

***Üus yaaknxa ksxáw yaakx* y autonomía en el territorio
ancestral *nasa Sxüthä´ kiwe* La Concepción,
Cauca-Colombia
Somos hijos e hijas, no dueños**



***Üus yaaknxa ksxáw yaakx y autonomía en el territorio ancestral nasa Sxüthä´
kiwe La Concepción, Cauca-Colombia.
Somos hijos e hijas, no dueños***

Dora Virleth Guetio Daza

**Olver Quijano Valencia
Orientador**

Tejido para optar al grado de:

Doctora en Formación en Diversidad

**Universidad de Manizales
Facultad de Ciencias sociales y humanas
Doctorado Formación en Diversidad
Manizales, 2022**



**UNIVERSIDAD DE
MANIZALES®**
Acreditación Institucional
de Alta Calidad
Resolución 4792 del 15 de mayo de 2019

Dedicatoria

A *Ixs nasnasa*. A quienes vienen atrás por este camino. A quienes llegaron al presente siendo hijos de la Madre Tierra. A nuestros *ksx'aw* pareja complementaria de nuestros corazones que saben los caminos de la armonía. A comunerxs, maestrxs, doctorxs, amistades que donaron sus vivencias, la sabiduría de su palabra. A ti Madre Tierra, a tu alegría, a tu salud.

A *Üus Nheraeldxi* Virleth, Daniel Yu' A' y Tama Aneeh, mi hija y mis dos hijos. A Rosa Cilia Daza Zúñiga y Jaime Guetio Yafué, mi madre y mi padre.

Agradecimientos

Por la posibilidad de existir en nuestros espirales de vida: a la Madre Tierra.

A la Universidad de Manizales y al doctorado en Formación en diversidad que abrió sus puertas a posibilidades múltiples con maestras y maestros inspirados en apuestas diversas y convicciones.

Al Doctor Diego Villada por sus palabras, orientación y apoyo que hicieron posible entretejer y culminar la presente apuesta.

A mis mayorxs, especialmente a Daniel Guetio y mi tío Isaías Guetio, que me iniciaron en la relación de hija con la Madre Tierra y me guiaron en ese camino.

A mi familia: mi madre Rosa Cilia Elia Daza y mi padre Jaime Güetio; mis hijxs Tama Aneeh, Daniel Yu´ A´ y Üus Nheraldxi Virleth. Madres, padres, hijas, hijos, hermanas y hermanos que soportaron tiempos de ausencias y silencios de mi parte y que me animaron en los momentos de angustia y celebraron momentos de alegría. Aporte vital.

A mi amiga Diva López y demás compañerxs del Doctorado con quienes compartí vivencias, relatos, angustias y alegrías en las agendas que nos llenaron de expectativas y retos en cada paso de este.

A la comunidad del territorio ancestral *Nasa sxüthä kiwe* La Concepción, por compartir los espacios de las mingas de trabajo, debate en asambleas, alegría y espiritualidad en la tulpa y celebración, reflexión y potencialización en las prácticas rituales.

A la doctora Patricia Botero Gómez por compartir todo su conocimiento, redes, procesos, espacios familiares, los cuales, nos han permitido nutrir el tejido del territorio.

A la doctora Betty Rut Lozano, quien configura experiencias desde la fuerza del pueblo

afro de la mujer luchadora y teje en espacios conjuntos en territorio.

Al Proceso de liberación de la Madre Tierra que inspira la fuerza de este tejido.

A Mauricio Dorado por su sentir y palabras sabias. Cotutor en territorio e incansable luchador por la liberación de la Madre Tierra.

A las amistades en territorio que me escucharon, aportaron consejos, saberes, conocimientos y esperanza en el tejido que hoy se expone.

Al doctor Olver Quijano Valencia, maestro, guía y acompañante de este proceso.

Al Proceso de comunalidad en el estado de Oaxaca-México, especialmente a Arturo Guerrero, Jaime Martínez Luna y Gustavo Esteva, por la hermandad compartida en este tejido y a todos los seres que configuran nuestra existencia.

A la maestra Marta Cardona López, quien, con su apoyo, generosidad, dedicación profesionalismo y amplio conocimiento potenció el color, la fuerza y armonía del presente tejido.

Üus yaaknxa ksx'aw yaakh¹

The'sawe'sxtxi yuwe tiknxii: eethe', ik, wejxa naa yuwe's puutxwe'weya'pat U'kwe Dora Virleth Kwet yu Daza yaaset.

U'kwe Sxiüthä' kiwe Concepción kiweju yuhth txa'wey: Sat fxi'nxi Kiwe, vxite cxhab wala kiweju.

Txaa kwe'sx uusyaatxnx'i's nuypenaya'.

Nasa fxi'zenxi'sa' nuythena u' jwe'ctha'w uma kiwe's nuynwe'weya.Dxi'ja'cxhaa pta'za's khukya'tx neewe'we aca'ya' mee.

Txaa kwe'sx uusyaatxnx'i's nuypenaya'.

Nasa fxi'zenxi'sa' nuythena u' jwe'ctha'w uma kiwe's nuynwe'weya.Dxi'ja'cxhaa pta'za's khukya'tx neewe'we aca'ya' mee.

Nasa fxi'zenxi's fxi'jacthu.

Na' luucx upxna usta' txaawe'sxtxi neewe'wethu Kwe'sx luucxa' kwe'sx fxizenxi's nwe'wekaan.

Txawey txtex nweese'cxha ki' uma kiwetey sxaawedna pa'khan. Um kwekwe's pta'sxictu.

Na'wek nuyi' Üus Yaahkxnx'a, Ksxa'w Yaakh.

Kwe'sx kwekwe peekicxaa uht ya' takku, uus wece'juy Peekicxaa uht ya taknxime',

¹ Este apartado corresponde a una presentación, en clave de síntesis, de la tesis en idioma nasa yuwe.

waakas uusa'.

*Nasa cxhabna' fxi'zenxi ewsacxa'stxi txtey yu'Maa iinxu' peetxicxa nasnasana'tx
fxi'ze.*

Vxite yu' jxuka psxiimenxinxu' tha', waakas peetheenxiita'.

Contenido

Lista de fotos, figuras y tablas	11
Resumen	12
Abstract	13
Presentación	14
Hilos	18
Hilo 1. Los sentidos propios de la investigación	18
El idioma <i>nasa yuwe</i>	18
La madre tierra	18
Espirales	19
Hilo 2. Ser con el territorio: ser mujer <i>nasa</i>	20
Mujer hija de la madre tierra	20
Mujer tejedora	20
Mujer en conflicto	21
Mujer madre	21
Mujer con esperanzas	22
Hilo 3. Búsqueda de las raíces, antecedentes, problema o enfermedad y contexto	22
Hilo 4. Sentidos que guían	25
Hilo 5. La teoría: Autonomía: entre teorías y prácticas socioterritoriales	27
Concepción de autonomía en occidente y su carácter racional y de Sujeción	29
Autonomías en las luchas de los pueblos del <i>Abya Yala</i>	35
En perspectiva de determinación comunal	38
La memoria o <i>Üus nxisa</i>	41
Memoria: una mirada de Occidente	43
Teorías escritas e inscritas: relacionalidad, multiplicidad, comunalidad	49
Relacionalidad	50
Comunalidad	55
Multiplicidad	59
Procesos de autonomía del movimiento indígena del Cauca	60

Algunas dinámicas de resistencia en el recorrido por la dinámica organizativa y su sentido	76
<i>Kiwe thegnas</i> o Guardia indígena	76
El tribunal indígena	81
La Liberación de la Madre Tierra	81
La tulpá y el gobierno propio	82
Hilo 6. La forma de tejer los hilos: participación consciente para levantar el pensamiento con el corazón	83
Sentido de la metodología	84
Tejido	90
La <i>ya'ja</i> o <i>jigra</i> y la forma de sus espirales: espiral comunitaria, tejidos y trenzados que se resisten a ceder. Pulso entre hijos y dueños en el territorio ancestral <i>nasa Sxiithä' kiwe</i> La Concepción	90
Llega a la comunidad otra forma de organización	93
Última década	97
¿Cómo se comprende el proceso local? Voces del territorio ancestral <i>Sxiithä' kiwe</i> La Concepción	106
Fundamentos-raíces que permiten formas de gobierno propio. La nueva Estructura <i>Neehwesx</i> en el territorio ancestral <i>Sxiithä' kiwe</i> La Concepción	110
Tejido de los sentidos del pueblo <i>nasa</i> en la nueva estructura <i>Neehwesx</i> del territorio ancestral <i>Sxiithä' kiwe</i> La Concepción	117
Familia <i>Neehwesx</i> hilo de origen	120
<i>Neehwes'x</i> , tejido cósmico	124
La tulpá y la familia <i>Neehwesx</i>	125
<i>Neehwesx</i> en la vivencia concreta y determinación comunitaria	126
Espirales	143
Espiral hacia la raíz: la condición <i>nasa</i>	144
<i>Nasa</i> o <i>nas nasa</i> : el todo	146
<i>Nasa</i> : un tejido que trasciende la dimensión tiempo y espacio	149
De <i>nasa</i> a <i>nasnasa</i>	154
Creciendo en espiral	157

Prácticas en la vida del pueblo <i>nasa</i>	158
Tejidos que buscan caminos al corazón de la Madre Tierra y el cosmos	160
Espiral <i>nasfi' zemum</i> o comunidad: somos hijos e hijas no dueños	169
La comunidad	170
La autoridad	172
Tejido y trenzado	172
La ceremonia o celebración	173
Lo que nos queda del recorrido para seguir tejiendo	174
Conclusiones	179
Referencias	183

Lista de fotos, figuras y tablas

Fotos

Foto portada. Abriendo camino en Sxüthä´ kiwe La Concepción-Cauca.

Foto 2. Petroglifo milenario del territorio ancestral nasa, Las Delicias 19

Figuras

Figura 1. Los espacios de la Madre Tierra 19

Figura 2. Tejido en espiral 20

Figura 3. La episteme de la modernidad y el sistema-mundo moderno/colonial 52

Figura 4. Estructura del gobierno propio 117

Figura 5. Formas de tejer 83

Figura 6. La condición nasa. Hijos e hijas de la Madre Tierra 169

Tablas

Tabla 1. Estructura piramidal de la autoridad del cabildo antes de 2017, *Sxüthä´ kiwe* La Concepción 105

Tabla 2. Prácticas en el territorio ancestral Sxüthä´ kiwe La Concepción 160

Resumen

El presente ejercicio tiene como objetivo general comprender el *Üus yaaknxa ksxáw yaakx* y la autonomía en el territorio ancestral *nasa Sxii thä kiwe* La Concepción-Cauca-Colombia entre el 2016 a 2019. Asimismo, son propósitos específicos narrar la vivencia de las prácticas más comunes de la vida comunitaria y aportar al pensamiento de la diversidad el sentido de *Üus yaaknxa ksxáw yaakx*.

Su metodología o tejido se dio a partir de la participación consiente en los tiempos de la Madre tierra, el camino del sol, la luna y la comunidad con sus resistencias, luchas, relatos, cosmovivencias y epistemes propias. El texto se construyó, teniendo en cuenta hilos, tejidos y espirales. Las puntadas fueron: el *abrir camino*, orientación concreta con la gente milenaria para a llegar al conocimiento de la pregunta; los sentidos del idioma *nasa* que permitieron hacer una participación consiente del camino de la comunidad, en espacios de debate, aciertos y desaciertos como la asamblea, la minga, el trabajo, el cuidado de la Madre Tierra, los encuentros informales de celebración y ceremoniales, así como la conversación y la escucha atenta de los relatos compartidos en los espacios públicos y la voz de quienes compartieron de forma particular su vivencia y referentes del conocimiento vivo.

La tesis expone la cosmunidad, condición *nasa* que deriva de un hacer con el sentir de acompañantes milenarios como elemento fundamental de la existencia para la pervivencia *nasa*, aunque en los relacionamientos con políticas externas se acude a la autonomía la cual se nombra como autonomía propia y que, por su naturaleza, no puede desvincularse de su peso histórico occidental al intermediar, aun, en relaciones de subordinación. Aún así la autonomía se eleva a cosmunidad., la cual implica un alto grado de relacionalidad en el que para vivir en armonía no podemos ser autónomos de todo ser que nos rodea y la complejidad espiritual de estas relaciones no solo con políticas externas y de otras formas de vida humana que buscan subordinar. Ser hijos de la Madre Tierra en cosmunidad da lugar a los diálogos por la dignidad de un pueblo y a una relación de poder a poder, de conocimiento a conocimiento y del reconocimiento que ancestralmente ha legitimado su existencia.

Palabras claves: *Üus yaaknxa ksxáw yaakx*, pueblo *nasa*, cosmunidad, condición *nasa*, subordinación y autonomía.

Abstract

The general objective of this exercise is to understand the Üus yaaknxa ksxáw yaakx and the autonomy in the Nasa Sxü thä kiwe ancestral territory La Concepción-Cauca-Colombia between 2016 and 2019. Likewise, the specific purposes are to narrate the experience of the most common practices of community life and contribute to the thought of diversity the meaning of Üus yaaknxa ksxáw yaakx.

Its methodology or fabric was given from the conscious participation in the times of Mother Earth, the path of the sun, the moon and the community with its own resistances, struggles, stories, cosmo-experiences and epistemes. The text was built, taking into account threads, fabrics and spirals. The stitches were: opening the way, concrete orientation with the millennial people to come to the knowledge of the question; the senses of the Nasa language that allowed for a conscious participation in the path of the community, in spaces for debate, successes and failures such as the assembly, the minga, work, care for Mother Earth, informal celebration and ceremonial meetings, as well as the conversation and attentive listening to the stories shared in public spaces and the voice of those who shared their experience and referents of living knowledge in a particular way.

The thesis exposes the community, a Nasa condition that derives from doing with the feelings of millennial companions as a fundamental element of existence for Nasa survival, although in relations with foreign policies, autonomy is called as own autonomy and that, by its nature, cannot be separated from its western historical weight by intermediating, even, in relationships of subordination. Even so, autonomy is elevated to community, which implies a high degree of relationality in which to live in harmony we cannot be autonomous from all beings that surround us and the spiritual complexity of these relationships, not only with external policies and other forms of human life that they seek to subordinate. Being children of Mother Earth in co-community gives rise to dialogues for the dignity of a people and a relationship of power to power, knowledge to knowledge and the recognition that has legitimized their existence from ancestry.

Keywords: Üus yaaknxa ksxáw yaakx, Nasa people, community, Nasa condition, subordination and autonomy.

Presentación

Saludo y pido permiso a nuestros espíritus de la Madre Tierra, al pueblo *nasa* para compartir la postura que da sentido distinto a la existencia. Esta tesis es un tejido de conocimiento hecho en la vivencia comunitaria que busca comprender el *Üus yaaknxa ksxáw yaakx* y la autonomía del territorio ancestral *Sxüthä´ kiwe* La Concepción-Cauca-Colombia.

El relato de las reinenciones en formas distintas de ordenar la vida es para dar cuenta: del hacer con el sentir de nuestros acompañantes milenarios. Para su presentación, metafóricamente se describen los pasos que nos enseña la práctica concreta de tejer una jigra. El punto de partida es la preparación o hilvanar el material para el tejido, en el que se presenta el proyecto y da lugar a los tres momentos que constituyen la tesis: hilos, tejido y espirales y tienen los siguientes sentidos:

Los Hilos: Hilo 1. Los sentidos de la investigación es el hilo conductor del proceso. Parte del tejido ya existente en el idioma de la sabiduría de la Madre Tierra y el camino comunitario en espiral. Hilo 2. Ser con el territorio, en este se encuentran los sentidos orientadores de la tesis: ser mujer *nasa*, el *Üus yaaknxa ksxáw yaakx* y la pregunta que conduce al conocimiento. Hilo 3. La búsqueda de las raíces —antecedentes, problema o enfermedad, contexto— el análisis de los problemas que tenemos y sentimos. Hilo 4. Referido a los sentidos que guían o a la búsqueda de la orientación del saber propio y universitario, para plantear la pregunta que conduce al conocimiento y con las cuales llegamos al corazón de la tesis.

Hilo 5. Es la teoría de occidente, la teoría socio-territorial en el estado del arte y el marco teórico. Nos habla de *autonomía*. Se aborda metodológicamente para hacer lectura crítica de la teoría de occidente y llegar a ver las diferencias entre epistemologías, la transición hacia autonomías comunitarias, las resistencias autonómicas en el *Abya Yala*, la perspectiva de la determinación comunal y los hilos de teorías inscritas que se acercan al presente tejido. En otras palabras, al pensamiento inscrito de los pueblos en su caminar, sus luchas, aciertos y contradicciones, especialmente, partiendo de los saberes milenarios.

Hilo 6. Es la forma de tejer los hilos. Es el sentido de la metodología del tejido, que para esta tesis es la participación consciente para levantar el pensamiento con el corazón. Tales como: la oralidad, el encuentro con la comunidad, la conversa con las teorías, los lugares sagrados donde se escuchan los consejos, las prácticas colectivas de construcción, las tulpas, el recorrido por el territorio y la escucha de las voces que aportan para mejorar los tejidos de pensamiento, cuidado de la Madre Tierra *Uma kiwe* y defensa de la vida.

Es importante aclarar que metodológicamente se aborda la autonomía para el acercamiento con la teoría y se indican diferencias de la noción según el contexto, trayectoria, peso histórico, concepto, etimología y práctica. Por tanto, no es el propósito recorrer dicha historia, solo en el sentido de su uso en el contexto de la dominación frente a las luchas de los pueblos y sociedades organizadas en movimientos sociales, entre otras.

Así, se reconocen las contribuciones de las teorías de occidente y la realidad que configuran, por ejemplo, las políticas globales ante las cuales las comunidades también reclaman por la inclusión; además, expone que el conocimiento en estas categorías contiene un saber externo que busca nombrar desde otras realidades las vivencias locales, para hacer en estas una legitimación de otros pensamientos. A sí, con los propósitos de la dominación externa se vulneran las instituciones propias, situación evidente en los espacios de relacionamiento cotidiano.

De la autonomía es relevante el aspecto de sujeción aun presente en el ámbito del poder dominante, con el cual tratan estos asuntos. Sujeción que favorece propósitos dominantes de encubrimiento de la subordinación y el relacionamiento con los sectores organizados y las luchas de resistencia, en favor de la vida. Por tanto, deriva de la necesidad de una postura frente a lo comprendido en el estudio.

Encontramos en el aporte teórico categorías como relacionalidad, comunalidad, multiplicidad y Madre Tierra; de las cuales se advierte, son las miradas cercanas a los hallazgos en el territorio. Aunque no son el centro de la discusión, se habla de los aportes autonómicos al espectro político de las comunidades; las cuales crean un cambio de mirada, respecto a las categorías de autonomía y memoria planteadas por occidente y que, inicialmente, conducen el

tejido.

Se presentan las dinámicas autonómicas de la organización indígena, de la que hace parte el pueblo *nasa*, en la voz de sus reconocidos ponentes; y, la puntada que deriva de este proceso, el relato de los principales momentos organizativos de la organización indígena². La memoria queda como propuesta de profundización para próximos estudios de esta condición.

El tejido: es la *yaja* o *jigra* que se tejió, resultado del entramado de los hilos, es el hallazgo, el espiral comunitario de *Tejidos y trenzados que se resisten a ceder. El pulso entre hijos y dueños en el territorio Ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción*. Se hace un recorrido por espacios de vida, del territorio, mambeando colectivamente el presente en acciones comunitarias y familiares cotidianas.

Para ello, se miró hacia adentro con la común biografía de los procesos de resistencia. Este recorrido se basa en recordar con el corazón los procesos propios y aparecen las prácticas que reinventan las formas organizativas en estructuras como la autoridad *Newesx*; es un preámbulo a lo que contiene la complejidad de la condición *nasa*.

Espirales: son los conocimientos que se configuran con los hilos y la participación consciente en el tejido comunitario; los cuales son llamados aquí condición *nasa*, la cosmunidad, el sentido de quien es *nasa*, como se es *nasa* y los elementos ordenadores encontrados en dicha comunidad.

² “El Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC es la organización que agrupa a más del 90% de las comunidades indígenas del departamento del Cauca. En la actualidad representa 115 Cabildos y 11 Asociaciones de Cabildos que están divididos en 9 zonas estratégicas. Legal constituidos existen 84 Resguardos de 8 pueblos indígenas el Cauca: Nasa –Paéz, Guambiano Yanaconas, Coconucos, Epiraras– siapiraras (Emberas), Totoroes, Inganos y Guanacos. Se le reconoce como Autoridad Tradicional de los pueblos indígena del Cauca, es una entidad pública de carácter especial y en la actualidad lidera negociaciones con el Estado, producto de un sinnúmero de compromisos que la nación colombiana tiene con los grupos indígenas de esta parte del país. Las decisiones de vida las toma el Congreso Regional Indígena. En él se definen políticas y se proyecta el qué hacer en lo económico, social, cultural, territorial, ambiental, jurídico, entre otros. Determina también, acciones, estrategias y nombra los consejeros para un periodo de dos años.” (CRIC, 2022, <https://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/#:~:text=En%20la%20actualidad%20representa%20115,%2C%20Totoroes%2C%20Inganos%20y%20Guanacos>).

Espiral hacia la raíz: *La condición nasa*, en el cual se enfatiza en su despliegue el saber propio del pueblo *nasa* en general, en conocimiento de la cosmovivencia que cada territorio dinamiza según su particularidad. Esto, centrado en lo aprendido de la práctica con mayores³ espirituales en quién es y cómo se es *nasa*.

Espiral de *la cosmunidad*: para esta tesis y resultado del proceso de investigación se entreteje un ordenamiento propuesto para la configuración de la condición *nasa*, según la experiencia del proceso comunitario. O sea, elementos que constituyen y condensan en un orden particular los hallazgos de la presente tesis. Sustenta que *Somos hijos e hijas no dueños* y en el que el centro de este orden comunitario es la Madre Tierra y no el individuo. Se despliegan los términos de cosmunidad y cosmopulsar, como una manera de nombrar el conocimiento encontrado.

Es de resaltar que para el *Üus yaaknxa ksxáw yaakx* fueron vitales los recorridos por procesos como la liberación de la madre tierra, La comunalidad en Oaxaca (México), La universidad de la Tierra (México), La organización indígena del Cauca y El proceso de gobierno propio en el territorio ancestral *Sxüthä´ kiwe* La Concepción; procesos que trascienden y determinan la postura que favorece la pervivencia de una condición de vida propia, distinta, digna y alternativa frente a las subordinaciones impuestas.

Es el aporte del corazón *nasa* al gran tejido en el territorio *Sxüthä´ kiwe* La Concepción. La participación consciente en la minga organizada nombrando⁴ con el entender, sentir y saber de la comunidad, el conocimiento que allí florece: la condición *nasa* y su aporte espiritual y cosmogónico a la autonomía.

³ En adelante tomo el uso de la x como apuesta de colectivos para no denotar género. Dado que, en la RAE, lo oficial que hay para denotar estas características es un masculino gramatical.

⁴ Lo que se quiere decir aquí, también es que el propósito del proyecto es continuar nombrando lo que falta y que solo se logra en la medida que siga en la dinámica comunitaria. Es uno de los frutos de los propósitos.

Hilos

En el presente hay diversidad de hilos según su naturaleza y maneras de hilvanar. Con hilos propios y occidentales se pueden hacer tejidos de conocimientos para aportar a relaciones por la defensa de la vida; así, los hilos de la presente tesis son los siguientes: Los sentidos propios de la investigación; Ser con el territorio: ser mujer nasa; búsqueda de las raíces, antecedentes, problema o enfermedad y contexto; Sentidos que guían; La teoría: autonomía entre teorías y prácticas socio-territoriales; y, La forma de tejer los hilos: participación consciente para levantar el pensamiento con el corazón.

