los ingenios azucareros, el proyecto vial transnacional El Libertador, la privatización del agua, el turismo, el incremento de cultivos ilícitos, el narcotráfico y la presencia de grupos armados en el territorio.

1.6.1. Asesinato impune de defensores territoriales

Basados en el Boletín INDEPAZ (2019) Alerta Humanitaria en Cauca, damos cuenta de la compleja situación que enfrentamos los pueblos indígenas del Cauca:

“El departamento donde más se han presentado asesinatos de líderes/as indígenas es el Cauca cuya cifra asciende a 88 personas desde enero de 2016 a octubre 30 de 2019. Esto responde en parte a las disputas de armados por territorios para narcocultivos y corredores de paso para el tráfico de pasta base de cocaína y marihuana; pero además hay que considerar el impacto de conflictividades territoriales con sectores privados legales e ilegales (minería del oro, tensiones con la agroindustria de la caña de azúcar, explotación

de madera (...)Es larga la lista de factores o variables que se hacen cuando se intenta explicar por qué en el Cauca se presentan hoy las mayores cifras de asesinato y amenazas de líderes y de lo aquí dicho se desprenden algunas. Pero tal vez la jerarquía de determinantes o el orden de causalidades tiene que ver con que la disputa por territorios para grandes negocios choca con la resistencia de comunidades organizadas que quieren construir planes de vida endógenos, desde sus culturas, identidades y autonomías. En el pos-acuerdo y la construcción de una transición al posconflicto, chocan las fuerzas sociales que quieren una paz democrática, justa y redistributiva con los que quieren una *pax con statu quo* para ampliar la acumulación violenta en economías legales e ilegales y la concentración 10 de tierras para macroproyectos agroindustriales y minero energéticos. En ese choque interviene la violencia fragmentada de grupos rearmados con residuos de las FARC, pequeñas fracciones herederas de los paramilitares del Bloque Calima y sicarios al servicio del narcotráfico y otros negocios.

En la lista de 163 líderes/as sociales asesinados en el Cauca desde 2016 a septiembre de 2019, se observa que el 45% ocurren asociados a conflictos territoriales, 14% en contextos de cultivos ilícitos o de disputas por territorios y rutas frente a narcotraficantes de cocaína, 25% en conflictos alrededor de la marihuana y 16% asociados con la minería del oro. En cuanto a los presuntos autores materiales de los homicidios se tiene que el 58% son sicarios sin grupo de pertenencia conocido, 22% narcoparamilitares, 5% agentes de la Fuerza Pública, 18% residuales ex FARC y 2% ELN” (p4)

Adicionalmente encontramos las cifras en lo corrido del año 2020. Observamos que hasta mediados de mayo llevábamos 30 compañeras y compañeros asesinados en Cauca. (INDEPAZ, 2020)

No obstante, al 30 del mismo mes han ocurrido otros hechos lamentables en contra de nuestros pueblos, el último de ellos fue el asesinato de una pareja de sabedores espirituales en Corinto Cauca: el 28 de mayo del 2020 fueron llevados en contra de su voluntad por hombres armados.

Es de anotar que la mayoría de compañeras y compañeros hacen parte del pueblo nasa.

1.6.2. La Minería

Los pueblos originarios consideramos a la Tierra como nuestra Madre, un ser vivo, que tiene un cuerpo y sus partes. En ese sentido, la minería representa la profanación de la Madre Tierra y de los seres que la habitan, se asocia con desarmonía, enfermedad, esclavitud, tortura.

El principal motor económico del país es la minería, especialmente la de hidrocarburos. Nos han querido convencer de la minería sostenible, la minería amigable con el medio ambiente. Pero cada una de estas narrativas enmascara las pretensiones extractivistas que atentan contra la vida en el planeta.

La minería de oro, plata, materiales de construcción, arcilla, arena, piedra, ha destruido considerablemente nuestros espacios de vida como los páramos, los cerros, los ríos, ojos de agua, montañas y demás.

Siguiendo al proceso de Liberación de la Madre Tierra (2016):

“Colombia tiene cinco millones de hectáreas entregadas en concesión para minería. 25 millones de hectáreas van que se las pelan para allá mismo porque tienen solicitud minera. Las tierras pretendidas para minería abarcan nuestros territorios. La tierra dedicada a la

minería ya no es nuestra porque sirve a otros patrones y la ganancia se va toda para afuera.
Tierra esclavizada y desmembrada(...)

En Colombia hay 36 páramos y en 26 de ellos el gobierno concedió licencias ambientales para permitir minería. Más tarde la Corte Constitucional le puso el tatequeto al gobierno. Y lo mismo debemos hacer las comunidades: los páramos son parte del equilibrio ecológico. Si se los daña se altera el ciclo del agua, se enojan los espíritus, se daña el sutil equilibrio que sostiene todo lo que existe.

El agro colombiano ha sido abandonado para dar paso a la Colombia Minera. La ley ZIDRES busca entregar la tierra de los sin tierra (los baldíos de la nación) a inversionistas extranjeros, o entregar tierra a campesinos que quieran voluntariamente ser peones (“asociarse” a) de empresarios que saben cómo explotar tierra y gente.

Según la caracterización de la actividad minera en el departamento del Cauca en el año 2017 existen:

225 títulos mineros vigentes que representan un área de 260951,0495 Ha, correspondiente al el 8,52% de superposición en el Departamento. (Actualizado con el Catastro Minero Colombiano – enero 18 de 2017) (...)Por tipo de mineral: 150 de materiales de construcción, 4 de materiales de construcción-otros minerales, 188 de oro y metales preciosos, 5 de oro y metales preciosos- materiales de construcción, 2 de oro y metales preciosos- materiales de construcción-otros minerales ,17 de oro y metales preciosos-otros minerales, 36 de otros minerales.²⁹

²⁹ https://www.anm.gov.co/sites/default/files/DocumentosAnm/bullets_cauca_23-01-2017.pdf

Inzá es uno de los municipios principales que abastece al departamento del Cauca en producción minera de oro y plata; y Páez otro de los municipios de la zona Tierradentro, en minería de materiales de construcción”.

Según el esquema de ordenamiento territorial del Inzá (s.f)³⁰ dentro de las actividades mineras del municipio, se encuentran la explotación de canteras y arcilla en las veredas, la Pirámide, San Francisco, Alto de la Cruz, río sucio, Puerto Valencia, Escaño Bajo, el Hato y la Venta, varias de estas se encuentran activas en el año 2019.

1.6.3. La Transversal del Libertador

Tierradentro continúa siendo una zona estratégica para la sostenibilidad del negocio de las multinacionales, por lo tanto, se construyen vías que garanticen el acceso a los territorios más ricos en minerales, riqueza natural, animal y vegetal, tal es el caso del proyecto transnacional: la Transversal del Libertador que se construye desde el año 2009³¹.

Esta vía atraviesa toda Tierradentro entre páramos, ríos, quebradas, montañas, cerros y ojos de agua, tal y como se sustenta en³²:

“Los 111 km de recorrido aproximado desde el municipio de La Plata, en el departamento del Huila, hasta Totoró, en el Cauca, atraviesan distintos pisos térmicos: 1.850 m.s.n.m. en el punto de inicio hasta 4.000 m.s.n.m. en el páramo del Guanacas, cruzando terrenos ondulados y montañosos, con bosques naturales de una enorme riqueza hídrica.

³⁰ <http://crc.gov.co/files/ConocimientoAmbiental/POT/inza/07-Cobertura%20y%20uso-inza.pdf>

³¹ <https://www.360enconcreto.com/blog/detalle/transversal-del-libertador-corredor-clave-en-el-suroccidente-colombiano>

³² <https://www.360enconcreto.com/blog/detalle/transversal-del-libertador-corredor-clave-en-el-suroccidente-colombiano>.

Es un proyecto transnacional para la conexión con los principales puertos y regiones del país, y entre los países Ecuador, Colombia y Venezuela, tal y como se afirma en³³:

Transversal del Libertador” tramo Popayán – Totoro – Inza – La Plata es un proyecto que forma parte del programa de corredores arteriales complementarios de competitividad y que a futuro será una alternativa de desplazamiento entre las troncales de Magdalena con la de occidente, permitiendo la conexión del oriente con el puerto de Buenaventura y el sur con el centro del país, convirtiéndose en eje vital para la competitividad y productividad de las regiones mas apartadas del territorio nacional.

La Transversal del Libertador es un corredor de altísimo valor para Colombia que entrelaza las riquezas hídricas y culturales del sur y suroccidente del país, entre los departamentos del Huila y Cauca(...)Esta vía servirá de conexión entre las zonas suroccidente, sur y centro de Colombia y hace parte de los **Corredores Arteriales para la Competitividad**, que buscan progreso y desarrollo regional³⁴.

³³ <https://www.360enconcreto.com/blog/detalle/proyecto-transversal-del-libertador>

³⁴ <https://www.360enconcreto.com/blog/detalle/transversal-del-libertador-corredor-clave-en-el-suroccidente-colombiano>



Fuente de imagen: Mapa del proyecto transnacional la Transversal del Libertador, tomado de ³⁵

La transversal el Libertador es la puerta de entrada para el extractivismo orquestado por los gobiernos de turno que ya tienen mapeado nuestros territorios, y han identificado riquezas invaluable como las afluentes hídricas, minas de mármol, bauxita, oro, grandes extensiones de árboles, que proveen oxígeno y muchas otros bienes comunes.

Y no se trata de solo rechazar el desarrollo que nos imponen, es cuestión de entender que si esclavizamos la Madre Tierra, estamos matando la vida misma, la de las futuras generaciones

³⁵ <http://mapcarta.com/es/19700778>, <http://topsuelos.com/pg-seguridad1.html>,
http://travelingluck.com/South+America/Colombia/Cauca/_3681538_P%C3%A1ramo+de+Guanacas.html
<http://radiosuperpopayan.com/t/inza>
<http://www.periodicolacampana.com/sancionado-con-1-716-millones-el-contratista-de-la-transversal-del-libertador-fase-2/>
 Tomado de <https://www.cric-colombia.org/portal/transversal-del-libertador-desarrollo-o-despojo-para-los-pueblos/>

y de todos los seres con quienes compartimos el territorio. Entonces ¿desarrollo para quién? y ¿a qué costo?



Fuente de imagen: archivo personal. Destrucción de los espacios de vida. Proyecto transversal del Libertador. 2018

1.6.4. Privatización del agua

El pueblo nasa somos los hijos del agua Nasa cxab Yu´Lluçx. El agua se consituye en uno de los ejes del pensamiento cuaternario de los pueblos orginarios del Abya Yala, junto al Ipx, Kiwe, Wejxia, así mismo son fundamentales para nuestra existencia Sek y A´te.

La vida en el territorio ancestral depende del cuidado de nevado del Huila, los ojos de agua, las lagunas, los páramos, las selvas y bosques cuna del agua.

Según el Programa Tierradentro (2005) el 2.5% del territorio ancestral Nxadx Kiwe, es selva neotropical. Los páramos y nevado comprenden el 24% y son reguladores de agua junto a la selva andina. Los bosques de niebla el 42%.

En los últimos años el Nevado del Huila había perdido un porcentaje significativo de la capa de hielo.



Fuente de imagen: Archivo personal. Río en peligro de privatización. 2020

El calentamiento global y las crisis ecológicas generadas por los seres humanos, acaban con la vida. A esta situación se suma las pretensiones de hidroeléctricas en la zona Tierradentro.

En este capítulo el reconocimiento del contexto sociopolítico y territorial del pueblo nasa, se basó en la memoria, como una de los mecanismos que tenemos los pueblos indígenas para narrar quiénes somos, de dónde venimos y para dónde vamos.

Inicialmente presentamos la espiral del tiempo y desde allí se tejen los siguientes elementos de este contexto, identificando momentos importantes que han definido la vida del pueblo nasa y que hace posible compartir las narrativas del Wēt Wēt Fxi'zenxi sobre la defensa territorial en el pueblo nasa.

La concepción espacio-temporal del pueblo nasa esta interrelacionada con la postura bioética de relacionalidad y reciprocidad, dado que nos permite comprender el por qué reconocemos el territorio como ser vivo, pero también que tanto, hemos avanzado y qué tanto debemos trabajar en conjunto por ese mismo respeto y reconocimiento de la Tierra como madre.

Revisar la memoria detenida y críticamente, significa comprender el por qué los pueblos indígenas seguiremos sosteniendo la defensa territorial, para pervivir con identidad y dignidad en el territorio.

La CRISSAC representa una de las mil posibilidades de narrar las sabidurías ancestrales para el cuidado comunitario del Territorio Ancestral. La cual se sustenta desde el diálogo epistemológico y el análisis desde diversos aportes teóricos como fundamento de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social.

2. EL DIÁLOGO EPISTEMÓLOGICO ENTRE LA CRISSAC Y LA ACADEMIA

En el marco de esta CRISSAC hemos abordado el diálogo epistemológico desde la academia y la cosmovisión nasa. En este compartir de sabidurías y conocimientos existen unas categorías de análisis que han suscitado la reflexión y construcción alrededor de las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa. Estas construcciones teóricas han contribuido a hacer el análisis alrededor de las luchas y resistencias para la defensa de la vida y el territorio y a contar desde nuestros propios lenguajes y narrativas.

Cuando empezamos a recrear las sabidurías de esta CRISSAC en la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social, debíamos identificar las categorías de análisis que correspondieran al planteamiento del problema. Nos encontramos en la coyuntura política y social de los diálogos de paz en la Habana Cuba, entre las Fuerzas Armadas y Revolucionarias de Colombia- FARC-EP y el gobierno nacional³⁶. Mientras que a nivel de territorios indígenas del CRIC, como ha sido la vivencia en el tiempo, estábamos en Minga permanente por la defensa de la vida el territorio, la democracia y la paz, exigíamos ser tenidos en cuenta en los acuerdos a través de la incidencia de la Organización Nacional Indígena de Colombia-ONIC³⁷.

Es bien sabido que el Cauca además de ser catalogado desde un punto de vista capitalista como uno de los departamentos más “pobres” del país, con menos oportunidades económicas, también ha sido el foco del conflicto armado durante los últimos 60 años. Como se menciona

³⁶ Los diálogos de paz en la Habana entre las FARC-EP y el gobierno nacional, oficialmente inician en agosto del 2012 y finalizan con la firma de acuerdos en el año 2016.

³⁷ A partir de las reivindicaciones del CRIC, muchos pueblos empiezan a juntarse, lo que genera la necesidad de crear un espacio para avanzar en la lucha en el nivel nacional en unidad con los demás pueblos, es así como en 1982 se crea la Organización Nacional Indígena de Colombia- ONIC.

en la memoria política, el territorio nasa siempre fue un pasaje estratégico desde la invasión española y hoy continua siendo la guarida de los grupos armados. Por tanto, no en vano ocurrían las reivindicaciones con algunos delegados que viajaron hasta la Habana Cuba en las diferentes fases de la negociación. Hasta lograr a última hora, incorporar el capítulo étnico en esos acuerdos, tal como se evidencia en (Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, 2016):

“Pero a pesar de lo acordado, sólo hasta ayer 23 de agosto en la recta final de los diálogos de paz se nos invita a una audiencia en la Habana, para que la Comisión Étnica sustente el Capítulo Étnico, para tal sustentación la comisión étnica requiere de un tiempo respetable para concertar con la Mesa de Diálogos el capítulo a incorporar y que no sea solo una reunión de una tarde para legalizar los acuerdos de paz. Más de 50 años de guerra en los territorios de los pueblos étnicos no se pueden resolver en una tarde, exigimos un tiempo prudencial para la sustentación, para que la incorporación integral del Capítulo Étnico sea una realidad y sea la forma de realmente avanzar en la construcción de una paz estable y duradera en los territorios.” (p. 4)

Estas dinámicas y realidades que estábamos atravesando como país y como pueblos indígenas en el marco de la Minga, motivaron el tema de este CRISSAC a la luz de los principios y fundamentos de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social.

2.1. LA COMUNICACIÓN PARA EL CAMBIO SOCIAL

A medida que fuimos avanzando en esta CRISSAC, identificamos aquellos aportes teóricos que fortalecen la comprensión académica de las narrativas del *Wët Wët Fxi'zenxi* sobre

la defensa territorial del pueblo nasa. Uno de estos son las construcciones sobre la comunicación para el cambio social, las cuales se constituyen en un elemento fundamental de este proceso, para comunicar desde la voces y narrativas del pueblo nasa, sabidurías y prácticas ancestrales que han permanecido invisibles para la mayoría de sociedades.

En esa medida, la comunicación deja de ser instrumentalista para ser entendida como lo plantea (Rodriguez C, en Pontifica Universidad Javeriana, 2011):

“La comunicación deja de ser un instrumento para fortalecer las plataformas políticas o económicas y comienza a ser vista como la práctica misma de la democracia y de la paz. Es decir, los medios pasan de ser vistos como simples instrumentos a ser valorados como espacios comunicativos, donde —desde la interacción— los sujetos se apropian de su futuro mientras cuentan al mundo en sus propios términos —desde sus culturas, narrativas, esperanzas de futuro locales” (p.44)

La comunicación para el cambio social es una de las maneras que nos permiten compartir sabidurías y conocimientos desde nuestras voces y narrativas, en un ámbito académico y epistemológico diverso, como ocurre en este caso.

La apuesta política a favor de la vida, se fortalece en la medida que compartimos con otras culturas y logramos comunicar desde el *Üus Yahtxñxi*, porque eso es lo que a la final podemos transmitir a los demás, un gusto y agrado por lo que se lee y se percibe desde una comunicación transformadora para el *Wët Wët Fxi'zenxi*.

En nuestro caso ese cambio social esta relacionado con enraizar desde el sentir y desde el origen las sabidurías ancestrales que nos van a permitir la pervivencia con identidad y dignidad en el tiempo.

De este modo, es necesario revisar cómo ha sido la trascendencia en el tiempo del concepto de la comunicación, para hoy conocerla como una posibilidad transformadora de nuestras realidades.

(Gumucio A. citado en Pontifica Universidad Javeria, 2011) Expresa que el concepto de comunicación ha tenido diversas tendencias con el paso del tiempo. Al respecto, hay un hito historico que influencia significativamente los debates políticos, académicos y economicos, que dan lugar a unos lenguajes y narrativas que se interponen y evolucionan hasta el momento actual, hacemos referencia al periodo después de la Segunda Guerra Mundial, después de 1945: *“La comunicación aplicada al desarrollo económico y social nació en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, y se desarrolló tomando diferentes características en distintos contextos”*. (P. 19)

La Segunda Guerra Mundial definió en gran medida el destino de los países del mundo, donde las élites económicas sacan provecho y pretendieron hegemonizar las sociedades a partir de lo que ellos pensaron que sería lo idoneo y siempre con una perspectiva eurocentrica y racista, la misma que se ha sostenido inmersa desde la llegada de los españoles a territorio Abya Yala. Una logica que desconoce otras apuestas políticas, otras sabidurías y prácticas, al respecto (Rodriguez C., citada en Pontifica Universidad Javeriana, 2011):

“Occidente “descubre” la pobreza de Asia, América Latina y África, y decide hacer algo al respecto. Surge lo que se ha venido llamando la teoría de la modernización, que clasifica al mundo en países desarrollados y modernos, y países subdesarrollados y tradicionales.(...) La idea era que la pobreza del Tercer Mundo se remediaría si los países desarrollados pudieran darles una mano a los países subdesarrollados y ayudarlos a modernizarse, a dejar de lado la mentalidad tradicional; en una palabra, a desarrollarse.

Carlos Cortés ilustra este planteamiento con una cita de Wilson: *Hay pueblos incapaces aún de administrarse ellos mismos en las condiciones especialmente difíciles del mundo moderno. [...] El bienestar y el desarrollo de estos pueblos forman una misión sagrada de civilización. [...] El mejor método para realizar este principio es el de confiar la tutela de estos pueblos a las naciones desarrolladas. (2001)”.(p. 38)*

Como los países participantes de la guerra habían debilitado su poder adquisitivo y consumo y los países del Tercer Mundo se mantenían en crisis por la colonización, el extractivismo y despojo territorial, las élites debían pensar en una solución para sostener el consumo de sus productos. Por lo anterior, generaron los sistemas de cooperación internacional militar y económico que se sostiene hasta el momento actual.

Desde ese punto de vista, las sabidurías y prácticas ancestrales de los pueblos indígenas, fueron invalidadas por el sistema capitalista, el cual afirmaba que son una barrera para el desarrollo económico visionado por las élites. Por tanto, debían asistirnos y generar dependencia de los recursos de cooperación internacional, de la industrialización, el consumo y el hedonismo, lo cual se promueve fuertemente por los medios de comunicación hegemónicos, mediante campañas publicitarias, noticias y programación televisiva.

(Rodríguez C., citado en Pontificia Universidad Javeriana, 2011) expresa que:

“Si analizamos este planteamiento de la teoría de la modernización, hoy podemos ver claramente algunas de sus tremendas fallas fundamentales: asumía que la tecnología lo resolvería todo; que el desarrollo—y, más importante, el bienestar— dependen únicamente del crecimiento económico; es una teoría totalmente ciega al papel de lo cultural y al papel de las degeneraciones heredadas de la sociedad colonial, como el

clientelismo, la debilidad de las instituciones democráticas, las jerarquías ancladas en identidades de clase, de raza, de género”. (p. 39)

Constinuando con las concepciones de la comunicación (Gumucio A., citando en Pontificia Universidad Javeriana, 2011) destaca dos corrientes principales, por un lado, una comunicación inpirada en el pensamiento estounidense, la cual es una comunicación instrumental que les permitía a la industria norteamericana difundir información comercial para asegurar el consumo de su producción. Y la otra corriente, es la que surge de las luchas sociales de los sectores y países menos favorecidos, denominados los del Tercer Mundo, Africa, Asia y América Latina.