Hilo 1. Los sentidos propios de la investigación

El idioma nasa yuwe

La coherencia entre la vida misma y la fuerza espiritual se ha convertido en práctica cultural en la vivencia cotidiana, en acciones prácticas de un ser nasa que pasa por las palabras y configura una manera distinta de hacer la vida. De este modo es vital que el presente tejido tenga como punto de partida los significados de las palabras en el idioma *nasa yuwe*, que para el tejido se acercan a la idea de que una forma distinta de vida es hacer con el sentir de nuestros acompañantes milenarios.

Üus: corazón en pulso armónico con la madre tierra.

Yaknxa: acción de estar entretejidos con todos los seres, el cosmos.

Ksxáw: acompañantes milenarios que gestan, orientan, aconsejan y regulan sueños encarnados en el camino en espiral, desde el tiempo de origen.

Yaakh: estar haciendo.

La Madre Tierra

Retomo del petroglifo ancestral, la figura del rombo implícito en este. Coincide con el rombo utilizado en los tejidos y en muchos símbolos propios y que se interpreta como las relaciones

de los tres espacios que componen el cuerpo de la madre tierra. El espacio cósmico; el lugar de las plantas, animales y humanos; y el lugar de los minerales que fertilizan la madre tierra y hacen posible la vida. En la figura del petroglifo ubico los espacios y de este derivo en cada vértice posibilidades de relación y complementariedad (ver Foto 2. y Figura 1.).



Foto 2. Petroglifo milenario del territorio ancestral nasa, Las Delicias
Fuente: Daniel Yu'A' Peña Guetio, 2017.



Figura 1. Los espacios de la Madre Tierra. Fuente: elaboración propia, 2022.

Espirales

Nos remite a la reinención de cada paso de lucha, resistencia y ofrenda dado por el pueblo

nasa, cuando sigue en el caminar según el camino del cosmos.

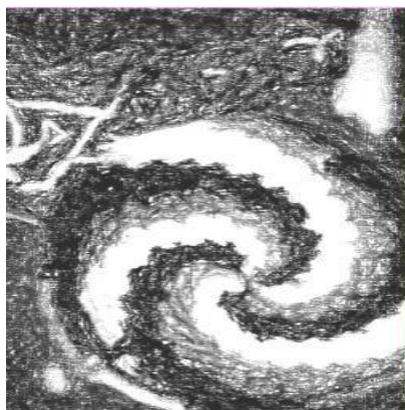


Figura 2. Tejido en espiral. Fuente: elaboración propia, 2020.

Hilo 2. Ser con el territorio: ser mujer *nasa*

Mujer hija de la madre tierra

Una mujer *nasa* es con raíces en la ancestralidad,

cada mujer tiene un Ksxaw distinto y por eso las plantas, las bebidas, las lunas, los soles no son los mismos para cada una. (Mayora Rosa Guejia, 2018).

Entonces, ser mujer *nasa* parte de la espiritualidad entendida como estar ombligada al corazón de la madre tierra y hacer parte del gran tejido diverso de la vida; por tanto, nada autónoma respecto de la madre tierra. Al ser mujer *dadora de vida* le corresponde estar en relación beneficiaria de la complementariedad que comparten los demás seres para que se haga posible la existencia. Es consciente de esta condición en la medida que es sensible y comprometida con sus raíces ancestrales; de las cuales aprende los sentidos de su tejido.

Mujer tejedora

Siempre está haciendo un tejido desde los dones que le confiere el *Ksxaw* en la casa, huerta, familia, espiritualidad y comunidad; ya sea como madre, compañera, hija, autoridad,

líder, etc. Cada una tiene un propio pensamiento y conocimiento, su epistemología es de una lengua distinta según su propio don y trabajo; va en búsqueda de un diálogo intercultural con un marco de referencia propio con la esperanza de lugares descolonizados y en tensión, porque los reconocimientos se ponen en duda.

Cada puntada que teje es distinta según su luna y su sol, no todas son líderes, guerreras, madres, consejeras, maestras: hay un *nees* o don de la madre tierra para cada persona.

Hay un neeh para cada persona y es distinto. Hay que saber a cuál se le brinda, así mismo debe equilibrarse para poder avanzar en el camino. (Mayor Gerónimo Troches, 2021).

Esto quiere decir tejer según la capacidad de lo que la madre tierra donó. Por ello, este ejercicio armoniza un saber foráneo con un saber propio en el marco del respeto, para donar a la comunidad y a la academia lo que a cada una le corresponde.

Mujer en conflicto

Consciente de las limitaciones que le impone el orden social, los conflictos internos familiares, la minimización de su misma comunidad, las autoridades, el machismo de algunos hombres y mujeres líderes, el abuso, la rivalidad, la envidia y el desprestigio entre las mismas mujeres. Conflicto que, paradójicamente, ocasiona los logros de quienes llegan al proceso político. Asimismo, están aquí los desplazamientos por la violencia, los olvidos que llegan con una vida fuera de la dinámica comunitaria y que causan dependencias, sumisiones, consentimientos y retos.

Mujer madre

Mujer que cuida y ayuda a crecer. El vientre donde crecen hijas e hijos es el primer tejido y son la semilla que cuidar. Les corresponde el tiempo y la orientación de los saberes prácticos que llevamos en nuestro corazón.

*Mujer con esperanzas*⁵

Porque se determina donde quiera que esté. Siendo maestra fuera de un territorio indígena, no he sido la mejor cuando se trata de cumplirle al sistema y además viviendo en desplazamiento y desarraigo de los lugares donde he tejido educación propia. Acompaño semillas en tierras áridas de sentidos propios y allí el trabajo es un reto por recuperarlas en algo de sus ámbitos de origen. Es la gran pequeña comunidad en la que se pueden tejer otros espirales. La comunera que hay en mi ahora es itinerante, ya es distinta; en la distancia se suma la indiferencia, el olvido y el reclamo por no estar presente. Algunas veces se me permite estar y retomo el sentido comunitario del orden político organizativo.

Lo anterior es muy relevante; dado que, por mucho tiempo, la mujer *nasa* fue callada y obediente al hombre. Muchas aun lo son, otras estamos en la transición hacia caminos de participación de los espacios políticos, organizativos y académicos. Somos entre ser fuertes y suaves, según la raíz que implica estar acompañada por el *ksxaw*: guía milenario que siempre está con el ser *nasa*, mientras no se olvide. En fin, ser mujer *nasa* es ser en relacionalidad reconociendo que la Madre Tierra también lo es; así, retoma hilos de adentro y afuera que le permitan seguir siendo dadora de vida.

Hilo 3. Búsqueda de las raíces, antecedentes, problema o enfermedad y contexto

Hay un entorno en el que la comunidad vivencia también olvidos, sujeciones y sometimientos consentidos, comprendidos aquí como la autonomía de sujeción. Este aspecto se presenta, de manera general, cuando se impone con todo su peso histórico y epistemológico propio de la razón euro centrista.

Estas formas modernas de la colonia se dan al interior y exterior de las comunidades. Son

⁵ Aquí hablo de mi situación actual; pues, a causa de la violencia me he visto en la obligación de desplazarme a otros lugares, como la ciudad. No solo mis hijas e hijos están en riesgo por el reclutamiento forzado, toda persona joven lo está. Esta situación de desplazamiento la viví a los ocho años, por quince años consecutivos. Ahora, después de diez y siete años en el territorio, me vuelve a pasar.

problemas de época que requieren ser comprendidas a la luz del trasegar de la resistencia y condición de los pueblos. Es un problema de subordinación presente desde la invasión española en forma de exterminio, colonialismo, democracia, políticas de opresión y, hoy, estrategias sutiles de dominación en todas las formas posibles. Frente a ello, nustrxs ancestros han adaptado formas organizativas a su favor, para defender la tierra y la dignidad de nuestros pueblos.

En los últimos años la dinámica organizativa en el territorio *nasa Sxüthä´ kiwe* La Concepción, ubicado al sur del municipio de Santander de Quilichao, Al norte del Cauca y sur occidente colombiano, se han dado importantes giros en espiral que conducen a visibilizar tensiones diversas. De una parte, están las importantes reinvencciones organizativas desde la raíz y sabiduría propia que dan cuenta de prácticas concretas: la experiencia de las autoridades propias, denominadas *Newe`sx*; calendarios propios; prácticas de armonización; apuestas por una educación, salud, economía, justicia y autoridades propias, entre otras, que buscan romper con la subordinación presente, la cual ilustra la autoridad *Newesx*, Nini Joana Daza:

El gobierno impone leyes lesivas en contra de todo el pueblo colombiano [...] a favor del negocio. Los pequeños sembradores ya no tienen buenas cosechas [...] además de volverse consumista, recurren al narcotráfico. Hay fuertes sumisiones en los programas del gobierno [...] se les debe cumplir al gobierno por los incentivos o perdemos los recursos. Las acciones de los programas en el decir y escribir se hace desde los mandatos, pero aun debemos obedecer a los reglamentos que no son de los usos y costumbres. (Entrevista, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2019).

Es lo que sucede en algunas dinámicas; por ejemplo, en la administración de los sistemas propios o el manejo irrisorio del recurso de transferencia de la nación, la implementación de políticas de inclusión y otras menores, pero que son muy sentidas y se trabaja por mejorar. Algunas como las actitudes en las formas de gobernar mandando, las relaciones de empleador-empleado, los autoritarismos, la competencia, campañas para llegar a los cargos de autoridad, la pérdida de espacios de orden organizativo político; como los programas de mujeres, jóvenes y el consejo de mayores, entre otros.

Se nos creció el ego ¡Yo mando! ¡Yo digo que se tiene que hacer! No seguimos conversando hacia adentro, mientras otros aprovecharon para entrar sus ideologías (Entrevista, Emiliano Yonda, mayor sabio, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2020).

En consecuencia, el problema es que no obstante los intensos esfuerzos por la criticidad y el obrar conforme a nuestra condición y particular forma de existir, las necesidades y carencias impuestas por la subordinación externa e interna de las políticas globales y el Estado con las que las dinámicas organizativas conversan llegan a la comunidad en formas de asimilación. Esto con modelos de vida centrados en el consumo, el mercado, la rentabilidad, la sobreexplotación de la Madre Tierra; que, si bien son estrategias para la pervivencia, también afectan al crear una condición de obediencia, degradación y descomposición de la comunidad que la marchita.

De manera específica, importa cómo la comunidad reconoce los límites y afectaciones de la legitimación que se ha hecho de estos intervencionismos de políticas y las veces que dan cumplimiento a los derechos exigidos. Se busca aportar a una postura crítica, actuante y emergente de nuestra condición con la determinación del colectivo y la relacionalidad armónica propia de los pueblos; y, limitar las acciones de subordinación que ejerce la autonomía de sujeción impuesta de tal forma que no afecte el *wet wet fxizenxi* o el “bien-estar” propio, que es lo que busca occidente a su manera con el desarrollo.

Se valora aquí la potencialidad de los aportes espirituales y cosmogónicos que hacen posible el *wet wet fxizenxi* “vivir sabroso” como la diversidad y aporte del pueblo *onasa*, desde su vivencia frente a lo que se les quiere imponer como desarrollo y autonomía de sujeción en las relaciones con el Estado.

Supone reconocer que más que un modelo alternativo es la postura que crea relaciones armónicas no solo entre la población, sino entre todos los seres; lo cual importa para la sociedad en su relación con la Madre Tierra partiendo del poder frente al grave problema ambiental, la contaminación y la crisis climática: problemas derivados del modelo económico occidental capitalista y su relación con los mal llamados “recursos”. Particularmente, aquella sociedad

occidental que sostiene una relación depredadora y utilitaria con la Madre Tierra genera graves crisis que ponen en riesgo la existencia de todos y todo.

El tejido de pueblos y organizaciones es también el esfuerzo del pueblo *nasa* que poco a poco hace presencia con sus cosmovivencias en diálogo con otras comunidades campesinas, afrodescendientes y colectivos urbanos del país y el mundo entero. Otro asunto relacionado es el acercamiento al concepto de que la memoria importa en la medida que delimita la apuesta de la tesis y genera otras miradas y comprensiones; las cuales, para diferentes autores occidentales, tienen que ver con el concepto de historia y un tiempo lineal. Comparado con la forma con la que lo define la comunidad *nasa*, cuyo tiempo es en forma de espiral, este constituye un aporte a los análisis que se pueden realizar en otras apuestas investigativas.

El campo del saber no solo es con la razón y el mercado del saber. Hay un orden distinto en armonía⁶ con el tejido de la Madre Tierra, es la sabiduría práctica y concreta que emerge de la vida para la vida. Se hace presente la *política del nombrar* y emergen los neologismos comunidad y cosmopulsar para el acercamiento al saber que se teje con el pulso de la Madre Tierra *kiwa een ksx'aw*.

Hilo 4. Sentidos que guían

En este recorrido concretamos el problema que nos guiará por el tejido del nuevo conocimiento. ¿Cómo comprender *Üus yaaknxa ksx'aw kaakx* y la autonomía en el territorio ancestral *nasa Sxü thä kiwe* La Concepción-Cauca-Colombia? Se justifica académicamente en la medida que vislumbrar otras epistemes; políticamente es para reconocer otras posibilidades de vida en la condición *nasa*; de manera colectiva interpela internamente nuestras sujeciones; y, en sentido *nasa*, se justifica porque aporta para renovarnos partiendo de nuestras raíces por la vida.

Para pasar por el corazón el sentido de la pregunta anterior, nos plantamos como hilo

⁶ Aquí la armonía es el resultado o fin justo y posibilita el goce, sentido, equilibrio y un pulso vital con toda la existencia.

u Objetivo general la idea de: Comprender el *Üus yaaknxa ksxáw yaakx* y la autonomía en el territorio ancestral *nasa Sxü thä kiwe* La Concepción-Cauca-Colombia. Asimismo, como Objetivos específicos: Narrar la vivencia de las prácticas más comunes de la vida comunitaria; y, Aportar al pensamiento de la diversidad el sentido de *Üus yaaknxa ksxáw yaakx*.

Todos estos aspectos se abordan con los sentidos del *Üus yaakh ksxáw yaakx* y uno de sus vértices de relación denominado la autonomía en el territorio *nasa Sxiüthä kiwe* La Concepción-Cauca-Colombia. Enfrentamos una lengua y un modelo dominante que occidente toma como universal; por ello, los recuerdos de la tortura siendo niña *nasa* por expresar el idioma *nasa yuwe*. Así, el punto de partida son los sentidos y significados de palabras con una lengua-pensamiento en *nasa yuwe*, que no tienen traducción directa en las lenguas coloniales, pues “*cada palabra funda un mundo, que no existe para los mundos y lenguas del colono*” (Conversación, Patricia Botero, 2016).

En idioma *nasa yuwe* los sentidos por los que se pregunta la tesis se acercan a la expresión *Üus yaaknxa ksxáw yaakx*; la cual configura la condición propia del pueblo *nasa* que describe una forma de existencia: “*Üus*” el corazón en pulso armónico con la madre tierra. Conexión a la fuerza de los vientos, el sol, la luna, el agua y demás seres; “*Yaaknxa*” la acción de estar pensando y sintiendo entretejidos con todos los seres y el cosmos; *Ksxa’w*” los acompañantes milenarios que gestan, orientan, aconsejan y guían sueños encarnados en el camino en espiral desde el tiempo de origen, condición vital trascendente del pueblo *nasa*; y, “*Yaakh*” el estar haciendo, es hablar de *sus nxiza kiwa* o pensar con el sentir de la Madre Tierra, prácticas ancestrales del pueblo *nasa*, sus dramas internos, luchas, alegrías y dignidad: aún no enteramente colonizada.

De otra parte, la autonomía para la presente tesis indica, como Esteva, la “forma de regulación social que aparece cuando los integrantes de la generación actual modifican las normas existentes o crean otras nuevas” (2016, p. 49), y que impide la regulación impuesta o la *heteronomía*.⁷ Con este punto de partida, el presente ejercicio asume el reto de dar cuenta de una

⁷ “La heteronomía es la regulación impuesta desde afuera, por otros, por el mercado o el gobierno en las sociedades actuales –como los sistemas legales y los procedimientos comerciales–. Las iniciativas políticas que se están tomando desde los movimientos sociales, particularmente desde los pueblos indios, amplían continuamente las esferas

parte de *Üus yaaknxa ksxáw yaakx* como la condición *nasa*; cuyo vértice de relación con lo político se teje con otra perspectiva en articulación con la autonomía. Estos sentidos se tejen con la *Uus kxpnx kiwe*, sabiduría desde el corazón de la Madre Tierra, para dar lugar al pensamiento de la cosmovivencia.

Hilo 5. La teoría: autonomía entre teorías y prácticas socio territoriales⁸

Transitaremos por la noción abstracta de autonomía, según la tradición de occidente y sus transiciones con palabras y nociones resultantes de las luchas ontológicas de otros pueblos, hasta llegar al lugar dado por los tejidos propios *nasa*. Indicamos la diferencia radical frente a los constructos “universales” que se han abordado en las teorías escritas eurocéntricas. Desde el punto de vista sociológico, la noción de autonomía proviene de una tradición filosófica liberal. Por ello, inicio por algunas referencias del origen etimológico e histórico europeo de dicha noción, vigentes principalmente para el Estado, y algunas formas de cómo se adquiere el conocimiento y su impacto hasta el presente.

Los elementos etimológicos de autonomía recuperados por López:

Nomos, la ley cósmica, «rey de todos, de los mortales y de los inmortales» (Frag. 169). Sobre el sentido de nomos y el intento de espiritualización de la vieja ética aristocrática por parte de Píndaro, véase W. NESTLE: *Vom Mythos zum Logos*, Scientia Verlag, Aalen, Stuttgart, 1966, pp. 157-165. (p. 50, 1985). BuRCKHARGT, op. cit, t. I, p. 113. Por ello dirá Heráclito que todos los «nomoi» humanos se alimentan de lo divino, de lo único (Frag. 114 DIELS). 39. E. LAROCHE, en su *Histoire de la racine N.E.M. en grec ancien* (París, 1949), ha demostrado que «nomos» tiene en primer lugar, un sentido religioso y moral bastante cercano a «cosmos»; orden, arreglamiento, justa repartición. El nomos tomará después de los psistrátidas, el de ley política, reemplazando a thesmos. La ley (nomos), que se apoya en una igualdad absoluta o proporcional, guarda un carácter distributivo («isotes»

autónomas y de regulación social, al tiempo que profundizan su resistencia a las normas heterónomas del régimen dominante.” (Esteva, 2016, p. 49).

⁸ Implica a la teoría de occidente, la teoría socio-territorial-estado del arte y marco teórico.

aristotélico). J. BURCKHARGT, op. cit, t. I, p. 113. «Constituye —dirá Burckhardt— ese algo objetivo, tan elevado, que impera sobre toda la existencia individual y que no se contenta, como en tiempos recientes, con proteger al individuo y someterles a los impuestos y al servicio militar, sino que aspira a ser el alma del todo». En este sentido genuino de *nomos*, por contraposición a *thesmos*, los «*nomoi*» son los auténticos «*νόμοι*» Incluso posteriormente, cuando a partir de los *pisistrátidas*, el *nomos*, reemplazando a *thesmos*, se convierte en ley política (1985, p. 50).

Describe la persona o entidad que vive según su propia ley y se gobierna así misma. Son raíces del concepto de un entorno religioso y luego político, para nombrar y significar el autogobierno de un Estado representado por un individuo que busca un carácter divino para ejercer control y proteger su decisión individual.

El sentido político que establece favorece la omnipotencia de un individuo o entidad que gobierna, condición para establecer nexos con los demás; relación, por tanto, dominante, omnipotente en la que desaparece una relación de equidad con el otro y aparece el sometimiento, en tanto que justifica la acción de estar protegiendo y con este sentido configura la ley o palabra divina. Regula, además, las relaciones del acto de gobernar y el manejo del poder. Es potente la condición divina que se adjudica a un individuo en el poder, en un ejercicio de sometimiento y control.

Para reforzar ideológicamente el poder absoluto del soberano bajo la forma monárquica del Estado se inventaron el derecho divino de los reyes; para reforzar ideológicamente la soberanía del individuo frente a ese poder absoluto, personalizado y despótico, se inventaron los derechos naturales del hombre (Hierro, 2014. p. 29).

El sentido de autonomía bajo esta concepción fortalece la soberanía, la libertad y los derechos individuales en vínculo con la soberanía centrada en el Estado, aspecto fundamental de la autonomía que no ha cambiado en las relaciones de poder hasta la actualidad. Etimológicamente de la palabra autonomía distinguimos sus elementos constitutivos como individuo, ley, poder, entre otras. Relaciones con carácter racional, de sujeción e individual se

especifican para establecer diferencias y distancias.

Concepción de autonomía en occidente y su carácter racional y de sujeción

La historia de la autonomía en occidente, especialmente en la antigua Grecia, cuna de este concepto y su práctica, plantea niveles de autogobierno, sumisión política interestatal y luchas por la hegemonía. Según Ostwald, “La *autonomía* resulta de una concesión del poderoso en el momento de establecer relaciones que podrían calificarse como imperialistas [...] La *eleuthería* es, en cambio, la situación obtenida por los propios méritos de la ciudad” (citado en Suárez, 2002. p. 202).

De occidente se conoce la autonomía relacional como la que mantiene un vínculo entre dos partes, una de estas sostiene el dominio y la otra la dependiende quien ejerce el poder. Ampliaremos esta idea la cual contiene puntos de referencia para la discusión. En la concesión interestatal se da, de una parte, el ejercicio del gobierno como actor de poder; y, de la otra, la búsqueda de una relación de sumisión política de parte del otro estado sobre el que se espera ejercer el respectivo poder. “El imperio romano en su formación esgrimirá con frecuencia el ejercicio de un papel caracterizado como defensor de la libertad y de la autonomía”(Suárez, 2002, p. 208).

Es así como se sostiene que la autonomía ha crecido o forjado su carácter en los propósitos propios del poder desde el estado-poder-ley. El alcance de la autonomía dependerá de los intereses de las partes que intervienen en la concesión o las condiciones en que puede hallarse un estado bajo la hegemonía de otros o en un camino común, como ocurre con las potencias que luchan entre sí con el objetivo de aumentar su poder por medios diferentes a los de las armas, pero complementarias a estas. En las relaciones imperialistas, la determinación final corresponde a los sistemas de poder. Distantes a un acto de total libertad para gobernarse a sí mismo de manera soberana e independiente de otro gobierno, llamado aquí *eleuthería*.

Otro elemento característico de la autonomía presente en su origen es la razón. Dada la relación de la concepción de la autonomía y su impacto con el pensamiento filosófico de

occidente, se le suma el peso y distinción preponderante de la razón. Según el filósofo indígena quechua Mario Mejía (2005), la filosofía en occidente “es una forma de conocimiento teórico, racional, y crítico, que explica las primeras causas, el sentido y el destino final del cosmos, del hombre, la sociedad y su pensamiento” (p. 15).

Otras han surgido a partir de contextos e intereses muy particulares: “Para nosotros, la filosofía surgió con la división del trabajo en la sociedad, gracias a la cual un grupo de personas exceptuados del trabajo, se dedicaron a la reflexión como en Grecia” (Mejía, 2005, p. 21). A la filosofía se le adjudica una relación de clases, un poder hegemónico del conocimiento y la subordinación de otras tantas y diversas formas de conocimiento, sin desconocer que otras formas de conocimiento sean o no útiles a los propósitos de las sociedades.

Al tratarse de una de tantas formas de conocimiento “el saber filosófico no es un grado de conocimiento inherente a la evolución de las personas o los pueblos” (Mejía, 2005, p. 25). Lo que nos ha mostrado hasta el presente el pensamiento eurocéntrico es la imposición de su conocimiento, mediante los poderes políticos dominantes de los estados. Al respecto Santos (2017), relata que,

en la historia europea, hay violencia hacia los muchos derechos de los pueblos, por los códigos únicos impuestos desde el Estado. En su terreno el modelo eurocéntrico, produjo muertes de culturas, de conocimiento que después se trasplantó en otras regiones también provocando genocidios y con ello “el epistemicidio”. En América Latina creció favoreciendo una cultura y despreciando otras, autoritarios en imponer la lengua, la educación y se creó homogeneidad de la nación, las fuerzas armadas, que crea idea de protección y unidad del territorio y una única ley oficial del estado. (Conversación, Uaiin⁹, 2017).

La preponderancia de la razón al trasplantarse en América reproduce las mismas consecuencias nefastas. En sus contextos de origen, la razón es de la clase pensante y el trabajo es de la clase obrera en Europa. A mediados del siglo XX cambia la idea de autonomía de la

⁹ Universidad autónoma indígena intercultural.

clase obrera y pasa de un proyecto de transformación social, como es la lucha del trabajador contra el capital, a una fuerza del capitalismo convertida en una necesidad para la sociedad. Una vez más se revelan los efectos de la autonomía de occidente. Además, entre los siglos XIII y XIX se filosofó que la autonomía en Grecia tenía categoría política. Pensadores críticos y racionales entre ellos Kant plantean que, “Toda filosofía es autonomía” (1936, p. 106), dando con ello el carácter racional al hecho autonómico y el de exclusivo a la sociedad dominante:

la aptitud de la máxima de toda buena voluntad para hacerse así misma ley universal, es la única ley que se impone a sí misma la voluntad de todo ser racional, sin que intervenga como fundamento ningún impulso e interés en la posibilidad del ser humano de determinarse así mismo por sí mismo en virtud de su capacidad racional (Kant, [1750]1992, p. 83).

Se es autónomo con la razón que da a sí mismo leyes o auto legislación. La autonomía de una clase de la sociedad de individuos pensantes ya es excluyente. Sin embargo, vendrá a imponerse en todo lugar donde llega el colonialismo con su poder político y un saber dominante. La autonomía en su historia tiene relación con la moral, libertad, razón y con el aspecto religioso de la época; pues, lo que no está en estos fundamentos queda relegado a ser causalidad natural o instinto. De esta manera, la autonomía que define Kant, según Jiménez (1998), es: “un hacer social que se interroga sobre su legalidad, que se pregunta por su institución y los fundamentos de su socialidad, en el marco de una razón dialéctica” (p. 2).

En la Autonomía y los fundamentos del sujeto social individual, hay una relevancia dirigida a que con esta lo que se puede hacer es controlar y esto es tener autonomía sobre sí mismo, sobre los demás: es lo que realmente significa. Porto, agrega lo siguiente: “Autonomía significa en griego, darse las propias normas, enfin, tener el control de su destino. Autonomía es, entonces, recuperar el control sobre nuestros destinos” (2015, p. 5). Autonomía y control partiendo de la razón individual son entidades que han llevado a las formas más deprimentes de abuso. La banca, el estado y el desarrollo son de las más sentidas y devastadoras acciones de control autónomo de los espacios de poder. Así, por ejemplo,

el Banco Mundial de Reconstrucción y Desarrollo comenzaron a definirnos como subdesarrollados por tener una renta per cápita por debajo de US\$ 100y estar sin-capital, sin escolaridad, sin-conocimiento, sin-tecnología, sin-urbanización. Es decir, cuando pasamos a ser analizados no por lo queéramos, sino por no ser iguales a los que nos caracterizaban como tales (Porto, 2015, p. 2).

El anterior planteamiento se suma a la condición que viene de la filosofía; a la cual, se le adjudica una relación de clase, un poder hegemónico del conocimiento y la subordinación de otras tantas y diversas formas de conocimiento. Así, lo que se puede hacer con la autonomía depende de la enormidad o degradación de las intenciones o propósitos de quien o quienes hacen uso de esta. Mientras tanto, para las luchas y resistencias, la autonomía según Natalucci (2010), consiste en “la construcción de una estrategia independiente, de autogestión, con reticencias a participar del Estado y sus áreas” (p. 92). Es la noción de autonomía asociada a la independencia respecto del estado-nación e independencia económicaque, a mi parecer, no deja de denotar separación rigiendoel destino colectivo con la individualidad y la razón, a la cual esta debe obedecer.

Otras comprensiones de la autonomía son la política y la relacional; las cuales operan, respectivamente: una partiendo de las propias posibilidades y la otra de las relaciones de subordinación, propias de los poderes (Russell & Tokatlian, 2002). Estas últimas son las que se cuestionan, porque son las que operan en las relaciones con los pueblos y que según Russell & Tokatlian (2002), “Involucran una entrega voluntaria y creciente de soberanía” (p. 183). Las tensiones con la cultura dominante están presentes con sentidos como:

la autonomía es la marca del sujeto moral, lo que lo diferencia de aquellos otros a quienes no podríamos nunca pedir explicaciones por sus acciones ni cargar con el peso de estas. El concepto de autonomía es central en las teorías universalistas. (González, 2004, p. 2).

Argumentos válidos siempre y cuando esta entre a regular dichas relaciones que se establecen en el mismo marco de pensamiento. Aun así, no se desconoce el esfuerzo de algunos

países por dar pasos a la autonomía en nombre de la democracia, aunque terminen siendo subordinados,

A los inicios de la década de los 90 pierde importancia en América Latina ante la prioridad por parte de la política exterior en el bienestar y seguridad nacional [...] se busca resignificar, buscar y preservar la autonomía [...] pasade una visión de oposición a autonomía relacional así no compite si no que contribuye a los propósitos de la política exterior (Krasner, 1999, p. 35).

La autonomía no ha perdido la condición de sujeción de su origen, como quisieron sus precursores en América. Hoy se replica en la forma de estado que, en adelante, se multiplica en cada lugar donde se impone. La sujeción es un uso vigente que favorece los intereses de los poderes. Un ejemplode autonomía de sujeción de estado es la aplicación de las leyes; según, la Constitución política de Colombia de 1991:

Art 287. Las entidades territoriales gozan de autonomía para la gestión de sus intereses, y dentro de los límites de la constitución y la ley. En tal virtud tendrán los siguientes derechos: 1) Gobernarse por autoridades propias. 2) Ejercer las competencias que le corresponden. 3) Administrar los recursos y establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones. 4.) Participar en las rentas nacionales. (2010, pp. 160-161).

Con respecto a los elementos de este artículo es de conocimiento del ciudadano colombiano procederes como: 1) a los gobernadores y alcaldes, el presidente puede destituirlos o nombrar remplazos y deben cumplir funciones delegadas por la nación, 2) las competencias tanto de los gobernadores como de los alcaldes son devoluntad del gobierno central, 3) la administración de recursos depende de lo que disponga el legislador nacional, 4) las rentas nacionales son un vínculo más de dependencia, vista más como concesión que como derecho. Estos puntos son de continua denuncia por los sectores sociales en lucha y objeto de reflexión en círculos de análisis de la política nacional, en medios masivos de comunicación.

En materia territorial, no existe poder para aprobar leyes. No hay poder político y

administrativo como lo menciona el Artículo 287. No alcanza a llamarse siquiera autonomía y si así lo fuera es de total sujeción, con lo que la autonomía desaparece en la práctica. Las relaciones de autonomía con los pueblos originarios en Colombia siguen siendo relaciones de sujeción y está en poder del estado conceder. En concreto, la lucha por los derechos y el reconocimiento depende de lo que el estado acepte: como ocurre con los recursos de transferencia, ante los que exige que la idoneidad de su ejecución sea bajo las formas administrativas estatales.

Los logros constitucionales de 1991 en Colombia, que en su momento dieron una abierta participación, hoy se han convertido en un gran acuerdo incumplido, en falacias para el pueblo. Sucesivamente, la lucha por los derechos de la sociedad en el territorio nacional ha conducido a la subordinación. La aplicación de la Constitución política dista de su letra. Con lo anterior es importante resaltar que sigue vigente el sentido etimológico e histórico europeo del poder dominante del estado, pues como lo afirma Walsh:

Siempre habrá una relación de subordinación, no es relación de iguales, no es una relación horizontal. El estado siempre va a ser superior en su noción de las autonomías, [...] esta relación de subordinación vertical, no igual, también apunta a la cuestión del estado como autoridad. (Encuentro virtual, 2020).

Aun comprendiendo la relación de subordinación que implica la autonomía, en la misma época de la autonomía de la razón, se vivía la autonomía de la clase obrera; una autonomía alternativa, liberadora de humanidad, que buscaba liberarse, liberar a la mujer, abolir la propiedad privada y dignificar el trabajo en la medida en que pudiera destruir el sistema capitalista. Como resultado de estas luchas sociales, la autonomía sería libertaria en otros países. Es la huella para otras manifestaciones autonómicas que hoy dan lugar a la capacidad de razonar en tejido de relación horizontal con múltiples capacidades humanas y espirituales; por tanto, está al alcance de todos, convirtiéndose en una esperanza vigente frente a la cooptación que hace el capitalismo.

La exigencia autonómica al margen del sistema ha hecho su transición en una existencia de emancipación que quiere llamarse autonomías. Reconoce otras voces, otras formas de

conocimiento como el sentir, relaciones en comunidad y lugares de enunciación de luchas por otras condiciones vitales.

Autonomías en las luchas de los pueblos del *Abya Yala*

La autonomía en el *Abya Yala* empezó una transición del sentido a favor de las formas distintas de los pueblos originarios. La autonomía ha sido la bandera de distintas luchas con horizontes de emancipación; mientras, los poderes políticos no han abandonado el propósito de regulación y control que le confiere a esta su origen etimológico y peso histórico occidental. Estas autonomías tendrán expresiones y luchas que, según Esteva (2010) “parten del reconocimiento fundamental del otro, de los otros, de los distintos” (p. 134).

Ejemplo de estas expresiones de autonomías son las de los pueblos: “nos toca seguir hablándole al desarrollismo mundial y a los pueblos hermanos de nuestro derecho a existir para curar las heridas que enferman nuestros cuerpos y nuestra espiritualidad” (Acin, 2011, p. 7). Las autonomías indígenas han avanzado con sus prácticas como hilos que se tejen desde sus propias realidades, pretendiendo autonomías de facto como la autonomía zapatista en México o reformar aspectos del poder político del estado. Pretensión que es atacada por grupos y sectores del poder económico y político. Se define una autonomía intercultural que se esfuerza por una transformación social de sus países.

La construcción de autonomías indígenas como las de México y Bolivia, que se manifiestan, según López (2006), “por medio de formas de resistencia socio territorial y otras veces como ejercicio de autogobierno o ambas cosas, al mismo tiempo” (p. 2). El eje central que permite dicha autonomía es el territorio, “El control del territorio sería la base primera sobre la que se construye la autonomía” (López, 2002, p. 3); la casa grande, la madre tierra, sin la cual el buen vivir no puede ser.

En este sentido, la autonomía en los pueblos es el “vivir como nos gusta y no como nos imponen” (Almendra, 2017, p. 272); “el remedio que se puede vislumbrar en el alcance del sentipensar autonómico de los pueblos originarios [...] el mandato colectivo de dar libertad a

Uma Kiwe para que las presentes y nuevas generaciones puedan pervivir obligados al territorio” (Liberación de la madre tierra, 2018, p. 4); o la “postura frente al ‘colonialismo interno’” (Casanova, 1969, p. 3).

Según Ulloa (2010), en “países como Colombia hay un reconocimiento de una autonomía territorial y autogobierno de los pueblos indígenas” (p. 76). Las experiencias autonómicas de Guatemala, Chile, Perú, Brasil, Argentina, Paraguay Argentina y Ecuador, siguen disputando sus derechos políticos territoriales. De esta manera es también “un cuestionamiento a las relaciones de poder entre la izquierda misma, a su viejo autoritarismo y a su forma de hacer política, proponiendo en oposición” (Esteva, 2010, p. 10).

La noción de autonomía de los procesos zapatistas tiene características de la realidad y vivencia concreta de pueblos en resistencia. Estos procesos dependen del trabajo colectivo y es el sentido de autonomía con el cual se comparte la idea de que,

La resistencia es ante todo un acto político que replantea el proyecto de futuro, el cual implica realizar mucho trabajo colectivo para mantener la autonomía zapatista, aunque siempre está presente la idea de que el mañana sea mejor. De igual forma, se hace un ejercicio por dejar de lado los intereses individuales a favor de una construcción colectiva, aunque no siempre es un proceso armónico, sino, al contrario, es contradictorio e implica una negociación constante entre las diferentes visiones de la realidad que tienen los zapatistas [...] es el compromiso y la conciencia política, así como con la resistencia para lograr en un futuro que el Estado mexicano reconozca el derecho a la autonomía para los pueblos indígenas. (García, 2016, p. 233).

Esta realidad tiene como principal característica una vivencia colectiva que nace de forma voluntaria y además diversa. Implica el ejercicio de llegar a los acuerdos. Por tanto, un primer escenario de tensión, discusión y escucha es al interior de la comunidad. Luego, esta vivencia es proyectada en las relaciones externas; lo cual requiere un reconocimiento, así se exige como derecho en el ejercicio de la autonomía.

Según Bonilla (2015), “lo que no pudieron impedir los *nasa*, fue la primera entrada de un enemigo más visible y peligroso: la explotación capitalista.” (p. 33). Es además evidente en este pulso colectivo cómo trasciende en el transcurso del tiempo, el cual se genera de una forma propia de existencia como es la cosmovivencia del pueblo *nasa*, para el cual es un fundamento fuerza en la lucha por cuanto es vital.

Al respecto Escobar (2016), en su acercamiento al proceso del pueblo *nasa* resalta la afirmación ancestral en el pensamiento *nasa* acerca de que “lo vivo [...] es todo lo que existe, no hay nada inerte como es en la modernidad” (p. 85). Con ello distingue una concepción distinta del poder dominante que da fuerza al proceso autónomo. Por su parte la investigadora Botero (2015), en un recorrido por distintos procesos de comunidades en el país, expone que:

las resistencias de las comunidades permiten construir nuevos imaginarios y comprensiones para la acción política desde la dignidad de los pueblos [...] De este modo, las cosmogonías de la diversidad traen con su experiencia una revolución paradigmática que conduce a la configuración de complementariedades entre mundos en resistencias en territorios rurales y urbanos. (p. 17).

La realidad autonómica hoy se enmarca en el ambiente de contradicción, tensión y represión los cuales son más fuertes por parte directa del Estado, quien cada vez más legisla en favor de multinacionales. No obstante, estas acciones fortalecen las resistencias en la lucha por el territorio, la autonomía, la cultura, la diferencia, la autodeterminación, la ley de origen y la unidad de los movimientos sociales. En el caso de los pueblos indígenas del Cauca, a pesar de los logros constitucionales de 1991, que en su momento dieron una abierta participación, hoy se han convertido en una falacia para el pueblo. De alguna manera, la noción de autonomía ha buscado acomodar procesos distintos a los conocidos por su origen etimológico, racional, histórico y ahora neoliberal.

En los congresos indígenas, tras la creación del Consejo regional indígena del Cauca (CRIC), se sostiene que la autonomía es la capacidad para decidir sobre nuestros propios asuntos, son las acciones que ejercen las mismas comunidades, es la definición de metas, la

construcción de la nueva sociedad, la confrontación de la dominación. Así, cada territorio es un espacio autónomo. La autonomía es para la organización la propia identidad, la liberación, defensa y cuidado de nuestra MadreTierra. Proceso que le hacen frente al despojo de las tierras, el sometimiento y el pagode terraje, entre otros. Se ha acuñado la autonomía también con luces externas que han dado alcances notables.

Relatos como los del pueblo *nasa* nos muestran un recorrido por las autonomías, como la furia y dolor de la cacica Gaitana por la muerte de su hijo en manos de los españoles. Ella une a los comuneros y vence al conquistador. Así se imponen durante décadas, más de un siglo en defensa del territorio: la organización y la cultura. En 1700 época de Juan Tama y Manuel Quilo y Ciclos, los resguardos “surgieron a través de los esfuerzos de los propios indígenas” (Bonilla, 2016, 32), y utilizan estos, como estrategia de resistencia y defensa del territorio.

Algunas autonomías del *Abya Yala* a las que de manera general nos hemos acercado son expresiones de pervivencia, reformas al poder, diversidad alternativa, reivindicación, reconocimiento, emancipación, diferencia, descolonización, rebeldía entre otras tantas formas. Ninguna de estas se parece a la génesis etimológica y peso histórico occidental. En suma, la autonomía aparece con la interferencia al poder, regularmente del estado, el cual busca regular y controlar la existencia y resistencia de los pueblos y organizaciones.

Estos pueden conducirse; de un lado, por la toma del mencionado poder con estrategias de autonomías de sujeción; de otro, por la proyección de su propio poder haciendo de la autonomía un ejercicio propio. En este último propósito, la autonomía puede llegar a convertirse en un peldaño hacia la determinación de los pueblos. Es el planteamiento de las determinaciones comunales que se presenta a continuación.

En perspectiva de determinación comunal

Si hay transiciones en la autonomía relacional, al interior de las autonomías políticas también las hay. Encontramos vivencias más radicales en las que la autonomía ya no es la

discusión. Pasamos a hablar de determinación comunal, su fundamento es encontrado en la práctica de procesos que pasaron por el peldaño de la autonomía como la experiencia comunal del pueblo Mixe y Zapoteco en México, procesos en los cuales no se permite la intervención externa. Para Sánchez (2009),

si una entidad es totalmente autónoma, esto significaría que ella es totalmente autodeterminada; pero en este caso el concepto de autonomía sería enteramente redundante (¿autonomía respecto de qué?). Por otro lado, si la autonomía fuera totalmente inexistente, en tal caso la entidad social en cuestión estaría totalmente determinada si en el desarrollo de cierta actividad una intervención externa es vivida como una interferencia, en tal caso si podremos plantear la necesidad de autonomizar esa actividad respecto de la intervención que interfiere en su desarrollo. La determinación por parte de la fuerza que interfiere es claramente una intervención externa, ya que es resistida por aquel sobre quien se ejerce. Sin interferencia, por lo tanto, no hay autonomía (p. 12).

Desde estas claridades hago uso del término determinación distinto a autodeterminación, en la cual “la entidad no sería algo separado de aquello que la determina y el conjunto inescindible de lo determinante y lo determinado sería evidentemente autodeterminado” (Sánchez, 2009, p. 13). Relación distinta en condición de autoridad en la interlocución con otra entidad. Entonces existe la determinación en procesos que han comprendido los alcances y límites de la autonomía, en el entendido que la autonomía se pide al estado y está en disposición de este concederla o no. A esto se opone la dignidad de los pueblos concededores de la construcción cotidiana comunitaria y cobran sentido las acciones en condición de determinación. A continuación, y como experiencia ejemplificante, se hace alusión al proceso de *comunalidad* en Oaxaca-México, que según Martínez es

nuestro modo de existencia, un concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida; es un razonamiento lógico natural que se funda en la interdependencia de sus elementos, temporales y espaciales; es la capacidad de los seres vivos que lo conforman; es el ejercicio de la vida. (2016, p. 100).

Se plantea la comunal determinación, a partir de la propia argumentación de la experiencia comunitaria; es así como “Recurrir a la autonomía ha sido una estrategia para convivir con el resto del mundo, para detener sus agresiones, para fortalecer nuestra unidad concreta. Sin embargo, debemos reconocer que la demandamos dentro de un lenguaje ajeno” (Martínez, 2015, p. 111).

Nos plantea una vivencia en la que se reconoce la interdependencia y la necesidad del nosotros y de forjarse el propio destino, decidiendo con la propia perspectiva lógica; y, es allí, que entra la comunal determinación planteada o reconocida en la experiencia comunitaria. Es interesante saber que inicialmente el discurso en los pueblos serranos de Oaxaca-México se daba en torno a la autonomía.

Alrededor de los noventa se habla de libre determinación. El análisis se da en el origen semántico “auto”, como una noción occidental de libertad moderna, utopía y sueño del individuo que lleva a pensar el efecto de lo que ha llegado a hacer el ser humano por su libertad; lleva a que solo se pueda entender en términos individuales e individualistas: “yo hago lo que quiero”, “no soy normado”, “nadie determina mi parecer”, “yo decido”. Es una discusión que lleva a reconocer, a quienes participan de esta, que su forma de nombrarla debe expresar realmente su modo de existencia y finalmente reconocerla como determinación comunal.

Transitar la autonomía implica reconocer en detalle lo que no es autonomía, con qué aspectos establecer las diferencias, que en las vivencias seguro serán muchas. Algunos elementos característicos se establecen como base para identificar la manera concreta cómo se manifiesta esta otra posibilidad, que no es un invento nuevo, siempre ha estado en el hacer cotidiano y salta a la vista o, para mejor decirlo, a todos los sentidos su manifestación.

En la comunalidad se apela a la mejor de las tradiciones de muchos pueblos que han logrado persistir: la de cambiar la tradición de manera tradicional, es decir, a la manera propia, para seguir siendo lo que son a pesar de las presiones para disolverlos, reducirlos, convertirlos en otra cosa, desarrollarlos. (Esteva & Guerrero, 2018, p. 34).

Para entrar en detalle, Guerrero, desde la vivencia de lo comunal determinado en la Sierra norte de Oaxaca, nos expresa sobre comunalidad sus pilares fundamentales:

La tierra es el suelo que pisamos, a partir de esa tierra construimos el territorio. Sobre la tierra estamos nosotros. Nos organizamos en instituciones propias [...] En la perspectiva de la comunalidad no se trata la autonomía, esta es una utopía que no es posible porque todos dependemos de todos. La autoridad es la organización de la gente y es la agente. El tequio es obligatorio sin paga y se debe hacer de buen modo, se hace con gracia, que la determina el otro en el que hacer. (Conversación, Arturo Guerrero, 2020).

Un pensador oaxaqueño, Jaime Martínez Luna, de la Sierra norte de Juárez, plantea desde la experiencia en territorio respecto a la comunalidad que,

Es la posibilidad frente a los límites importantes de la comprensión de determinación que considera la relación integral del ser humano con todos los demás seres frente a la autonomía que, si es del individuo y connota separación y ruptura, al plantear la creencia de ruptura con la tierra, no corresponde con lo que se está entendiendo en los procesos comunales (Conversación, Guelatao-Oaxaca-México, 2020).

Las luchas por la autonomía en concreto se manifiestan como: “Una transformación profunda en el sistema político y económico, en lo inmediato las comunidades buscan alternativas que les permitan enfrentar dicho sistema de la mejor forma” (Gómez, 2016, p. 235). Con esta expresión que emerge de la vivencia de la autonomía zapatista avanzamos en el propósito de comprender la relación autonómica de los múltiples procesos del *Abya Yala*. Seguimos la conversa; esta vez, en torno a la memoria como elemento constitutivo encontrado en el discurso de la autonomía. Aunque no es ampliamente debatido, se retoma solo lo pertinente en la presente discusión. Mientras tanto queda establecida la necesidad de profundizar en futuras investigaciones.

La memoria o *Üus nxisa*

Encontramos en este recorrido que la memoria comparte algunas relaciones con la autonomía desde el pensamiento eurocéntrico y latinoamericano, mientras que en la práctica de los pueblos originarios entre estas dos categorías hay un tejido distinto. En esta comparación es importante tener en cuenta que de un lado corresponde al escenario de la autonomía y por otro, está el escenario de las autonomías que llegan a *Territorios de diferencia*¹⁰.