En relación a la comunicación instrumental, se desconoce el papel de la comunicación en sí misma, y se sobrepone el uso de los medios de comunicación para favorecer ideologías y pretensiones económicas y consumistas. (Rodriguez C., citada en Pontificia Universidad Javeriana, 2011):

“Una de las graves consecuencias de esta época para nosotros hoy es que, como disciplina, la comunicación fue considerada una herramienta para implementar agendas económicas. El subsecuente desarrollo de la disciplina estará marcado por la necesidad de legitimarse, es decir, por reconocer a la comunicación como un fin en sí mismo, y no como un medio para otros fines (Rodríguez y Murphy, 1997)”(p. 41)

Permiten a las élites fundamentalmente norteamericanas, sostener un control y poder economico, político y territorial de las sociedades tercermundistas, siguiendo a (Gumucio A. citado en Pontificia Universidad Javeriana, 2011):

“Los modelos de información afines a la modernización apoyaron la expansión de mercados y la incorporación al consumo de grandes masas de poblaciones marginales, por medio de mecanismos de persuasión y estrategias de transferencia de información y difusión de innovaciones tecnológicas. modelos verticales, generados en laboratorios de empresas privadas, agencias de publicidad y universidades de Estados Unidos”(p. 19)

Como la estrategia de dominio y control forzada implementada en la Segunda Guerra Mundial, no fue funcional, tuvieron que crear otras maneras de sometimiento de las masas, por tanto empiezan a dar un uso astuto de los medios de comunicación. No obstante, aunque Gumucio A., citado en Pontificia Universidad Javeriana, (2011), expresa que a las élites no les funcionó las estrategias de dominio y control a la fuerza, por lo que tuvieron que ingeniarse otras maneras de sostener el poder político y económico a través de los medios de comunicación, para el caso de los pueblos indígenas del Abya Yala la historia es distinta, pues la violencia, la guerra, el exterminio sistemático ha estado desde siempre y ha ocurrido simultáneo a la imposición ideológica promovida por los medios de comunicación hegemónica, que hoy han llegado hasta los sitios más reconditos del planeta, entre estos los territorios ancestrales de los pueblos indígenas. Generando así el quebranto de las prácticas ancestrales. Esto nos pone en una situación desafiante frente a una sociedad avasalladora, que implica retomar desde nuestras cosmovisiones lo nuestro y lo que hemos adoptado de esos otros mundos.

La comunicación para el desarrollo, crea campañas publicitarias unidireccionales con una tendencia de la industria agrícola, como se requería generar una industria de paz, en ese contexto de posguerra, una de los ejes fue la producción agrícola, como se afirma en (Cadavid, 2011):

“La comunicación para el desarrollo hacía énfasis en una tecnología apropiada, que pudiera ser asumida por el campesino pobre, y planteaba además la necesidad de establecer flujos de intercambio de conocimiento e información entre las comunidades rurales y los técnicos y expertos institucionales, en lugar de asumir que la solución era una “transferencia” unidireccional de conocimientos”. (p.30)

Una vez más, Gumucio A., citado en Pontificia Universidad Javeriana (2011) nos ilustra sobre las premisas del sistema de desarrollo económico, respecto a la comunicación:

“Cuyas premisas principales es que la información y el conocimiento son en sí factores de desarrollo, y que las tradiciones y las culturas locales constituyen una barrera para que los países del Tercer Mundo alcancen ámbitos de desarrollo similares a aquéllos de los países industrializados. Por su vinculación directa con la política internacional del gobierno de Estados Unidos, dichos modelos han sido dominantes en la cooperación internacional durante varias décadas (...) La propaganda servía, en los años cincuenta y sesenta, entre otras cosas, para desalentar a los países del Tercer Mundo a establecer acuerdos de cooperación con el bloque soviético. Hoy, sin competencia en el horizonte, sirve para imponer acuerdos comerciales que eliminan las barreras arancelarias para los productos de Estados Unidos, pero las establecen para productos de los otros países. Desde la Primera Guerra Mundial, los mecanismos de información y propaganda se han sofisticado, con participación de empresas privadas y de universidades, en cuyos laboratorios se van gestando las nuevas teorías de la comunicación, en el contexto de la cooperación internacional” (P.23)

Las prácticas ancestrales y culturales, significan una barrera para el desarrollo, por tanto, debían generar campañas publicitarias hegemónicas de consumo, especialmente en el área de

la salud institucional y agrícola, con la idea de que estos países “pobres”, necesitan tecnificarse para salir de esa situación.

El uso de los medios interactivos hizo que la imposición capitalista y eurocéntrica, fuera menos visible y se hiciera de manera inconsciente a través de los medios tecnológicos y comunicacionales, hoy muy avanzados, en detrimento de las cosmovisiones y sabidurías de los pueblos indígenas. Actualmente no nos damos cuenta pero existe un control y esta es la estrategia invisible del exterminio físico y cultural de los pueblos indígenas.

Frente a esta situación los sectores sociales “menos favorecidos” del Tercer Mundo, habían ganado un amplio terreno en sus luchas sociales, hacemos referencia a la guerra que perdió Estados Unidos en Corea y Vietnam y a las protestas y procesos de resistencia de indígenas, estudiantes, mujeres y trabajadores en América Latina, donde los Norteamérica siempre ha estado inmerso. Estas fuerzas alternativas empiezan a incidir una mirada diferente de la comunicación (Gumucio A., citado en Pontificia Universidad Javeriana, 2011)

Como se venía imponiendo una comunicación instrumental, de donde surge la comunicación que nos enseñaron en la escuela convencional el emisor- canal- receptor, en un sentido vertical que desconoce las sabidurías de las sociedades, la participación y la igualdad de condiciones. La comunicación hegemónica para persuadir hacia el consumo y el hedonismo, la que de alguna manera aún se sigue sosteniendo. Surgen nuevas propuestas desde las voces y narrativas de los oprimidos, de ese modo se dinamizan algunas radios comunitarias, revistas, periódicos, cuyo proposito era visibilizar las realidades territoriales, sociales, políticas y económicas y de alguna manera denunciar las atrocidades del sistema capitalista. A estas formas estrategicas dela comunicación (Rodriguez C., citada en Pontificia Universidad Javeriana, 2011) les llama *medios ciudadanos*.

Se empieza a configurar una mirada diferente de la comunicación hegemónica, a partir de las teorías dependentistas (Gumucio A., citado en Pontificia Universidad Javeriana, 2011), en ese sentido surgen los conceptos de la comunicación alternativa, comunicación para el desarrollo y la comunicación para el cambios social. En el marco de esta CRISSAC hoy la reconceptualizamos como comunicación para el Buen Vivir.

Siguiendo a Gumucio A., la comunicación alternativa hace referencia a la que proponen las sociedades vulnerables, a raíz de control y dominio de las élites en los medios de comunicación, que no permiten expresar sabidurías, voces y denuncias de la represión generada por estas mismos poderes que se interponen a favor del capitalismo y extractivismo. El racismo y la discriminación salen a la luz como dos aspectos del pensamiento eurocentrico. Lo que hace que los movimientos sociales desarrollen sus mismos materiales de difusión, la radio comunitaria, los periódicos como la Unidad Indígena, revistas, entre otros.

En el caso puntual del CRIC, por ejemplo, en 1975 se crea el Periódico Unidad Indígena, de difusión nacional, surge en un momento de represión terrateniente, debido a los procesos de recuperación de tierras, siempre reprimido por Estado, mediante atropellos y encarcelamientos contra los pueblos³⁸:

“En esta dinámica de sacar a la luz pública y denunciar ante la comunidad nacional e internacional los atropellos que a diario vivían los indígenas en Colombia, el periódico “Unidad Indígena”, órgano oficial del CRIC, se constituyó en el vocero y medio fundamental para la visibilización de las necesidades, amenazas y vulneración de los derechos de los pueblos Indígenas. Su director Trino Morales, indígena Guambiano quien

³⁸ Tomado de: <https://www.onic.org.co/onic/143-nuestra-historia>

desde 1963 venia liderando procesos de recuperación territorial de su pueblo, fue el encargado por el CRIC, para trabajar en el tema organizativo nacional”.

Los sectores sociales empiezan a cuestionar la homogeneización de las sociedades a partir del patrón eurocéntrico y capitalista impulsado por Estados Unidos, no sólo de manera invisible a través de los medios de comunicación, sino mediante la represión y el impulso de políticas que favorecían los atropellamientos de los terratenientes, el extractivismo, el despojo territorial, el terraje, y otros relacionados con las luchas y recuperaciones de tierras como ocurre en el Abya Yala, según (Gumucio A., citado en Pontificia Universidad Javeriana, 2011):

“Una de sus premisas principales es que las causas del subdesarrollo son estructurales, tienen que ver con la tenencia de la tierra, con la falta de libertades colectivas, con la opresión de las culturas indígenas, con la injusticia social y otros temas políticos y sociales, y no solamente con la carencia de información y conocimiento”.

Lo que diferencia la comunicación para el desarrollo, de la comunicación para el cambio social, es el reconocimiento *de lo ciudadano*, tal como lo plantea (Rodriguez C., citada en Pontificia Universidad Javeriana, 2011):

“Si pensamos las tecnologías de la información y la comunicación desde esta perspectiva, lo que aparece es el panorama de los medios ciudadanos, entendidos como aquellos medios que facilitan procesos de apropiación simbólica, procesos de recodificación del entorno, de recodificación del propio ser, es decir, procesos de constitución de identidades fuertemente arraigadas en lo local, desde dónde proponer visiones de futuro sostenibles, verdes; versiones sí locales, pero no provincianas; es decir, enredadas,

conectadas con lo global. Aquí es donde hoy habita la comunicación para el cambio social”. (p. 44)

Teniendo en cuenta las dos tendencias de la comunicación que se mencionan, la de carácter modernista de pensamiento Norteamericano e instrumental y la que reivindican y sostienen las masas sociales de los sectores menos favorecidos, especialmente las sociedades del Tercer Mundo. Se infiere, que las guerras ideológicas se sostienen y son inperceptibles en algunos casos, especialmente la que se impulsa desde los medios interactivos y comunicacionales.

La comunicación para el desarrollo, continúa siendo una postura muy alejada de las perspectivas de los pueblos indígenas, si bien, nos introduce en una discusión epistemológica sobre el tema de esta CRISSAC, dista de las apuestas políticas bioéticas de los pueblos, porque continua siendo antropocéntrica, material y capitalista. Las mismas construcciones conceptuales, nos alejan de lo que requerimos para construir en conjunto y mejorar el diálogo entre culturas, no obstante existen aproximaciones teóricas para reflexionar comunitariamente hacia una comunicación para el Wët Wët Fxi'zenxi.

La comunicación para el cambio social plantea un reconocimiento de la participación como principio generador del cambio, mas allá de los medios y materiales de difusión, reconsidera la comunicación para la transformación social Gumucio A., citado en Pontificia Universidad Javeriana (2011) manifiesta que:

“Es un proceso de diálogo y debate, basado en la tolerancia, el respeto, la equidad, la justicia social y la participación activa de todos. Al igual que en la comunicación alternativa, el proceso comunicacional es más importante que los productos. La

participación de los actores sociales, que son a su vez comunicadores, se da en el marco de un proceso de crecimiento colectivo anterior a la creación de mensajes o productos (un programa de radio, un video, un panfleto) (...) la preocupación por la cultura y por las tradiciones comunitarias, el respeto hacia el conocimiento local, el diálogo horizontal entre los expertos del desarrollo y los sujetos del desarrollo” (p. 32)

La comunicación para el cambio social retoma algunas condiciones fundamentales que nos aproximan a las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi, entre estas la participación comunitaria; lengua y pertinencia cultural; saberes locales; uso de tecnología apropiada, convergencia en redes (Cadavid, 2011). No obstante, para hablar desde la cosmovisión nasa, es necesario retomar una comunicación que nos permita construir a partir del territorio como ser vivo, reconociendo los diversos lenguajes que nos identifican y nos permiten retomar las sabidurías ancestrales en los debates epistemológicos, hacemos referencia a los sentidos, las señas, los sueños, las visiones; los lenguajes de la Madre Tierra, de los animales, las montañas, el agua, el fuego, el viento; los calendarios propios y otras formas de comunicación necesario interpretar para comprender las narrativas del Wët Wët Fxi'znexi sobre la defensa territorial del pueblo nasa.

2.2.EL BUEN VIVIR/ VIVIR BIEN- FILOSOFÍA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL ABYA YALA

La CRISSAC plantea la comprensión de las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa, para lograrlo debíamos aproximarnos a lo que significa desde nuestra cosmovisión el Buen Vivir/Vivir Bien, teniendo en cuenta los aportes que

realizan sobre el tema, los países como Ecuador y Bolivia, donde se logra un reconocimiento constitucional, entre 2008 y 2009 respectivamente.

La incidencia de los pueblos indígenas en los diversos espacios de decisión política en el nivel internacional, nacional y regional ha permitido que en los debates políticos, jurídicos y académicos se dé un lugar importante a la filosofía del Buen Vivir, Vivir Bien, como postura bioética y contra-hegemónica de los pueblos indígenas del Abya Yala, (Rodríguez, 2016):

“Se interesa por profundizar en los planteamientos del Buen Vivir como una propuesta paradigmática que nace del mundo indígena, se extiende al pensamiento crítico latinoamericano y llega hasta los debates sobre el desarrollo; como una novedad y posible alternativa para superar los retos que enfrenta la humanidad en el siglo XXI, en el contexto de un mundo cada vez más globalizado, con múltiples crisis de carácter sistémico, y con problemas persistentes como la pobreza, la desigualdad y la creciente destrucción de los recursos. Un contexto en el que la urgencia por mitigar los impactos negativos del modelo de desarrollo sobre la naturaleza y la calidad de vida de la población se hace ya incontestable”. (P.1)

Las construcciones teoricas alrededor del Buen Vivir/ Vivir Bien surgen como cuestionamiento al desarrollo hegemónico, debido a las complejas condiciones ecologicas, territoriales, sociales y culturales actuales promovidas por el modelo desarrollista, las cuales no sólo afectan la vida de los pueblos originarios, sino que representan una amenaza para la vida en su integralidad.

La crisis ecologica ocasionada por el modelo de desarrollo capitalista, ocurre por discrepancia ideologica entre lo europeo y la cosmovisión indígena. Para nosotros el territorio

es un ser vivo, mientras que para el capitalismo es un objeto para explotar y acumular riqueza, (Sunkel&Paz, 1970):

“La riqueza es el indicador de la prosperidad o decadencia de las naciones. Para esta corriente de pensamiento, el concepto de riqueza se refiere en forma directa al potencial productivo de una comunidad, que se traduciría en “aquel conjunto máximo de bienes que un país puede obtener, dada la naturaleza de su suelo, su clima y su situación respecto de otros países”. (P 23)

Otro concepto asociado con el capitalismo, es el de progreso, *“ligada directamente a la aplicación de la ciencia a las actividades productivas, a la incorporación de nuevas técnicas y métodos y, en general, a la modernización de las instituciones sociales y de las formas de vida”* (Sunkel&Paz, 1970).

Riqueza, progreso, crecimiento económico, industrialización, son términos que definen la postura de desarrollo económico, según (Sunkel&Paz, 1970):

“La teoría del crecimiento nace, en efecto, de la preocupación por las crisis y el desempleo, y la aparente tendencia al estancamiento del sistema capitalista (...) La preocupación por el crecimiento del ingreso, de la capacidad productiva y de la ocupación, constituyen evidentemente el núcleo esencial de la temática del desarrollo (...) un país subdesarrollado se concibe como una situación de atraso, de desfase con respecto a situaciones más avanzadas; como si se tratara de una carrera en la cual unos están más adelantados y otros van quedando rezagados, pero donde todos compiten en una misma pista, persiguiendo una misma meta, con idénticas reglas de juego para todos y sin relaciones de ninguna especie entre los competidores”.(p 25)

Este modelo de desarrollo económico es el que nos han impuesto de manera perceptible e imperceptible, desde la invasión española hasta el momento actual. Mediante los sistemas económicos, políticos, educativos, religiosos, jurídicos y sociales, que desconocen nuestras propias construcciones de mundo, realidades y particularidades territoriales. Por la misma razón, nuestras prácticas ancestrales, luchas y resistencias han significado una barrera para el desarrollo, tal y como lo afirma (Sunkel&Paz, 1970):.

“Se parte de ciertas características, o de algún rasgo particular, de sociedades llamadas primitivas, tradicionales, duales o subdesarrolladas, para demostrar, o más bien para señalar descriptivamente, cómo a través de diversas etapas de superación de esas formas primitivas, tradicionales o precarias de la estructura social, y de un cambio de actitudes, de Valores y de política se puede llegar a la sociedad moderna, equivalente a la de los países desarrollados e industrializados”.(p. 34)

La realidad del mundo se mide en función de las situaciones, propuestas y estrategias eurocentricas, todo lo que sea distinto a esto, lo que no esta escrito y escrito en lenguas de las élites políticas, no existe o simplemente representa un estorbo y un obstaculo para el desarrollo.

Es la imposición de un modelo eurocentrico extractivista, el desonocimiento de nuestras realidades, el irrespeto de nuestras prácticas ancestrales sobre el cuidado de los espacios de vida, de los páramos, la lagunas, los cerros, las montañas, los ojos de agua, los bosques y el territorio ancestral que para nosotros significa vida, lo que ha hecho que los pueblos originarios hayamos sostenido un proceso de lucha y resistencia contra-hegemónico por más de 500 años.

Mientras que desde occidente se construye una sola manera de ver la vida, que fortalecer el extractivismo de la riqueza natural, el crecimiento económico, la industrialización y el

progreso medido desde un punto de vista mercantil, económico y acumulacionista, los pueblos originarios en medio de la represión, la esclavización, la colonización, el exterminio sistemático, seguimos defendiendo el territorio ancestral para la pervivencia física y cultural.

La memoria política de los pueblos indígenas del Abya Yala, permite comprender los posicionamientos alrededor del Buen Vivir/Vivir Bien. Si revisamos bien la historia, que además en la mayoría de los casos no fue escrita por indígenas, nos damos cuenta que el exterminio sistemático de los pueblos indígenas, la esclavización, la destrucción del territorio, la profanación de los espacios de vida, el control y dominio persiste desde los tiempos de la invasión. Es probable que se hayan transformado las formas pero el propósito de las élites no, continua siendo el mismo, acabar con todo aquello que se oponga al desarrollo capitalista.

Sin embargo, para comprender las actuales posturas teóricas del Buen Vivir/Vivir Bien, necesariamente debemos dirgirnos a la historia política y económica definida desde el modelo de desarrollo eurocéntrico. No sin antes advertir, que la filosofía indígena sustenta las luchas y reivindicaciones de los pueblos indígenas desde el origen de la vida y en todos los momentos de resistencia contra-hegemónica marcados por la invasión española.

De ese modo, recordamos el período de posguerra, que inicia en 1945 cuando finaliza la segunda guerra mundial entre las élites políticas y económicas representadas por las tendencias socialista y capitalista, la Unión Soviética y Estados Unidos. Existía la necesidad de reconstruir las ciudades, fundar una industria de paz, sostener el poder económico y militar de las élites. En ese sentido, el desarrollo estuvo asociado con la industria, el crecimiento económico, el aseguramiento de bienes y riquezas, según (Sunkel&Paz, 1970):

“De los principios generales y de los propósitos concretos enunciados para las diferentes organizaciones internacionales se desprenden las tareas que, en lo económico, se preveían para la posguerra: reconstrucción de las áreas devastadas por la contienda, reorganización del comercio y las finanzas internacionales y adopción de políticas de pleno empleo en los países industriales. Estas preocupaciones reflejaban directamente los principales problemas que había vivido el mundo en los años anteriores y todas ellas expresaban tareas de envergadura mundial”. (p.18).

A partir de las realidades socialistas y capitalistas, se empieza a crear una idea generalizada y homogénea sobre las necesidades que podrían tener no sólo los países participantes de la Segunda Guerra Mundial, sino también los países del Tercer Mundo, puntualmente el Abya Yala. Surgen las dicotomías entre subdesarrollo y desarrollo, (Sunkel&Paz, 1970):

“Como puede apreciarse por estas referencias, son los problemas e inquietudes que comienzan a manifestarse en los países subdesarrollados — especialmente en los de América Latina— los que van perfilando la problemática del desarrollo económico y dando nuevo contenido a ese concepto, que ahora expresa la preocupación que despierta en ciertos países su dependencia del comercio internacional, en virtud de la especialización en la exportación de materias primas; refleja también las aspiraciones de reafirmación de la independencia política y económica de los nuevos países que han dejado de ser colonias; alude al bajísimo nivel de vida que prevalece en la mayoría de los países y de la población mundial, y a los violentos desniveles entre éstos y los de los países industrializados; traduce la convicción de las naciones rezagadas que el camino para obtener mejores niveles de vida es la industrialización y, en general, la aplicación de

la técnica moderna al esfuerzo productivo y al aprovechamiento de recursos ociosos; revela el convencimiento de que la aceleración del ritmo de progreso económico y social requiere cambios en la estructura productiva y un esfuerzo deliberado de la comunidad nacional e internacional para lograr esos fines”.(p.22)

Desde un punto de vista capitalista estaríamos dentro de la bolsa de los países subdesarrollados, donde según ellos, se deben implementar diversos mecanismos de cooperación económica y militar para alcanzar el nivel de progreso y crecimiento económico, bajo unos parámetros que miden la mercantilización de la vida. La invención eurocéntrica del desarrollo nace para sostener el dominio y control, impulsados por los avances tecnológicos y comunicacionales, el despliegue militar, los proyectos multinacionales y el extractivismo principalmente.

Como esta postura de desarrollo capitalista, es arbitraria desconoce las sabidurías ancestrales de los pueblos indígenas, las formas de organización social, política y económica, la relación con la Madre Tierra, el respeto por la vida y el territorio, y esto origina las luchas y resistencias contra-hegemónicas de los pueblos originarios.