Considerando la relación de autonomía y memoria y teniendo en cuenta que hablar de memoria en el pueblo *nasa* se ha vuelto común en su acepción moderna, es pertinente precisar esta noción. Podríamos decir que como pueblo originario hablamos de otra noción de memoria; aquella que nos lleva al sentido de recordar y que se sostiene en la cotidianidad con el pulso o fuerza del corazón y las prácticas que orientan el conocimiento y camino del tiempo *nasa* cuando recorremos por sus huellas. De este retorno vital por las fuentes de la sabiduría nos habla Viluche,

Para poder seguir las huellas del tiempo es importante escuchar los consejos del tiempo [...] para los pueblos indígenas el tiempo es persona, es ser vivo, es mujer y hombre, por tanto, están continuamente caminando en el sentido espiral en nuestros territorios orientando el tiempo de descanso-de trabajo, el tiempo de siembra-de no siembra, el tiempo de concentración-de desorientación, el tiempo de paz-de guerra, el tiempo de armonía-de desarmonía (2016, p. 12).

Como puede apreciarse es el recuerdo que hace posible volver a las fuentes, al origen. Siendo así el volver por las huellas del tiempo denota una gran diferencia con el sentido de la noción de memoria que ha construido el pensamiento occidental; la cual se presenta, de manera general, como lo dado¹¹. Entonces, nos interesa destacar luego las particularidades, profundidad y alcance de la fuerza del corazón, el sentido propio de la memoria. Y para denotar esta diferencia es importante acercarse a la noción occidental de memoria en sus más

¹⁰ Concepto vital del proceso de comunidades negras del Pacífico colombiano que aporta la experiencia de la lucha por la diferencia y en contra del racismo y por el derecho a la igualdad. No es su meta la “inclusión”, pues se resiste a su recodificación por el capital y el estado-ciudadanía.

¹¹ Conocimientos que ya se han investigado, de los cuales hay una dependencia, y que a mi parecer desde el sistema de vida diverso al cual pertenezco, no son la última palabra y están sujetos a ser discutidos.

representativos exponentes.

Memoria: una mirada de Occidente

A manera de definición y características de la memoria en occidente; inicialmente encontramos dos sentidos, uno de estos cercano o parecido, en Ricoeur (1999),

es la capacidad de recorrer [...] la sensación de orientarse a lo largo del tiempo, del pasado al futuro [...] un criterio de la identidad personal [...] Con funciones de conservación, de organización y de rememoración o de evocación [...] cumple la tarea de restituir lo que ha tenido lugar y, en este sentido, se encuentra inscrita en su seno la huella del tiempo (p. 13).

Otra característica importante cercana a los sentidos propios es la memoria crítica: “se puede afirmar que una exigencia específica de verdad está implicada en el objetivo de la “cosa” pasada, del que anteriormente he visto, oído, experimentado, aprendido. Esta exigencia de verdad específica la memoria como magnitud cognitiva” (Ricoeur, 2008, p. 79). Continúa el acuerdo en que, “La ruptura de la historia con el discurso de la memoria tiene lugar en tres niveles: documental, explicativo e interpretativo” (Ricoeur, 1999, p. 6), y dista del carácter documental, científico y abstracto e interpretativo de la historia. Tres aspectos de la historia que la colocan en un sentido lejano a los propósitos de tejido de vida hecho por la memoria, aunque con la misma magnitud cognitiva.

En torno a la memoria individual y memoria colectiva, en la perspectiva de la historia, de Halbwachs (2004), “La memoria colectiva envuelve las memorias individuales, pero no se confunde con ellas.” (p. 53). De la noción de memoria colectiva Ricoeur (2008), declara:

Se considera a la memoria colectiva como una selección de huellas dejadas por los acontecimientos que afectaron el curso de la historia de los grupos concernidos, y se le reconoce el poder de escenificar estos recuerdos comunes con ocasión de fiestas, ritos, de celebraciones públicas. (p. 156).

Todos son sentidos cercanos, pero no determinantes, del sentido de recuerdo o camino en espiral del pueblo nasa,

Una postura que aparece contraria y con la que no hay afinidad en su noción en el sentido de la memoria propia de los pueblos, es la relación de dependencia y el carácter imprescindible de la historia para que la memoria exista. Parafraseando a Halbwachs (2004), diríamos que las corrientes antiguas de la historia se pueden encontrar en la historia escrita y que, por tanto, la historia escrita tiene carácter de una historia viva, aunque queda como incógnita que esta construye una memoria colectiva.

Desde estos importantes planteamientos, es claro que la noción de memoria tiene un carácter cognitivo y afectivo que se reconoce como parte de la construcción de la sabiduría y conocimiento, lo histórico es el aspecto que se coloca en cuestión. Entre memoria e historia hay una sujeción de condición documental, científica e interpretativa que proviene de las formas de ordenar conocimientos con la razón. Este carácter histórico la convierte en una acción casi congelada, cuando se trata de configurar a partir de allí la cultura.

Lo anterior, propicia determinaciones dominantes que hacen parte de la concepción moderna de memoria o memoria artificial y que se entiende como: “la que puede mejorarse gracias a técnicas precisas o métodos y ejercicios” (Ilich & Sanders, 2021, p. 35). Como efecto de lo anterior “El yo mismo es un constructo alfabético, tanto como lo son la palabra y la memoria, el pensamiento y la historia, la mentira y la narración” (Ilich & Sanders, 2021, p. 73).

Dado lo anterior, la noción de recordar es más compatible con el sentido del pueblo *nasa* referido a “üus ya’jtxya’ “recordar con el corazón”” (Yule, 2010, p. 140), y que no es imprescindible la historia ordenada desde la aparición de la escritura o el alfabeto. Por tanto, Nietzsche (1874), dice:

Quando el sentido histórico gobierna sin límite alguno y desarrolla todas sus consecuencias, desarraiga el porvenir, pues destruye las ilusiones y retira a las cosas existentes la atmosfera en la que puedan vivir [...] ella siempre socaba y lleva a la perdición todo lo

vivo [...] Existe un grado de insomnio y de exceso del sentido histórico que perjudica a lo vivo y acaba por destruirlo, se trate de un hombre, de un pueblo o de una cultura. (p. 111).

Una memoria de la historia gobierna, homogeniza, domina y, en consecuencia, se implanta e interioriza sobre el surgir de la diversidad desconociendo y exterminando acciones que son más evidentes y sentidas en los mundos de los pueblos nativos. Hasta aquí, los puntos lejanos y, aparentemente, cercanos de una investigación en contextos de Europa. En América Latina, de manera colectiva, se ha reflexionado caminando junto a las luchas. Se ha retomado esta noción para tomar distancia de los efectos de la historia dominante.

Se habla entonces de luchas por la memoria que se han desplegado bajo las dictaduras, exterminio cultural provocado por la invasión; memorias desplazadas, desterradas de los países, regiones, localidades; memorias invadidas por la globalización y sobre todo aquellas que iluminan caminos, las que revitalizan los bolivianos, zapatistas, el movimiento indígena y social en Colombia, entre otros que aún perviven en el *Abya Yala*. Entonces llega a estos procesos tanto la noción moderna de memoria y la “memoria propia” de mejor manera lo llamaría recordar o volver al corazón.

En la región andina, algunos autores avanzan en el propósito de repensar lo político, crítico y diverso de los estudios culturales, partiendo de los aportes de la memoria relacionados con el conocimiento propio, existencia, liberación, entre otras en los procesos locales. En este sentido memoria colectiva para Walsh & García (2015), al decir que

se comprende memoria colectiva como, la filosofía y enseñanza de los y las mayores como práctica decolonial para recuperar, fortalecer, reposicionar y reconstruir la existencia como derecho ancestral [...] La práctica del rito y el escrito de esta memoria [...] es social, política, cultural y epistémicamente estratégico e insurgente [...] práctica en la figura de mis mayores que pasaron ya al otro lado y puesta en la expresión de las comunidades, en la fuerza por la liberación de la madre tierra en el corazón de la guardia indígena [...] se esfuerza por devolver la palabra, cuestionar el orden actual impuesto desde el Estado y

actuar a contrapelo de la desterritorialización y la dispersión ancestral y socio-cultural que amenazan la existencia como vida (p. 80).

Es así como, ante la imposición de las tendencias dominantes, es importante recrear con la memoria la costumbre teórica y fortalecer el sentipensar alternativo, sugerido también por Walsh & García (2015),

Escribir la memoria colectiva como herramienta para construir y fortalecer un sentido de pertenencia, comprensión e involucramiento entre las nuevas generaciones distanciadas —por la modernidad y la tecnología— de la tradición oral y los y las mayores [...] la memoria escrita también tiene un uso instrumental para transgredir, trastornar e interrumpir los marcos, miradas y perspectivas que han venido orientando el estudio, investigación y escritura (p. 82).

Es apoyar las pervivencias de las nuevas generaciones de los pueblos indígenas, las cuales se encuentran inmersas en los modelos culturales de los sistemas educativos dominantes. ¿Hace bien retomar a manera de recomendación, el uso de la escritura para plasmar aspectos como la memoria? Sí, si la intención es protegerla de algunamaneira de la destrucción y con esto la depredación del territorio, el exterminio del ser indígena, como hasta ahora lo hace el capital. En consecuencia ¿Es válido documentar la sabiduría siempre viva y libre?

Una ilustración que se identifica con este pensamiento desde el nivel local es la noción de memoria trabajada en territorio o espacialidades¹² afrodescendientes de la zona norte del Cauca; la cual, también ha permeado la vivencia de la espiritualidad y la ancestralidad como medio para forjar la identidad y acciones de emancipación, revalorando estructuras del capitalismo que ha llevado a la pérdida de sus valores. Al respecto, Banguero, nos expone: “la memoria de estas culturas-otras interrogan ¿Qué es verdad? ¿Para occidente y para los demás pueblos? [...] La ley de origen otorga diversos e innumerables significados” (2018, p. 1).

¹² El sentido que despliega el autor en el libro, aunque no se define de manera absoluta en algún lugar, lo interpreto, además de como un lugar, con condiciones y prácticas con las que un individuo o colectivo puede pervivir como cultura.

Hay puntos distantes tanto de historia y memoria, como la oralidad, adjetivada como tradición. Aun así, la objetivación de la investigación sostiene Banguero (2018), es una “Relación que se fundamenta en el espacio temporal y territorial como la denominan los afrodescendientes, su espacialidad” (p. 47).

Hoy en este contexto de la zona norte del Cauca, continúan las luchas por la liberación de la Madre Tierra, afrodescendientes y pueblo indígena *nasa* comparten una memoria de opresión, de invasión de los ingenios azucareros sobre tierras que en su inicio fueron usurpadas con estrategias de desplazamiento para luego ser usurpadas por los religiosos, terratenientes y ahora por la oligarquía. Por otro lado, está la memoria que protege la conservación de la cultura, la cual permite su cosmovivencia.

En cuanto a la escritura de la memoria, sumada al planteamiento de Walsh, Banguero antepone un aspecto negativo y es cuando esta niega la cultura: “Con relación a la memoria escrita es fácil advertir como la voz del escribano niega de plano la cultura del libre y la muestra como inferior y sometida” (2018, p. 53). De otro lado indica de qué manera se concreta esta afirmación en el pueblo negro: “no le permitió al esclavizado negro recrear su cultura, su religiosidad y demás costumbres” (2018, p. 57). Es un llamado a la coherencia entre el sentir de las investigaciones al unísono con el sentir comunitario en sus dinámicas, para evitar la homogenización y la captura de los imaginarios y pensamiento por parte de occidente.

En esta experiencia la historicidad es conflictiva para los propósitos de la resistencia de los pueblos; porque, en occidente no hay categorías que vayan más allá, como es el caso de la historia. Según Banguero (2018): “La historia sigue siendo un método [...] La periodización historiográfica positivista, lineal [...] por sí sola no puede reconstruir el pasado, tiene que dialogar con otros saberes como la oralidad, la etnología, la antropología y la etnohistoria.” (p. 90).

Se ha caracterizado a la memoria de tantas maneras como tantas maneras son las formas de la pervivencia y estrategias; parafraseando destaco características relevantes en su planteamiento de memoria como: memoria actual, diversa, dinámica, latente, campo de lucha (Banguero, 2018),

que aparecen cuando se trata de la conservación de lo vivo para lo cual “la memoria apela siempre al territorio como una de sus fuentes” (p. 109).

Es así, como este proceso nos muestra que con la concepción original de la memoria se trabajan reconstrucciones vitales; las cuales, a pesar de su marcada diferencia a lo constitutivo de esta categoría, tiene espacios, lugares en los que se puede trascender.

Ahora damos paso a la capacidad de lucha y de organización por las autonomías del caminar del pueblo *nasa* del norte del Cauca; la cual, se caracteriza por una relación directa y concreta con la Madre Tierra. En esta relación, la memoria del discurso del proceso de los pueblos va más allá de aquella memoria que aparece con el alfabeto, como el almacén de la información, la fuente de inspiración congelada o restos fósiles, muy preciados en salones de museos. Al contrario, se dice que

La Madre Tierra es un ser viviente, eso que llaman un super organismo vivo. Todo lo siente, todo lo piensa, todo lo organiza. Nosotros, los humanos, somos apenas una puntada del tejido de la gran yaja del planeta. Somos porque otros seres son. Y sin embargo otros seres dejan de ser para que nosotros seamos. El sistema capitalista daña el tejido de la vida hasta el punto de desequilibrar la balanza. Tampoco seremos los salvadores de la vida, la Tierra solita sabe cómo sanarse. Las lomas peladas se reforestan por sí solas si las dejamos en paz. La Madre Tierra jamás llenará las cuencas de pino y eucalipto. Los humanos pueden elegir entre ser depredadores, estorbos o ayudantes. (Liberación de la madre tierra, 2016, p. 39).

La Madre Tierra, entendida así, parte de un conocimiento ancestral que hoy se reinventa para hacer posible la vida digna de todos los seres. En el recorrido por nuestros recuerdos que, ahora llamamos memoria, aparece como la apuesta de la organización social por la conciencia, el pensamiento impulsado por comunidades y mayorxs en el legado de los y las líderes; caciques del pueblo *nasa*, como la cacica Gaitana. Hasta los más recientes como *nasa pal* Álvaro Ulcué quien invita a los jóvenes a pensar con fuerza en la identidad, la cultura para hoy tener de allí un proceso social más fuerte; no obstante, los asesinatos por esta causa. El reto de seguir pensando en cómo dar soluciones a los problemas, que cada vez son más sentidos en la

comunidad, sigue en pie.

El recuerdo dinámico o la memoria es expresada aquí como una forma que nos habla de conocimiento, tradición y cognición necesaria para la historia. ¿Será esta eficiente para expresar los caminos espiralados de relación tiempo-espacio, Madre Tierra, sentido, corazón, pulso, cosmovivencia; en fin, ¿un mundo distinto donde no solo humanos y no humanos piensan con el corazón? Por ejemplo.

Los alcances de la memoria y autonomía nos han dado grandes satisfacciones a procesos organizativos y como buenas compañerxs de lucha, su protagonismo será del colectivo; mientras tanto, el corazón de los pueblos sigue su pulso en constante movimiento, legitimando los procesos de los pueblos en sus formas propias. Continuamos el acercamiento a otras categorías que los mismos autores en algún momento destacaron y las cuales considero en adelante para el despliegue del análisis.

Teorías escritas e inscritas: relacionalidad, multiplicidad, comunalidad

El siguiente es un aporte de algunas teorías socio territoriales a los cambios de mirada frente a occidente que contempla en su imaginario formas de la modernidad dominante. Los autores exponen un sentir, vivenciar y dignidad de nociones pertinentes a nuestra existencia como son: comunalidad, madre tierra, relacionalidad y multiplicidad. Según Escobar: “la noción de cultura como cultura simbólica continúa albergando la creencia de un mundo único que subyace a toda realidad —un mundo constituido de un solo mundo—” (2017, p. 17). Le decimos al mundo: ¡Señores no somos piezas de museo, en condición de objetos! Aquí estamos por la fuerza de nuestra condición vital para la existencia entre mundos.

Estas voces conversan con voces del proceso de comunalidad de Oaxaca-México, el Proceso de liberación de la madre tierra del pueblo *nasa* del norte del Cauca, con voces movilizadoras dentro de los procesos como son: Jaime Martínez, Patricia Botero y autores como: Arturo Escobar y Olver Quijano Valencia, entre otrxs; quienes nos comparten sus tejidos relacionales y el reconocimiento de la multiplicidad en su recorrido por territorios de

la diferencia.

Relacionalidad

La autonomía es “característica fundamental de lo vivo” (Escobar, 2016, p. 28), es desde la existencia, creación potencial de otras racionalidades y modos de ser. Las entidades no son pre-existentes a la relación autonómica, sino que esta las constituye. Es la movilización por la tierra o por la defensa de la “montaña sagrada” como capacidad de ser-siempre en continua co-emergencia con la madre tierra.

Son así, las luchas de las comunidades y los movimientos sociales en defensa de sus territorios y mundos, ante los estragos de la globalización neoliberal. Es la auto y alter organización. Por tanto, dista de la cultura simbólica en la cual se entiende que esta no lleva a problematizar la cotidianidad de nuestra existencia. Escobar (2017), lo define en la noción de ontología o pluriverso como la mirada diferente sobre lo que nos constituye en la que, por tanto, va a confrontar al modelo dominante que plantea una sola mirada, un solo mundo.

Con esta óptica se acerca a las luchas de las formas culturales de pueblos como los Aymara en Bolivia, las comunidades de la sierra en México y los afros y *nasa* en Colombia, que según Escobar es: “pensar y posicionar políticamente la relacionalidad y lo comunal como respuesta a las formas modernas liberales, estatales y capitalistas de organización social [...] forma diferente de ver y organizar la vida” (2017, p. 50), y lo indexa como “la lógica de lo comunal y “ontologías relacionales” [o] vínculos de continuidad” (2017, p. 57). Se vislumbra en la relacionalidad un principio presente en los fundamentos de vida del pueblo *nasa* “posibilidad civilizatoria de la relacionalidad” (2017, p. 65).

Formas distintas a los dualismos planteados por la modernidad capitalista occidental; según Escobar, la ontología dualista: “mente/cuerpo; yo/otro; sujeto/objeto; naturaleza/cultura; materia/espíritu; etc., como “prácticas de poder involucradas en la creación de un mundo u ontología en particular” (2016, p. 84). Entonces la relacionalidad dista de estos dualismos.

Para la forma *nasa* se comparte que solo en la vivencia se comprende el sentido detejido al cual se acerca a la noción de relacionalidad del que habla Escobar. Solo la práctica nos conduce a otros hábitos y otros modos de vivir lo cual dista de la comprensión teórica de la misma. En el encuentro, el intercambio, el trueque, la práctica propia se sabe el por qué, para qué de las relaciones físicas y espirituales que se dan en dicha práctica. Es la diferencia con los resultados sociales, ecológicos y políticos de proyectos centrados solo en lo humano. Planteamientos en los cuales los cambios por objetivos se dan desde la ideología del progreso, el desarrollo y la modernización. Ideologías que enfrentamos porque ponen en riesgo la existencia de todos.

Las formas de vida definen las prácticas de relacionalidad y tejidos propios y enfrentan las formas dominantes que frenan la vida. Nuestras formas propias expresadas aquí como *iüsyaknxa ksa'w yakh* nos conducen a sentir nuestro planeta como madre tierra y por tanto a una relación de hijos. Lo contrario ocurre cuando vemos todo como “recursos” como lo hace el mercado y el extractivismo dominante el cual conduce a convertir la práctica de la agricultura en monocultivos. Ejemplo son los cultivos de caña en los valles del Cauca y en el departamento del Valle-Colombia, así como los cultivos de uso ilícito que se acercan cada vez más a los territorios, esclavizando la madre tierra y envenenando sus aguas con las fumigaciones permanentes como el único fin de acumulación.

Pensar en la madre tierra como recurso, se convierte en la práctica en explotación de la tierra, las montañas, los bosques y los ríos frente a la “forma-tierra de la vida” y la vivencia del pueblo *nasa*. Estas limitantes de la episteme de la modernidad, de los dualismos como la separación entre cultura y naturaleza, la división colonial entre el Occidente y el No-Occidente, lo expresa Arturo Escobar gráficamente a continuación:

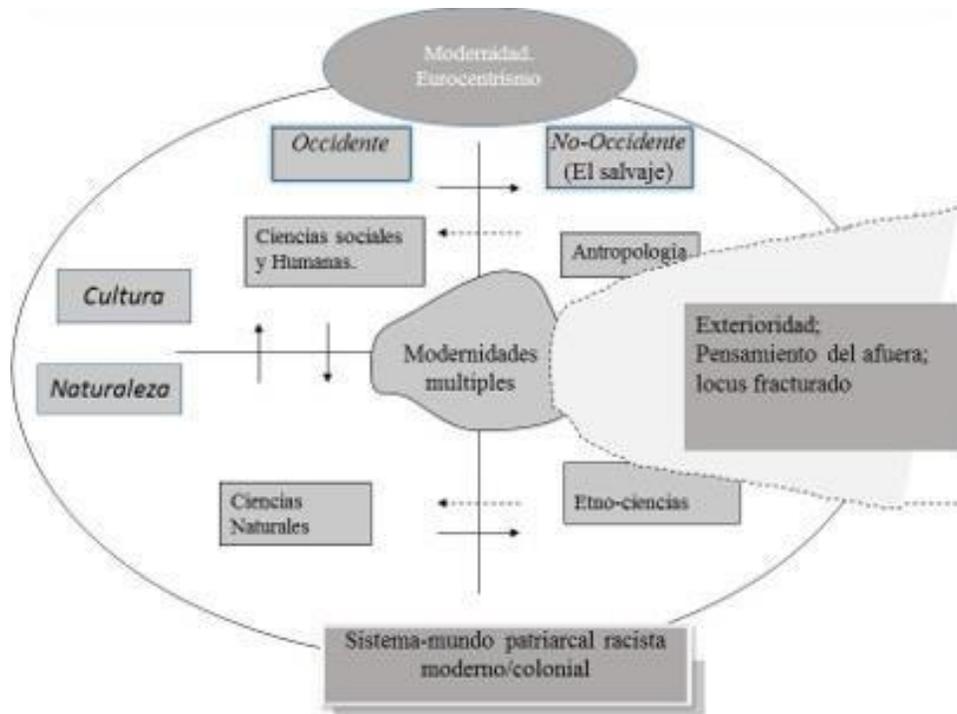


Figura 3. La episteme de la modernidad y el sistema-mundo moderno/colonial

Fuente: (Escobar, 2020, p. 10).

La perspectiva territorial comunitaria es concreta, se expresa en prácticas propias, es así en los pueblos afro, campesinos e indígenas. Por ello la palabra y la práctica de un pueblo originario configura un mundo diverso. El lema del pueblo *nasa* nos ilustra esta relación: “la palabra sin acción es vacía, acción sin la palabra es ciega y la acción y la palabra sin el espíritu de la comunidad es la muerte”. Arturo escobar menciona que el modelo relacional encontrado en estos mundos aplica a todo grupo humano pues no está separado de otros humanos y la realidad es realmenterelacional como lo muestra la ecología, la teoría de sistemas, entre otras analíticas. Un elemento importante para confrontar principios del mercado, del régimen cultural del individuo que ha qué ha invadido imaginarios es la relacionalidad y la comunidad vivida y practicada como posibilidad.

La noción de relacionalidad comprendida en Escobar es más compleja y acorde para acercarse al diálogo con occidente en lo referido a la condición del ser *nasa* en la que se incorpora una relación con el todo, con su forma de manifestarse en las múltiples prácticas y el valor de las luchas. Distinto a las nociones de otros y otras antropólogos y ecólogos que hacen

descripciones de esta misma realidad bajo categorías como continuidad, integralidad u holismo, las cuales podemos desde adentro afirmar que expresan un orden racional de la realidad propio de occidente.

Es un significativo aporte del autor en la medida en que trasciende esta mirada sobre los movimientos, organizaciones y la academia desde las problematizaciones de la vida y la identidad como campos teórico políticos. Escobar nombra el pluriverso desde el saber que se visibiliza y está presente en la medida que hay *uninvolucramiento interno* en el saber propio de las comunidades (2016); además, como un punto de acercamiento que retomo de su estudio, para dialogar con el *uus yaakhxnxaxa ksxaw yaakh*.

Es la política de la relacionalidad y lo comunal en el espacios teóricos-políticos de las luchas sociales, en los ejemplos de determinación en los zapatistas de Chiapas, las comunidades autónomas de Oaxaca; los mapuches en Chile; *los nasa* al suroccidente de Colombia y las comunidades afrodescendientes y campesinas. En suma, los puntos de acercamiento con el autor apuntan a que:

es necesario un sentido plural de transición para avanzar hacia lo ‘post-humano’ y más allá de un mundo de un solo mundo en el que la objetividad de “lo real” sea puesta entre paréntesis con el fin de que las condiciones para el pluriverso puedan echar raíces en terrenos más firmes (Escobar, 2016, p. 230).

Aportes que van en el horizonte de determinaciones comunales. Finalmente, en este el trenzado del diseño autónomo en harás de conversar con el autor, vemos un acercamiento muy dignificante acerca para la noción de cultura simbólica dando paso a la ontología y de la teorización de la relacionalidad. Después de la distancia y los puntos cercanos, se plantea la posibilidad de abordarla noción de relacionalidad y autonomías de manera decantada o precisa para lo buscado.

No obstante, la noción de autonomía en los procesos de lucha de los pueblos originarios del Cauca se visibiliza con mayor fuerza a partir de la nueva constitución política y desde el

aporte de otras luchas del sector obrero y de larga data como aparece en el estudio de autonomía, encontramos en los discursos modernos de la organización indígena que esta noción se usa para describir una acción anterior al tiempo de acogida de dicha noción y con ella se nombra desde la lucha de resistencia de los tiempos prehispánicos cuando se revela con más fuerza frente al choque cultural con los llamados invasores españoles hasta el presente. En tal sentido, se configura como principio, a partir de las luchas y resistencias de la organización indígena en el Cauca.

Desde estas consideraciones relacionales podemos decir que, en las dinámicas locales organizativas, la autonomía es una noción que se acoge políticamente para establecer las relaciones con entes externos como el Estado, los grupos armados, las ideologías entre otros y además de nombrar procesos muy propios del saber de los pueblos originarios. Aun así, nuestra postura continúa la apuesta de dejar de pensar con *cabeza prestada* como dice el pueblo *nasa*. Buscamos liberarnos del peso histórico y actual de la depredación capitalista y el colonialismo occidental y encontramos formas diferentes, alternativas y propias y que están más del lado del sentido de determinaciones comunitarias y de las relaciones no solo entre humanos. Urge portanto desde nuestras realidades nombrar más allá, de lo que esta categoría hasta ahora nos ofrece y aporta.

Entonces vamos definiendo en el recorrido que los desequilibrios se evidencian en que se estanca las relaciones en un monólogo con la aplicación de sujeción de la autonomía liberal del Estado, la cual se aplica según su origen etimológico y según la tradición o peso histórico occidental y que lo propio de nuestro proceso es el sentido de las luchas que se niegan al integracionismo, asimilación y dominación del Estado y busca el reconocimiento de la pluralidad, determinación, diversidad en una apuesta de naciones y país y para todos. Alegar o negociar bajo el sentido de autonomía para el Estado, pone en riesgo la legitimación de lo que de ella se ha configurado dentro de las comunidades.

Es pertinente por tanto ser contundentes en esta relación con la posición de determinación, o de “gobierno a gobierno” por así decirlo la cual permite una defensa real y de menor incidencia de las políticas de dominación. Sostenemos en nuestras propuestas y

convicciones, no seguir negociando lo que nos quieren imponer. Cuando esto pasa se instala el estado en nuestras formas de vida y empezamos a alimentarlo con lo que nos pertenece.

Comunalidad

Otro hilo que suma a la relacionalidad es la noción de *la comunalidad* o la “manera propia, para seguir siendo” (Esteva & Guerrero, 2018, p. 34), en las regiones serranas de Oaxaca, México. En el recorrido por las formas propias de las comunidades (ejercicio de la pasantía echa al inicio del año 2020), se identifican apuestas muy importantes que rompe con el modelo puesto por la forma de organización del pensamiento liberal moderno, con concepciones propias sentidas, acordadas por la misma gente de su territorio.

Floriberto Díaz quien es pionero en reflexión y construcción teórica de los derechos de los pueblos indígenas y quien impulsó su cuidado desde los procesos de construcción comunitaria, señala que:

usar una lengua ajena cuando nos proponemos analizar nuestras realidades por medio de conceptos moldeados por occidente ajenos a nuestro pensamiento, los convierte en instrumentos imprecisos para un análisis adecuado. Insistía salir de nuestra cotidiana pragmática en nuestras comunidades para explicar la lógica de nuestros argumentos (citado en Robles & Cardoso, 2007, p. 14).

La forma de vida organizada con el nombre de *comunalidad* nos llevará por concepciones distintas que aportan a otra forma de mundo. Según Martínez,

Comunalidad es un concepto vivencial que permite la comprensión integral, total, natural y común de hacer la vida; es un razonamiento lógico natural que se funda en la interdependencia de sus elementos, temporales y espaciales; es la capacidad de los seres vivos que lo conforman; es el ejercicio de la vida; es la forma orgánica que refleja la diversidad contenida en la naturaleza, en una interdependencia integral de los elementos que la componen (2016, p. 100).

Para Martínez & Díaz, pensadores indígenas del pueblo *mixe* y el pueblo *zapoteco* respectivamente, la comunalidad manifiesta el “ser y vivir de los pueblos de la sierra” (citado en Esteva & Guerrero 2018, p. 33). El contenido de comunalidad son acciones concretas, propuestas como pilares dinámicos que dan fundamento a la importante posición en que la determinación comunal. No es la autonomía otorgada sino la libre determinación de los pueblos, según Martínez (2015),

Mundos que se conciben desde adentro en mutua interrelación que va más allá de la autonomía. [...] con respecto a la autonomía recordemos que el lenguaje gubernamental, elaborado desde el español, expresa códigos que nada tienen que ver con las fuentes de nuestro razonamiento. Materialicemos nuestra comunal-determinación, no la demandemos a las constituciones gubernamentales (p. 111).

En cuanto a la libre determinación como derecho, Díaz, sostenía que “está asociado directamente a los territorio y pueblos”. Exponía la necesidad de reconocer en una ley práctica ancestral de los pueblos, evitando la simulación y necesario anclaje de las comunidades en los partidos políticos” (citado en Robles & Cardoso, 2007, p. 14). Estas posturas son determinantes en el análisis y cambios de mirada sobre la comprensión de la autonomía para el estudio en cuestión. Por tanto, compartimos que también nuestra apuesta es superar las “autonomías otorgadas” y avanzar en la común determinación de los pueblos enraizados en la cosmovivencia de relaciones cósmicas.

A continuación, la reflexión crítica de Esteva y Guerrero al respecto de comunalidad, es la postura desde la cual nos explican el modo de producir conocimiento, otras formas de nombrar que develan lo que ha permanecido oculto por la colonización. Presentan una forma de vida que “incorpora lo que llega de afuera sin permitir que se destruya o disuelva lo propio[...] Pensando en ello desligan el Nosotros —que sostiene la comunalidad— de la ontología y la epistemología ligándolo con lo vivencial” (citado en Gutiérrez, 2018, p. 12).

El concepto que emerge de la relación del nosotros se expresa aquí en tres momentos

de la experiencia en “el horizonte de la espiral adentro [...] Reconocimiento/intercambio/evaluación; Nosotros/oralidad/sedimento; Lo cotidiano/el recordar/la esperanza. En la comunalidad el Nosotros no es de ‘individuos teóricamente iguales’ (Guerrero, 2018, p. 35). y pasa a la siguiente noción vivencial:

La comunalidad es el predicado verbal del Nosotros, es lo propio. Nombra suacción y no su ontología. es la espiral afuera que inicia con una imposición externa, y una resistencia interna, y deriva en una adecuación. Este resultado es lo propio y el Nosotros. “del acuerdo emergen las instituciones comunales: asamblea, cargos y tequio [...] no se gobierna, si se presta un servicio” ordenado por el nosotros (Esteva & Guerrero, 2018, p. 36).

Es así como comunalidad tiene una vida propia, por ello se puede determinar. No cabe posibilidad de sujeción si hay un reconocimiento de la capacidad colectiva. Según Illich, el commons es

aquella parte del entorno que estaba más allá del umbral de un individuo y fuera de su posesión, pero sobre el cual, y no obstante la persona tenía un derecho reconocido de uso, no para producir mercancías, si no para la subsistencia de sus congéneres (2018, p. 46).

Una práctica concreta está en la vivencia de las comunidades originarias, las cuales tienen diversidad de manifestación de estas formas de vida.

La comunalidad es una vivencia encarnada que se constituye en la concepción de vida de los pueblos originarios de la Sierra, Oaxaca. Sus cuatro pilares van a ser todos. La Comunalidad. La tierra es el suelo que pisamos, a partir de esa tierra construimos el territorio [...] es lo dado [...] Sobre la tierra estamos nosotros. Nos organizamos en instituciones propias: la asamblea y sistemas de cargos. La asamblea máxima instancia de discusión, reflexión y toma de decisiones [...] No opera por método democrático [...] si a partir del acuerdo puede entenderse como un agregado de corazones [...] todos

tienen que negociar sus propuestas para lograr el acuerdo. En la perspectiva de la comunalidad no se trata La autonomía es una utopía que no es posible porque todos dependemos de todos, todos necesitamos de todos, todos estamos conectados con todos [...] Se habla de comunal determinación y se construye, se labra y se ejercita en la asamblea [...] La autoridad es la organización de la gente y es la agente [...] La labor La faena es poiesis (creación colectiva) creación colectiva. El tequio es obligatorio sin paga y se debe hacer de buen modo [...] El cuarto pilar es la otra cara de la labor [...] es hacer territorio la celebración celebrar el estar juntos, experimentar juntos, encontrarse para reconciliarse o volverse a pelear. Es el gozo como contraparte del esfuerzo de la labor. Es el gozo compartido, como el ejercicio de lo comunal. (Entrevista, Arturo Guerrero, Guelatao-Sierra norte-Oaxaca-México, 2020).

Estos pilares desde la lucha de las comunidades han incidido en los asuntos del derecho, así, en el artículo primero del pacto internacional de derechos civiles y políticos que reconoce que “el ejercicio de la libre determinación es un derecho humano para los pueblos, como condición en la cual no es posible disfrutar de todos los demás derechos humanos reconocidos internacionalmente” (Robles & Cardoso, 2007, p. 14).

Un proceso parecido en el pueblo nasa es el *wetwet fxinzenxi* o vivir en armonía, que entreteje la relación entre hijos de la madre tierra que se determina por prácticas concebidas como un tejido con el mundo (de los espíritus de los cuidadores de la madre tierra (biofísico). El mambeo de la palabra en asamblea entorno a la tulpa y su conversación con dimensión espiritual, la práctica de orientación escucha y acompañamiento que asume la autoridad por mandato espiritual, la minga que fortalece la unidad. La ritualidad, el principal ejercicio de espiritualidad y de acuerdo a los dones reconocidos por la comunidad, es la palabra tejida que nombralo propio en idioma *nasa yuwe* y que señala el camino.

Las acciones de la comunalidad en la sierra norte de Oaxaca-México y llamada *wetwet fxinzenxi* para el pueblo *nasa* en el Cauca y otros tejidos de pueblos, es el proceso organizativo que nace en las prácticas y en las acciones de resistencia. Es así como todos hacemos parte de la palabra colectiva y por tanto constituye la acción, insisto como lo dice el lema *nasa: la*

palabra sin acción es vacía, la acción sin la palabra es ciega y la palabra y la acción sin el espíritu de la comunidad es la muerte.

La experiencia de comunalidad y del *wet wet fxinzenxi* entre otros en el *Abya Yala* nos brindan un horizonte lingüístico, epistemológico y social, “nombra la acción y no la ontología” (Esteva & Guerrero, 2018, p. 34). Es también el sentido, la acción en la comunidad *nasa*, es sentir, vivenciar, soñar, mambear, vibrar.

Plantean la vivencia del nosotros con “todos los seres y fuerzas” en complementariedad, “lo visible e invisible debajo y sobre la tierra. “La *guelaguetza*, el principio estético comunal” o competencia equivale a decir: *sumak kawsay, wet wet fxinzenxi* que cada pueblo teje en su determinación, pues no se homogeniza, sí se reconoce lo diverso. Sentidos compartidos con los cuales nos podremos entretener en acciones conjuntas que fortalezcan lazos de hermandad, lucha y resistencia por la pervivencia de las generaciones.

Multiplicidad

En armonía con lo expuesto en relacionalidad y cosmunidad, la multiplicidad se convierte también en una característica de este proceso en tanto, Multiplicidad es concebida en este trabajo como práctica, horizonte y principio de posibilidad.

Tal categoría tiene como sustrato el aporte analítico proporcionado, de una parte, por pensadores de la filosofía y política de la diferencia y la multiplicidad y, de otra, por pensadores latinoamericanos y tercermundistas que han imaginado y explicado el mundo como un tejido heterogéneo, donde la diversidad es una histórica condición de hecho. En estas perspectivas es donde se exalta y valora la producción de lo nuevo, el agenciamiento de la actualización diferencial y de su efectuación, la proliferación de mundos posibles no totalizables, lo contraconductual, la exotopia, el dialogismo, la plurivocalidad, la pluripercepción, la pluri-inteligencia, la eventualización, los actos de creación y experimentación, las interfecundidades, los agenciamientos moleculares, entre otros aspectos que en general presentan a la multiplicidad como espectro de

singularidades irreductibles y contraconductuales capaces de afectar y construir una nuevasubjetividad como asunto determinante en procesos de transformación (Quijano, 2016, p. 34).

La modernidad se convierte en una amenaza para la existencia de los pueblos frente a ello además en el radio de acción de la multiplicidad el autor nos habla también de la diferencia o expresión de la existencia de otros espacios/superficies, de otros actores y otro tipo de actuaciones, en tanto insumos para la (re)olución y agenciamiento de conflictos existenciales, epistémicos/epistemológicos, ecológicos/distributivos y políticos/culturales, retorno estratégico hacia lo local, el lugar, la diferencia y la diferencia en la diferencia. Desde su punto de vista resalta en esta misma dirección la interculturalidad como: “posibilidad de una vida un proyecto alternativo que cuestiona el diálogo, racional, instrumental del capitalismo” (Quijano, 2016, p. 34).

Quijano en su recorrido por algunas vivencias y diálogos en territorio, reconoce un campo heterogéneo, prácticas intelectuales que involucran movimientos, prácticas sociales, específicas, diversas, artes que se desarrollan por fuera del ámbito convencional académico, instaladas en el pensamiento de las prácticas de vida y en las formas de experimentación creativa que dan cuenta de nuevos escenarios y nuevas interrupciones. Lo dicho y hecho por las apuestas de la relacionalidad, comunalidad, multiplicidad, los tejidos propios de cada cosmovivencia y organizaciones alternativas frente a las sujeciones de autonomías de la modernidad, la dominación, quienes tienen la voz y el reto de luchar por la vida, expresan formas de existir o expresiones de la diferencia por tanto articula proyectos emancipatorios.

Procesos de autonomía del movimiento indígena del Cauca

Los hallazgos relacionados a continuación son de lugares concretos que implican mi existencia y desde allí levantamos el pensamiento con el corazón para mostrar lo que duele, pero también la esperanza. El presente tejido recoge inicialmente un marco general del planteamiento de autonomía expuesto en el marco de los cincuenta años del CRIC en las voces de líderes del proceso indígena como: Aida Quilcué, Henry Caballero, Fiscué y el académico

Diego Jaramillo, relatos en los que se enmarcan de forma general los procesos locales, y cómo estos a su vez los dinamizan y fundamentan.

En un segundo momento los tejidos de *espiral hacia adentro* desde el origen milenario en sentido de determinación, lugares, formas y prácticas que permiten recrear la diferencia, las contradicciones, los aciertos, el pulso entre ser dueños y ser hijos de la madre tierra. Es la autonomía en territorio, aquella que difiere de la relación de sujeción que el Estado dominante impone. Desde ambas direcciones y lugares se cuentan en nuestro recorrido los sentidos de lucha de los pueblos originarios. Aquel recorrido que no se nombraba hasta hace poco con nociones occidentales (porque no se permitía ceder ante los dueños) y hoy lo llamamos autonomía.

Iniciamos con el recuerdo que revitaliza las luchas, la que por más de quinientos años han sostenido los pueblos originarios. En este marco el pueblo *nasa* desde la invasión española ha sostenido una resistencia permanente, la cual es el legado de un pueblo guerrero, de la cacica Gaitana, Juan Tama y las cacicas Angelina Guyumus y María Mendiguagua, quienes lucharon por los procesos de protección del territorio y permanencia de los pueblos. Que líderes como Quintín Lame promovieron y lideraron la lucha por recuperar la tierra, la dignidad, el fortalecimiento de la ley de origen, frente al despojo y el terraje. De la confrontación, la negociación, los acuerdos el CRIC recogió la semilla de la resistencia para cultivarla en perspectiva de la determinación colectiva. Algunos apartes de este camino los relata Henry Caballero, así:

En la gesta de independencia el gobierno de Bolívar dio normas que permitieron los resguardos en la Constitución del 86 en la cual no existen los pueblos indígenas ni los afrocolombianos y junto con los campesinos y son incluidos en la nominación común. Manuel Quintín Lame sienta las bases de las luchas indígenas y la pervivencia de los pueblos tomando como bases fundamentales el territorio, la jurisdicción, la cultura y la identidad planteaba que si las leyes son injustas no hay por qué obedecerlas, una fuerte resistencia a la ley. Las autoridades tradicionales fueron respetadas independientemente de la posición política y relación institucional pues eran la base de la estructura de la comunidad...lo que diferencia a una comunidad indígena de otra es la autoridad.

(Espacio virtual de diálogo de saberes, 2020).

Elementos como el lugar, un ordenamiento, la conciencia han hecho posible la resistencia como respuesta a la opresión. Nuestros antepasados tenían claro que el cuidado del territorio y la dignidad de un pueblo no está por debajo de una ley, venga de donde venga. No ceder es lo que queda para hacer posible la pervivencia de los pueblos en el territorio, con la ley propia, el idioma, el espacio y una forma de vida. En la certeza de no ceder, un asunto de dignidad, que aún no se ha resuelto por la vía de la negociación es necesario continuar con la lucha y aunar fuerzas para exigir lo que es propio, con la autoridad que corresponde de quienes cuidan y defienden la Madre Tierra y con ella la existencia de todo, la vida.

Indica que bajo ninguna circunstancia se perdió la existencia activa de los pueblos originarios y menos por la presencia de la invasión. Debemos recordarles que cuando llegaron los españoles fueron recibidos con respeto, así era la dinámica interna en los territorios, característica de otras relaciones, aunque la historia insiste en negar estas relaciones para justificar los hechos de los llegados quienes solo conocían la ley del exterminio, provocando la guerra pues “Los indios de América sumaban no menos de 70 millones, y quizás más, cuando los conquistadores extranjeros aparecieron en el horizonte; un siglo y medio después se había reducido, en total, a solo tres millones y medio” (Galeano, 1971, p. 39).

Hasta el día de hoy, la actitud de respeto está lejos de los intereses de las políticas dominantes y por ello la resistencia también es vigente. Los actores de opresión y de resistencia y las formas en las que han ido mutando, enfatizando la autonomía en los procesos propios precisamos como se concibe en la organización indígena, la cual al respecto hace un reconocimiento a la lucha y a quienes defendieron nuestros pueblos. Su propósito es retomar este legado y sus directrices para seguir el camino, seguirlo viviendo, propiciar los espacios y dejar clara la diferencia entre la autonomía de un pueblo originario frente a la autonomía que conciben los intereses de los opresores quienes atentan contra su pervivencia. De este recorrido nos relatan hoy los mayores un recorrido por nuestra autonomía lo siguiente:

La Gaitana luchó para que no fuera interrumpida la forma de vivir de su pueblo y su

cosmovisión. Juan Tama buscó el reconocimiento de los resguardos y lo logra en 1701 [...] Luego la tierra pasa a gente extraña y el indígena a ser mandaderos de los españoles [...] Antes del año 1965 Quintín Lame establece 5 puntos de lucha para su pueblo que son retomados en la plataforma del CRIC [...] los grupos armados no admitían un estado dentro de otro estado cuando los indígenas hablan de autonomía [...] su respuesta fue la represión [...] en tiempos de persecución se leyó en los muros del pueblo de Corinto “Por la autonomía de los territorios indígenas, López Adentro tierra indígena o tierra de nadie” [...] después, se realizó una junta directiva en Vitoncó para hablar de autonomía, frente a las Farc, el M19 y Quintín Lame. Hoy para el estado, los militares la autonomía propia no tiene ninguna importancia [...] lo que hay no se ha ganado fácil [...] hoy debemos conocer nuestra historia [...] para tener autonomía. (Espacio virtual de diálogo de saberes, Alberto Fiscué, 2020).

El recuerdo del legado de lucha reinventa el presente, posee una importante fuerza, que lo sitúa en una relación de resistencia y el sentido concreto de la determinación, otro referente de autonomía que se hace en colectivo, más allá de buscar en el estado un favor. Establecen una posición la cual teje por el mismo pueblo desde su condición de pueblos y no desde la voluntad de quienes ejerce el poder.

Es importante resaltar la lección a la que nos llama el relato del mayor Fiscué “conocer la historia para tener la autonomía” se evidencia la dinámica del camino en espiral, en el cual hay que tener presente cada paso dado para retomar el siguiente, para ir incluso más allá de la autonomía. Además, podemos decir que al debilitarse el relato de los recuerdos de las luchas de nuestros mayores mencionados por el mayor también se debilitan logros de nuestra resistencia, lo que ahora se llama *autonomía*.

Otro aspecto muy importante para trascender la autonomía de sujeción es mantener la condición propia y cómo debemos estar siempre vigilantes de que las estrategias de asimilación de los poderes dominantes, que no distraigan del sentido profundo que nos heredan estas luchas. A continuación, la voz de una mujer *nasa*, mujer formada en el ejercicio del liderazgo, quien ha tenido un papel muy importante en los espacios políticos organizativos de

participación comprometida y decidida. Víctima de intentos de asesinato por parte directa de un gobierno temeroso de la fuerza de un pueblo que ella representa.

Un ejemplo de mujer luchadora, líder y firme es la mayora Aida Quilcué. Expresa la autonomía desde su experiencia en acciones de control territorial y en la dinámica del consejo regional indígena del Cauca. Una formación político gremial no solo para continuar la lucha de los pueblos sino para apoyar los sectores marginados del país campesinos afros, obrero. En su reflexión sobre autonomía nos aporta el siguiente relato:

Recordamos a Juan Tama porque el exterminio físico y luego cultural afectó de manera ideológica a los pueblos, porque la religión fue parte de ese proceso que contribuyó para quitarnos las tierras para acabar con el pensamiento de los pueblos. Juan Tama acudió a una herramienta importante fue el diálogo y la negociación. El diálogo con dignidad y la negociación sincera derechos (Espacio virtual de diálogo de saberes, 2020).