En un contexto de lucha permanente surge conceptualmente el Buen Vivir/Vivir Bien, que logran institucionalizar estratégicamente dos países del Abya Yala, Ecuador y Bolivia, en el 2008 y 2009 respectivamente. Es estratégico en la medida que si no existe como política y si esto no está escrito en un idioma de las potencias económicas, no existiría en ese diálogo de saberes para mejorar la comunicación entre culturas. No existiría una mirada diferente que nos permita comprender a todas y todos que por ser hijos e hijas de la Madre Tierra, debemos defender el territorio que tenemos en común, (Rodríguez, 2016):

“Desde el periodo de la Conquista, pasando por la Colonia y la constitución de las Repúblicas hasta la actualidad, los pueblos indígenas han resistido a la imposición de modelos ajenos a sus cosmovisiones y modos de vida. De manera que la resistencia indígena es un proceso histórico de siglos de defensa de sus derechos y de lucha por mantener sus culturas vivas, frente al pensamiento occidental y los proyectos de desarrollo. Durante todos los periodos de la historia latinoamericana (Conquista, Colonia, independencias, constitución de las Repúblicas y desarrollo de los Estados Nacionales), los pueblos indígenas han luchado por la preservación de sus culturas, con distintas formas de resistencia que van desde la confrontación directa con el Estado –con rebeliones, sublevaciones, levantamientos y movilizaciones–, hasta la preservación pacífica de sus culturas mediante el ocultamiento o “camuflaje” de sus costumbres y creencias en lo que se ha denominado el sincretismo cultural, pasando por el aislamiento, a través de la huida y refugio en zonas cada vez más remotas” (P. 43)

Así como en algún momento fue estratégico aprender el español, acoger la ley 89 de 1890, “*conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación*” y adoptar críticamente varios elementos de afuera para defender la vida y el territorio ancestral, así mismo ha sido indispensable incidir los espacios políticos y decisivos del nivel nacional e internacional, en esas estructuras impuestas que si las desconocemos nos pueden eliminar por completo. En este caso, una de esas instancias de poder político y económico es la ONU, las Naciones Unidas creada en 1945, al final de la Segunda Guerra Mundial, lo cual esta muy ligado a la evolución de la perspectiva de desarrollo y la actual apuesta política de los pueblos sobre el Buen Vivir/Vivir Bien.

Desde hace mucho tiempo atrás delegados de los pueblos indígenas han debatido y han generado propuestas para posicionar nuestras cosmovisiones, reflexionar y accionar frente a la crisis ocasionada por el desarrollo extractivo, y todas la formas que atentan contra la vida. De este modo, en el nivel global se logran políticas y espacios como: la firma del Convenio 169 de la OIT de 1989; la inslatación del Foro Permanente para las Cuestiones en Naciones Unidas en el año 2000³⁹; la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en el año 2007; en el nivel nacional, la constitución política de Colombia de 1991 y el reconocimiento del Convenio 169 de la OIT mediante la ley 21; los diversos decretos y leyes que se derivan del mismo reconocimiento constitucional como sujetos de derecho; entre otros, que amparan y reconocen nuestros procesos de lucha.

A la luz de las reivindicaciones y resistencias de los pueblos indígenas y sectores sociales empobrecidos, surgen una connotación diferente al desarrollo, lo humano, imprimiendo lo social a la concepción de desarrollo, recordada como el alcance de mejores condiciones de vida, el desarrollo de habilidades y capacidades para tener una vida de calidad (Max- Neef, 2010):

“Una política de desarrollo orientada hacia la satisfacción de las necesidades humanas, entendidas en el sentido amplio que aquí les hemos dado trasciende la racionalidad económica convencional porque compromete al ser humano en su totalidad. Las relaciones que se establecen —y que pueden establecerse— entre las necesidades y sus satisfactores, hacen posible construir una filosofía y una política de desarrollo auténticamente humanista(...)Si queremos definir o evaluar un medio en función de las

³⁹ “El Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas es un órgano asesor del Consejo Económico y Social (ECOSOC). El Foro fu establecido el 28 de julio de 2000 por la [Resolución 2000/22](#), con el mandato de examinar las cuestiones indígenas, en el contexto de las atribuciones del ECOSOC, relativas al desarrollo económico y social, la cultura, el medio ambiente, la educación, la salud y los derechos humanos” Tomado de: <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/sesiones-del-foro-permanente.html>.

necesidades humanas, no basta con comprender cuáles son las posibilidades que el medio pone a disposición de los grupos o de las personas para realizar sus necesidades. Es preciso examinar en qué medida el medio reprime, tolera o estimula que las posibilidades disponibles o dominantes sean recreadas y ensanchadas por los propios individuos o grupos que lo componen”(p. 21)

Con el surgimiento de una mirada diferente del desarrollo, surgen las ciencias humanas y sociales y se crean diversas propuestas alrededor del desarrollo humano, incluso para el caso del pueblo nasa, varios de los materiales y propuestas educativas iniciales, es decir, entre los años 1978 cuando se crea el Programa de Educación Bilingüe –PEB del CRIC, fueron influenciadas por estas posturas, en consecuencia se hicieron investigaciones sobre las “*etapas de desarrollo del niño nasa*”, intentando adecuar estos lenguajes foraneos a nuestras cosmovisiones, surgen propuestas muy interesantes que hoy se resignifican desde el SEIP como los “*momentos de vida de los pueblos originarios*”, según (Programa de Educacion Bilingue, 1990):

“El desarrollo de niño no transcurre de manera regular. En unos períodos los cambios son lentos, en otros, rápidos. En unos depende totalmente de los adultos; en otros, es más independiente. En unos camina, salta, se desplaza él solo, en otros trabaja o estudia. Cada una de estas etapas tienen características distintas entre ellas”. (P. 21)

Lo anterior, es solo un ejemplo de las diversas influencias que tuvo el desarrollo humano en las posturas académicas y políticas entre los años siguientes al período de la posguerra, lo que no fue gratuito sino que se debió a las luchas de los sectores sociales latinoamericanos, referente a eso, (Rodriguez, 2016):

“También en el periodo comprendido entre finales de los años 1940 y la década de 1960 emerge el debate en torno al desarrollo y se consolida el pensamiento crítico latinoamericano, como una corriente de conocimiento producido desde el continente y construido con perspectiva de resistencia cultural, política y social ante la hegemonía epistemológica de un saber colonial que legitima y naturaliza la exclusión social (Lander, 2001) (...)En un periodo de emergencia y consolidación del pensamiento crítico de la región, surgen corrientes teóricas y filosóficas como la Teoría de la Dependencia y la Teología de la Liberación, que contribuyen a la emancipación epistemológica de la región e incluso inciden en la construcción del movimiento indígena contemporáneo. Así mismo, surge el “indianismo” como una corriente de pensamiento propia de los pueblos originarios (...)En el último tercio del siglo XX el indianismo apunta hacia la reconstrucción de la identidad étnica de los pueblos originarios, como estrategia para superar la discriminación y la exclusión de los proyectos nacionales, además se sistematizan las bases de un discurso anticapitalista que atribuye a este modelo el despojo de sus recursos naturales, la explotación de su fuerza de trabajo y de la destrucción de su cultura y espiritualidad (Saladino, 2012). Como parte de las propuestas del pensamiento indianista que empiezan a articularse en las organizaciones indígenas se tienen la defensa de la tierra y la territorialidad indígena y de sus derechos; así como la reivindicación de sus cosmovisiones articuladas con la naturaleza, sus formas de gobierno y organización comunitaria”. (p. 54,58)

Contemporaneo al fortalecimiento del pensamiento latinoamericano y las luchas sociales de los pueblos indígenas, en el terreno político y jurídico, se empiezan a reconocer dos enfoques

del desarrollo: el económico y social, lo cual se proyecta en la Agenda 2000- 2015 de los Objetivos de Desarrollo del Milenio ODM, con 8 objetivos⁴⁰:

1. Erradicar la pobreza extrema y el hambre
2. Lograr la enseñanza primaria universal
3. Promover la igualdad de género y la autonomía de la mujer
4. Reducir la mortalidad infantil
5. Mejorar la salud materna
6. Combatir VIH/SIDA, paludismo y otras enfermedades
7. Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente
8. Fomentar una asociación mundial para el desarrollo

Los puntos corresponden a la incidencia de algunos sectores sociales en la agenda, como es el caso del movimiento feminista y juvenil, el sector estudiantil, la clase trabajadora y desde luego las repercusiones del pensamiento indígena. Allí se empieza a posicionar los términos “sostenible” “medio ambiente” que más tarde se reconocen como nuevo enfoque del desarrollo, en la actual Agenda 2030 de los Objetivos de Desarrollo Sostenible, firmada en el 2015, donde esta incorporado el aspecto económico, social y ahora ambiental.

No obstante, las apuestas de las élites políticas continuán siendo netamente económicos, por eso persiste la represión de la movilización social, los señalamientos, amenazas y asesinatos impune de los defensores de derechos humanos, los defensores territoriales y los que se oponen a la logica extractivista.

⁴⁰ Tomado de: https://www.undp.org/content/undp/es/home/sdgoverview/mdg_goals.html.

Aunque en el discurso se reconocen estos tres enfoques: económico, social y ambiental, hemos evidenciado dos tendencias al respecto: el capitalismo sigue impulsando el despojo y extracción de la riqueza de la Madre Tierra enmarcado en una lógica económica, aunque en el discurso este lo social y ambiental; y la movilización social reivindica los derechos fundamentales aprovechando la perspectiva social y ambiental del desarrollo, posicionando la filosofía del Buen Vivir/Vivir Bien.

Es claro que lo ambiental continúa siendo una visión antropocéntrica y económica, y aún no se alcanza a respetar y reconocer la Madre Tierra como ser vivo, lo que constituye uno de los principios de la lucha de los pueblos originarios del Abya Yala y particularmente del pueblo nasa, en los últimos 49 años mediante una lucha organizada como CRIC.

Sabemos, que lo único que nos va a permitir la pervivencia con identidad y dignidad, más que el reconocimiento en las leyes y normas, es la vivencia y compartir de las sabidurías ancestrales, el despertar del pensamiento crítico y reflexivo, la unidad entre pueblos y sectores sociales, la dinamización de los sistemas propios en educación, salud, territorio, justicia, político organizativo y económico para la defensa de la vida y del territorio.

El movimiento social indígena forjado desde hace más de 500 años, contribuyó al surgimiento de las organizaciones regionales, hasta alcanzar la institucionalización del Buen Vivir/Vivir Bien en Ecuador y Bolivia (Ticona, 2003, citado en Salazar, 2016):

“En 1973 distintas organizaciones culturales indígenas bolivianas firman el Manifiesto de Tiwanaku, como una expresión anticolonial que pone en el eje de las reivindicaciones indígenas la necesidad de descolonizar la educación, la cultura y la economía, mediante la recuperación de los valores ancestrales. Dicho manifiesto es formulado por una nueva

generación de indígenas estudiantes(...)contribuyen a la recuperación de la memoria de la resistencia indígena y al resurgimiento de la lucha anticolonial, interpelando al Estado y a la sociedad boliviana(...)El Manifiesto de Tiwanaku es clave en la elaboración del discurso indianista contemporáneo que cuestiona la continuidad de una colonización que no solo es económica y política, sino también cultural e ideológica y que se expresa en el accionar de los partidos políticos criollos que imitan los modelos desarrollistas europeos y norteamericanos” (P. 62)

Las luchas y fortalecimiento de la movilización social fueron fundamentales para el posicionamiento de las epistemologías indígenas del del Buen Vivir/Vivir bien, que reconoce la Madre Tierra y la relación recíproca con los demás seres, según (Rodríguez, 2016):

“Los movimientos indígenas del Abya Yala emergen desde su histórica resistencia ante la colonización para consolidarse como opositores al modelo neoliberal y como portadores de vida alternativas a la globalización económica y la devastación de la naturaleza. A finales del siglo XX, los movimientos indígenas de Ecuador y Bolivia se constituyen en referentes de la resistencia contra el modelo neoliberal y como generadores de procesos de cambios políticos en sus respectivos países. Esto se logra como resultado de las luchas de los pueblos originarios por la tierra, la autodeterminación y el reconocimiento de la plurinacionalidad, que se intensifican a partir de la segunda mitad del siglo XX” (p.90)

El cuestionamiento a la crisis política, económica, social, ecológica y territorial generada por el capitalismo, tiene como consecuencia una connotación bioética que trasciende la comprensión del desarrollo desde una perspectiva, social, económica y ambiental, para darle ímpetu al reconocimiento del Buen Vivir/Vivir Bien. Que además se constituye en una forma

de vida y es el fundamento de la lucha indígena desde la invasión hasta nuestros días, aunque teóricamente se empieza a construir en estos tiempos.

En ese marco, según (Simbaña, 2001, citado en Salazar, 2016):

“Desde una perspectiva histórica el *sumak kawsay* subsistió en la memoria histórica de las comunidades indígenas de la región Andina como un sentido de vida, una ética que ordenaba la vida de la comunidad. Pero en tiempos de los Estados originarios no solo servía para organizar la comunidad, sino toda la sociedad, incluido el Estado. Esta última característica, obviamente, no sobrevivió tras la destrucción de los Estados precolombinos con la Conquista y la Colonia. El *sumak kawsay* fue rescatado y practicado por las familias, el *ayllu*: la comunidad. Los actuales movimientos indígenas retomaron y reivindicaron este principio como perspectiva ética-civilizatoria(...) Al parecer en los siglos posteriores (XVIII y XIX) las alusiones a la concepción indígena del Buen Vivir se invisibilizan, quizás por la propia dinámica de dominación respecto a los pueblos originarios y por la negación de la resistencia a la integración o asimilación cultural de los indígenas. Es solo hasta el siglo XX cuando se empieza el proceso de organización y sistematización de la causa indígena y, específicamente en las dos últimas décadas, se inicia la recuperación de la identidad étnica, con la emergencia del pensamiento ancestral andino amazónico del Buen Vivir a partir de 1990, cuando las organizaciones y la intelectualidad indígena se movilizan contra el neoliberalismo. De hecho, el *sumak kawsay* y el *suma qamaña* permiten al movimiento indígena y otras organizaciones sociales enfrentar al neoliberalismo (Simbaña, 2011); así como generar propuestas diferenciadas de resistencia y reivindicar su existencia como pueblos y naciones” (p. 93)

En la anterior cita, observamos dos aproximaciones desde el pensamiento andino Aymara y Quechua, de Bolivia y Ecuador, que dan origen a la concepción en español del Buen Vivir/Vivir Bien, estas son: Sumak Kawsay y el Suma Qamaña, empieza a ser parte importante de las construcciones epistemológicas de la región. Se sustentan en las luchas y sabidurías ancestrales de los pueblos.

En ese camino resaltamos las luchas de los países donde se logró incorporar el Buen Vivir en el nivel constitucional, como es el caso de Ecuador y Bolivia. En ese sentido, varios investigadores indígenas y no indígenas realizaron algunos escritos, que luego se retomaría en las constituciones de los dos países. La propuesta del Sumak Kawsay en Quechua y el Suma Qamaña en Aymara, también fueron impulsadas por las propuestas de educación bilingüe e intercultural entre los años 70 y 90, varios pueblos indígenas influenciaron con sus posturas contra-hegemónicas, mediante documentos políticos y jurídicos, que permitieron ir reconociendo no sólo las denuncias en los procesos de resistencia de los pueblos, sino también ir configurando una mirada epistemológica del Buen Vivir/Vivir Bien. Referente a esto (Sarayacu, 2003 citado en Salazar, 2016):

“Para el pueblo de Sarayaku el sumak kawsay es una búsqueda permanente, espiritual y material, basada en el saber de los Mayores (sabios) y en el territorio concebido como espacio esencial de vida de los pueblos amazónicos, en su relación armónica con la selva. Además este pueblo reafirma su autonomía y resistencia, incluso frente a los “intentos desde afuera por organizarlos”(p. 96)

Existen diferentes autores que han investigado sobre el tema, expresan que la traducción del Sumak Kawsay o Suma Qamaña al español es muy compleja, por lo que ambos términos

en lengua Quechua y Aymara, se resume en español como Buen Vivir/Vivir Bien. Se comprende como:

(...)estado de plenitud, grandeza, realización y armonía en relación con la vida, con lo esencial y con el ser-estar en conciencia. Para los indígenas andinos el *sumak kawsay* es la Vida en Plenitud, la Existencia Plena o Plenitud de Vida (Simbaña, 2011; Macas, Chancosa, Huanacuni y Maldonado, todos en 2010); también es un estado del ser y estar de la persona, tanto individual como colectivo y en relación con el entorno (Chuji, 2009; Macas, 2010 y Huanacuni, 2010); y es una construcción del equilibrio, para llegar a la armonía y a un estado de máxima plenitud (Pacari, 2013). (Salazar, 2016, p. 111)

Desde el pensamiento Aymara se reconstruye el *Suma Qamaña*, sustento del reconocimiento del Buen Vivir en Bolivia en el año 2009, (Rodríguez, 2016):

“Aunque *suma* tiene similar significado al quechua (plenitud, hermoso, magnífico), la traducción de la palabra *qamaña* es más compleja, pues aunque se refiere al lugar de la existencia, su significado no se puede comprender sin los opuestos complementarios (*jakaña* lugar de vivir-*jiwaña* lugar de morir); que dan lugar *al qamaña*, como el existir donde se conjugan las dualidades de la vida y la muerte. Además tiene distintas interpretaciones como espacio tiempo *qamaña* es algo vivo, entendiendo que todo tiene vida (suelo, subsuelo, agua, aire, montañas, ecosistemas, animales y plantas) y es también donde los seres espirituales están latentes; así, el *qamaña* es la trama de vida, donde todo está interconectado, es el lugar de la existencia, un espacio placentero y a la vez sagrado (Torrez, 2008). Desde esta cosmovisión no hay separación entre los reinos naturales, por lo que se acerca a la conceptualización de la ecología profunda, que supera el enfoque del pensamiento occidental moderno (Medina, 2008)”. (p. 113)

El escritor Aymara David Choquehuanca, en el manifiesto del Buen Vivir, Vivir Bien, expresa (Choquehuanca, 2017):

“El Vivir Bien no busca solamente el reconocimiento y ejercicio de los derechos humanos y los derechos de las naciones y pueblos indígenas originarios y campesinos. El Vivir Bien busca la interdependencia y articulación de los derechos de los pueblos con los derechos de la Madre Tierra y luego con los derechos cósmicos, como expresión plena de la articulación de los seres humanos con la naturaleza. En el Vivir Bien se establece el reconocimiento de los derechos de la Madre Tierra, en el marco de los derechos cósmicos, sin descuidar el respeto y defensa de los derechos humanos, así como los derechos de las naciones y pueblos indígenas, en sus diferentes dimensiones de derechos individuales y colectivos, económicos, culturales y políticos(...)El Vivir Bien plantea que es necesario acercarse a los contenidos, sentidos y significados de la realidad desde una visión cognitiva diferente. Es preciso descolonizarnos filosófica, ontológica, gnoseológica y epistemológicamente para sentar las bases del Vivir Bien como un nuevo sistema de vida. Es preciso construir una sociedad, cultura y civilización de la vida, sobre las bases de otra filosofía de vida para sentir – vivir – hacer – pensar la realidad de otro modo, con chuymampi (con el corazón)”(p. 64)

Según las sabidurías de los pueblos originarios del Abya Yala, en este caso los Aymara y Quechua, el Buen Vivir/Vivir bien, implica unas condiciones que nos sólo permiten la pervivencia física y cultural de los pueblos originarios, el respeto y la defensa de los derechos humanos, sino también el reconocimiento del territorio, los animales, las plantas, los espacios de vida, lagunas, bosques, páramos como parte de nuestra existencia. Cuando nos comprendemos en relación al cosmos, al espacio de vida, al territorio, trascendemos la visión

antropocéntrica que se ha impuesto en el momento actual, y nos permite cuidarnos en relación a las demás expresiones de vida, un ejemplo, es si cuido mi cuerpo, cuido el agua, la tierra, los animales, el fuego, el viento, cuido y retribuyo a la Madre Tierra, los favores y la posibilidad de existir en relación a los demás.

Luego de la consitucionalización del Buen Vivir en Ecuador y Bolivia se impulsaron diversos debates internacionales, particularmente en Colombia en el año 2013 en el marco del V Cumbre Continental de Pueblos Indígenas del Abya Yala, realizada en el resguardo de la María Piendámo, en esta cumbre se retoma el Buen Vivir/Vivir Bien como alternativa al desarrollismo, *“defensa de los territorios ancestrales frente a las amenazas de la globalización, a la construcción del Buen Vivir como paradigma alternativo al capitalismo, y a la recuperación del rol de las mujeres, los jóvenes y las personas ancianas en la dirección de los movimientos”*(MUGARIK GABE, 2014).

La convocatoria de esta V Cumbre estuvo liderada por varias organizaciones indígenas, entre estas la organización anfitriona, el CRIC:

“Por La Defensa De La Vida, El Territorio Y El Agua”

Los pueblos Indígenas del Abya Yala, hijos de la Madre Tierra, hemos recorrido juntos un largo camino hacia el ejercicio de nuestra libre determinación, tanto en la defensa de nuestros territorios como el decidir sobre nuestro propio modelo de vida. Este camino construido desde las comunidades, desde los hombres y mujeres, se ha fortalecido en cuatro cumbres continentales: Teotihuacan (México, 2000), Kito (Ecuador, 2004), Iximche' (Guatemala, 2007), y Puno (Perú, 2009). En estos espacios de encuentro hemos compartido conocimientos ancestrales, problemas y desafíos, alternativas y sueños, y nos hemos reafirmado como Pueblos Indígenas con derechos imprescriptibles e inalienables.

Realizar la V Cumbre de Pueblos y Nacionalidades Indígenas en el departamento del Cauca significa un respaldo a las demandas de los pueblos de Colombia que por años se han enfrentado con dignidad al Estado Colombiano, a las bandas paramilitares y la guerrilla que ha significado otro peso mas para los pueblos del país.

En esta celebración de la V Cumbre reafirmamos que los territorios donde habitamos es el espacio donde hemos desarrollado nuestra identidad, nuestra cultura, nuestros idiomas y nuestra cosmovisión, que es la que nos hace diferente a las sociedades de culturas occidentales pero al mismo tiempo constituye la riqueza que fortalece la identidad de cada una nuestras naciones.

Es por ello, conocedores de la importancia de la mujer indígena como eje de la familia y la sociedad en complementariedad con los hombres, bajo los principios de nuestra cosmovisión, nuestra lengua y cultura, nuestras hermanas se han autoconvocado en la realización de la II Cumbre Continental de Mujeres Indígenas, a realizarse previamente a la V Cumbre. Durante esta II Cumbre, las mujeres indígenas unirán sus voces para dar a conocer que seguirán luchando por nuestros territorios, por nuestros derechos y por la vida, contra la explotación y el saqueo de nuestras riquezas”⁴¹.

Observamos que la participación de las mujeres indígenas ha sido fundamental en los posicionamientos del Buen Vivir, así que por varios años han venido incidiendo los diversos espacios de diálogo y reflexión, como por ejemplo en las anteriores cumbres, en un trabajo

⁴¹ Tomado de: <https://www.cric-colombia.org/portal/v-cumbre-continental-de-pueblos-y-nacionalidades-indigenas/>

colectivo, denominado en esa oportunidad la minga por la defensa de la vida, el territorio y el agua.