El accionar de Juan Tama en su momento, deja claro que está implícita una posición política de su liderazgo. Nuestra lucha recuerda que no está permitido “ceder”. No está permitida la sujeción que desde occidente los estados plantean cuando se refieren a la autonomía. La regulación de la autonomía conduce a la sujeción implícita que ellos aplican en su relacionamiento con los procesos de lucha en América, no se permiten comprender que no se busca una separación a la manera de un estado igual al que nos domina. Las relaciones de respeto no se contemplan en sus apuestas.

La mayora Aida Quilcué, como así la reconocemos, nos comparte en otros apartados que el accionar del Cric recoge este legado de resistencia por la permanencia frente al exterminio y lo dinamiza en la plataforma de lucha y en los principios organizativos llamados inicialmente: unidad, tierra, cultura y últimamente autonomía. Reconoce que por la unidad aparecen distintas formas de resistencia con la movilización, recuperación y liberación de la madre tierra desde la cosmovisión, el arte, la música y demás elementos culturales característicos de los pueblos y de los cuales emergen mandatos en pro del reconocimiento como ejemplo que la interlocución

con el gobierno sea de autoridad a autoridad dada la condición de autoridad territorial de los pueblos originarios.

Quilcué ha hecho parte de grandes movilizaciones y en la creación de espacios de diálogo y negociación con el estado. Espacios de expresión de jóvenes mujeres, mayores y niños. Espacios en los que emergió y se posesiono actos simbólicos como el himno de la guardia indígena que hoy logra un reconocimiento nacional en los pueblos. Nos muestra que otras expresiones de resistencia y paradójicamente formas de sujeción en la cotidianidad es la práctica de algunos sistemas propios como salud y educación entre otros más propios como justicia y comunicación comunitaria.

La comunicación por ejemplo ha permitido visibilizar lo que ocultan los medios nacionales y resaltar la importancia del proceso indígena en la protección y control territorial. Hay continuidad en los procesos de formación y acompañamiento local en perspectiva de una lucha conjunta de todos los pueblos a nivel del país y del *Abya Yala*, organizados por la defensa de la vida con afros, campesinos líderes sociales. Los cuales nos deja muchos elementos para pensar la resistencia.

Un relato final entre tantos es el del maestro Diego Jaramillo, quien participó en el espacio de diálogo de saberes como académico comprometido con este proceso de lucha. El expone una la trayectoria de la vida de resistencia del movimiento indígena en relación con las organizaciones sociales. Como es evidente para el pueblo en lucha, inicia comentando que es una lucha permanente frente al despojo de la tierra, y al sometimiento y exterminio tanto físico y cultural impuesto por los españoles. Nos habla de *transformaciones organizativas de la resistencia*.

En la estructura interna organizativa se pasa de juntas directivas a consejerías y de presidente a consejeros. De la nominación española, paez y guambiano siendo estas palabras despectivas se pasó a una auto denominación de nasa y misak, respectivamente, se dio mayor participación a las mujeres, y se organizaron las asociaciones de cabildos, los planes de vida, ahora la autoridad para de cabildantes a newesx en el caso del pueblo

nasa, inicio con 7 autoridades con sus respectivos territorios y hoy son 125. Se tomaba el cargo en el inicio de año gregoriano hoy se hace según el camino del sol el equinoccio del 21 de junio. De 1999 en la María Piendamó se estableció el territorio de paz, negociación y convivencia de los pueblos frente a la necesidad de diálogos y a la salida pacífica del conflicto. En el 2000 la lucha es contra el Plan Colombia. Se organiza la articulación del sur colombiano y se prepara a la candidatura por primera vez del indígena misak Floro Tunubala quien es gobernador apoyado por campesinos e Indígenas y con la esperanza de ponerle fin a la cadena de asesinatos de alcaldes, concejales y líderes. En el 2003 se promueven las audiencias por la vida y se organiza una gran marcha hacia Cali. En este proceso se articula los movimientos sociales del Departamento del Valle en defensa de los derechos humanos y otros espacios de presión al gobierno nacional y entes internacionales para dar salida al conflicto armado. En el 2005 se genera la minga indígena y popular caminando la palabra y frente a la política de seguridad democrática que establece Uribe y se hace un llamado a la nación al mundo que al movimiento indígena no se calla fácil y se visibiliza así un proceso de dignidad y una invitación a la sociedad de articularse en estos espacios. Se incorpora a la lucha contra el intento de desechar la constitución de 1991. La consulta contra el TLC como iniciativa del CRIC. En el 2009 se inicia un paro y ha quedado latente su continuidad. La resistencia continua por la posibilidad de otra forma de vivir. (Espacio virtual de diálogo de saberes, 2020).

En este recorrido es una lucha que pasa por un estado integracionista, racista, leyes opresoras extractivistas, partidos políticos, grupos armados, paramilitarismo, multinacionales, cultivo ilícitos desaparición de líderes, falsos positivos, entre otros en los cuales los autores han sido comunes: el Estado, las políticas, la iglesia, los grupos armados de entonces frente a quienes sea planteado con fuerza la autonomía territorial, política y administrativa, desde una forma propia de actuar, de vivenciar, de sentir y pensar de los pueblos. Se ha hecho una reorganización y fortalecimiento hacia adentro para extender posibilidades hacia otros sectores, pueblos, organizaciones.

Los anteriores relatos referidos al proceso de autonomía desde los pueblos nombranel

trasegar de la resistencia desde la invasión española. En estos se aúnan esfuerzos y se crean las posibilidades en la relación con otros. Dejando claro la distinción de lo comprendido por autonomía propia, la cual tiene todos los elementos políticos, lingüísticos, históricos, cosmogónicos, entre otros para nombrarlo a la manera propia. Elementos que nos abren camino desde la perspectiva distinta, diferencial, relacional, comunal, cosmogónica para asentar una postura desde la condición de vida del pueblo originario *nasa*.

Las experiencias nos hablan desde la vivencia con plena autoridad de lo que también se ha nombrado como autonomía en este proceso. Aquellas en las que “somos siendo, haciendo y tejiendo procesos” (Colectivos, movimientos y comunidades en resistencia, 2019, p. 27). Es el relato de la vida de lucha y resistencia en territorio hoy nombrado como autonomía desde las formas propias. Las “experiencias comparten la necesidad de defender sus territorios, su identidad y la autonomía a través de estrategias de vida para vivir en armonía con la naturaleza” (Muñoz, 2017, p. 111).

Como puede inferirse son otros sentidos que configuran la relación de autonomía cuando se trata de referirse a las raíces de los pueblos. La conversación que hoy gira en espiral en los territorios sobre autonomía son palabras emergentes de la acción colectiva. Es la palabra guía, recogida y luego contada por mayorxs, luchadorxs, mujeres, hombres, guardias, dinamizadorxs, líderes del movimiento indígena del Cauca. Es el recorrido, un camino, un sueño vivo que se entreteje. Estas voces e imágenes y memorias constituyen tejido colectivo. No obstante, el sentido de individualidad y sujeción presentado en el estado del arte de la presente tesis, desde el acercamiento etimológico, histórico del origen europeo de la noción de autonomía, la autonomía construida desde el sentir de los pueblos y procesos en resistencia en el *Abya Yala* es una realidad totalmente deseable. Otra es la noción en los territorios de la autonomía que contiene la postura de los pueblos y construcciones desde los procesos organizativos.

En los relatos, los giros de la espiral evidencian que siempre está presente las raíces, las cuales son puntos de inspiración y otras posibilidades que pretende vislumbrar esta conversa. También son elementos para cuestionar el carácter de sujeción que la autonomía como categoría

trae desde su origen etimológico e histórico europeo y que aún están presentes en el relacionamiento que el estado sostiene con los pueblos. Su origen etimológico y recorrido histórico de dicha noción, creada desde una visión occidental y sus premisas de mundo requiere abordarse para comprender como dicha relación trascender en perspectiva propia, la cual existe en las raíces, en la vivencia de los pueblos originarios.

Se abordan también otras perspectivas en movimiento, ejemplo comunalidad en Oaxaca México que, en búsqueda del remedio, nos muestran como transitaron por la autonomía y hoy la han trascendido en la acción cotidiana de los pueblos llamada *comunal determinación*. Estas posturas emergen para resistir la homogenización de la diversidad. Estos otros procesos han determinado tejidos evolucionados como posibilidad de pervivencia para los pueblos. Insumos importantes para dar continuidad a la apuesta de un constructo que guarde y active un sentido acorde a la condición de vida digna en relación a la tierra que no permite doblegarnos.

Estos procesos en mención aportan a la presente tesis la postura de determinación comunal. Mientras tanto desde el corazón —tejido *nasa*— profundizamos en la búsqueda de la palabra que denote una relación de hijos y no dueños, postura que milenariamente han tejido los pueblos. Es lo que he comprendido en este recorrido. Desde estas huellas continuamos el tejido de otros sentidos, con el propósito de *uus pkakia* “recoger el corazón” de hijos de la madre tierra en torno a su propia condición de vida y no seguir siendo sujetados por el dueño o individuo independiente homogenizador y dominante. La palabra propia busca la raíz *nasa* y su propio constructo, se propone que en *nasa* se aborde el *uus yaakxni kxaw yaakx*, desplegado en el presente análisis.

De lo anterior retomo la orientación de Aida Quilcué, quien evocando a Juan Tama invita a no ceder frente a las subordinaciones externas de las políticas de sujeción:

Juan Tama acudió a una herramienta importante y fue el dialogo y la negociación. El diálogo con dignidad y la negociación sin ceder derechos (Espacio virtual de diálogo de saberes, 2020).

Recordemos brevemente por un momento que la lucha es por la *Liberación de la madre tierra*, porque en ella está nuestra posibilidad de existir. Por su parte los comuneros organizados en torno a la “Libertad de la Madre Tierra” dicen que el camino está vigente en la actualidad, y que ya se sabe andar. De La Gaitana en tiempos de conquista se aprendió cómo se hace la resistencia. Entregó su corazón a la madre tierra antes que rendirse el opresor. Según Víctor Bonilla,

Mamá Gaitana cuando llegaron los conquistadores uno de ellos se negó a obedecer al conquistador Ampudia, quien citó a los jefes a una reunión para informarles de sus nuevas obligaciones para con los españoles. Al enterarse de la desobediencia Añasco lo mandó torturar hasta morir. Mama Gaitana yendo de comunidad en comunidad logró aliar a los caciques yalcones, timanaes, guayaberos y paeces de las orillas del Magdalena, iniciando la lucha para echar al invasor. (s.f., p. 5).

El despojo continuó ante el cual aparece desde 1880 Quintín Lame. Él hace uso de la ley para reclamar los derechos y escribe en sus consejos la importancia de conocerla naturaleza y encontrar en ella nuestra ley, nuestra forma de aprender, de pensar y de sentir. Quintín Lame con su participación en la confederación obrera nacional nos han enseñado y mostrados como aunar esfuerzos y también prevalecer bajo una forma distinta. Tomando distancia del partido socialista antepuso su condición de originario y defensor del territorio. Con esta fuerza, continúan las luchas por la liberación de la Madre Tierra.

Estas posturas son fortalecidas por la naciente organización indígena. En 1971 surge El Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, con un liderazgo colectivo y con participación de varios pueblos originarios. En adelante recoge el legado de Juan Tama, la Gaitana, Quintín Lame y lo convierte en la plataforma de lucha que guiará las reivindicaciones étnicas de los pueblos:

1. Recuperar la tierra de los resguardos.
2. Ampliar los resguardos.
3. Fortalecer los cabildos.
4. No pagar terraje.
5. Hacer conocer las leyes y exigir su justa aplicación.
- 6.

Defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas. 7. formar profesores para educar de acuerdo con la situación de los indígenas y en su respectiva lengua. (CRIC,1990, p. 4).

Más adelante se suman los puntos 8, 9 y 10 los cuales dices así: 8. Fortalecer las empresas económicas y comunitarias. 9. Recuperar, Defender y Proteger los espacios de vida en armonía y equilibrio con la Madre Tierra. 10. Defensa de la vida. Las posturas de nuestros caciques siguieron fortalecidas por la plataforma de lucha del Cric, recordemos, sin “ceder” como guio Juan Tama en su tiempo. Por ello en la relación con el sector campesino el liderazgo de los pueblos originarios toma distancia de la asimilación del Indígena como campesino bajo las directrices de la clase obrera, y antepone la diferencia de hijos de la madre tierra.

En este relacionamiento aparecen los discursos de organizaciones movimientos y colectivos de izquierda, de la teología de la liberación y de la política neoliberal y los derechos del pensamiento crítico y ahora la decolonización y epistemologías del sur, frente a los cuales hay la posición de un pensamiento propio. En particular es importante el énfasis en lo que sucede con la política neoliberal principalmente en el marco de la naciente Constitución política de 1991. Con este nuevo pacto el relacionamiento político, el discurso, la herencia de lucha, son elementos que buscan robustecerse de cara al Estado y en el marco de la autonomía. Siendo esta noción aún no escuchada en los inicios de la resistencia se llega a nombrar una práctica de resistencia que desde siempre se sostuvo. Pocos años antes de la constitución el término aparece en referencias de la resolución de Vitoncó antes de los noventa. Dado el proceso constitucional aparecerá con fuerza en el discurso organizativo.

Es claro que esta noción de autonomía durante el recorrido de lucha en estos relatos emerge de un relacionamiento en el que la “gente extraña” actúa de forma dominante y se impone. Podemos colocar en esta expresión a los españoles, los criollos, las políticas externas, El estado y sus entes de control, los grupos armados, las industrias, las grandes empresas del monocultivo, las multinacionales, las firmas extractivistas, los medios de comunicación, entre otros. Se entiende por tanto como una posición de defensa, de cuidado, de posición política frente al agresor quien llega ajeno a lo que son los pueblos originarios. Entonces es determinante como es que la

palabra autonomía aparece con mayor fuerza en el relacionamiento con el Estado, pues antes frente a la invasión española se habló de resistencia.

Defenderse, cuidarse es una práctica de resistencia que tiene todo un conocimiento fundamentado durante más de cinco siglos de lucha por la defensa de la vida, por la pervivencia. Aprender a cuidarnos como comunidad e hijos de la madre tierra está en nuestra genética, es un elemento fundante de nuestro accionar cotidiano como pueblo originario. Si bien la autonomía aparece como una posición en relación con entes externos en la que estos entes, según su comprensión etimológica y recorrido histórico fundacional establecen su relacionamiento, la comprensión de su noción, de su origen, su contexto de gestación desde los pueblos “la autonomía no es una concesión de una de las partes (el Estado) sino una conquista del sector social que necesita proteger y potenciar su diferencia para poder seguir existiendo como pueblo” (Zibechi, 2009, p. 129).

De acuerdo a lo anterior, esta conquista sigue siendo un motivo de lucha porque Estado sigue relacionándose con su antigua concepción en la que aplica la sujeción, desempeñando fielmente su acción opresora. Es importante destacar que de Juan Tama se aprendió a hacer acuerdos sin perderla dignidad y de Quintín Lame cómo se hacen las peleas jurídicas. En el entramado interno del debate, de la reflexión de nuestras contradicciones, está presente el llamado y aparecen las autonomías relativas en movimientos de luchas ancestrales, caminos propios, de guerreros legendarios, que desafían la fuerza colectiva, la relación horizontal del ejercicio de autoridad, la constante mirada hacia los síntomas que nos puede enfermar de gravedad.

En busca del reconocimiento, de la exigencia de la dignidad, el respeto y la esperanza de un cambio a favor de la vida, los intereses de la modernidad no han desaprovechado la oportunidad de *coptar* las luchas ancestrales, posibilidades emergentes de vida armónica en nombre de la autonomía, Hoy experiencias de lucha y resistencia en el sur occidente colombiano liderada por los pueblos originarios han visto afectada la exigencia de la autonomía por la burla por la complicidad, como lo manifiestan a continuación voces de resistencia:

La sabiduría desde *Sa' th Tama Kiwe* lo ha reclamado: hay que superar las divisiones, asumir verdades, recoger la palabra desde abajo, respetar las asambleas, controlar el territorio y no tolerar más tener precio y dividirnos al servicio del invasor. Por las compañeras y los compañeros muertos levantemos la frente y la dignidad: Nos quieren doblegar. Nos quieren someter. Basta de arrodillarnos y de ser cómplices. O es libertad ¡YA! O es el fin de la dignidad. (CRIC, 2020, <https://www.cric-colombia.org/portal/masacre-y-guerra-de-conquista-a-tacueyo-el-llamado-de-sath-tama-kiwe-a-retomar-el-camino/>).

Un llamado entre pueblos por las acciones sumisas de la organización ante el estado y su vasto despliegue de políticas de opresión han llevado al movimiento indígena en los últimos años a las autonomías de sujeción en nombre de caminos de dignidad y de pervivencia. Tras el manejo de las migajas económicas, “se gana una lucha por una resistencia fuerte, pero enseguida solo se permite exigir inversión social” (Almendra, 2017, p. 273). Esto nos conduce a que debe existir cierta interferencia para que exista autonomía.

Las intervenciones externas en la organización de los pueblos a veces son resistidas y por tanto se da paso a la autonomía. Al no existir la autonomía se pueden presentar dos extremos respecto del estado, de un lado los pueblos indígenas serían totalmente determinados, el otro lado sería la no existencia de los pueblos. Las interferencias o intervenciones externas no siempre se resisten, cuando estas ayudan a la autonomía.

Las relaciones con el estado y otras entidades no son vistas todas como interferencias o intervenciones externas, es posible que se busquen otras relaciones. Si hay una autonomía propia no debiéramos abordar la autonomía cooptada o dependiente de la relación de estado, la cual implica su autorización o venia. Lo que implica que el estado a su manera de ver la autonomía tiene autoridad de institucionalizar algunos elementos de nuestros procesos como es el funcionamiento de nuestros sistemas propios entre otros logros. Se depende del estado.

Y en esta relación, la autonomía por su naturaleza es de sujeción. Como ejemplo

podemos citar que el manejo de los dineros de las transferencias de estado indica paso a paso por donde dirigir la vida organizativa en función de sus políticas, una dominación más fuerte y más dañina al interior de las comunidades.

El uso estratégico de los recursos no ocurre en todas las comunidades dada la dinámica autonómica en cada territorio pues en el ánimo de favorecer los procesos políticos y comunitarios hay que ceder las condiciones de la autonomía propia. Aunque se busca es el restablecimiento de nuestros derechos luego de cada movilización llegan algunos logros con mucha dependencia del poder. Nos lleva a reconocer los vacíos y a preguntas como lo hace Almendra:

si en el proceso comunitario se asume la identidad que asume el sistema para así servirse de ella, o si la identidad que se define como propia para emanciparse solo constituye un discurso para entrar a la casa capital y administrar las migajas que nos niegan. (2017, p. 284).

Esta tensión se crea interna y principalmente cuando en el proceso organizativo el liderazgo es individualista y busca un protagonismo por encima de los procesos de construcción comunitaria. A pesar de ello la comunidad sostiene el proceso en parte con apoyos externos, no siendo estos los que están en las directrices del sentir colectivo y ancestral, aunque no es ajeno a sus provocaciones. Por tanto, es importante acercarnos a otras caras del proceso el cual no solo es definido por el que representa las estructuras más sobresalientes. El cual es más propenso a los desequilibrios y de no ser orientado desde la base nos invadiría por completo la aspiración por prácticas inclusivas.

En consecuencia, nuestro proceso dará permanentemente la respuesta en minga, en asamblea, en continua reflexión, orientación y debate de los desequilibrios en torno a las tulpas que remedian o sacan *el sucio*¹³. Formas de autorregulación que surgen de la capacidad de levantarnos si hemos caído, posible por la fuerza de la raíz.

¹³ Lo único Ptanz o sucio se refiere a las energías, pensamientos o intenciones negativas que desequilibran y enferman un proceso, comunidad o persona.

Históricamente los pueblos originarios del Cauca hemos luchado para que el estado y el pueblo colombiano reconozca nuestros derechos como pueblos indígenas; si bien las marchas, mingas y movilizaciones han servido a las comunidades, el respaldo y la única garantía de que el gobierno nos escuche ha sido la vía panamericana. Hoy necesitamos una acción en la que digamos NO al gobierno nacional, porque no queremos IVA a la canasta familiar, porque estamos cansados del asesinato de nuestros líderes y comuneros, queremos que nuestros jóvenes vayan a la universidad pública. (Tejido de comunicaciones para la verdad y la vida, 2018, <https://nasaacin.org/fortalecer-la-resistencia-desde-la-movilizacion/>).

Entonces la postura que se va configurando desde la mirada general del recorrido por las dinámicas en los procesos propios de los pueblos en lugar de la noción occidental de autonomía es más de *determinación*. En este sentido, las acciones, prácticas, vivencias de no dependencia apuestan a la invisibilización del gobierno neoliberal con fuerza en procesos de la diferencia que trasciendan autonomías de sujeción. Escobar afirma:

La determinación colectiva hacia las transiciones, entendida en sentido amplio, puede ser vista como una respuesta a la urgencia de la innovación y la creación de nuevas formas de vida no explotadoras a partir de los sueños, deseos y luchas de tantos grupos y pueblos en todo el mundo (2017, p. 30).

Los pueblos originarios y su organización tienen como apuesta articular con la sociedad mayoritaria un entretejido en función de la política del pueblo y desde allí fortalecer la autonomía a pesar de las pretendidas cooptaciones del sistema dominante. Se teje con los sectores sociales, se encuentran en las luchas por los derechos, aquellos que se conciben desde los pueblos y sectores. Estos a su vez nos conducen a los escenarios de las exigencias y los acuerdos para su acogida, para su dinamización y crear capacidad instalada para su cumplimiento. Es un tejido esperanzador de las luchas para apuestas de determinación.

En el caso particular desde la condición de vida del pueblo *nasa*¹⁴ encontramos que otras

¹⁴ Capítulo de la presente tesis que despliega lo nombrado.

formas de tejer hacia adentro y de nombrar propios son aquellas que nos llevan a constructos desde el sentido de hijos de la madre tierra. Mientras los dueños hacen de la autonomía una estrategia de sujeción, lo diferente tendrá otras dimensiones presentes en el tejido de lo cotidiano en las comunidades. En otras palabras, más allá de los adjetivos propuestos por las teorías *autonomía alternativa, relativa, indígena, colectiva, plural, otras autonomías*, etc., se trata de palabras que *encubren* cosmovivencias y tejidos de sabiduría de los idiomas originarios y distan de la *multiplicidad* que se pretende nombrar.

Tanto las experiencias locales y las experiencias de otros pueblos en otros lugares del continente crean posibilidades. En la cotidianidad de la comunidad hay aun la concepción política y espiritual de un comportamiento social, unos límites y relaciones que constituyen otras formas de vida posibles, entre ellas formarse como hijos de la madre tierra y defenderla, como un ser semejante no como objeto de valor comercial en la reciprocidad con seres que hacen posible la vida y de quienes somos dependientes, no dueños.

Es la construcción desde la fuerza del sueño que orienta la vida en el territorio que hace posible amasar ese sueño. El territorio que nos protege, su integralidad y la vivencia de la reciprocidad entre sí. De allí que la tierra colectiva sea para continuar esta reciprocidad. La tierra es vida y es de todos, no es un beneficio de algunos que se auto conciben propietarios.

Se reta al individualismo. Es la tensión con la concepción de lo colectivo, el cual favorece el beneficio particular, un ejemplo de estas tensiones al interior de las comunidades es cuando los cultivos son para una rentabilidad, la mayoría de las familias hacen créditos para incrementarlo y beneficiarse de un producto rentable. Hay escases de comida para sostener la alimentación de toda una comunidad.

La gente que hace territorio, se ombliga a las partes del cuerpo de la madre tierra y la cuida como a su propio cuerpo. La comunidad que se une al proceso que no comparte la misma noción del territorio se acogen a los procesos políticos. Asumen una defensa y cuidado de los espacios propios, más como un sentido de pertenencia colectivo. Aunque muchas veces no vivencian las prácticas propias, si hay desde allí un sentido de cuidado que ha generado en la

sociedad que se acoge una actitud que conlleva a la unidad, a sentar posición crítica entre los mismos y se manifiestan en acciones de resistencia asambleas, guardia, indígena, mingas, etc.

Algunas dinámicas de resistencia en el recorrido por la dinámica organizativa y su sentido

Kiwe thegnas o Guardia indígena

Una acción fundante para pervivir es cuidar el espacio vital. En el territorio ancestral *nasa Sxiüthä´ kiwe* La Concepción la expresión de la guardia es una determinación comunitaria. Obedece a los mandatos de los mayores, de la comunidad, de los pueblos originarios, por lo cual se orienta bajo ley de origen y el derecho mayor que mandata la defensa de la vida, el cuidado del territorio, de la comunidad y de todos los seres frente al desequilibrio provocado por la violencia de las políticas de los gobiernos neoliberales y las ideologías de los grupos armados de izquierda.

Kiwe es la tierra. Kiwe nas es referido a tierra o espacio donde vive el nasa. Kiwe thegnas es la persona que ve, observa, orienta y protege del riesgo que tiene la comunidad en el territorio. Cuando salimos del territorio no sabemos si contemos con suerte de volver. En 1991 empiezan las masacres en el norte del Cauca, las persecuciones ideológicas y posturas políticas que empezó el blanco, el terrateniente, el conflicto armado entre gobierno y Farc, el paramilitarismo. Los mayores orientan que hay que formar un espacio de defensa, de protección, de cuidado, de prevenir los riesgos que hay en el territorio. Entonces deciden conformar la guardia cívica desde un ejercicio del derecho mayor, del derecho propio, como un espacio de apoyo al ejercicio de las autoridades indígenas [...] La guardia es una expresión pacífica de control territorial. No busca acciones de beligerancia y lejos de las confrontaciones armadas y de nociones que los gobiernos tienen de su fuerza pública como seguridad e institución democrática. Por el contrario, ha sido reconocida por agenciar la paz. En su inicio donde había presencia de la guardia, la alcaldía buscó un trabajo conjunto con la policía y el ejército, esta misma propuesta vino de parte de las guerrillas. Esta propuesta fue negada por parte de la comunidad indígena desde su inicio fue clara la postura de ser una dinámica distinta. Se

buscó el bienestar de la comunidad antes que seguir políticas del estado o de izquierda. Sobre este entendido se ha configurado hasta el presente. un guardia [...] conocen la ley de origen, el sentido nasa, el sentido del bastón, es conciliador de la familia, promulga la paz, los derechos humanos, eje fundamental [...] Es la expresión alternativa en la que se promueve protección integral [...] El ejército, la fuerza pública no representa seguridad. La guardia indígena fortalece las sociales [...] Es un espacio para salvarse del reclutamiento armado. Manifestar inconformidades. Se sostiene con el apoyo de la familia. Ser kiwe es desde la vivencia y realidad que vive el país [...] conoce la realidad del contexto [...] es expresión de resistencia pacífica (XVI congreso regional CRIC, Intervención de un comunero en la comisión de trabajo, Mosoco-Cauca, 2021).

Dinámica en la que participan niños, jóvenes, adultos, hombres y mujeres y desde el sentir desde adentro de la comunidad se ha llevado a los espacios de decisión colectiva y se ha mandado por la defensa de la vida como *kiwe Thegnas* cuidadores, defensores del territorio. La guardia indígena es una iniciativa que surge en el norte del Cauca y luego se extiende a lo nacional. En la zona norte se ratificó el mandato regional por la Asociación de cabildos indígenas del norte (ACIN) en la resolución 003 de mayo 2001. En el departamento del Cauca, el IX Congreso regional de Corinto en 1993 y en el XI Congreso en La María-Piendamó en 2001; en lo nacional en el Congreso indígena de Cota-Cundinamarca, en 2001.

No esperamos que tenga aval del Estado el control del territorio, para protegerlo de la violencia causada por fuerzas externas. Uno de los caminos dignos para salvaguardar la vida y el territorio de los actores que hacen la guerra, surge hace 20 años con el plan minga en resistencia, una estrategia pensada, mambreada y reafirmada por la guardia indígena, autoridades y comunidad en general, que hoy se proyecta un camino de 50 años, en donde se continuara con fuerza el ejercicio de control territorial, para seguir rechazando a los actores armados, vengan de donde venga, para liberar nuestros territorios de todo lo que lo enferma (narcotráfico, minería, monocultivos [...] pero sobre todo, para seguir caminando (desde el andar del tiempo) hacia el ser *Nasa*. (ACIN, 2021, p. 1).

Encontramos en la vivencia aquella que es determinada por la comunidad, la que se protege de sujeciones y dominaciones expresiones como:

Asambleas: es el hilo que hace posible el inicio, la continuidad y forma del tejido y trenzado comunitario. Hablar de asambleas es señalar el lugar de la palabra viva. Es un espacio equitativo de la participación, la escucha activa de la comunidad que hace posible la verdadera construcción y justicia. En esta se hace el debate, de evaluación, de orientación del plan de vida de la comunidad. El acuerdo, el disenso, la aprobación, la discusión, la discrepancia se encuentran para hacer un camino comunitario. La asamblea no es ajena a la cooptación de quienes gustan de partidismos, imposiciones e interéses individuales, que por lo regular no se les dalugar a que trasciendan.

Es común que en los territorios haya sitios de asamblea permanente, cuando hay ataques violentos las asambleas nos protegen, son permanentes se hacen las alertas tempranas, se capacita convivencia comunitaria, derechos humanos, DIH, manejo técnico de la comunicación. Se garantiza la protección y la comunidad no abandona su territorio por el temor. Así la asamblea también nos protege cuando estamos en riesgo, se eleva una sola voz de postura frente al enemigo.

La noción de unidad, del nosotros, de familia, de territorio se hace evidente en este espacio de asamblea. La asamblea es fuerza, voz, visibilización de la determinación colectiva que va desde el orden local hasta nacional. Se afirman en la posibilidad de ser distintos al modelo imperante, ser *nasa*.

Las mingas por la vida: desde la acción más pequeña en la comunidad como los trabajos comunitarios, hasta las acciones regionales y nacionales es trascendental en la vivencia local y latente la práctica de la minga.

Minga: del quechua '*minka*', que significa trabajo agrícola colaborativo. Con este nombre se le conoce a la marcha/movilización indígena, como en este marco del Paro nacional donde se reúnen para compartir la palabra, conocimiento y diálogo en torno a

sus demandas como comunidad. (CRIC, 2021, p. 1).

Aquí la minga es por la vida, es una dinámica permanente y más frente a la defensa de la vida, del territorio de la dignidad.

Son iniciativas totalmente comunitarias y más aún frente a la guerra. Se manifiestan con más fuerza desde la masacre de más de 100 indígenas, afro y campesinos en el Naya el 11 de abril del 2001. Marcharon más de 25.000 indígenas. Luego en defensa de la vida, el rechazo al poder multinacional, al ALCA, al TLC y las concesiones, a la tendencia de reforma a la Constitución Política de 1991, al estatuto antiterrorista, a la impunidad y su defensa del derecho a la justicia el 13 al 16 de septiembre del 2004, marcharon 70.000 personas. Culminó con el Primer congreso indígena y popular del 16 al 18 de septiembre. El Congreso de los pueblos en el orden nacional y la gran minga por la vida, el territorio la paz y la democracia en el año 2020 en un recorrido por las principales ciudades de país[...]. En los últimos años es indiscriminado el asesinato de líderes indígenas, de autoridades y comuneros, frente a ello se fortalece la Minga Hacia Adentro “en cada uno de nuestros territorios, implementando y fortaleciendo el control territorial para que las actividades que generan desarmonías y son contrarias a nuestra cultura, sean erradicadas” (CRIC, 2021, <https://www.cric-colombia.org/portal/category/actualidad-indigena-global/>).

Es así como la minga hacia adentro a medida del año 2021 empezó a erradicar el cultivo ilícito que sostiene al narco gobierno y a denunciar el reclutamiento forzado por parte de todo grupo armado. El último paro nacional fue en contra de la reforma que atentan contra la dignidad de toda la población colombiana: el aumento de los impuestos de la clase media más desfavorecida, aumentando los índices de pobreza, más la privatización de la salud y desmejoramiento laboral entre tantas políticas de despojo y muerte. También, la minga hacia afuera con gran dolor indignación y rabia esta vez va en apoyo al gran paro nacional del 28 de abril de 2021 es para el CRIC: “gritarle al gobierno que no está de acuerdo con sus políticas de exterminio físico y cultural” (2021, <https://www.cric-colombia.org/portal/category/actualidad-indigena-global/>).

En 2018 asesinaron a Edwin Dagua, Autoridad indígena del Resguardo de Huellas Caloto;

en 2019 fue masacrada junto con cuatro guardias indígenas, nuestra *Ne jws* Cristina Bautista; en agosto de 2020 Abelardo Liz comunicador indígena junto con Jhoel Rivera son víctimas de las balas asesinas del ejército nacional, hechos ocurridos en el municipio de Corinto, Cauca; en marzo de 2021 asesinaron a María Bernardina Guajibioy autoridad del resguardo indígena Kametsa, en el Valle del Guamuez Putumayo; y en abril de este año, en el resguardo La Laguna Siberia, en Caldon, Cauca, es vilmente masacrada la gobernadora Sandra Liliana Peña Chocue.

Estos asesinatos sistemáticos revisten gravedad máxima teniendo en cuenta que los hechos se realizan contra personas protegidas y en su condición de autoridades tradicionales. El genocidio es la respuesta al control de la intervención del narcotráfico que hace laminga hacia adentro en los territorios.

Estos hechos son de extrema gravedad. No solo se trata de un nuevo intento de asesinato dirigido a los Kiwe Thegnas, sino de una desarmonía territorial que busca someter a toda la comunidad de Las Delicias y de la zona norte a un régimen de terror, bajo la voluntad de los violentos (ACIN, 2021, <https://nasaacin.org/boletin-dd-hh-atentado-contra-coordinador-de-la-guardia-de-las-delicias/>).

En esta ocasión el incumplimiento del acuerdo de paz por parte del gobierno ha desatado las acciones de muerte y las comunidades por influencia de grupos armados se ven en confrontaciones que ponen en riesgo de desaparición al pueblo nasa. La postura firme de quienes denuncian la acción de los cultivos ilícitos en este comunicado frente a quien llega a cultivar y dañarlas comunidades corre el riesgo de ser asesinado por que afectan las decisiones autonómicas afectan la acumulación de los gobiernos con se ven.

Frente a esta política de muerte la minga hacia afuera se unió al paro nacional con la finalidad de hacer un aporte a la nación en función de construir un plan de vida para la sociedad colombiana. Luego de la respuesta asesina del gobierno como le es propio vemos que debemos continuar en la minga de la resistencia frente a la fuerza del terror que aún continua.

El tribunal indígena

Es un clamor permanente de la comunidad para detener la acción de la fuerza de actores violentos. Es una acción que en la zona norte se tiene para el ejercicio de aplicación del derecho propio como fue el juzgamiento al coronel de las fuerzas armadas Juan Vicente Trujillo y sus subalternos por el asesinato el 31 de diciembre de 2003 del comunero Olmedo Ul. El juicio al general Pérez Molina de la III brigada, por las acusaciones realizadas en contra del movimiento indígena donde planteaba que Toribio existía un Cogobierno con la FARC. (Proyecto nasa, 2003).

Por el asesinato de una niña en el resguardo de Jambaló por parte de las fuerzas militares, en septiembre de 2006 confirmado por la misión de verificación y humanitaria de Naciones Unidas. Además de lo pertinente al proceso interno. Denuncia y juicio político a la FARC en 2001 por el asesinato del líder y autoridad reconocida en el norte del Cauca, Cristóbal Secué, se lleva a cabo un congreso extraordinario.

La liberación de la Madre Tierra

Los y las liberadores de la madre tierra han venido enfrentando a lugartenientes de la agroindustria y del sistema financiero mundial, con las acciones de erradicación del monocultivo, de la contaminación, envenenamiento de las aguas, entre otros tantos atentados contra la vida de la Madre tierra. Somos comunidades del pueblo *nasa* del norte del Cauca, Colombia, que desde 2005 nos levantamos ante el poder capitalista que esclaviza la Madre Tierra:

nuestra madre no es libre para la vida, que lo será cuando vuelva a ser suelo y hogar colectivo de los pueblos que la cuidan, la respetan y viven con ella y mientras no sea así, tampoco somos libres sus hijos. Todos los pueblos somos esclavos junto con los animales y los seres de la vida, mientras no consigamos que nuestra madre recupere su libertad. (Proceso de liberación de la madre tierra, 2017, <https://liberaciondelamadretierra.org/encuentro-internacional-de-liberadoras-y-liberadores->

de-la-madre-tierra/).

La participación decidida desde cada territorio con la fuerza de la comunidad, el aporte del alimento, el trabajo, el espíritu de lucha, son acciones que se hacen más continuas desde septiembre del 2005 tras la no reparación de la masacre del Nilo. Además de levantamiento de trincheras en los territorios, los diálogos para la solución pacífica del conflicto armado con la participación de la sociedad civil como estrategia y fortaleza de la resistencia con grupos armados llámese, ejército nacional, izquierda, paramilitares. Las denuncias de violaciones a Derechos humanos e infracciones al DIH.

La tulpa y el gobierno propio

Son las manifestaciones que desde la raíz se vienen gestando en configuraciones como otras formas posibles de existencia y resistencia. Aspecto ampliado en siguiente apartado en la experiencia autonómica del territorio ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción, vivencia de estudio y luego tras el hallazgo de una postura propia la condición de vida del pueblo *nasa*. Los hallazgos presentes en la cosmovivencia-experiencias revelan algo distinto y esperanzador. Se trae del recuerdo dinámico de Sxüthä´ kiwe concepción de vida *nasa* la importancia por ejemplo de la unidad, el trabajo colectivo, de la tulpa, el gobierno propio y todo el tejido biohumuspiritual que allí se gesta, nombrado en idioma propio en esta tesis como *Üus Yaakxnxaxa Ksxaw Yaakx*.

Todo este tejido se gesta frente a las condiciones de propiedad privada, de terraje, impuesta por los grandes terratenientes que habitaban un lugar, cuyos petroglifos milenarios, cementerios indígenas antiguos, cerros sagrados hablaban por sí mismos de su condición originaria en el cual habitaron pueblos ancestrales. Es este lugar donde emerge la organización y comunidad del territorio ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción.

En definitiva, en el rastreo por la autonomía hay elementos básicos de sus distintas manifestaciones y diversidad que nos permite encontrar una raíz vital que se conserva desde su origen etimológico y por tanto es importante precisar los elementos propios de los procesos

organizativos cuyos sentidos serán distintos encada pueblo, organización y comunidad. Se aborda metodológicamente la autonomía para el acercamiento a la teoría de occidente, con el ánimo de dar respuesta a un diálogo en el que permita las distintas miradas y la comprensión de las relaciones que se impone desde el modelo político global. Los tejidos políticos de las comunidades ameritan abordar estratégicamente la autonomía para conseguir el dialogo en relaciones de equilibrio y armonía, frente a poderes que por décadas han mantenido relaciones de exclusión, de dominación y asimilación.

En el transitar por las manifestaciones autonómicas hasta llegar al estudio de caso se hace presente o se evidencia que tiene unos límites que expresados cuando se encuentran con la manifestación desde las raíces aun presentes en las comunidades. Es importante en este apartado en primer lugar describir la vivencia de construcción comunitaria que dio origen a la comunidad para comprender el sentido y relevancia de los hallazgos emergentes que dan sentido a la presente investigación.

Hilo 6. La forma de tejer los hilos: participación consciente para levantar el pensamiento con el corazón

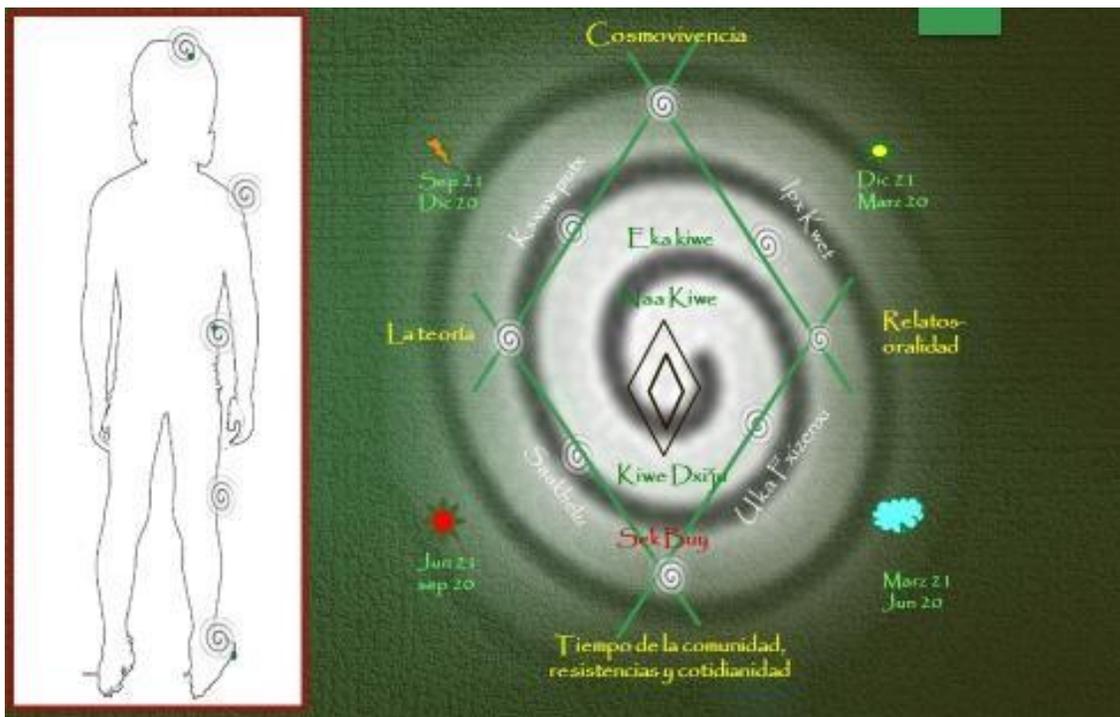


Figura 5. Formas de tejer. Fuente: elaboración propia, 2019.

Sentido de la metodología

Tejer, según lo planteado en la gráfica anterior, parte de equilibrar nuestros sentidos con los sentidos del cuerpo de la madre tierra en la ritual nasa denominado abrir camino. Armonizamos nuestro cuerpo para caminar en armonía según el giro en espiral del cosmos. La relación implica caminar según la orientación del espacio o cuerpo de la madre tierra y la dirección del cosmos y del tiempo o camino del sol, y la luna. Lo anterior se vivencia en forma concreta en la cotidianidad de la comunidad que busca la coherencia con estos espacio y tiempos en las prácticas culturales *sek buy*, *sakhelu*, *Kxawputx*, *ipxkwet*, *uka fxizenxi*. Cada uno de estos momentos del tiempo crean unos vértices de relación que permite la investigación según los tiempos de la comunidad, sus resistencias y sus luchas; los relatos; la cosmovivencia y sus propias epistemes.

Desde los relatos de origen, el sentido de la metodología retoma el relato de la cacica *Cxapik* quien enseñó todos los tejidos:

encontraba y sacaba hilo de muchas plantas, de raíces de los árboles, realizaba diferentes tejidos, enseñaba a los demás a tejer, aconsejaba aprender a tejer para que no anden o permanezcan desnudos. A los *ju'gwe'sx*, los ancestros, *Kiwe Wesak* o *Cxapik* los llevó a una laguna. Les decía que en esa laguna estaban sus padres hasta llegar a la profundidad. En ese lugar había muchas casas de paja en forma de rombos, diversos cultivos. Estaban familiares como tíos, abuelos, sobrinos, hermanos. *Eekthë* el abuelo les decía, si ustedes no piensan como nosotros tampoco viven como lo hacemos nosotros. Aprendieron lo que en ese lugar hacían. *Txiwe wesaak* continuó enseñando a tejer los diferentes tejidos (Yule & Vitonas, 2010, p. 94).

Es la forma de tejer epistémico hecho con sentidos, pasos, rutas, técnica, herramientas que derivan de caminos *nasa* ya recorridos y que al proponerlas en este tejido fueron cateadas y validadas según las circunstancias. Según el mayor Guejia: *fxize*, *kiwe*, *ksx'aw yakh*, acudimos a la orientación de compañerxs milenarios que son la autoridad espiritual, ellos guiarán con las plantas, las energías de su cuerpo y los hermanos mayores” y para dar forma al sentido pleno

de la pregunta y el gran tejido o *yaja* del nuevo conocimiento o necesidad de conocer.

Esta orientación la comprendí para el presente tejido como el bio-humospirituar en las formas de la condición *nasa*. Los pasos concretos que nos llevan a otros conocimientos fueron: Abrir caminos espirituales: La puntada de partida fue abrir camino cuyo sentido es la participación concreta de los compañeros milenarios para a llegar buen término al conocimiento que se espera de la pregunta de la tesis. En mi caso al dar a conocer mi propósito el primer acercamiento fue un regaño de mi mayor:

ahora vienen escribiendo libros para volverse ricos y nosotros que si sabemos nos quedamos pobres. Así vienen engañando. Para ese trabajosu energía está débil, para tejer conocimiento aquí, hay mucho enredo. (Conversación, mayor Guejia, consejero y guía, 2016).

Decidí no insistir y armonizarme. Así empiezaeste trabajo espiritual con la familia y solicitar autorización a las autoridades políticas. Luego de pedir permiso la autoridad espiritual procedí a solicitar autorización y renovación del permiso a las autoridades políticas de cada periodo de 2017 y 2018. Pocas personas accedieron a una entrevista. Su reacción fue expresada en frases como:

“cuando quede un tiempito”, “yo de eso no sé nada” “hay que hacer un proyecto más grande” “eso se lo puede preguntar a las autoridades: (Conversaciones, comunidad de Sxüthä´kiwe La Concepción, 2017).

Estas fueron las respuestas más comunes, entre otras. Se presentó una postura como mecanismo de defensa por la desconfianza e incredulidad al irrumpir como académica y con técnicas convencionales de investigación.

Se presentó el rechazo a pesar de cumplirel conducto regular. Fue sentirse del lado de occidente de quienes saquean los secretos de la comunidad para luego volverse con violencia hacia el propio pueblo. Esta prevención creó una tensión entre quienes más adelante podrían ser

los futuros entrevistados. Llega la desesperanza al no encontrar del otro lado quien entienda los dilemas de un corazón *nasa*. Junto a ello fue preciso perseverar en la necesidad del conocimiento tras la pregunta de la tesis. Fue necesario desechar lo que se siempre se ha impuesto como técnicas y herramientas de extracción¹⁵ del conocimiento. Emerge por tanto *la participación consciente* como técnica, de la cual amplio su sentido más adelante.

Sentidos orientadores en idioma *nasayuwe*: Se ordenó con la ayuda de *nasayuwe* hablantes el sentido de lo que guiaría la investigación: la categoría *Üus Yaakxnxax Ksxaw Yaakx*. Leer la teoría y escuchar el discurso: Por otro lado, se convertía en una gran actividad el acercamiento a la teoría con orientación tutorial. Encontrar un estado del arte en la teoría y en el orden organizativo abordó principalmente lo que está escuchando la comunidad de sus líderes, porque los textos de los autores pocas veces llegan. Los discursos se convierten en fuentes. Fue como llegamos por el lado de la teoría al estudio de la autonomía. Leía que los procesos propios son procesos autonómicos y ese mismo discurso lo escuchaba en líderes y algunas autoridades.