El Buen Vivir, como cuestionamiento al desarrollo capitalista, vislumbra que las narrativas y lenguajes se construyen a partir de las coyunturas políticas y sociales en los diversos momentos de la historia. Por lo general, son concepciones desafiantes para los intereses de las potencias económicas, quienes unilateralmente pretenden definir el destino político, económico y territorial de los países, desde una mirada hegemónica, para no perder el poder y el dominio, de quienes consideran como las barreras del desarrollo económico, que hace que unos pocos acumulen bienes y riqueza a cambio de la destrucción de los espacios de vida, del exterminio sistemático de quienes tenemos una filosofía distinta.

Las sabidurías y prácticas ancestrales de los pueblos significan un estorbo para el capitalismo. El atropellamiento y represión en contra de los originarios del Abya Yala, sostendra con firmeza los procesos de resistencia y una lucha fundamentada en nuestras leyes de origen, que se fortalecerá mientras el sol no se apague. Sin esa resistencia, no existiríamos como guardias, como sabedoras y sabedores, como mingueras y mingueros.

La vida en plenitud, en armonía como se propone con el Sumak Kawsay, Suma Qamaña y el Wët Wët Fxi'zenxi, quechua, aymara y nasa, y las elaboraciones teóricas alrededor del Buen Vivir/Vivir Bien, el desarrollo, permiten comprender integralmente el planteamiento de esta CRISSAC, las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa. De la misma manera ayudan a entender la relación entre la comunicación, el Buen Vivir, el territorio y las luchas del pueblo nasa para la defensa de la vida y la Madre Tierra.

2.3.LAS NARRATIVAS

Poner en diálogo epistemológico el concepto de narrativa, es hilar desde diversas miradas la memoria de aquí y de allá, para entender las reivindicaciones de los pueblos originarios alrededor de la defensa de la vida a partir del Wët Wët Fxi'zenxi, tal como se propone en esta CRISSAC.

Por lo general encontramos que el concepto de narrativa esta asociado con narración, relatos e historas orales, memoria oral, las maneras de contar, que pueden ser individuales y colectivas, en esta CRISSAC nos identificamos con los aportes teoricos que se plantean sobre la narración, en (Franco Nieto y Rincón, 2010):

“La narración se asume como una estrategia de constitución de subjetividad y colectividad, de producción de conocimiento y memoria, de juegos de seducción y conexión. No se trata de contar la guerra (eso lo hacen los medios de comunicación que acompañan el presente de las guerras), tampoco de comprender a los victimarios (ellos solo saben matar y escribir leyes y libros para justificarse), ni de saber la miseria y sufrimiento de las víctimas (hay muchas organizaciones sociales que hacen muy bien este trabajo). Aquí se trata de que los sobrevivientes de esta guerra cuenten sus historias, pero aquellas que quieren, aquellas que les proveen de dignidad e ilusión para seguir resistiendo/viviendo” (P 5)

La narración propicia hacer memoria para comprender los procesos emprendidos por el pueblo nasa para la defensa de la vida. Facilita contar y compartir sabidurías y experiencias para la pervivencia con identidad y dignidad en el territorio.

Según (Franco Nieto y Rincón, 2010):

1. La narración se asume como estrategia política y comunicativa de visibilidad del sujeto social.
2. La narración es política como lugar de las historias, y para recordar el pasado no contado, y crear la memoria de uno y de todos.
3. La narración es lugar del sujeto popular como producción de conocimiento desde lo dramático, lo emocional y la experiencia.
4. La narración es resistencia como táctica del goce y sobrevivencia en la sociedad de las razones del mercado.
5. La narración es contar, ser tenido en cuenta y dar cuenta, a lo Jesús Martín Barbero cuando nos exhorta a contar para existir y expresar lo indecible en el propio tono y voz y estética y gusto y en las propias ganas.
6. Contar es vida como estrategia de protección, de “aplazar” la muerte y “seducir” la vida.
7. Contar es identidad que, diciendo la verdad de cada uno, nos permita hacer catarsis como nación, para así aliviar el alma, ganar la dignidad y producir el relato de todos.
8. Contar es comunidad y conexión para la producción de una fábrica de sentidos, afectividades y solidaridades.
9. Contar es pensar con la propia cabeza y para conocer al sujeto que somos y tener noticias del sujeto con el que trabajamos: sus historias, sus realidades, sus testimonios.

10. Contar es escuchar, preguntar, observar, estar con el otro. Contar para convertir el conflicto y la reconciliación en experiencias de pertenencia, diferencia y relación con los otros”. (p. 8)

La narración desde esta perspectiva nos acerca a la noción que queremos desarrollar en el marco de esta CRISSAC, dado que el simple hecho de nombrar las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa, hacemos referencia a las maneras de contar nuestra memoria, a las formas de compartir sabidurías y conocimientos con otras culturas, otros pueblos y sociedades.

Acciones que en su conjunto nos permiten visibilizar las sabidurías ancestrales alrededor del cuidado de la casa común, para que todas y todos pervivamos con dignidad y con identidad. Pervivir con identidad significa reconocer nuestra memoria política desde tiempos remotos hasta este momento porque esto favorece el autoreconocimiento para saber quiénes somos, de dónde venimos, para dónde vamos y cómo debemos caminar para enraizar nuestra vivencia desde el origen, con una postura crítica y reflexiva de la emergencia social, cultural, territorial y política que enfrentamos los pueblos indígenas.

La narración como postura política nos faculta para contar desde nuestros sentires la versión de nuestras experiencias, para dialogar entre culturas y abrir camino para construir en conjunto.

Desde el punto de vista hegemónico, lo que no se escribe no existe. Pero no es una escritura e idioma cualquiera, es una escritura e idioma elitista la que hace posible que existamos. Por eso la historia y la memoria en muchos casos se tergiverso, porque por un lado, fueron desvalorizadas todas la sabidurías ancestrales, diferentes de occidente; por otro lado,

fueron malinterpretadas la maneras propias de comunicar y ser de los pueblos originarios; y especialmente, porque quienes sistematizaron la mayoría de situaciones desde la invasión fueron los misioneros y los españoles. En esa logica se desconocieron todas esas otras maneras de narrar y de comunicar, como la simbología ancestral, los relatos en lenguas originarias, entre otras.

Las maneras de compartir desde la oralidad y la escritura en este caso, visualizan el sentir de los pueblos originarios en función de las luchas y procesos de resistencia que hemos tenido que sobrellevar por mucho tiempo. Se constituyen en mecanismos para la construcción colectiva de un mundo mejor para todas y todos.

En el desarrollo de todo el documento contamos a nuestro modo las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi. Hace parte de esta construcción narrativa, el lugar de enunciación desde el nosotros; el reconocimiento de la autoría colectiva del pueblo nasa; la memoria política y organizativa del pueblo nasa; la contextualización sociopolítica y cultural; la postura epistemológico de la CRISSAC y el análisis que se hace desde la perspectiva bioética.

3. EPISTEMOLOGÍA BIOÉTICA: METODOLOGÍA PARA LA CRIANZA Y SIEMBRA DE SABIDURÍAS Y CONOCIMIENTOS- CRISSAC⁴²

Teniendo en cuenta que este proceso se constituye en sí en una narrativa del Wët Wët Fxi'zenxi para la defensa de la vida y el territorio, acogimos como fundamento epistemológico la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos – CRISSAC. Esta se constituye en un aporte de la Red de Universidades Indígenas del Abya Yala, (RUIICAY)⁴³, del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC, y de la Universidad Autónoma Indígena e Intercultural UAIIN⁴⁴, para la recreación de sabidurías ancestrales desde las cosmogonías indígenas.

Se denomina la Crianza y Siembra de sabidurías y Conocimientos- CRISSAC, porque hace referencia a las formas propias que tenemos los pueblos indígenas para recrear las sabidurías ancestrales en diálogo con los conocimientos de diversas culturas. La CRISSAC nos permite construir desde el respeto y reconocimiento del territorio como ser vivo y los principios de relacionalidad, comunitariedad, pensamiento en espiral, reciprocidad, espiritualidad ancestral y complementariedad, como bases epistemológicas de los pueblos originarios, lo que no hubiese sido posible con otros enfoques y posturas antropocéntricas.

⁴² Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC, Programa de Educación Bilingüe e Intercultural- PEBI. Cultivo y Crianza de Sabidurías y Conocimientos – CCRISAC. Documento de trabajo colectivo. Primera Edición. 2017.

⁴³ Cultivo y Crianza de Sabidurías y Conocimientos – CCRISAC. Red de Universidades Indígenas, Interculturales y Comunitarias de Abya Yala (RUIICAY). URACCAN- Nicaragua, 2015. 1-25 pág.

⁴⁴ En el 2018 se reconoce como la primera Universidad pública, indígena de carácter especial a nivel del país, de Latinoamérica y el Caribe. Por ser un proceso educativo reivindicado desde hace décadas por el movimiento indígena del Cauca principalmente.

La CRISSAC se fortalece y reelabora desde antes de nacer hasta el retorno a la Madre Tierra:

“Cuando siembro algo, por ejemplo, la yuca, busco el conocimiento con los mayores, converso con ellos sobre los tiempos de siembra, lo cultural, las semillas, la luna, cuantas limpiezas se hizo, cómo preparo el terreno y la semilla para sembrarla y con esta información, la confronto con mi concepto para ver si la puedo utilizar. También le miro la contextura de las raíces, el palo y los ojos con lo cual hago una lectura para corregir las dificultades que puedo ver en ese cultivo.

Con este conocimiento empiezo a hacer mi cultivo, preparar el terreno, alistar las semillas, el abono y la siembra; sigo las recomendaciones de los mayores en la crianza, en las limpiezas y el cuidado que debo tener y los tiempos de hacerlo. En la cosecha, celebro con mi familia las alegrías y comparto con otros compañeros la experiencia lograda” (Fernández E, citado en PEBI-CRIC, 2017)

La CRISSAC surge en el marco de las reivindicaciones de los pueblos originarios en defensa de las sabidurías milenarias y de una educación para la vida. Se retoma en este proceso para posibilitar el diálogo epistemológico en el marco de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social, en ese sentido, se fundamentó en lo siguiente:

a. La Ley de origen o Maantey Yuwe⁴⁵: El mandato ancestral para los pueblos originarios se sintetiza en la defensa de la vida y el territorio. Esto implica la vivencia de la Ley de origen para alcanzar *Wët Wët Fxi'zenxi*. Desde ese punto de vista, el deber ser corresponde a todas y

⁴⁵ Significa Palabra de origen.

todos. Y este *deber ser* tiene que ver con el sentir, pensar, hablar, hacer desde el Üus Yahtxnxi⁴⁶. Lo anterior involucra despertar y potenciar los dones, las habilidades y las capacidades diversas desde los sentidos, en conexión con el cosmos, la Madre Tierra y todos los seres que habitamos el espacio de vida, Según (PEBI-CRIC, 2017):

- ❖ *Yafxa´s phadeçxa*. “tener abiertos los ojos”,
- ❖ *Thuwa´s kat txahçxa* “tener atento las orejas”
- ❖ *Îçhuh mu`susna* “oler”
- ❖ *Jxa´dxna* “palpar”
- ❖ *Teçxna* “lamer”
- ❖ *Îesen* “sentir las señas”
- ❖ *Ksxa´wnxi* “soñar”
- ❖ *I´khnxi* “visiones”
- ❖ *Iwêhdxna* “saber enamorar”, (p.35)

La vivencia de las sabidurías y conocimientos requiere estar atento en el aquí y en el ahora, sin perder de vista de dónde venimos, quiénes somos, quiénes estuvieron antes que nosotros, que experiencias y situaciones de la memoria definen nuestro presente para hilar el futuro.

La construcción epistemológica bioética se dinamiza desde la siembra y el enraizamiento de cada ser hasta el retorno a la Madre Tierra, por tanto, la CRISSAC es holística. Y en este momento la realizamos desde una coyuntura política y académica puntual y seguirá en permanente construcción y fortalecimiento como parte de la vida del pueblo nasa.

⁴⁶ Significa, sentir, pensar, hablar y hacer desde el corazón.

El tener despierto los sentidos desde el Ûus Yahtxnxi, está relacionado con una buena alimentación para sentir y pensar lucidamente, con el despertar de los dones, con los espacios de vivencia de la CRISSAC, con los tiempos dedicados a la escritura, al análisis a través del tejido, al diálogo, al compartir en minga, a la consolidación de ideas en un constante dialogo epistemológico e intercultural. Tiene que ver además con los consejos y orientaciones de las sabedoras y sabedores ancestrales, con el compartir de experiencias de las mingueras y mingueros en este proceso. Con la vida en familia hogar, comunidad, organización y territorio.

La CRISSAC nos permite reconocer el territorio como ser vivo que nos comunica constantemente y nos muestra el camino para pervivir en armonía con la Madre Tierra, mediante los lenguajes cósmicos y naturales que son perceptibles en la cotidianidad.

Caminar despiertos es la posibilidad que tenemos para defender la vida y el territorio desde la Ley de Origen y/o Maantey Yuwe.

b. Programa de lucha del CRIC y los principios de Unidad, Tierra, cultura y autonomía:

Los 10 puntos del programa de lucha que compartimos en el apartado de memoria política del pueblo nasa, son los que rigen todas la construcciones y procesos relacionados con el pueblo nasa. En ese sentido, la CRISSAC como construcción epistemológica es una contribución a los procesos de lucha y resistencia de nuestra organización. De la misma manera los principios de unidad, tierra, cultura y autonomía (PEBI-CRIC, 2017):

Unidad: Promueve la creación y afianzamiento de los lazos de hermanamiento de las comunidades, los pueblos y las organizaciones, al cultivar los procesos que fortalecen los conocimientos y sabidurías, consolidan los tejidos culturales, generando una conciencia como pueblos.

Tierra: Los procesos del CRISSAC, deben estar sembrados en ella, mostrando alternativas físicas y espirituales para reafirmar su defensa territorial y el convivir en armonía y equilibrio.

Cultura: La CRISSAC contribuye a los tejidos de conocimientos y sabidurías para el fortalecimiento de la identidad según la diversidad de cada pueblo; promoviendo la valoración y recreación de las lenguas propias, las manifestaciones culturales, pensamientos y sabidurías. De esta forma la cultura será la vida del CRISSAC, porque todo lo que se quiera trabajar estará contenido en ella.

Autonomía: Este principio hace que el CRISSAC no sea solo la instrumentalización del conocimiento individual y colectivo, sino que se origine desde las mismas dinámicas comunitarias mediante el lenguaje de la Madre Tierra, para ayudar en las decisiones políticas, organizativas, económicas y espirituales. Así mismo, los procesos CRISSAC deben permitir que la autonomía, vista como un sueño de reconstrucción y construcción de los pueblos indígenas, se vaya haciendo realidad con la práctica cotidiana. (p.15)

c. Mandatos y orientaciones de los congresos regionales y zonales del CRIC: fundamento este proceso CRISSAC en los siguientes mandatos del XV Congreso regional del CRIC realizado en el año 2017 en el Territorio Ancestral Yanacona, Río Blanco Sotará⁴⁷. Cabe anotar que los congresos, asambleas y juntas directivas son los espacios político organizativos más importantes que tenemos los pueblos indígenas, para la toma de decisiones:

⁴⁷ Conclusiones generales aprobadas en el XV Congreso Regional del CRIC. Río Blanco Sotará. Territorio Ancestral Yanacona. 25 al 30 de junio del 2017.

- El congreso debe mandar que las autoridades convoquen a todo el personal profesional formado académicamente en diversas áreas, o en proceso de formación y los incluyan en los temas técnicos para la defensa del territorio y complementen la formación política organizativa para que fortalezcan los procesos locales zonales y regionales.
- Liberación de la Madre Tierra en todos los aspectos como mandato espiritual y político para posicionar el territorio y la plataforma de lucha del CRIC.
- Tierras que tienen con destino comercial se debe recuperar, para lo cual es necesario fortalecer una estrategia de unidad con comunidades campesinas, afros igual de atropellados y excluidos en el tema de tierra.
- Las 125 autoridades indígenas del Cauca revocan las concesiones de agua, minería y toda clase de proyecto que afecte la pervivencia de los pueblos indígenas.
- El congreso declara y ratifica como territorio sagrados y espacios de vida especiales desde el derecho mayor, la ley de origen, el derecho de preexistencia, los espacios de vida libres de toda afectación, uso y aprovechamiento que vaya contra la permanencia y pervivencia y los derechos de la Madre Naturaleza.
- Se declara el agua como ser vivo y espiritual, sujeto de derecho colectivo de los pueblos originarios, desde el derecho de preexistencia y no está sujeto a la comercialización y todo aprovechamiento distinto al comunitario.
- Se deben garantizar alternativas prácticas y a corto plazo frente a factores internos que afectan el territorio, tales como la ganadería extensiva, el uso de agroquímicos, la contaminación de suelos y aguas, el turismo comercial y otras actividades que afectan la integridad de nuestros espacios de vida.

- Se sustituirán y regularán gradualmente la entrada de alimentos y productos que hacen daño a la Madre Tierra y a la salud de las poblaciones indígenas.
- La investigación desarrollada en el marco del Sistema Educativo Propio SEIP, debe estar enfocada en los saberes, usos y costumbres, espiritualidad y liderazgo, conocimiento que permitirá establecer estrategias pedagógicas que afiance la identidad cultural y la apropiación del proceso integral.

Los mandatos de los congresos zonales y regionales también orientan el cumplimiento de las resoluciones concernientes a la defensa territorial del conflicto armado, los cultivos ilícitos, el narcotráfico, presencia de grupos armados que profanan nuestros espacios de vida y generan desarmonías en los territorios.

d. Planes de vida del pueblo nasa, por tanto se orienta a la defensa de la vida y del territorio, a la “Liberación de la Madre Tierra”⁴⁸: Son las proyecciones de los pueblos indígenas las cuales se orientan a la defensa del territorio y de la identidad cultural para la pervivencia en el tiempo y en el espacio. Esta permanencia en el tiempo responde a quiénes somos, de dónde venimos y para dónde vamos. Qué queremos y necesitamos para vivir con dignidad en el territorio.

e. En el reconocimiento de la autoría colectiva del pueblo nasa: Esta CRISSAC se constituye en un proceso comunitario, en ese sentido es un entramado de sabidurías colectivas, que se ponen en diálogo epistemológico como contribución a la defensa de la vida y territorial y a la construcción de un mundo mejor, como se visiona desde la Maestría en Comunicación,

⁴⁸ En el XV Congreso del Consejo Regional indígena del Cauca se mandata, que, de ahora en adelante, todos los procesos de resistencia de los pueblos indígenas del Cauca en pro de la vida y del territorio, se posicionarán como la Liberación de la Madre Tierra.

Desarrollo y Cambio Social. En este proceso todas y todos somos actores y participantes dinámicos, pensantes y transformadores. No obstante, se requiere de un dinamizador de la CRISSAC, que documenta la vivencia y la plantea epistemológicamente, para lograr el diálogo académico e intercultural.

f. Las sabidurías milenarias no son mercancía: Por ser una construcción de sabidurías y conocimientos esta CRISSAC es comunitaria, no es de mérito individual e institucional. Por lo tanto, los mismos lenguajes, narrativas y el lugar de enunciación que retomamos en esta construcción se configuran en las formas de devolver la palabra a la comunidad, al territorio; y en el compartir permanente de sabidurías, en la vida político-organizativa del pueblo nasa y los debates epistemológicos del país en el propósito de conseguir el Wët Wët Fxi'zenxi.

g. “El conocimiento indígena es integral: no es posible una sectorización del mismo” (Palechor, 2010). Esta CRISSAC como postura epistemológica, se fundamenta en el pensamiento en espiral de los pueblos, para rememorar la reciprocidad, la comunitariedad con la Madre Tierra y los seres que habitamos el espacio de vida.

4.1.ENFOQUE EPISTEMOLÓGICO

La comunicación para el Wët Wët Fxi'zenxi, requería construirse desde un enfoque epistemológico que permitiera narrar las sabidurías ancestrales de los pueblos, que reconocen como ser vivo el territorio, lo que no hubiese sido tan posible si abordáramos la CRISSAC a partir de otras miradas epistemológicas eurocéntricas, eso sería contradictorio al proceso en sí, de querer visibilizar y compartir las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa.

Como enfoque epistemológico bioético la CRISSAC surge para dinamizar las sabidurías y conocimientos desde el sentir y pensar de los pueblos indígenas, que reconoce el territorio como ser vivo y el respeto por las diversas manifestaciones de vida. De acuerdo con la Red de Universidades Indígenas, Interculturales y Comunitarias de Abya Yala (RUIICAY, 2015) que impulsa la consolidación de esta propuesta:

“Históricamente las prácticas de investigación convencional han sido usadas para estudiar, etnografiar, registrar, conocer desde la perspectiva etnocéntrica a las diversas culturas y facilitar los procesos de colonización y homogeneización del pensamiento. En consecuencia, se ha generado dependencia epistemológica, desvalorizando las sabidurías de los pueblos, convirtiéndolos en mercancías y en una práctica usurpadora de las sabidurías, expresiones, conocimientos y prácticas, sin la generación de ninguna retribución para los pueblos.

Por lo anterior, se retoma la lógica de “cultivo y crianza de sabidurías y conocimientos” como una propuesta bioética que parte de procesos colectivos desde y para los pueblos, nacionalidades y culturas para fortalecer y revitalizar la autonomía, autodeterminación, identidad, sabidurías, expresiones, conocimientos, prácticas y episteme.

Dentro de este contexto, se entiende como bioética al surgimiento de una nueva ética, como un esfuerzo de establecer el diálogo entre la ética (ethike) y la vida (bios)” (p.7)

La CRISSAC se vivencia desde los principios de relacionalidad, la comunitariedad, la reciprocidad, la complementariedad, la espiritualidad ancestral, el pensamiento en espiral, interculturalidad crítica, el cuidado de la vida y la flexibilidad. De acuerdo con (PEBI-CRIC, 2017)

La relacionalidad: Todos los componentes de la Madre Tierra están íntegramente relacionados entre sí, son energías que se complementan, relacionan y autorregulan; permite comprender las dinámicas culturales particulares en sus propios contextos y en sus interrelaciones.

La comunitariedad: Esta responde a la cosmovisión y práctica de los pueblos indígenas, haciendo énfasis en la pertinencia y conciencia personal y colectiva. Comprende las acciones, actitudes y comportamientos de valoración, respeto y amor a la vida. El CRISSAC involucra necesariamente su práctica en el contexto comunitario, su participación y el retorno a la misma de sus hallazgos.

La reciprocidad: Es comprendida como el diálogo del compartir con la naturaleza y el ser humano; es circular en cuanto a que se intercambian saberes, conocimientos, expresiones y prácticas culturales.

La complementariedad: Se refiere a la forma particular de entender la realidad, las sabidurías y conocimientos desde la paridad complementaria no como oposiciones irreconciliables. Implica inevitablemente la presencia y participación del otro, superando todo tipo de discriminación, racismo, exclusión, invisibilización y desigualdad.

La espiritualidad ancestral: Es considerada como las formas de relacionamiento de la persona y la comunidad, con todos los componentes de la Madre Tierra, para lograr un estado de equilibrio y armonía física, mental, emocional y espiritual. La espiritualidad potencia capacidades, actitudes, pensamientos, que conllevan al Buen vivir colectivo, desde el diálogo de la interculturalidad crítica.

Interculturalidad crítica: Incluye la reflexión activa interna y externa para fortalecer los pensamientos, conocimientos, sabidurías, prácticas, manifestaciones culturales e identitarias de los pueblos ancestrales, en condiciones de igualdad, oportunidad y derecho.

Flexibilidad: Expresa la posibilidad de utilizar, retroalimentar permanentemente diferentes caminos y formas de caminar durante el CRISSAC.

Cuidado de la vida: Toda acción debe partir de saber que la vida es única e intrínsecamente ligada con la sabiduría; por esta razón su protección y fortalecimiento imprescindibles. La CRISSAC es acción para tejer la vida armónica.

Pensamiento en espiral: El pensamiento indígena, el conocimiento y el saber se construyen en un ir y venir. Se mueve en forma holística y de manera continua, según el camino del tiempo. (p.16)

Los anteriores constituyen principios de la ley de origen de los pueblos indígenas, pero también son los que nos permiten recrear sabidurías y conocimientos sobre el Wët Wët Fxi'zenxi, dado que este concepto desde la cosmovisión nasa representa la comunitariedad, la cual también se asocia al reconocimiento y respeto de las familias existentes en el territorio ancestral. No la familia nuclear e impuesta, sino la relación en armonía en el hogar, en la comunidad, en la organización y también con los animales, las plantas, los cerros, las montañas, los bosques, los páramos, el nevado y los seres cósmicos.

4.2. EL TEJIDO COMO CAMINO DE LA EPISTEMOLOGÍA CRISSAC

El tejido da cuenta de cómo las sabidurías y conocimientos son un entramado, que no tienen posibilidad de existir las unas sin las otras, necesarias para consolidar una propuesta

hacia el Wët Wët Fxi', zenxi. El proceso de la CRISSAC no solo supone un trabajo teórico sino práctico, por tanto, en la medida que fuimos tejiendo los hilos, fuimos tejiendo las ideas. Es la vivencia la que nos permite escribir, analizar, desde nuestra realidad, las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa.



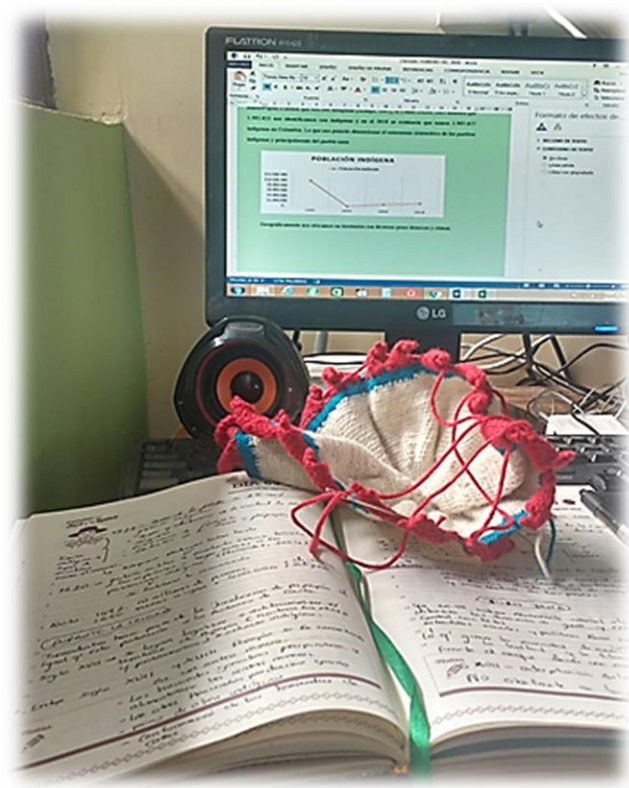
Fuente de imagen: Archivo Personal, inicio del tejido de la cuetandera como parte del proceso de esta CRISSAC.

El tejido según (Yule & Vitonas, 2012):

“Tejer es impregnar, gravar una idea, un pensamiento sobre algo. *Umya* significa tejer, se relaciona con la palabra *Uma* mujer tejedora de la vida, porque cuando se fecunda teje la vida en su vientre y en su vientre hay agua para que la vida genere y se multiplique. *Uma* es el ser femenino, nuestra abuela que permitió reproducir la vida, las especies. Cuando se teje se hace memoria, se desarrolla el pensamiento, el saber, el conocimiento y se arma un cuerpo. Por eso cuando se teje una mochila es hacer memoria del origen de la vida y representar el útero de la abuela *UMA* y se reafirma cuando llamamos al útero de una mujer como *Duu ya'ja* “mochila de parir”. (p.178)

En la medida que se fueron planteando cada una de las fases de este proceso fuimos tejiendo mochilas en diferentes puntadas, con lanas de diversos colores, en materiales diversos, desde situaciones, espacios y contextos diversos, desde sentires y pensares que evocaban cada momento histórico en la vida territorial, comunitaria, organizativa y familia. Esos tejidos se constituyen en esta CRISSAC, y apuntan a la comprensión de las sabidurías ancestrales del pueblo nasa para la defensa de la vida y del territorio. Lo que también supone expresar, desde el sentir, desde el *Üus Yahtxni*, de lo contrario sólo es teoría y discurso. Por eso la postura epistemológica de la CRISSAC, difiere de la investigación convencional.

“Hoy estamos débiles, nos enfermamos, no conocemos, no sabemos porque ya no tejemos. Cuando hago el ritual al mayor, los abuelos Trueno, luna, me exigen tejer” (médica tradicional Sesteadero, citada en (Yule&Vitonas, 2012, p.178)



Con el tejido maduramos el sentir, el pensar, el hablar, el escribir y el actuar en correspondencia con la defensa de la vida. Así como tuvimos que madurar la ideas y planteamientos de la CRISSAC, fortalecimos el tejido, el nasayuwe, las sabidurías ancestrales, el compartir en reciprocidad y agradecimiento con la vida, con los seres que nos acompañan, aquellos que nos orientaron e inspiraron el camino de esta CRISSAC.

Si se teje, se madura el cuerpo, se forma un ser crítico y reflexivo, un defensor territorial, en ese sentido los tejidos fueron elaborados como retribución a las sabidurías compartidas, a las experiencias y diálogos que surgieron en este proceso y a los cambios y retorno a la raíz en muchos aspectos de mi vida, esto a su vez repercute en la vida comunitaria del pueblo nasa. Fue la misma Madre Tierra y sus colores, los seres, el sol, la luna, las estrellas, el viento, el fuego, la tierra, el agua, los animales, los cerros, las montañas, los páramos, el nevado, lo que inspiró que, en el año 2015 en la coyuntura de los diálogos de paz, sintiera a favor de mi pueblo una propuesta de investigación, como aporte al diálogo, a la comunicación y por ende a la defensa de la vida y del territorio.

Al inicio de este proceso sabía tejer mochilas que me enseñaron mujeres de otras comunidades y pueblos indígenas, potenciamos el don a medida que caminamos la vida. Luego en este proceso CRISSAC significaba ombligar⁴⁹ las sabidurías desde lo que soy como mujer nasa, así que en la medida que tuve que aprender el tejido de la cuetandera, con la ayuda y orientación de sabedoras y tejedoras nasas de diversos lugares del Cauca. También iba escribiendo y articulando ideas, saberes y estrategias comunicativas.

La cuetandera es una mochila nasa, que tiene significado muy importante desde la cosmovisión nasa (La Asociación de Cabildos Nasa Çxhăxha y Juan Tama, 2005):

“Con tejer una cuetandera la mujer demuestra su capacidad, ya que es más difícil tejer esta mochila, porque se utilizan distintos colores y por las figuras es necesario aplicar cálculos (...) la cuetandera se compara con el cuerpo humano (...) en la cuetandera las

⁴⁹ Ombligar significa enraizar desde el origen, arraigar lo que somos como pueblos indígenas.

mujeres tejen la riqueza de la naturaleza, de los cerros; retratan una escritura simbólica en figuras que simbolizan alegría y vida” (p. 25)

En otras palabras, es una creación de las mujeres nasa, donde se representa la cosmovisión, el sentir que suscita el hilar, el combinar colores y el tejer figuras y símbolos.

Por eso los tejidos fueron elaborados en situaciones y lugares diferentes, tejí en la casa, en la minga, en los encuentros educativos, en la tulpa, en el camino. Cada color que tejía significaba mi sentir. De la misma manera sentía, pensaba y construía la CRISSAC.

En esta última fase de la CRISSAC quisimos tejer los colores del arcoíris y la representación del fuego, la tierra, el agua y el viento, el sol y el enraizamiento desde el origen de las sabidurías y conocimientos que pretendemos compartir desde la CRISSAC.



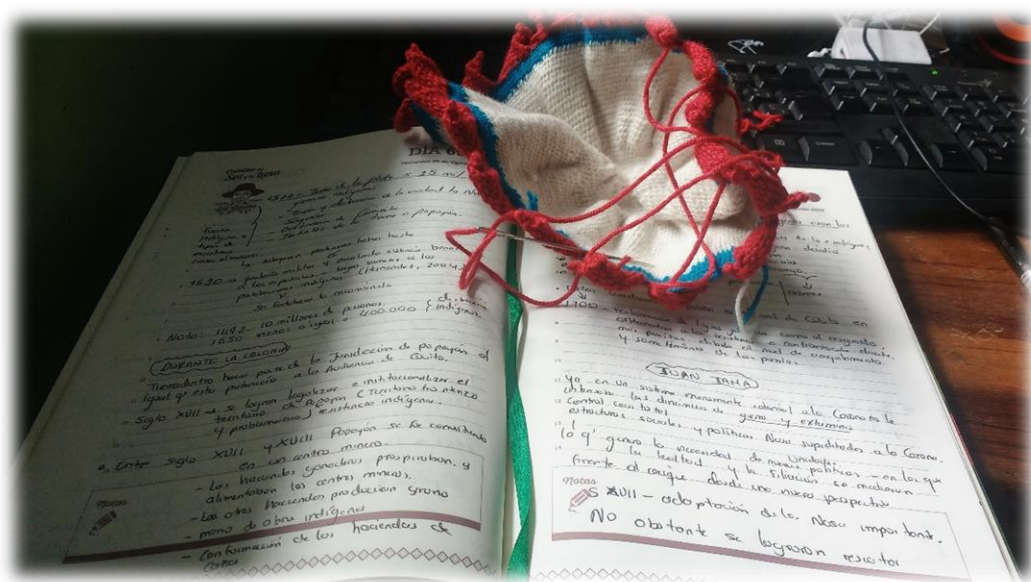
Fuente: Archivo personal. Avance de la CRISSAC desde el tejido, colores del arcoíris, el fuego, el agua, la tierra, el viento y el fuego.

Yule & Vitonas (2012) expresan que:

“Cuando se teje permite tener distintas miradas, como cuando se hace una casa, cuando se hace una ruana, o una cobija. Es similar a la red de la telaraña que tiene un punto

central y de este punto salen diferentes direcciones para lograr capturar su presa. Esta mirada se llama Yafx Mez “cola del ojo”. Al tejer nos permite observar el territorio en diferentes direcciones y de esta manera hago aprehensión y formo un saber y conocimiento. De esta manera enriquezco mi pensamiento, mi conocimiento, de igual manera hago este ejercicio cuando combino diversidad de colores” (p. 179)

En ese proceso tuvimos que aprender a descolonizar el pensamiento en diversos aspectos, como, por ejemplo; aprender que lo material no puede definir la vida; el agradecimiento es la mejor manera de retribuir los favores a la Madre Tierra y de todos los seres; a estar atento en el aquí y en el ahora. Como mujer tejedora, me di cuenta que el Wët Wët Fxi'zenxi se construye desde nosotros mismos, desde la autovaloración y la capacidad que tengamos para mejorar aquello que no nos deja vivir bien.



Fuente: Archivo persona. Inicio de la cuetandera a la par de la construcción de la CRISSAC

El tejido se retoma en esta CRISSAC para sustentar el significado del territorio ancestral y comprender las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa, si

no retomábamos el camino desde el tejido, era muy difícil contar y compartir estas vivencias y lograr la conexión desde el *Üus Yahtxnxí* con las demás culturas y sociedades.

El pensamiento en espiral fundamento de esta CRISSAC también se representa en el tejido, de acuerdo con (Asociación Nasa Çxhächxa & Asociación de cabildos Juan Tama, 2005):

“La espiral es el símbolo de la evolución. Nos recuerda que todo tiene un origen; es como una culebra o un chume enrollado. Es tejer vida, así como todo tiene su ombligo (el inicio de la formación de la vida) y corona (la inteligencia): animales, personas, jigras, sombreros, etc. Es una enrolladura que, si bien nos sirve para avanzar, también nos permite encontrar el origen (...) descentralización en el conocimiento, este es el más completo, porque ideas que se generaron hace mucho tiempo, y en otro lugar, inciden sobre nuestro territorio, igualmente como un buen propósito nuestro puede contribuir al resto de la humanidad. Lo que implica una buena armonía en la interrelación, un pueblo avanza en la medida en que se interrelacione y adopte elementos de otras culturas que le permitan seguir tejiendo vida sin perder la identidad, de lo contrario el pueblo muere”.

(p.17)

Así como los espacios donde se teje, las sabidurías que nos comparten nuestras mayores, las situaciones que definen nuestros sentires, son esenciales en la CRISSAC, lo son también los tiempos naturales, basado en los calendarios propios⁵⁰.

La influencia de la Madre Tierra, el fuego, el agua, el viento, el sol, la luna, las estrellas, los planetas en las energías, estados de ánimo, actitudes de los seres que habitamos el territorio ancestral, define las formas en las que escribimos, potenciamos sabidurías y conocimientos, dones, habilidades y capacidades diversas. El tiempo se asocia con el afianzamiento idóneo,

⁵⁰ La CRISSAC reivindica el mandato del XV Congreso del CRIC, sobre el fortalecimiento de los calendarios propios para la dinamización de los sistemas propios.

con agrado y con alegría de los conocimientos. Esa misma fuerza nos permite contar y narrar desde ese sentimiento en aras de transmitir fortaleza a quienes nos leen, nos escuchan y nos observan.

Los calendarios, definen parte de la existencia como seres vivos. En términos de la documentación y recreación de un CRISSAC, el camino del sol y la luna⁵¹, me ayudaron a definir los tiempos de tejer, los tiempos de estudio, de lectura, de diálogo comunitario, de conversatorio, de consulta, de escritura, de reflexión, de descanso, de dispersión, de agradecimiento a la Madre Tierra, de potenciación de energías, entre otras acciones de este proceso.

El camino del sol y la luna, define la manera de relacionamiento y comunicación, de compartir ideas y reflexiones, de consulta, de socialización; determina, las formas y las metodologías a implementarse durante el proceso de CRISSAC, en conjunto con los tiempos y espacios del tejido. Y nos enseña a descolonizar el sentir y el pensar respecto a los tiempos impuestos.

Regirnos en estas pautas naturales hace parte del fortalecimiento de las prácticas milenarias y el reconocimiento del territorio como ser vivo, lo que se configura en una narrativa del Wēt Wēt Fxi'zenxi.

4.3.FORMAS DE LA CRISSAC DESDE EL TEJIDO

El tejido nos permitió dialogar sabidurías y conocimientos desde la vivencia de la espiritualidad ancestral, el conversatorio con sabedoras y sabedores ancestrales, tejedoras, con jóvenes, mujeres, hombres, niñas, niños, mingueras y mingueros. Participación en la Minga por

⁵¹ Camino del sol y de la luna, posicionamiento político del Sistema Educativo Indígena Propio- SEIP- CRIC.

la defensa de la vida, el territorio, la justicia, la democracia y la paz, desarrollada durante aproximadamente 30 días en el *Kwet Kina*, Territorio Ancestral *Sath Tama Kiwe*, desde el 9 de marzo al 8 de abril del 2019.

Adicionalmente abordar la construcción epistemológica desde fuentes teóricas y académicas, que sustentan el diálogo de la CRISSAC, y contribuyen a delimitar el tema de la investigación, la cual se teje desde los principios de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social.

Los recorridos territoriales, se constituyen en las maneras de la CRISSAC que permitieron recrear saberes desde la pedagogía de la interacción directa, desde la vivencia, el diálogo intercultural permanente.

La participación en los debates más decisivos del movimiento indígena del CRIC, como las asambleas, congresos, la minga, la movilización, las marchas, las juntas directivas y actos de conmemoración, contribuyeron a reconocer de manera objetiva la realidad de los pueblos indígenas respecto a los procesos de defensa de la vida y del territorio.

Es la vivencia la que a la final posibilitó desde el sentir, contar y narrar las sabidurías alrededor del *Wët Wët Fxi'zenxi*, una palabra y una sabiduría muy sagrada para el pueblo nasa.

5. LAS NARRATIVAS DEL WET WET FXI'ZENXI SOBRE LA DEFENSA TERRITORIAL DEL PUEBLO NASA

⁵²Me encontraba en Bogotá D.C, compartiendo con las compañeras y compañeros de la Maestría en Comunicación, desarrollo y cambio social. Era el año 2015. En el transcurso de la carrera fuimos fortaleciendo la propuesta de investigación, cada estudiante, maestra y maestro dejó una huella inborrable en cada una de sus orientaciones, fue una emoción que no sentí ni estudiando en la mejor universidad pública del país, la Universidad Nacional de Colombia en Bogotá, donde me gradué como lingüista.



Al menos me dí cuenta que no era la única que le apostaba a la construcción de un mundo mejor y que por el contrario habían compañeras y compañeros de la ciudad, estudiantes de una universidad privada y católica que guardaban la esperanza de aportar a un universo más

⁵² Composición artística: Las Narrativas del Wèt Wèt Fxi'zenxi. Elaborada por el artista nasa: Jesús Eduardo Correa.

pacífico. Muchos de los encuentros presenciales fueron conmovedores, porque logramos hacer análisis de las situaciones y contextos territoriales, políticos, sociales y culturales de otros mundos, otros pueblos, otros países. Nos permitió saber que son muchas y muchos los que nos encontramos en este proceso de defender la vida y el territorio, pre-existen las resistencias diversas en el planeta entero. Hacía falta juntarnos y dialogar.

Viví alrededor de 4 años en la Sierra Nevada de Santa Marta, Territorio Ancestral del pueblo Ikñ. Pude darme cuenta de las formas diversas de resistencia contra-hegemónica que tienen como pueblo. Durante ese tiempo, me resistía a abandonar mi tierra natal Nxadx Kiwe (Tierradentro Cauca), por eso regresé, porque cuando uno ha nacido en estas hermosas montañas y hace parte del movimiento indígena del CRIC, desea volver. Es un sentir que siempre se tiene, por eso participé constantemente en los debates políticos, encuentros, mingas y marchas realizadas desde que me fui a la universidad hasta este momento, entre el 2005 y 2020.

Como lo expliqué en la memoria político organizativa del pueblo nasa, esos años fueron coyunturales a nivel de país, por los diálogos de paz entre las FARC y el gobierno nacional y otras situaciones que vivíamos como pueblos indígenas del Cauca y del país.

Devolviéndome un poco en el tiempo, en el 2012, en el marco de un evento internacional de Educación Popular- Paulo Freire, viajé a Cuba, conocí de cerca la postura comunista, las historias de Jose Martí, el Che Guevara, Raul y Fidel Castro, hasta tuve tiempo para indagar de la vida de algunas celebridades como Celia Cruz y del escritor de la novela El Viejo y el Mar, Ernest Hemingway, escrita en Cuba en el año 1951. En una de esas caminatas conocí el hotel Nacional donde se desarrollaron los acuerdos de paz entre las FARC –EP y el gobierno

nacional. Por un corto tiempo conviví con una familia cubana y compartí el sentir de las mismas, durante mi estadía.

Por cuestiones de la vida, en el año 2018 también estuve en el centro del capitalismo en el marco de un evento político internacional de la ONU- Naciones Unidas, estaba allí, una joven y mujer indígena del pueblo nasa, nacida en uno de los territorios más recónditos de los países del Tercer mundo, Colombia. Viajé durante aproximadamente cinco horas. El vuelo atravesó el oceano Atlántico hasta Manhathan, Nueva York, Estados Unidos. En el informe sobre el 17º período de sesiones (16 a 27 de abril de 2018) del Foro Permanente de Cuestiones Indígenas de la ONU, quedaron plasmadas nuestras ideas y posicionamientos políticos.

Lo rememoró en este apartado, porque han sido las formas que tenemos los pueblos indígenas para incidir las políticas internacionales desde nuestras cosmovisiones y realidades territoriales, sociales, culturales, políticas, económicas y territoriales. Aunque es bastante restringida la participación y nuestras propuestas e informes aún no llegan a ser vinculantes, a través de las declaraciones, voces y diálogos, ruedas de prensa, compartir de sabidurías y conocimientos, existe una posibilidad de poder tocar el sentir de la audiencia y generar un giro favorable de parte de los gobiernos alternativos miembros de la ONU. Realizar cuestionamientos al Desarrollo capitalista, abrir mentes y producir reacciones alrededor de la injusticia, la desigualdad social y la crisis causada por el capitalismo.

Son luchas necesarias orientadas a un mismo fin: la defensa de la vida y el territorio. las cuales tienen que darse de manera simultanea y conjunta con las resistencias locales, nacionales, regionales e internacionales. Es así como muchas compañeras y compañeros desde tiempo atrás afectan las políticas en espacios globales como el Foro Permanente para las cuestiones indígenas de la ONU y el Foro Político de Alto Nivel sobre Objetivos de Desarrollo

Sostenible- ODS, solo por nombrar algunos espacios. Tal es el caso del expresidente Evo Morales, que junto a otros líderes y lideresas del Abya Yala, posicionaron las narrativas del Buen Vivir/Vivir Bien, en los debates políticos, jurídicos y académicos mundiales como cuestionamiento al modelo de desarrollo capitalista y extractivista.

Ese es el procedimiento con el que se han logrado los actuales instrumentos jurídicos internacionales que amparan nuestras luchas, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo – OIT en 1989, La Declaración de Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del 2007, entre los más importantes.

Todo lo anterior, motivó la experiencia epistemológica de esta CRISSAC.

En ese marco, damos cuenta de las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa, las cuales emergen de los diálogos, vivencias y construcciones comunitarias del pueblo nasa.

Cuando inicié este proceso en el marco de la Maestría, desconocía numerosísimas sabidurías de mi propio territorio, ni por ser parte del pueblo nasa las comprendía. Aunque llevo cinco años como dinamizadora de esta CRISSAC, en el camino espiralado de la vida quedan muchísimas más por conocer y enraizar desde el sentir nasa.

Luego de estos cinco años entre la CRISSAC y el diálogo epistemológico a la luz de la Maestría. No por ser ambas cosas distintas o sin querer aislar lo uno de lo otro, sino con el ánimo de generar el encuentro de dos mundos diversos, que logró contar y narrar con la complejidad comunicativa que ello acarrea, para hacernos entender aquí y allá. Compartó las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa, que contempla una vivencia epistemológica, entre el 2015 al 2020.

No sin antes aclarar, que estas sabidurías y procesos son inacabados, dinámicos, holísticos, diversos, se reconstruyen a partir de las vivencias de los pueblos originarios, pero conservan un hilo conductor, un principio que las sustenta y no varía en el tiempo, ni en el espacio: *Wët Wët Fxi'zenxi*.

Para iniciar, recordamos que el proposito principal que se trazó en esta CRISSAC, fue el conocer las narrativas del *Wët Wët Fxi'zenxi* sobre la defensa territorial del pueblo nasa, mediante el diálogo, la participación, la reflexión y construcción colectiva de conocimientos y sabidurías. Como en toda investigación generamos de manera hipotética cuatro caminos para alcanzar este objetivo:

- Reflexionar conjuntamente el significado de *Wët Wët Fxi'zenxi* desde la cosmovisión nasa.
- Reconocer el significado de Territorio Ancestral, para el pueblo nasa.
- Conocer a través de los relatos y prácticas ancestrales, las narrativas del *Wët Wët Fxi'zenxi* sobre la defensa territorial del pueblo nasa.
- Comprender la relación milenaria entre Territorio Ancestral, el *Wët Wët Fxi'zenxi* y la Defensa Territorial.

En algún momento del proceso, *Wët Wët Fxi'zenxi*, Territorio Ancestral y Defensa Territorial, se constituyeron en las categorías sobre las cuáles base la CRISSAC. No obstante, parte del análisis y los hallazgos, es que las mismas, son indivisibles, no se podían analizar la una sin la otra desde la CRISSAC como enfoque epistemológico. Por tanto, el último camino, era el más aproximado para abordar el análisis y lograr el objetivo.

Esto explica el por qué las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi son emergentes, de los diálogos, la participación, la reflexión y construcción colectiva de conocimientos y sabidurías.

Sin embargo, para precisar sobre las metodologías desde la CRISSAC como postura epistemológica, tuvimos en cuenta una revisión minuciosa de bibliografías de autores y pensadores indígenas y no indígenas, por lo general latinoamericanos, entre las cuales encontramos: investigaciones, declaraciones políticas, pronunciamientos, denuncias, libros, artículos, memorias, cartillas y documentos de trabajo. Los cuales se definieron a la luz de las categorías de análisis: Comunicación para el cambio social, Narrativas, Desarrollo y Buen Vivir/Vivir Bien y los principios y fundamentos de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Universidad Santo Tomás:

“Es un programa de formación posgradual, bajo la modalidad de profundización, que ofrece la Facultad de Comunicación Social en la División de Ciencias Sociales de la Universidad Santo Tomás. Esta denominación asume pensar en las posibilidades de la comunicación como campo de transformación de las realidades sociales en busca de condiciones de bienestar, dignidad y convivencia, en el marco de los derechos humanos, a partir del concepto de cambio social. Así mismo, asume la articulación comunicación - desarrollo como una práctica dialógica desde las “otras modernidades” y las posibilidades de autodefinición y autodeterminación de los pueblos, buscando fortalecer las ciudadanías y la democracia, para la transformación de realidades que evidencian altos niveles de inequidad y desigualdad social” (Tomado de: <https://facultadcomunicacionsocial.usta.edu.co/index.php/presentacion-programa-maestria1>)

Otro de los criterios que tuvimos en cuenta para la selección de fuentes bibliográficas, particularmente indígenas, fueron los mismos procesos y dinámicas de los pueblos indígenas del Abya Yala, las movilizaciones sociales y las apuestas epistemológicas.

Teniendo en cuenta que esta CRISSAC significa visibilizar las voces y vivenciar las sabidurías ancestrales de los pueblos para la defensa territorial, como camino hacia el Wët Wët Fxi'zenxi, elegimos documentos de trabajo, relatos orales, memoria oral, investigaciones, libros y también cartillas, de compañeras y compañeros indígenas del Abya Yala y elaboraciones comunitarias del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC, el Programa de Educación Bilingüe e Intercultural – PEBI y la Universidad Autónoma Indígena e Intercultural – UAIIN; la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense URACCAN; y la Red de Universidades Indígenas Interculturales y Comunitarias del Abya Yala- RUIICAY.

En aras de generar el diálogo epistemológico desde la academia, se definió una revisión bibliográfica de autores que contribuyeron a precisar las nociones de Comunicación para el Cambio Social, Desarrollo, Narrativas, Buen Vivir/Vivir Bien, donde se destacan autores alternativos que han escrito sobre los pueblos indígenas y los cuestionamientos al desarrollo capitalista. Pero también, autores que han escrito desde la postura desarrollista.

Adicionalmente, se tuvo en cuenta la vivencia y la construcción colectiva durante un lapso de cinco años, entre 2015 y 2020, en donde se destacan algunos procesos importantes que contribuyeron a cumplir el objetivo principal de la CRISSAC:

- ❖ El compartir con las y los estudiantes de la Licenciatura en Pedagogías para la Revitalización de las Lenguas Originarias de las UAIIN y con investigadores del Centro de Investigaciones Indígenas e Interculturales de Tierradentro- CIIT.
- ❖ Los debates y reflexiones generados en la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social, entre 2015 y el 2019.
- ❖ El acompañamiento al proceso político organizativo del CRIC, como comunera: Movilizaciones, encuentros, compartir, rituales mayores, diálogos, dinamización de procesos de la educación propia, trueques, recorridos territoriales y marchas. Entre los cuales se destaca: la participación en el Primer Congreso de los Pueblos Indígenas de Juan Tama Inza y el XV Congreso Regional del CRIC ambos realizados en el año 2017. La Minga de Resistencia por el Territorio, la Dignidad y el Cumplimiento del Acuerdos de Octubre del 2017. La Minga por la defensa de la Vida, el Territorio, la justicia y la Democracia y la Paz, también conocida como la Minga del Sur Occidente Colombiano, entre marzo y abril del año 2019.
- ❖ Profundizar sabidurías y conocimientos como estudiante de Derecho Propio e Intercultural de la UAIIN- PEBI- CRIC.

Se realizó un análisis de relatos orales, que contribuyen a comprender las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa. En este caso se comparten desde el sentir y voces de dos compañeros que además de tener una trayectoria político organizativa, son hablantes del Nasa yuwe, vivencian las artes ancestrales y la espiritualidad ancestral. Son estudiantes de Derecho Propio e Intercultural de la UAIIN.

Una mujer del pueblo nasa, tejedora y hablante del Nasa Yuwe, comunicadora indígena, que cuenta desde su sentir y experiencia de vida sabidurías alrededor de la defensa territorial

del pueblo nasa. De la misma manera, contamos con el aporte de un compañero nasa, guardia indígena y músico ancestral del Territorio Ancestral de Nxadx Kiwe.

Las narrativas que compartimos a través de la escritura de este documento epistemológico, derivan de las sabidurías colectivas del territorio y del pueblo nasa, lo que reafirma el lugar de enunciación desde el *nosotros*, en toda la CRISSAC. Las sabidurías que aquí se recrean fueron dinamizadas desde el tejido de la mochila indígena como vivencia y forma de la CRISSAC; y a la vez metáfora y realidad del entramado epistemológico.

Luego de la descripción metodológica que también se constituye en el análisis de la CRISSAC, se precisa que Nxadx Kiwe (Tierradentro Cauca), es la delimitación espacio-temporal de este proceso. Se retoma en reciprocidad y agradecimiento por el proceso que suscitó Nxadx Kiwe y los seres que nos acompañan desde las montañas, los ríos, las quebradas, los cerros, los páramos, las lagunas, el nevado y desde todos los espacios de vida. Cuna ancestral del pueblo nasa, lugar donde nací y vivencie esta CRISSAC.

5.1.¿CÓMO SE RECONSTRUYEN LAS NARRATIVAS DEL WĒT WĒT FXI'ZENXI SOBRE LA DEFENSA TERRITORIAL DEL PUEBLO NASA, EN ESTA CRISSAC?

La recreación de sabidurías y conocimientos son algo inacabado, dinámico, espiralado, permanente. Se reconstruyen desde las realidades territoriales, sociales, culturales, políticas y epistemológicas de las sociedades. Mucho más, lo son las narrativas del Wēt Wēt Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa. Tal como se afirma en (Suarez M. & García J., citados en Universidad Santo Tomás, 2016):

“En la ciencias sociales, se entiende que la realidad es una construcción subjetiva, lo que implica que no hay una manera indivisa de concebirla, por lo cual no solo se puede explicar con base en las certezas o en la verdades objetivas, como lo planteo el positivismo. Considerando que la realidad en sus preceptos ontológicos no esta dada, ni es atribuible solo a valores axiológicos, es posible afirmar que es el sujeto quien articula sentidos para descifrar, interpretar y valorar la realidad desde su experiencia. Como señala la psicología cognitiva esa articulación es posible gracias a la narración (Brunner, 1998)(...) en ese sentido, el relato de la existencia de cada individuo va transformándose con el tiempo, de ahí que sea necesario, comprender la noción de narración a la par de la incertidumbre. Esa evolución del relato implica que los sentidos que se dan a la existencia se van nutriendo de la experiencia, que también se transforma continuamente. Así, la narración se caracteriza por su fluidez y dinamismo; en el momento en que un relato se repite se le atribuyen otros valores y acentos a lo narrado, lo que otorga otros sentidos a la realidad.” (p. 171)

Se identifica que las narrativas colectivas del pueblo nasa, son la suma de todas estas subjetividades y construcciones que cada ser edifica desde la experiencia de vida, desde las realidades que lo afectan. Para el caso del pueblo nasa, estas experiencias y realidades, estan determinadas por el cumplimiento de la ley de origen, lo que tiene que ver con el enraizamiento de sabidurías para el Wët Wët Fxi'zenxi, desde un punto de vista bioético.

Las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi, son dinámicas, van retomando el ritmo de las realidades de los pueblos, sin embargo, estan fundamentadas en la defensa de la vida y el territorio, lo que se constituye en un mandato de origen, que no se transforma, sino que por el

contrario se enraiza con el paso del tiempo. En esta CRISSAC, emergen de la vivencia, el diálogo epistemológico y la construcción colectiva de sabidurías y conocimientos.

5.1.1. Wēt Wēt Fxi'zenxi: vivir sabrosito en el territorio



Fuente: Archivo personal- Territorio ancestral del pueblo nasa-Ritual "Payuuma Ksxaw"

Wēt Wēt Fxi'zenxi es “vivir sabrosito en el territorio” “vivir contento, vivir con alegría, con fortaleza en el territorio”⁵³(Ramos I, comunicación personal, 2016). Desde allí reconstruimos como nasas nuestra concepción de Buen Vivir. Se constituye en la apuesta política del movimiento indígena del CRIC, que sustenta la Minga por la defensa de la vida y del territorio ancestral.

⁵³ Sabidurías que comparte el compañero investigador del Centro de Investigación Indígena en Intercultural-CIIT, Inocencio Ramos, 2016.

“*Vivir sabroso en el territorio*” significa cumplir las orientaciones de la ley de origen, es decir esos mandatos milenarios, que nos van a permitir pervivir en armonía con los seres que habitamos el mismo espacio de vida. *El Wët Wët Fxi`zenxi*, es vivir bien, es armonía, es equilibrio. Es una postura alejada del antropocentrismo de occidente alrededor del Buen Vivir, visto como un ideal o un romanticismo. Deja de ser un “ideal” cuando se fortalecen las prácticas ancestrales desde el *Üus Yahtxnxi*. Cuando se tiene la oportunidad de vivir en medio de la fuerza que nos transmiten las montañas, los páramos, el nevado, las lagunas, las plantas, los animales. Deja de ser algo romántico, cuándo se sabe de dónde venimos, quiénes somos. Cuando se danza al ritmo de las flautas y tambores. Cuando experimentados y despertamos los sentidos en un ritual.

El *Wët Wët Fxi`zenxi* se asocia con “*vivir bonito desde adentro, vivir bonito entre nosotros, vivir con armonía, sentirnos felices, alegres con lo que tenemos* (Campo L. N, Comunicación personal, enero del 2020). Significa superar todos los estereotipos impuestos, descolonizar el pensamiento y el sentir, porque la alegría no está en la cantidad de cosas que acumulamos y a las que nos apegamos. Nuestra vida en el espiral es sólo un instante, en este pasaje de la vida solo quienes logren trascender esa mirada material y economicista, pueden alcanzar “*la vida en plenitud*”.

El “*vivir sabroso en el territorio*” desde la concepción nasa tiene que ver con la capacidad que tenemos para reconocernos en reciprocidad con los seres de todos los espacios y direcciones, con la Madre Tierra, el sol, la luna, la estrellas, el agua, el viento, el fuego. (Campo L.N, Comunicación personal, enero del 2020):

“Todo lo que nos rodea es el gran espíritu, cuando lo consideramos sujeto de derecho, o sujetos, lo que hay en el territorio ya ellos entran a hacer o parte de nuestra vida

cotidiana, pero cuando no hay un respeto, también hay un llamado de la Madre Tierra a través de sus distintos lenguajes, ya sea a través de gran trueno, a través del viento, del fuego como nos está haciendo ese llamado, porque hay una necesidad de seguir su disciplina. Y es que también con cada persona estamos abriendo el corazón y permitiendo al corazón, a que esos lenguajes lo entendamos”

A partir de la comprensión de lo que se entiende como *Wët Wët Fxi'zenxi*, damos a conocer las narrativas que surgen de todo la CRISSAC.

5.1.2. El territorio ancestral

El Territorio Ancestral para el pueblo nasa, se constituye en el espacio físico y espiritual donde vivenciamos nuestras prácticas milenarias acorde a la Ley de origen. Siguiendo a (Vitonas & Yule, 2012):

“Para el nasa, el territorio es un verdadero libro histórico que mantiene viva la tradición de quienes habitamos en ella. El territorio como casa, representa y describe los principios y prácticas de nuestra cultura, de esta manera los espacios sagrados son verdaderos mapas donde se encuentra el significado de nuestra cultura” (p.122)

Es el espacio de arriba , el espacio del medio y el espacio de debajo de la tierra. El territorio es un cuerpo, tiene sus partes y se asemeja a los tejidos de la cuentadera, al respecto (Asociación de Cabildos Nasa Çxhächxa & Asociación de cabildos Juan Tama, 2005):

“La jigra de cabuya se divide en tre partes que representa cada uno de los mundos mencionados, se relaciona con la espiral y representa además el ser humano (...) la cuetandera también se divide en tres partes: pies (mundo de abajo), cuerpo – corazón (mundo del medio), cabeza (mundo de arriba)”(p.22).

El espacio de arriba, del medio y de abajo, se encuentra interrelacionados, son indivisibles, por tanto la vida en los mundos depende de los cuidados que tengamos todas y todos.

⁵⁴En la imagen observamos que en el mundo de arriba esta la luna, el sol, las estrellas, los planetas, las ancestras y ancestros que nos acompañan milenariamente, para nosotros son seres que nos acompañan milenariamente. Estos a su vez influyen la vida del mundo del medio, donde vivimos los humanos, animales, plantas, cerros, montañas, páramos, lagunas, ríos, bosques, selvas, es en este espacio donde vivenciamos nuestras prácticas ancestrales para nunca perder la reciprocidad y relacionalidad con los demás mundos, que es lo que determina la armonía y el Wët Wët Fxi'zenxi.

En el mundo de abajo, viven muchos seres que nos acompañan, nos guían y nos orientan. Son cuidadores y defensores territoriales, tienen sus casitas debajo de la tierra, en lo más profundo de las capas terrestres, viven en armonía en su mundo y en relación recíproca con los mundo de arriba.



⁵⁴ Creación artística: Territorio ancestral desde la Cosmovisión Nasa. Artista Nasa: Jesús Eduardo Correa

La imagen representa la concepción cosmogónica del Territorio Ancestral, dando cuenta de los tres espacios de vida que se encuentran interconectados. La luna y el sol significan la reciprocidad y la complementariedad. No obstante, la crisis ecológica mundial, ha generado desequilibrios, que hoy conocemos como el calentamiento global, la extinción de especies animales, vegetales, el deshielo de los glaciares, nevados y aposentos de agua. La sequía, la tala de bosques e incendios forestales, que aumentaron luego de los acuerdos de paz en Colombia, solo por nombrar algunos.

Nxadx Kiwe se conserva nevado, no obstante, (Ochoa M., 2020) citado en un artículo de la revista semana sostenible, afirma que:

“Solo quedan 6 de los 19 nevados que existían en Colombia en el siglo XIX. El área glaciar pasó de 348 kilómetros cuadrados en 1850 a 36,6 en 2018 (...) A finales del siglo XIX comenzó el deshielo de los glaciares, en una época que coincidió con el inicio de la era industrial, el uso de los combustibles fósiles y las políticas económicas enfocadas al extractivismo⁵⁵”

Los mayores nasa afirman que los tres territorios han sido colonizados, el de arriba por los satélites artificiales que permiten el funcionamiento de los medios interactivos y comunicacionales principalmente, la contaminación atmosférica, la destrucción de la capa de ozono, lo que desde la ciencia se le denomina el efecto invernadero; el mundo del medio, se encuentra afectado por las guerras, las ondas electromagnéticas, la destrucción de los bosques y páramos, la contaminación, el maltrato de los animales, entre muchas otras; el mundo de

⁵⁵ Tomado de: <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/glaciares-de-colombia-se-derriten/48150>

abajo, esta colonizado por el extractivismo, el fracking, los restos de los cuerpos humanos, químicos utilizados en los monocultivos. (Ramos I., Comunicación personal, 2016)

En ese sentido, la realidad devela un sistema capitalista insostenible. Estos desequilibrios territoriales repercuten en la vida social, política y cultural de los pueblos originarios. Entre estos: las violencias diversas, la desigualdad e injusticia social, el abandono estatal, la corrupción. Las enfermedades, las actitudes, los estados de ánimo, las energías de los seres humanos, los animales, las plantas, los árboles.

El territorio para nosotros es el espacio en que deberíamos vivir bien todos los seres que habitamos un mismo espacio de vida, donde hay sitios de potenciación de energías, ríos, páramos, ríos, montañas, cerros, lagunas, quebradas, comunidades. Es el lugar de la luna, del sol, las estrellas, los planetas. Son los espacios que recorre el viento, la tierra, el agua, el fuego.

En el XV Congreso Regional del CRIC, realizado en el 2017, el territorio ancestral se define como:

(...) un ser vivo, es una mujer, es un hombre, no tiene medición, es el que esta adelante, atrás, derecha, izquierda, arriba, abajo, es lo físico, biofísico, espiritual, es el agua, es el viento, son las plantas, minerales, animales, son todos los espíritus de la naturaleza, es la persona, es la cultura, la identidad, son las cosmovisiones de los pueblos. (Mandatos del XV Congreso regional del CRIC, 2017)

El territorio ancestral, es *Uma Kiwe*, que nos provee de alimentos, de agua, de vida, de beneficios, y por ello debemos retribuirle por tantos favores. Nuestro territorio ancestral está compuesto por aire, fuego, agua, y tierra que influye en la vida de todos los seres que habitamos el universo; esta visión de territorio nos permite ser hermanos de los animales y de las plantas,

y entender que todos tenemos una misión importante para construir al equilibrio natural de este universo.

(Campo, L.N, Comunicación Personal, enero del 2020)

“Entonces ese Wet Wet Fxi’zenxi finalmente tiene que ser para la armonía y el equilibrio de los pueblos y es hacia la búsqueda y la posición política que hemos tenido los pueblos porque hemos considerado a la Madre Tierra como nuestra madre porque sin ella, indígenas sin territorio no es indígena o no es nasa”.

En el XV Congreso, la “Defensa Territorial”, se reivindica como la Liberación de la Madre Tierra, porque los pueblos indígenas, consideramos que la Madre Tierra, en este momento se encuentra esclavizada, maltratada, profanada, mercantilizada, por el extractivismo y proyectos desarrollistas en los territorios ancestrales.

En el libro Libertad y alegría con Uma Kiwe, palabra del proceso de Liberación de la Madre Tierra, Pueblo Nasa, Norte del Cauca- Colombia, se expresa lo siguiente:

Hace muchos años estos valles eran tierra y hogar de nuestros pueblos que vivían en esta región que hoy se llama suroccidente de lo que hoy se llama Colombia. Vivían a lo bueno, dedicados a comer, beber, mascar, ofrendar, tejer, danzar... Un día de 1535 llegó la Conquista. Una noche nos acostamos nasa y amanecimos “indios”. Empezó la explotación de nuestra tierra, que se convirtió en teatro de operaciones. Desde entonces no tenemos paz ni descanso (...) a fuerza de memoria y rebeldía volvieron a brotar de los vientres hombres y mujeres libres en nuestros territorios. La libertad viene con la tierra. Escuchando a Nasa Pal nos organizamos en planes de vida, en los que la conciencia crítica nos ayudó a alumbrar el camino por venir, que bien oscuro que sí se presentó. Gente para

la tierra (...) ya se estarán preguntando qué fue de toda esa tierra que antes era “nuestra” ahora de quién es. Si nos arrinconaron contra las peñas, qué pasó con el gran resto. La respuesta es corta: del sistema mundo, del encadenamiento productivo mundial. De grandes terratenientes. De un ricachón industrial que alcanza a pellizcar lugar en Forbes y es dueño de medios de comunicación a través de los cuales predica, pero no aplica el amor al prójimo (p. 9).

En pocas palabras se reivindica lo que significa para nosotros Liberar la Madre Tierra, lo que no sólo implica salvaguardar los territorios ancestrales de estas problemáticas generadas por lógicas capitalistas que han llevado a la destrucción de gran parte de ecosistemas y especies animales, vegetales, hasta la vida humana; sino también involucra descolonizar el sentir, el pensar y el hacer en todos los aspectos de la vida de los pueblos indígenas, para pervivir con identidad en el tiempo y sostener el vínculo en armonía con la Madre Tierra.

Liberar la Tierra, es un principio de vida de los pueblos indígenas del CRIC, y está asociada con la defensa de los páramos, los ríos, los ojos de agua, los espacios de potenciación de energías de la minería, las vías de acceso, presencia de actores armados, ganadería extensiva, el turismo indiscriminado, el monocultivo y pretensiones hidroeléctricas principalmente. Así mismo, con la defensa de las prácticas ancestrales, las lenguas originarias, la espiritualidad ancestral, la medicina y las artes milenarias, como el tejido, la música y danza, el fortalecimiento de los rituales mayores, el cuidado de la naturaleza, de los animales, las plantas, por esa misma razón, defender el territorio, significa dinamizar y enraizar nuestros sistemas propios en educación, salud, justicia, economía, político y territorial, que involucran los diversos aspectos de la vida de los pueblos indígenas.

Por otro lado, encontramos en (Campo, L.N, Comunicación Personal, enero del 2020):

“Un espacio muy importante de las formas narrativas es desde la espiritualidad. Sino recurrimos a ese lenguaje espiritual, sino estamos entendiendo ese espacio sagrado como sujetos, estamos viendo con ojos de objetos, entonces por eso creemos que la piedra es inerte, el agua es inerte, que el árbol es inerte, pero finalmente ellos son la vida de los pueblos y no solo indígenas, son los que aportan al mundo.

Entonces la espiritualidad es una forma narrativa milenaria porque un sabedor, un kiwe Thë’ empieza a analizar a través de sus grandes señas, qué siente en su cuerpo, entonces qué significa, cuándo son señas al lado derecho, qué significa cuándo son señas al lado izquierdo, todo ese lenguaje, todas esas narrativas propias permiten posicionar un lenguaje conectado con la Madre Tierra, es lo que a veces en las comunidades estamos dejando de lado, es necesario a redescubrir ese gran lenguaje porque es un lenguaje sagrado, a veces creemos que es un lenguaje inventado por el sabedor porque quiere, porque tiene una postura política, pero finalmente estamos dejando de lado una postura ancestral milenaria y espiritual”

La espiritualidad ancestral se plantea como una forma narrativa del pueblo nasa, dado que es la que nos permite la interrelación con los seres cósmicos y el respeto y reconocimiento de la diversidad de vida existente en el territorio ancestral. Dentro de esta forma narrativa se interpretan los lenguajes de la Madre Tierra, el viento, el fuego y el agua, el sol, la luna, las estrellas, los planetas, los animales, las plantas, en este caso el Thë Wala es fundamental como mediador entre lo tangible e intangible, gracias a él, y también a las parteras, sobanderos, pulseadores, sabedores ancestrales, músicos ancestrales, tejedoras y tejedores, se pueden interpretar los lenguajes de la naturaleza, las señas, las visiones y los sueños.

(Campo, L.N, Comunicación Personal, enero del 2020):

“A través de la espiritualidad ancestral, es donde hacemos la interpretación y la lectura. El Wēt Wēt Fxi'zenxi tiene que ser desde nosotros mismos, tiene que ser desde cada una de las personas, porque decía un abuelo si no estoy feliz yo, si no me siento orgulloso yo, si no me siento Nas nasa yo, pues nadie me va a venir a decir usted es nasa y siéntase orgulloso, o tal vez nos acordamos cuando otra persona nos dice usted es nasa, y usted tiene una raíz cultural, una riqueza cultural y no necesariamente económico, es donde empezamos a despertar ese orgullo nasa, pero ese sentir nasa más que un orgullo superior a otras personas, sino el sentir y la esencia del pueblo nasa”.

Cuando abandonamos la espiritualidad ancestral se pierde fácilmente el horizonte, dado que nos encontramos en una sociedad avasalladora, en esos casos, se tiende a creer que las montañas, las rocas, los ríos, los páramos son objetos. Pensar que los espacios de vida son objetos, sólo corresponde a la lógica eurocéntrica y capitalista.

En esta CRISSAC nos dimos cuenta que el *nas nasa*, es el que despierta el sentir en relación armónica con la vida, a través de la danza, el tejido, la música, la medicina ancestral, la pintura, la palabra escrita y oral, la ritualidad, las diversas sabidurías, dones y habilidades, que incluso hay muchas personas del territorio ancestral que, aunque hablen el nasa yuwe no son *nas nasa*.

Un *nas nasa* no necesariamente se identifica como indígena, puede venir de la ciudad incluso, son compañeras y compañeros que comparten desde el sentir, las mejores intenciones y energías para defender la vida y el territorio. Contribuyen desde lo que saben ser en este proceso político organizativo.

Hay personas foráneas que respetan más la vida de las montañas, de los páramos, de los animales, las plantas, que valoran el Nasa Yuwe y se interesan por aprenderlo, que han aportado en la minga, en la movilización social. Son músicos también. Practican desde el *Üus Yahtxnxi* la espiritualidad ancestral, vivencian la danza y los rituales mayores, con el respeto más profundo. Los encontramos dedicados a la comunidad día y noche, aprenden y valoran el tejido del sombrero y la cuetandera. Muchos de ellos se han quedado acá en el territorio, convencidos de las luchas y resistencias que impulsamos como pueblo nasa.

Un *nas nasa*, no necesariamente es el que habla la lengua *nasa yuwe*, porque a través de la misma, se puede manipular al pueblo también. El *nasa yuwe*, en algunos casos lo emplean las iglesias cristianas para seguir evangelizando al pueblo e imponiendo un pensamiento patriarcal en detrimento de todo un proceso de resistencia contra-hegemónica, de la unidad, la tierra, la cultura y la autonomía principio de nuestra organización. Nos dimos cuenta en la *“Minga por la defensa de la vida, el territorio, la justicia, la democracia y la paz”*, realizada entre marzo y abril del 2019, que un hablante de nuestro idioma, pasaba en el avión fantasma aproximadamente a las 2 a.m, promoviendo una guerra psicológica, espiritual y física en contra de los pueblos que estábamos en la lucha, aliado con el gobierno nacional y las fuerzas militares y por ende un sumiso de las élites políticas y extractivistas que por obvias razones, se oponían rotundamente a las acciones de derecho de los pueblos indígenas.

“Eso es lo que quiero compartir a que nuestra memoria nasa, de nas nasa, no se pierda, no sé quede dormida. Es momento y papel de los jóvenes ir despertando ese sentir, porque si los jóvenes no nos preocupamos ahora de despertar ese sentir bonito, eso es lo que hay de los pueblos indígenas lo van a hacer gente de afuera y cuando eso pase

estamos perdiendo nuestra gran raíz histórica milenaria (diálogo personal Luz Neida Campo, 26 de enero del 2020)

En esta CRISSAC se asume el tejido como una sabiduría que nos permite comprender la concepción cosmogónica del territorio ancestral entrelazado con la espiritualidad y el sentir del nas nasa, donde nuestras sabedoras y sabedores juegan un papel fundamental, esto se constituye en una de las narrativas del pueblo nasa, sobre la cual se basa la lucha y el proceso de resistencia milenario.

5.1.3. La tulpa

La “*tulpa*” se constituye en una forma narrativa del pueblo nasa, allí se gestan y se vivencian las sabidurías ancestrales que se comparten a través de la oralidad. Es desde allí que se fortalece el diálogo familiar, la narración y la comunicación entre abuelas, abuelos, padres, madres, niñas, niños y jóvenes. De este modo se forjan los proyectos de vida familiar y comunitario basados en las realidades territoriales, sociales, culturales y lingüísticas de los territorios ancestrales.

En los relatos orales que retomamos en esta CRISSAC, emerge *la tulpa* como una narrativa del Wët Wët Fxi'zenxi, según (Campo N., comunicación personal, 30 de enero del 2020):

Es importante volver al origen de los espacios narrativos de los pueblos originarios y de los espacios generalmente desde la tulpa. La tulpa considerada como un espacio de diálogo, espacio de pensamiento y espacio de consejo porque es a partir de allí dónde

los abuelos empiezan a encaminar a la nueva generación. Pero también es a través de la tulpa que empiezan a analizar y a trazar sus proyectos de vida familiar y comunitaria.

La tulpa es un espacio de encuentro y diálogo familiar alrededor del fuego, representa la conexión con el territorio ancestral, desde el corazón de la Madre Tierra. Constituye a la familia en la cosmovisión nasa. Una familia cósmica, comunitaria y territorial. Es el corazón de la casa, que en Nasa yuwe es *I'px Kwet* (Vitonas & Yule, 2012):

“El *Ipx Kwet* eran tres piedras que colocaban para que las huellas o el sitio donde se habitaba no se perdiera y que se siguiera conservando (...) por esta razón los mayores, los que sabían o eran médicos tradicionales siempre buscaban un sitio adecuado para construir la casa(...) cuando se busca un sitio adecuado para la vivienda ni un terremoto fuerte es capaz de destruirla por humilde que sea (...) cuando no hacen eso les da pereza, enfermedad, conflicto entre familias, hasta heridos se presentan (...) hoy en día la juventud utiliza la hornilla, la estufa, gasolina, gas, por esta razón somos muy débiles, por lo que no dan consejos, estamos dejando a un lado lo mejor de nosotros y estamos apropiandonos del estilo occidental que no nos sirve ” (p.55)

La tulpa está interrelacionada con la casa, el fuego, el territorio ancestral y la familia. Estas prácticas son las que nos diferencian de otras culturas, sobre todo nuestros mayores sostienen encendido el fuego, son muy disciplinados en sostener las vivencias para vivir bien.

Cuando uno va a construir una casa, un edificio, una vía de transporte, un camino peatonal, deberíamos pedir permiso, ya que no somos los únicos que habitamos este espacio de vida, seguramente notaran que hay plantas, animales, árboles frondosos, piedras, arena, barro, que hay viviendas que se construyen cerca de los ojos de agua, en las montañas, los páramos y

bosques. La mayoría de la sociedad desconoce esto, y sin importar invaden dichos espacios. Esto es como entrar a una casa sin permiso, tomar algo sin la debida autorización. A esto los nasa, le denominamos la profanación de los espacios de vida y por ende incumplimiento de la Ley de Origen.

Esto explica el por qué una familia, una comunidad, un territorio se enferma y muere. Las enfermedad y muerte en este caso son desarmonías, desequilibrios espirituales, físicos, emocionales que se forjan desde el primer espacio de vida: la concepción y la gestación, luego en la familia hogar, que no denomino tulpa, porque la mayoría de los más jóvenes no cumplimos con disciplina estas prácticas. Despues trascienden a la vida comunitaria y se complejizan en la familia territorio. Las desarmonías territoriales incluyen desde otros lenguajes, las crisis ecológica, social, política y económica mundial, causada por el desarrollo capitalista, las cuales se manifiestan en guerras, enfermedades, calentamiento global, extinción de la vida animal, vegetal.

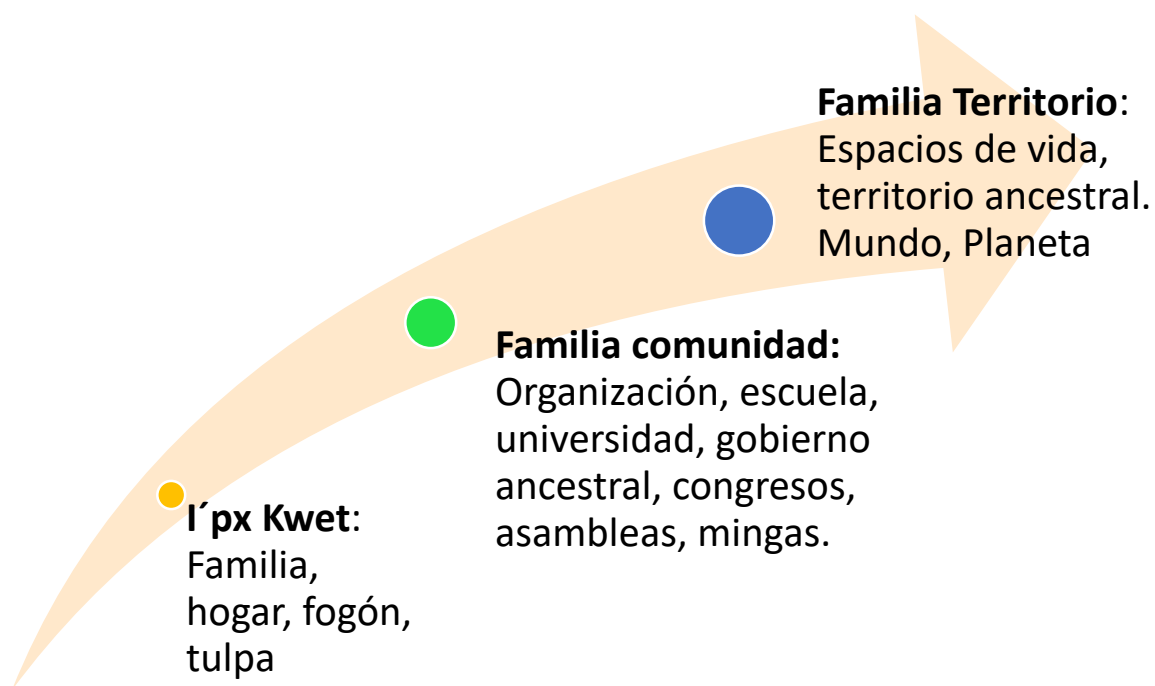


Gráfico que ilustra las familias que se conciben desde el pensamiento nasa, basados en el Programa Mujer y Familias del CRIC.

La gráfica da cuenta de la organización familiar desde el pensamiento nasa, su fundamento en el *I'px Kwet*, como principio para alcanzar el *Wët Wët Fxi'zenxi*.

(Campo N., comunicación personal, 30 de enero del 2020):

“hoy día vemos que el sistema hegemónico empieza a dividir, entonces los hijos ya no estamos pendientes del diálogo de los abuelos, ya nos molesta que los abuelos nos hablen, nos aconsejen en sus espacios, y esa familia a veces se ve dividida. Es el momento también de pensar que los padres empiecen como esa forma de hablar con los hijos, los hijos empezar a escuchar a los padres, no simplemente a una forma de educar por educar, o una forma de hacer un llamado de atención, o aplicar el castigo, mal llamado castigo, realmente a aprender a ser padres. Porque finalmente estamos cayendo en ese facilismo y ese consumismo de afuera, que es lo que nos está llevando a perdernos como pueblos indígenas, porque no estamos considerando un origen. Estamos dejando de lado esa historia milenaria de los pueblos y a veces se ve muy necesario, esa forma de educación desde la casa”.

La tulpa es un espacio narrativo del pueblo nasa, que los más jóvenes hemos transformado y esto ha llevado al debilitamiento del diálogo y la comunicación en familia. La influencia de los medios interactivos y comunicacionales en nuestras dinámicas, son una estrategia invisible de imposición capitalista, como, por ejemplo, el uso de los celulares, tabletas, computadoras, la televisión y radio hegemónica, nos están alejando del diálogo con las abuelas y abuelos, padres, madres, hijas, hijos y nos han hecho remplazar el fogón por la estufa. Van en contra de las sabidurías ancestrales de relacionamiento armónico con el territorio.

La tulpá como representación de la familia, es una forma narrativa del pueblo nasa, que permite afianzar las sabidurías y valores ancestrales generación a generación, según (Campo N., comunicación personal, 30 de enero del 2020):

“(…) depende de la familia donde yo me haya educado, así mismo yo voy a criar mi familia. Y también es una construcción de los pueblos indígenas no sólo individual sino también colectivo porque somos pueblos colectivos, somos comunitariedad entonces eso es lo que nos permite tener un apoyo y unas raíces, no sólo familiar, sino de la comunidad y eso es una fuerza de nosotros los pueblos milenarios, que nos ha permitido sostener, permanecer y pervivir en el tiempo y en el espacio” (Campo N., comunicación personal, 30 de enero del 2020)

La comunitariedad se reafirma en el I'px Kwet. Lo que los abuelos y abuelas nos enseñan desde el ejemplo y la vivencia queda interiorizado en nuestros corazones; la manera como se comportan nuestros padres y madres, es como crecemos como hijas e hijos y son los valores que tendrán las descendencias.

5.1.4. La Minga

La palabra minga es muy utilizada a nivel de los pueblos originarios del Abya Yala como los Inca y los Quechua, según el diccionario de la RAE, minga proviene del Quechua min'ka; por otro lado, (Salazar, 2016) afirma que se deriva del Inca, minca y se conoce *“como una institución de trabajo colectivo para el bien de la comunidad, complementario con la mita que era trabajo colectivo para el bien del Estado comunitario”*(p.15)

La minga es otra de las narrativas que identificamos en este proceso, muy mencionado a lo largo del texto, significa comunitariedad y reciprocidad. (Campo N., comunicación personal, 30 de enero del 2020):

“Otros de los espacios narrativos de la comunicación indígena son los espacios de trabajo comunitario como las mingas, porque es a partir de allí que un padre le enseña a trabajar a sus hijos, a cómo cuidar y defender la Madre Tierra, pero también como consentirla, porque a través de la siembra también estamos aprendiendo a sembrar la comida y sembrar la vida, entonces es un ejercicio cultural y espiritua”.

En la minga aprendemos a trabajar, a sembrar nuestros alimentos, a cuidar las semillas nativas, aprendemos de la preparación de los alimentos, sobre las formas de sembrar y de acariciar la tierra, para que los alimentos sean abundantes y den buenos frutos para nutrir nuestro cuerpo y espíritu, y de ese modo abrir camino para sentir desde el *Üus Yahtxnxí*, el pensar con lucidez, el hablar con elocuencia y hacer con claridad y firmeza política. De manera que podamos transmitir a los demás mucha fuerza y alegría.

La minga nos enseña a compartir a ser solidarios a hacer el cambio de mano sin una mediación financiera, sino más desde el sentir comunitario. Aún se práctica fuertemente en los territorios, para la construcción de caminos y viviendas, eventos, reuniones, trabajos en las huertas, nos sostenemos en minga por la defensa de la vida.

Los pueblos indígenas del CRIC hemos retomado esta narrativa que connota unidad, comunitariedad, reciprocidad, como una de las formas de movilizarnos en contra de las políticas extractivistas impulsadas por los diferentes gobiernos del país. En la V Cumbre Continental de

Pueblos Indígenas del Abya Yala, realizada en la María Piendamó Cauca, en el año 2013, se reafirma la minga continental:

“Se retoma el Buen Vivir, como estrategia de resistencia de los territorios y como una alternativa viable desde el trabajo colectivo (minga o minka). Los pueblos indígenas del continente nos reafirmamos en la resistencia contra todas las formas de exclusión, invisibilización y saqueo de nuestros territorios, y convocamos a los movimientos sociales a articularnos en una minga por la Vida y el Buen Vivir (Convocatoria Cumbre de noviembre de 2013)”. P. 148. (Rodríguez, 2016)

De ese modo la resistencia indígena avanzamos en la Minga por la Defensa de la Vida y el Territorio Ancestral, como un espacio que nos permite hacer un trabajo unificado no sólo entre los diez pueblos indígenas que hacemos parte de la organización, sino también con los sectores sociales menos favorecidos del sur occidente colombiano.

5.1.5. Los calendarios propios: Camino del sol y de la luna

Desde hace mucho tiempo atrás las sabedoras y sabedores ancestrales han conservado su natural forma de indagar y sostener las prácticas ancestrales desde lo espacio temporal. El territorio tiene unos tiempos definidos por el andar del sol, la luna, las estrellas, los planetas, el viento, la tierra, el fuego y el agua. Estos tiempos influyen la vida que se encuentra en todos los espacios.

Como estas sabidurías estaban en lo más recóndito de la memoria de las abuelas y los abuelos, varios investigadores del pueblo nasa empezaron a “*curiosear*” como lo afirma el mayor Joaquín Viluche, al referirse a las razones por las cuales, en este momento como

movimiento indígena hemos posicionado hasta en las políticas estatales el camino del sol y de la luna, entre estas la resolución 0222 del año 2019 en el marco del Sistema Educativo Indígena Propio- SEIP. Lo que ha sido un proceso de consulta y análisis con sabedores de diversos lugares, desde hace mucho tiempo atrás, que se continúa tejiendo.

En el marco de la CRISSAC se identifica que (Campo N., comunicación personal, 30 de enero del 2020):

“Otra de las narrativas también es seguir los caminos de la luna y del sol. En el calendario gregoriano nos han impuesto un caminar de acuerdo a los tiempos religiosos y lo que

nos hemos dado cuenta con las investigaciones del Mayor Joaquín Viluche, el mayor Manuel Sisco y otros sabedores, es que nuestros propios tiempos han sido de la luna, del descanso, del respiro, del impulsar de la luna y del sol, esa gran complementariedad, nos lleva finalmente a caminar bonito, a vivir bonito, y es la armonía lo que buscamos, porque en cualquier momento no se puede sembrar, en cualquier momento no se puede cosechar. Por eso es que en ese desorden se van generando los desequilibrios, y es importante empezar a caminar por esa forma de vida que nosotros ancestralmente nos han venido enseñando”.

Volver a los tiempos de origen, es descolonizarnos nuestro espíritu, mente, corazón, pero sobre todo es Liberar la Madre Tierra.

Aunque somos pueblos originarios habíamos dejado de recordar los tiempos marcados por el Territorio Ancestral, y nos habíamos acostumbrado en algunos casos, a celebrar la navidad, las fiestas religiosas, incluso a confundirnos con las fechas impuestas por los

colonizadores, como el 20 de julio, 7 de agosto, entre otras. Sin embargo, a través de estas investigaciones, volvimos a hacer memoria y retomamos nuestros tiempos, nuestras fiestas y celebridades, la ritualidad mayor, los tiempos para la siembra y cosecha y para el cuidado y reconocimiento del cuerpo como primer territorio.

Rememoramos a la Cacica Gaitana, a Kwent Tama A', Manuel Quintín Lame, Gullumus, Mandiguagua, Avirama, Togoima, Benjamin Dindicue, Alvaro Ulcué Chocue, y muchos otros mayores más que reafirmaron el proceso de resistencia para defender el territorio, desde tiempo atrás.

La iglesia católica con su astucia y estrategias evangelizadoras ha querido imponer sus tiempos, unos tiempos mercantiles que favorecen el consumo que sostiene el negocio de las multinacionales y las potencias económicas mundiales.

Desde un punto de vista más específico, como narrativa de la CRISSAS, los espacios, las situaciones, lo que se narra y las formas de narrar están determinadas por los calendarios propios, es decir, los tiempos que nos permiten vivir en armonía con los seres del territorio ancestral, no todo el tiempo se conversa sobre lo mismo, hay un momento oportuno en el que se comparten narraciones, relatos, experiencias sobre determinados temas, no siempre se pueden hacer recorridos territoriales. Por ejemplo, las sabidurías en torno a la siembra, que se narran en la minga, en el tul (huerta), en la tulpa, en explícitos momentos del día, cuando nos encontramos con determinadas compañías.

No se puede sembrar en cualquier momento, así como tampoco podemos aconsejar, orientar, tomar decisiones, armonizar, limpiar, purgar, potenciar energías en cualquier momento, hay un orden natural que nos muestra la Madre Tierra, el agua, el fuego, el sol, la

luna, el viento. Por los tiempos impuestos hemos perdido estas prácticas culturales y por eso hoy se han generado crisis y desarmonías en la familia tulpa, comunidad, organización y territorio.

5.1.6. El tul

(Campo N., comunicación personal, 30 de enero del 2020):

Eso es el análisis que hago, es importante de qué formas estamos viviendo y de qué formas estamos entendiendo las narrativas propias del Wët Wët Fxi'zenxi y es que también el hecho de que nosotros nuestras madres, nuestras abuelas nos hayan enseñado la manera de auto sostener en el territorio nuestra economía propia desde el tul, las hijas ya empiezan a construir su propio tul en su nuevo hogar y también van generando ese conocimiento y esa sabidurías a través de la generación, entonces si mi mamá no tiene tul obviamente yo no voy a saber cómo cuidar un tul o saber cómo administrar mi tul propio.

El tul, la minga, los calendarios propios, el tejido, el territorio ancestral y la tulpa están interrelacionados, esto se logra comprender en la medida que se vivencie la espiritualidad ancestral y se despierte el sentir nas nasa.

Los nas nasa, comprenden lo que es el tul. El término es muy utilizado en las comunidades, sin embargo, en algunas, es un concepto folclorizado, porque no se comprende en su integralidad lo que significa e implica en la vida de los pueblos originarios. (Vitonas & Yule, 2012) nos aproximan en esta comprensión:

“La parcela indígena está relacionada con Atx tul “anaco”, es una falda hecha de lana de ovejo para abrigar el cuerpo de una mujer. Es una palabra compuesta por ATX “ruana, abrigo” y TUL viene de la palabra TEL “telar”, es el armazón del abrigo, tejido.

Por lo tanto, la huerta o parcela nasa se concibe como un armazón que está cubierto por un abrigo, entonces cultivar es similar a enredar, entretejer hilos sobre un telar para cubrir un cuerpo. Como nasa Thiwe s concebida como Txiwe Nxhi “Madre Tierra”, entonces el cultivar es el acto de entretejer y abrigar el cuerpo de una mujer, que es nuestra madre.

Como el tejido se compone de muchos hilos, por eso cuando se siembra es similar a organizar y entretejer muchos hilos, si es para tejer un chumbe serán hilos de varios colores, y así mismo cuando se va a sembrar se asociará variedad de cultivos” (p.109)

Esta explicación desde la cosmovisión nasa, narra el por qué no queremos monocultivos en nuestros territorios y por qué es necesario sembrar variedad de alimentos, considerando que estamos tejiendo el manto de la Madre Tierra.

La interrelación entre el tul y el Ípx Kwet, tiene mucho que ver con asegurar el Wët Wët Fxi'zenxi de las familias, comunidades y territorios.

5.2. Síntesis de los elementos que determinan el Wët Wët Fxi'zenxi sobre la defensa de la vida en el pueblo nasa



El I'px Kwet, el territorio ancestral, el tul, la minga, los calendarios propios son las narrativas emergentes del proceso CRISSAC. Se encuentran interrelacionados entre sí, la vivencia de las mismas en todos los momentos de vida, desde la familia tulpa, familia comunidad, familia organización y familia territorio, nos orientan hacia el Wët Wët Fxi'zenxi.

La defensa territorial tiene que ver con cada una de las narrativas que surgen de la CRISSAC, es lo que nos va a permitir la pervivencia con identidad y dignidad en el territorio, es decir Wët Wët Fxi'zenxi, “vivir sabrosito en el territorio”.

Wët Wët Fxi'zenxi, en términos políticos se asocia con la pervivencia con identidad y dignidad en el territorio ancestral. La pervivencia con identidad significa sostener en el tiempo las prácticas ancestrales que posibilitan la conexión armónica con el cosmos, la Madre Tierra, el fuego, el agua, el viento, el sol, la luna, las estrellas, las montañas, los páramos, los animales, las plantas, los seres espirituales, entre seres humanos; es decir vivenciar la espiritualidad ancestral y las lenguas originarias para comprender desde el Üus Tahtxnxi los lenguajes del territorio y los principios y valores de la Ley de origen. También significa saber tejer, hilar,

danzar, cantar, interpretar la música ancestral; vitalizar, fortalecer y recuperar el nasa yuwe; hacer memoria y conocer nuestra simbología ancestral y cosmovisión.

Las narrativas no son sólo humanas, porque la Madre Tierra, el fuego, el agua, el viento, el sol, la luna, las montañas, los cerros, los animales, las plantas, los ríos, los páramos a través de sus lenguajes, nos cuenta, nos orientan y aconsejan. Involucran todas las prácticas ancestrales de relacionamiento con todos los seres de la Madre Tierra y el cosmos.

Pervivir con identidad significa salvaguardar las semillas nativas, tejer el manto de Uma Kiwe, preparar los alimentos con alegría y compartir, hacer intercambio y trueque de alimentos, hacer minga. Recuperar la forma propia de vestir, andar en el camino de sol, la luna, el viento, la tierra, el fuego y el agua. Quiere decir descolonizar la mente y el corazón para valorar y aceptar quiénes somos, de dónde venimos y para dónde vamos.

El *Wēt Wēt Fxi'zenxi* se construye desde la comunitariedad, la relacionalidad, la reciprocidad, a partir de lo que el mismo territorio nos da a conocer mediante sus lenguajes, señas, sueños, visiones, vivencias. Existimos y somos en relación a la luna, el sol, las estrellas, los planetas, las cometas, el viento, el fuego, la tierra, el agua, los seres de todos los espacios.

La dignidad y la identidad en el pueblo nasa se teje desde la familia tulpa, la familia comunidad, la familia territorio, a través del diálogo con los sabedores y sabedoras, las madres y padres, hijas e hijos. Defender el territorio y la vida, es defender y cuidar a las familias, a las niñas, niños, mujeres, jóvenes, a los ancianos, es cuidarnos entre todos. Cuidar y tratar bien a todos los seres que existen en el territorio.

La realidad actual del pueblo nasa en términos familiares es compleja, esto se refleja en las desarmonías de orden territorial, las guerras, las violencias, los feminicidios, el asesinato

impune de defensores territoriales, los grupos armados, no obstante, las sabedoras y sabedores nos orientan que todo esto se debe al incumplimiento y desobediencia de la ley de origen.

Las parejas se juntan sin considerar los procedimientos culturales para la conformación de la familia, lo que genera el abandono de hogares, el descuido, el maltrato de las semillas de vida o de las niñas y niños, la desobediencia y olvido de las prácticas espirituales para el cuidado de la vida en el espiral del tiempo. En cada momento de vida se deben realizar unas prácticas ancestrales, por ejemplo, al nacer, es fundamental sembrar el ombligo, lo que significa arraigar al nuevo ser en el territorio, sin embargo, se asiste al sistema de salud institucional y se pierden estas prácticas, por eso muchas y muchos pierden el horizonte.

Al respecto (Campo L.N, Comunicación personal, enero del 2020):

Tampoco hemos considerado o se considera que el vivir bonito hay que volver a estructurar y a diseñar grandes sistemas propios, sino que el Buen Vivir, el Vivir bonito de los pueblos indígenas ya está. Si recurrimos al gran espíritu, o al gran origen, al ombligo de la Madre Tierra entendemos que si queremos trabajar en el tul.

El hecho es que empecemos a armonizarnos, empecemos a retomar esos caminos de la luna y el sol para empezar a sembrar bonito. Porque el vivir bonito también es dar, es reciprocidad, es en busca de ese equilibrio que tanto es necesario, que es tanta disciplina que hemos estado olvidando y dejando de lado (...).

Este relato es el mensaje de muchas mujeres y hombres de este proceso político organizativo, que la defensa territorial y de la vida, empieza por cada uno de nosotros, en la familia, la comunidad lo cual trasciende a la vida territorial.

La prevención de las desarmonías en los diversos niveles vitales, debe hacerse desde la conformación de la familia, el nacimiento, a lo largo de la vida, hasta el paso a una nueva dimensión. De esto también depende la vida de las siguientes generaciones.

Es posible que el camino no consista en seguir teorizando para aplicar, sino en vivenciar las sabidurías ancestrales y luego reconstruir la memoria para que sea la orientación y el consejo de los que vienen después. Las narrativas del Wët Wët Fxi'zenxi, no sólo son orales y escritas, son simbólicas y vivenciales. A través de las mismas despertamos y potenciamos los dones, las habilidades, las inteligencias diversas. Narramos a través de la palabra, el tejido, la escritura, los sueños, la música, la danza, las señas, las visiones y los sentidos. Narramos en la cotidianidad, porque el tul, la tulpá, la minga, los calendarios propios, son nuestras vivencias, son nuestro día a día.

En conclusión, las narrativas para el pueblo nasa se vinculan con la memoria político - organizativa y las perspectivas de la comunicación para el Buen Vivir. Es decir, una comunicación que nos permite reconocer los lenguajes de la Madre Tierra, de los seres cósmicos, del territorio; que consiente la armonía entre seres humanos también, desde el sentir y pensar bonito, desde el hablar y hacer desde el *Üus Yahtnxi*. Una comunicación comunitaria, entendida como una práctica transformadora, esperanzadora que armoniza y fortalece la palabra y las sabidurías del pueblo nasa en función del proceso de resistencia y lucha contra-hegemónica. No se trata de una comunicación instrumental, donde se desconocen las sabidurías ancestrales de los pueblos originarios. No se trata tampoco de la comunicación vertical y hegemónica.

6. WĚT WĚT FXI'ZENXI BAKACXTEPA NEES NXUNXA'⁵⁶

Un proceso CRISSAC nunca termina de construirse, de elaborarse, por tanto, este capítulo no lo denominamos una conclusión como tal, sino un agradecimiento inmenso a todos los que hicieron parte de este proceso y un buen deseo de “*pervivir con identidad y dignidad por siempre en el territorio*”, es lo que traduce al español este título.

La propuesta epistemológica de la CRISSAC que se implementa en este proceso, permitió dialogar desde el nosotros, reconocer las sabidurías colectivas del pueblo nasa, plantear un enfoque de investigación que considerará la comprensión del territorio como un ser vivo. Y hacer una aproximación bioética entrelazada con los conocimientos y teorías académicas. Lo que se constituye en la apuesta política y epistemológica hilada desde la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social.

Permitió la comprensión inacabada de las narrativas del Wět Wět Fxi'zenxi sobre la defensa territorial en el pueblo nasa, a partir de la memoria política, el diálogo epistemológico entre la CRISSAC y la academia; el enfoque epistemológico de la CRISSAC y el análisis.

Las narrativas del Wět Wět Fxi'zenxi sobre la defensa territorial del pueblo nasa, se plantean como una práctica ancestral para la pervivencia en armonía. Se constituye en las sabidurías ancestrales que se comparten generación a generación, las enseñanzas de los padres, los abuelos, los que estuvieron antes, para que las actuales generaciones pervivamos con identidad y dignidad. Las narrativas permanecen en la memoria de los pueblos indígenas, en la memoria de los abuelos, abuelas, sabedoras, sabedores, padres y madres, pero también en las y

⁵⁶ Se aproxima al español como “vivir sabroso en el territorio para pervivir en el tiempo y en el espacio”.

los jóvenes que se han preocupado por escudriñar y curiosear la historia, para comprender las luchas y resistencias del presente, hacia la defensa de la vida y del territorio.

Es un proceso que hace posible compilar la memoria del pueblo nasa para compartirla entre nosotros en aras de entender una lucha ancestral, que lleven al fortalecimiento de los planes de vida de los pueblos indígenas, acorde a los principios del *Maantey yuwe* (Palabra de Origen), reivindicada en la plataforma política de nuestra organización CRIC y los mandatos de los congresos y asambleas.

La comprensión del *Wět Wět Fxi'zenxi*, está determinada en gran medida por los sentires; por las concepciones que cada una y cada uno haya construido a lo largo de la vida; por las formas de crianza y cuidados en todos los momentos de vida; por las experiencias de vida; por el despertar de los sentidos y la potenciación de dones, que es lo que permite trascender la idea material de considerar la tierra como objeto y no reconocer en igualdad y equidad a los seres que nos acompañan en este espacio de vida.

7. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bonet, A. J. (2009). Los Derechos Humanos como Campo de Luchas por la Diversidad Humana: Un Análisis desde la Sociología Crítica de Boaventura de Santos. *universitas humanística* no.68.
- Bonilla, V. D. (2018). *Historia Política del Pueblo Nasa*. Cxhab Wala Kiwe.
- Cadavid, J. M. (2011). *Comunicación, Desarrollo y Cambio Social: Interrelaciones entre comunicación, movimientos ciudadanos y medios*. Bogotá D.C: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Chiara Uglietti, P. G. (2015). *La contaminación generalizada de la atmósfera sudamericana es anterior a la revolución industrial en 240 años*. Obtenido de Proceedings of the National Academy of Sciences of The United States of America: <https://www.pnas.org/content/early/2015/02/03/1421119112>
- Choquehuanca, D. (2017). *Manifiesto del Vivir Bien: Nuestro Mundo es posible*. La Paz, Bolivia.
- CRIC-PEBI. (2009). *Caminando la palabra de los Congresos del Consejo Regional Indígena CRIC de febrero de 1971 a marzo del 2009*. Popayán: CO s.e.
- Fals, O. (2015). *Una sociología sentipensante para América Latina*. México, D.F: Siglo XXI Editores.
- Franco Nieto y Rincón, O. (2010). *Tácticas y estrategias para contar: Historias de la gente sobre conflicto y reconciliación en Colombia*. Bogotá D.C: Centro de Competencia en Comunicación.
- Geromito, L. (26 de junio de 2020). (A. Q. Sánchez, Entrevistador)
- Guzmán, M. L. (2015). *Buen Vivir en el Ecuador: Del concepto a la medición*. Quito: Insituto Nacional de Estadística y Censos (INEC).
- Hidalgo, A. L. (2014). *Sumak Kwsay Yuyay: Antología del pensamiento indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. España: Huelva y Cuenca.
- Isaza, J. G. (2016). Apuntes para una historia de Tierradentro. *historiaprovincol.blogspot.com*.
- Lux M, M. E. (2006). *Las mujeres de Cartagena de Indias en el Siglo XVII: lo que hacían, les hacían y nos hacían, y las curas que les preescribían*. Bogotá D.C, Colombia: Ediciones Uniandes.

- Martinez, J. C. (2020). José Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté, los olvidados precursores del movimiento indígena en Colombia. *Rebelión*.
- Max-Neef, E. &. (2010). *Desarrollo a escala humana: opciones para el futuro*. Madrid: Biblioteca CF+S. Obtenido de <http://habitat.aq.upm.es/deh/adeh.pdf>.
- Moreno de los Arcos, R. (1990). *La Inquisición para Indios en la Nueva España (Siglos XVI A XIX)*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC. (2016). *Acuerdo Final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. La Habana Cuba: Editorial Gente Nueva.
- PEBI CRIC,. (2017). *Cultivo y crianza de sabidurías y conocimientos - CRISSAC: Documento de trabajo colectivo*.
- Peña, P. T. (2013). *Movimiento Quintín Lame: Una historia desde sus protagonistas*. Colombia: Espacio creativo Impresores S.A.S.
- Programa de Educación Bilingüe, C. (1990). *Etapas del Desarrollo del niño nasa*. Popayán: Asuntos indígenas Cauca.
- Salazar, A. R. (2016). *Teoría y práctica del Buen Vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador*.
- Sunkel&Paz, O. S. (1970). *El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo*. México: SigloXXI editores.
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. Madrid - España: Siglo XXI editores.
- Yule, M. (2012). *Pees Kupx Fxi'zenxi: La metamorfosis de la vida. Pensar, mirar y vivir desde el corazón de la Tierra*. Toribio Cauca: Grafitextos- Impresión Digital.

Aguiló Bonet, A. (2009). Los Derechos Humanos Como campo de luchas por la diversidad humana. *Universitas Humanística* No.68.

Arango, Raúl y Enrique SANCHEZ (1997). Los pueblos Indígenas de Colombia. Departamento Nacional de Planeación.

Bonilla S. V. D. (2018). Historia Política del Pueblo Nasa. Cuarta Edición. Cxab Wala Kiwe.

Castell, M. (2000). Globalización, sociedad y política en la era de la información. *Revista Bitacora Urbano Territorial*, No. 4.

CRIC. (2013). Memorias y Huellas, Proyectos Educativos Comunitarios: Corazón del Sistema Educativo Indígena Propio- SEIP-. Primer Documento de Trabajo.

Mauricio Caviades: Construcción de paz desde la perspectiva política de los pueblos indígenas, experiencias Quintín Lame, la guardia Indígena y otras.

Consejo Regional Indígena del Cauca. (2007).
<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Plan%20de%20vida%20del%20Cric.pdf>.

Obtenido de

<http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Plan%20de%20vida%20del%20Cric.pdf>

Contreras Nieto, M. Á. ((s.f)). Los indígenas y la Globalización en América Latina. *Revista Derechos Humanos* .

Asociación de Cabildos Indígenas Juan Tama de Inza. (2014). Fortaleciendo los valores de nuestros mayores. Yaçka Thë' Fxi'znxi's Fxixna. IPS Juan Tama.

Asociación de cabildos Nasa Çxhăçxhă y Juan Tama de Inza. (2005). Rostros y voces del manejo agroambiental en Tierradentro: Nuestro territorio. Capacitación Radiofónica. Cartilla No 1. Radio Nasa 102.7 f.m: la vos de un pueblo en persistencia. Gobierno de Colombia. Programa Tierradentro. Unión Europea. FINDLAY Impresores. Piendamo Cauca.

Ianni, O. (5 de Agosto de 2015). http://www.ses.unam.mx/docencia/2066II/Lectura_1_ianni.pdf. Obtenido de http://www.ses.unam.mx/docencia/2066II/Lectura_1_ianni.pdf

Ibañez, A., & Aguirre Ledezma, N. (2013). *Buen vivir, Vivir bien*. Bogotá D.C.: Ediciones Desde Abajo.

Izquierdo, L. G. (2012). *Análisis de las relaciones socioculturales entre el pueblo indígena Iku (Arhuaco) y el entorno natural de la Sierra Nevada de Santa Marta, parcialidad de Muñumeyna*. Sierra Nevada de Santa Marta.

Palechor, L. (2010). Epistemología e investigación indígena desde lo propio. *Revista Guatemalteca de educación*, 35.

Molano, O. (s.f). Identidad Cultural un concepto que evoluciona. *OPERA*, 1-16.

Organización Indígena de Colombia. (2007). *Legislación indígena nacional e internacional*. Bogotá D.C: Editorial Bochica.

Otero, J. (1952). *Etnología Caucana: estudio sobre los orígenes, vida, costumbres y dialectos de las tribus indígenas del Cauca*. Popayán Cauca: Universidad del Cauca.

Programa de Educación Bilingüe e Intercultural. CRIC. (2009). *¿Qué pasaría si la escuela...?: 30 años de construcción de una educación propia*. Bogotá D.C.: Editorial el Fuego Azul.

Programa de salud y educación bilingüe del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC. (23 de Enero de 2009). *Blogspot*. Obtenido de <http://wilsonfinscue.blogspot.com.co/2009/01/cosmovisi-nasa.html>

Rauber, I. (2006). *América Latina- Sujetos políticos: rumbos estratégicos y tareas actuales de los movimientos sociales y políticos*. Santo Domingo: Pasado y Presente XXI.

Rettberg, A. (2003). Diseñar el futuro: una revisión de los dilemas de la construcción de paz para el postconflicto. *Revista de Estudios Sociales; Facultad de Ciencias Sociales*. No. 15.

Rodríguez S. Adriana. (2016). Teoría y práctica del Buen Vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador. (Tesis doctoral). Universidad del País Vasco.

Todorov, T. (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. Madrid - España: Siglo XXI editores.

Libertad y alegría con Uma Kiwe. Palabra del Proceso de Liberación de la Madre Tierra. Pueblo Nasa. Norte del Cauca. Colombia.

https://www.anm.gov.co/sites/default/files/DocumentosAnm/bullets_cauca_23-01-2017.pdf