Abordé conversaciones sobre otros procesos propios en experiencias de la zona norte a la que pertenece mi territorio. En estos espacios se aclararon las dudas sobre lo que ha configurado los líderes de la comunidad sobre autonomía propia en espacios de la liberación de la madre tierra y educación principalmente. Espacios que me permitieron la vivencia de acercamientos informales. Antes de estos acercamientos solo sabía de autonomía que es un principio de la organización indígena que nos daba cierta potestad de vivir a nuestra manera.

La tutoría y coautoría: en este punto solo al final del tejido fui comprendiendo algo del orden occidental en la medida que escuché en este caminar orientaciones de la academia. En los espacios de formación del doctorado aprendí la importancia de las recomendaciones del tutor como autoridad en el proceso de cada estudiante y la importancia de sus pautas que se orientan según el reglamento de la universidad. Al abordar al mayor o la persona con autoridad en asuntos relacionados como cotutor para consultar, fue claro el consejo que me orientaría:

¹⁵ Fue imprescindible evitar al máximo la imposición de la técnica investigativa foránea; la cual crea tensiones que entorpecen dicho proceso, como el uso de grabadoras, videos, entrevistas y demás insumos propios de la investigación convencional.

escribe para la academia como ellos quieren lo importante es lo que el nuevo conocimiento le sirva a la comunidad (Conversación, Viluche, Santander de Quilichao, 2018).

El enfoque: Es un enfoque crítico-hermenéutico para el mundo convencional por lo expresado en términos de la lectura comprensiva e interpretativa a las narrativas, sentido crítico propio de la misma condición *nasa*. Una investigación cualitativa en la medida que se hace un saber en la conversa, la escucha, las armonizaciones, socializaciones y las resonancias que de estas se derivan.

El método: Es el camino de los sentidos retomados de procesos de investigación del mayor *nas* investigador Joaquín Viluche según él, es “saber observar, tocar, saborear, escuchar, oler, sentir con el espíritu” (Conversación en Popayán 2020) *La técnica:* Es la participación consiente, que además de un aporte de esta tesis en lo metodológico a raíz del rechazo por mecanismos tradicionales de investigación, descrito en *conversaciones informales*, un sentido que se funda en el profundo respeto por el permiso, la advertencia, los compromisos comunitarios. Ya no se lleva el rotulo de investigadora en un espacio donde trabajas, participas, compartes en la misma condición que los demás, y que siempre fue orientado y regulado por la autoridad espiritual quien sabe sentir la intención del corazón.

De allí fue posible hacer más sentida la condición de comunera, luchadora, madre, compañera, amiga, vecina, por qué no, tesista y principalmente investigadora frente al cuidado de nuestros espacios vitales. Estos sentidos reactivaron el poder de mi participación, el sentir del tejido propio y aprender con ello también los sentidos de la investigación y entender que investigar según Marcos Yule es: *levantar el pensamiento con el corazón*.

Son así los sentidos de la participación consiente para configurar el nuevo conocimiento en dos direcciones: según la forma academia que pretende sea entendido en todas partes y según el saber comunitario entenderá sus propios sentidos. Por tanto, la invitación a crear un híbrido en la forma de tejer sería el reto frente a la elaboración del documento.

Continuó la escucha en el paso a paso, el ritmo, los tiempos en cada una de sus

manifestaciones como la escucha de las asambleas, congresos, la vivencia de la ritualidad, la ayuda mutua en las mingas (locales, zonales, regionales y nacionales; la organización de trabajos familiares, colectivo, políticas, mingas del saber), el acompañamiento en los recorridos territoriales de control, de orientación política, de cuidado de los sitios sagrados, tareas organizativas en las visitas a las familias, de salud, los rituales de potencialización, de armonización, de limpieza familiar y colectiva, los conversatorios a cambio de mano, referido a compartir la conversa mientras se trabaja o se hace un oficio en la casa, las consultas de ofrenda o avío.

La asistencia y debates en asambleas y tulpas: de orientación, discusión, proyección, resolución de problemas, de informes de inversión, de lo organizativo político, de educación, salud, económico ambiental ATEA, de aplicación de justicia, de orientación espiritual. También fue la consulta por tomar una foto, el video, algunas grabaciones a quienes les gustaba.

Las herramientas: no pudieron faltar las más destacadas: el chirrincho¹⁶, la jigra de la coca¹⁷, la moto, el celular, el lápiz el lapicero, los resaltadores, el computador, la maleta viajera. Participantes: el chirrincho¹⁸, la jigra de la coca. En resumen, pudiera afirmar que la forma de tejer tiene un carácter sistémico porque hay una forma propia de organizarse y práctico porque se desarrolla en territorio. Se hace desde la forma propia de la episteme *nasa*, un tejido espiritual y comunitario, presente cada vez que emerge la idea, la propuesta, la tarea, la decisión, el momento en que te dan la palabra.

Hay una lógica de los tiempos comunitarios, de los tiempos del camino del sol y la luna que se celebran, se vivencias, la lógica de los tiempos de la movilización, de la denuncia, de la resistencia, de la asamblea que protege que nos recoge para no abandonar el territorio por la

¹⁶ Chirrincho es el nombre que le da la comunidad a una bebida de alcohol que sale de la destilación del guarapo de panela o de caña.

¹⁷ El chirrincho y la coca, al colocarlos no puedo colocarlos como herramientas. Pues para los *nasa* ambos son seres y muy importantes como compañeros en la cotidianidad. La coca es una mayora muy sabia que nos comunica con la fuerza espiritual.

¹⁸ Chirrincho es el nombre que le da la comunidad a una bebida de alcohol que sale de la destilación del guarapo de panela o de caña.

acción de los depredadores, de los “dueños” del mundo. Frente a los hilos en territorio, se presentan enredados en la subordinación y aún vivos el recuerdo en su dinámica de la condición de hijos de la madre tierra de donde emerge la relación, postura y corazón de la tesis: *Üus Yaaknxa Ksxáw Yaakx*¹⁹ nombrada aquí condición *nasa*.

El hilo metodológico para abordar la autonomía es desde el recorrido organizativo como estrategia para acercarnos a la conversación con la teoría, con la academia, con occidente y reconocer desde estos lugares las distintas relaciones antagónicas en el territorio y la necesidad de favorecer la comunicación y el diálogo entre las partes. Todos los hilos anteriores: el ser con el territorio, Ser mujer *nasa*; la búsqueda de las raíces, los antecedentes, el problema o enfermedad y contexto; Los Sentidos que guían la investigación presente en *Üus Yaaknxa Ksxáw Yaakx*; La teoría de la Autonomía y prácticas socioterritoriales y La forma de tejer los hilos; Participación consciente para levantar el pensamiento con el corazón. En suma y resultante del entramado se denomina aquí *Yaja* o *jigra*, como el nuevo conocimiento: la condición *nasa*.

¹⁹ Dinámica de relación y conexión con el cosmos en el pulso *nasa*. Ordenada para la presente tesis.

Tejido

El tejido es la *yaja* o *jigra* que resulta del entramado de los hilos, es el hallazgo, el espiral comunitario de *Tejidos y trenzados que se resisten a ceder. El pulso entre hijos y dueños en el territorio Ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción*. Hecho en el recorrido por espacios de vida, del territorio, mambeando colectivamente el presente en acciones comunitarias y familiares cotidianas. Es la común o comunal biografía de los procesos relevantes de resistencia que distinguen l comunidad del territorio Ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción. Este recorrido se basa en recordar desde el corazón los procesos propios y aparecen las prácticas que reinventan las formas organizativas en estructuras como la autoridad *Newesx*, es el preámbulo a lo que contiene la complejidad de la condición *nasa*.

La *ya´ja* o *jigra* y la forma de sus espirales²⁰: espiral comunitaria, tejidos y trenzados que se resisten a ceder. Pulso entre hijos y dueños en el territorio ancestral *nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción*

Si con el nombre del indio se justificó la dominación y explotación, con el nombre del indio se construye un nuevo pueblo.

(Primer congreso de pueblos indígenas del norte del Cauca, 2002, p. 17).

El presente tejido de vida parte del recuerdo, de la tradición oral, que aún están presentes en algunas familias del territorio ancestral *Sxüthä´ kiwe La Concepción*. Retomamos el camino de la primera comunidad, luego la llegada de los primeros luchadores, abuelos, padres, tíos, familiares y comunidad. Es el relato inmediato de la comunidad *Sxüthä´ kiwe La Concepción* inicialmente llamada Monte Ñato.

Aquí empezamos donde aparecen los terratenientes de la región como los amos y dueños no solo de las tierras, si no de las vidas de los terrajeros que provenían de otros lugares, etnias y regiones distintas, campesinos, pastusos, paisas, ciudadanos, indígenas, todos en busca del jornal y que al final se fueron quedando en los oficios que demandaba las grandes haciendas. Las recuperaciones, como se llama a las haciendas más sobresalientes se llamaron Tukurinka

²⁰ El hallazgo, las conclusiones y la entrega de la *ya´ja* a la comunidad.

y Cascajal, seguido del Cascajal y la Estefana. Su principal actividad económica fue la ganadería. Para ello se requería mano de obra o “piones” para tumbar grandes extensiones de bosque montañoso, por tanto, acerrar la madera también fue un ingreso económico significativo para los hacendados.

Este inicio llega con el dominio y el poder de prácticas depredadoras de la madre tierra como la tala de árboles e instalación de grandes potreros que corresponden a un fin solo económico y de acumulación a favor de los hacendados o dueños de estas regiones que antes por los indicios en el territorio como los petroglifos y las tumbas antiguas fueron de indígenas. El poder de destrucción no solo es físico si no de la humanidad de quienes les sirven. Llegaron allí en busca de la oportunidad de acceso a un recurso para sobrevivir, lo que hasta ese presente era la forma de olvido de su condición de origen.

Las familias terrajeras que se dedicaron a las actividades de la hacienda a pesar de su condición de jornaleros con distintas costumbres por sus orígenes, dedicaban un tiempo para otras actividades productivas como la siembra de la caña dulce, el café y la yuca. Estas actividades generaban otros ingresos a las familias. Fruto de ese trabajo era posible comprar sus terrenos bajo la figura de escrituras públicas. No todo era solo en función de su patrón. Sus familias que eran de otras regiones de clima frío o caliente era motivo para continuar el intercambio de productos entre estas regiones. El señor Francisco Daza en vida nos contó que un motivo por el que caminaban tanto era además cuidar los alimentos que debían seguir consumiéndose de otras regiones. Decía:

Debíamos seguir ayudando a trabajar las tierras de los viejos y cada mes sacábamos una semana [...] Para ir a Tumburao salíamos de acá a la media noche y llegábamos allá a las 6 de la tarde. No había carretera como ahora, había caminos muy duros. Nos llevábamos la panela, el café molido, la yuca y el plátano a lomo de mulas. De allá traíamos las habas, el mexicano, la papa, el queso, la cebolla. (Guetio, 2002, p. 5).

Vemos que la fuerza laboral a la que estaban obligados no les impidió permanecer en contacto con sus lugares de origen y conservar formas de vida que mitigaban la condición de

jornaleros terrajeros. Conservar la unidad familiar, las formas propias de cultivar, de alimentarse, fue el legado que permitió esta relación.

Las primeras iniciativas de organización no fueron en torno a las causas indígenas. Se empezó a configurar una comunidad en torno a necesidades comunes. Entre 1969 y 1970 las primeras familias empiezan a ver crecidas sus familias y a buscar soluciones a las difíciles situaciones que sus hijos tienen para ingresar a la escuela. Hasta ese momento caminar de tres a cuatro horas para llegar al pueblo hacía que su grado de escolaridad fuera solo hasta que aprendieran a leer y firmar. Vieron la importancia de generar cambios en este aspecto para que las generaciones venideras tuvieran mejores condiciones para recibir su educación. Así nos cuentan cómo fue esta iniciativa.

Cuando pensaron en la escuela Mi papá Francisco Daza había aplanado un terreno para hacer la casa y, el aporte de mi papá fue ese. Luciano mi hermano y yo habíamos recogido la madera para esa casa. fue duro para nosotros la decisión de mi papá de donar el lote y el trabajo para una escuela...y de allí en adelante empezamos a trabajar: estaba señorita y con Nelly bajamos al pueblo a pegar cintas a cambio de dinero. Hacíamos fritangas, festivales y partidos de fútbol para recoger fondos para la nueva escuela...cuando se construyó se hizo en mingas y llegaba mucha gente, mi mamá hacía el almuerzo y la chicha para todos, ese era el aporte de ella. La gente llegaba con plátano, yuca, guarapo, para las comidas. La gente en cabeza de mi papá y en las conversas con un amigo de él que era del pueblo llamado Saulo Vergara se les ocurrió que era necesario crear una junta de acción comunal para poder solicitar un o una maestra [...]. Se fueron para Popayán y al año siguiente solicitaron pupitres y llegó una profesora que se llamó Nelly Sandoval y así empezó en 1971 a funcionar la escuela (Entrevista, Rosa Cilia Daza, Vereda La Concepción, 2019).

La iniciativa de organizarse en torno a la educación de sus hijos había generado un motivo de organización comunitaria. En ese entonces la junta de acción comunal era la forma organizativa de estas primeras familias para responder a las exigencias de su presente. Esta forma de organización fue una herramienta o estrategia para que la comunidad se uniera en

torno a sus necesidades, los trabajos colectivos, el aporte de cada familia en mano de obra, en recursos, en materiales y demás hicieron posible la construcción de la escuela y responder a su querer colectivo.

Estas primeras familias del lugar fueron adoptando las ideas de bienestar de los hacendados como la necesidad de tener una carretera en lugar de los senderos, traer el agua por acueductos en lugar de las sequías que se hacían desde las fuentes de agua, instalar energía eléctrica y dejar de usar mecheros y fogones permanentes. Los conflictos con los dueños de las haciendas por estas iniciativas eran permanentes. Según nos cuentan,

Cuando el rico abrió sus carreteras era solo para que anduvieran las máquinas y carros que sacaban la madera y el ganado de ellos. Era prohibido que camináramos por esos caminos anchos. Aunque por darnos gusto nosotros nos metíamos de vez en cuando y se sentía sabroso, pero ellos nos correteaban. Un día un grupo de amigos decidimos hacer una chamba de lado a lado de ese camino y allí se les varó el carro. Luego aparecimos y ofrecimos nuestra ayuda para sacar el carro del hueco, aun así, no nos dejaron caminar por allí y empezamos ampliar con pico y pala nuestros caminos. (Entrevista, Jaime Guetio, Vereda La Concepción, 2021).

De los dueños de las haciendas no encontraron respaldo a las iniciativas o compromisos que mostraran el interés por apoyar las necesidades de las familias de sus “piones”, al contrario, la mezquindad fue una constante. La acción de esta comunidad emergente seguía inspirándose en otras necesidades. Luego de la carretera se propusieron conseguir la energía, el acueducto y otras propuestas de la comunidad apoyados con las ventajas de gestión de la Junta de Acción Comunal. Esta dinámica ya se había convertido en un problema para los hacendados y más aún para esta naciente comunidad. Estas necesidades se dieron a la luz de las condiciones que también eran de los hacendados. La interacción generó expectativas que los peones o terrajeros en sus lugares de origen no tenían.

Llega a la comunidad otra forma de organización

En 1978 llegaba a la comunidad vecina hoy territorio ancestral Las Delicias, en el municipio de Buenos Aires, Cauca, el proceso de recuperación de las tierras impulsadas por el naciente consejo regional indígena del Cauca, CRIC. Para entonces llegaron de otros territorios comuneros tras las recuperaciones de las haciendas que hasta entonces estaban bajo el cuidado de mayordomos de la misma región. Ocurre para esta comunidad un choque de miradas, por un lado, la primera comunidad se encuentra a su manera buscando mejorar sus condiciones, mientras tanto llegan de otras partes personas con un interés distinto, la recuperación de las tierras, pero con un problema en común: los dueños de las tierras, los amos, los hacendados y la opresión, la marcada diferencia de condiciones.

De esta primera comunidad algunas familias apoyaron las recuperaciones, otras no las apoyaron, principalmente no compartían acciones violentas que se presentaron en ese hecho y porque otros estaban acostumbrados a servir de peones, estos se convirtieron desde entonces en personas no gratas para los recién llegados. Aparecieron las persecuciones a los líderes de este proceso ordenadas por los terratenientes con grupos armados privados llamados por la comunidad “los pájaros”, hoy paramilitares. Las arremetidas también las hacía el ejército y la policía, como nos cuenta el mayor Pechucué,

Cuando los compañeros Simón Güetio y Juan José Peña salieron de su trabajo en horas de la mañana, les cayó la policía, seguro ya eran sapitados por los jornaleros de los ricos. A ellos los cogieron y los llevaban presos en un carro. La comunidad salió adelante por las trochas y entre todos hicimos una trocha en la Chapa baja y otra más arriba para que el carro no pasara. Así rescatamos a los compañeros. Desafortunadamente en esos tiempos asesinaron a Cruz Nene Mayor allá en Chapa Alta. (Conversación, Las Delicias, 2020).

De la primera comunidad otras familias decidieron apoyar las recuperaciones, en el entendido que debían construir desde aquí el principio de la unidad, y la defensa de la tierra. De acuerdo a la plataforma de lucha que se orientaban en ese entonces en las capacitaciones. Convencidos de esta apuesta algunos perdieron la vida en las confrontaciones de una lucha conjunta con las personas quienes llegaron tras las recuperaciones para beneficiarse de la

repartición de las tierras de los hacendados, llamadas parcelas, las cuales se entregaron a los comuneros bajo la figura de adjudicación. Dos años después en 1980 impulsaron en esta localidad la creación de la estructura de cabildo y continuaron la recuperación de tierras y las negociaciones de estas a través del instituto colombiano de reforma agraria Incora, entidad encargada de la compra de las tierras recuperadas para que quedaran a favor de los indígenas.

Es necesario enfatizar en que despertar a esta oportunidad requería de formar la conciencia de quien estaba doblegado como jornalero o peón, aunque algunos ya estaban dispuestos a un cambio. De aquí que las acciones de recuperación de tierras fueron acompañadas por el CRIC, con capacitaciones, trabajos en mingas, armonizaciones de las tierras recuperadas.

El primer gobernador fue Don Luciano Nene, en su tiempo las reuniones eran clandestinas dada la persecución a los líderes del proceso organizativo. Las reuniones eran permanentes y en ellas se exponía la plataforma de lucha que debía seguir impulsando la comunidad. Las condiciones eran propicias para acoger apuestas que concedieran dignidad a su existencia y no se hizo esperar que finalmente, las haciendas quedaran en manos de los recuperadores de tierras.

La comunidad fue conformada por quienes hicieron propiedades bajo escritura pública compradas a los ricos terratenientes y por parceleros que llegaron tras las recuperaciones. Las contradicciones internas por estas dos condiciones siguieron existiendo, buscando un equilibrio tras la nueva forma de organización llamada cabildos. Las expectativas y el consenso de otra forma de estar en la comunidad no fueron tan rápidos. Después de las primeras recuperaciones con apoyo de comunidad de otros territorios se organizó el nuevo cabildo. Y trascurrió años hasta que fuera legalizado.

Se orientó a partir de los principios: unidad, tierra y cultura. Se concentró en trabajos comunitarios y la gestión de beneficios para la comunidad y se estableció que cada año se cambiaría la directiva en el cabildo. Asumir la responsabilidad de crear otro orden en la comunidad requería de asumir compromisos de orden comunitario. Ellos eran encargados de

arreglar los asuntos internos de la comunidad y gestionar beneficios políticos organizativos y económicos para los más necesitados. Mientras tanto otras luchas a nivel nacional se daban con la participación de la fuerza de una nueva comunidad.

Lo que venía sucediendo abonaba a las iniciativas que se daban en el orden nacional, con la Constitución colombiana se reconoció a los pueblos indígenas como mayores de edad, con capacidad de decisión y con derechos. La participación de estos beneficios requería que la meta para el nasiente cabildo fuera tener la resolución de creación y constitución para su legalidad. Según el comunero Willinton Guetio, “se solicita un estudio étnico que lo hace el ministerio del interior. Luego hacen un estudio socioeconómico de la población y el territorio. Y de último el ministerio de agricultura aprobó la constitución del resguardo”. (Conversación, Mondomo-Cauca, 2018).

Proceso que inicia en 1996, hoy bajo la resolución 042, de 10 de abril de 2003, expedida por el Ministerio del interior, entidad pública de carácter especial. Se reconoce como territorio ancestral *nasa Sxüthä´ kiwe* La Concepción. Era necesario fortalecer los logros de la lucha y la resistencia de los pueblos que había desembocado en derechos. Por ello la participación en la dinámica zonal y regional empieza a ser otro frente importante para la gestión local.

Era necesario dirigir el esfuerzo internamente en consolidar la participación y el desarrollo de los sistemas de educación, salud, justicia, economía y medio ambiente con la figura de programas, los cuales se dinamizaban también desde el orden zonal y regional. Es importante reconocer que en el inicio de estas apuestas fue determinante la participación de toda la comunidad y por ello logran alcances que no se esperaban fuera tan pronto en el orden organizativo.

Con este reconocimiento “legal” de parte del estado y legítimo de parte de la comunidad empieza a llegar los recursos de transferencia. El cabildo de *Sxüthä´ kiwe* Concepción también se vincula al proyecto de vida llamado *Yu Luchx* (hijo del agua). Más adelante con el territorio vecino resuelven gestar la creación de un plan de vida denominado *sat fxinxi kiwe* (territorio escrito por los caciques) del que hacía parte inicialmente 4 cabildos: Las Delicias,

Sxüthä´ kiwe La Concepción, Guadualito, Pueblo nuevo Ceral. Hoy el plan de vida lo conforman 8 territorios. Un reto importante para el territorio porque de su participación y dinamización del plan de vida, dependerá la incidencia de la zona en el territorio y una relación recíproca y dinámica en las decisiones del nivel zonal.

En el transcurso de los años se empieza a criticar que algunos líderes y lideresas en cargos locales, zonales y regionales ya no se orientan desde la plataforma de lucha inicial, en el propósito político y una verdadera construcción del plan de vida de los territorios, sino por la administración del recurso que estos se han dedicado a administrar a la manera del estado.

*Desde que llegaron las transferencias se perdió el trabajo comunitario y el rumbo de lo político organizativo. Las transferencias nos permearon el pensamiento. Algunas personas y familias solo quieren entrar al cabildo por interés [...] las leyes del blanco nos están enredando.*²¹ (Asambleas comunitaria, cabildo Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2017).

Se denota que las percepciones de la autoridad cambian con la llegada de los recursos. El manejo de los recursos genera una dinámica que empezará una lucha al interior de las comunidades, aun conscientes del principio de la unidad con el cual se había dado orden a la comunidad.

Última década

El caciquismo es una de las enfermedades que empezó a anidarse en cada rama del proceso, apoyado por el consentimiento y ejemplo de liderazgo en territorios vecinos. Los cargos empezaron a quedarse en círculos familiares y de amistades osimpatizantes. Tenemos como dado que la organización tiene unos alcances en determinación muy importantes, pero por mucho tiempo estos alcances se redujeron a dimensionar solo la perspectiva de los “caciques”, avaladas por la comunidad, por ejemplo: la concentración de la gestión del liderazgo en la consecución de más tierra, lo cual resultaba conveniente a la comunidad y apoya a líderes que

²¹ Expresión común en las asambleas del 2017, en el entonces cabildo de La Concepción.

represente estos intereses, por que trae un beneficio colectivo.

Pero no se puede incidir igual en otros aspectos que la comunidad ha dejado en sus mandatos internos. Por ejemplo, que se aborde la rotación de un cargo remunerado permanente como la rectoría de las instituciones educativas, se convierte en un tema poco debatible por que quienes tiene un estatus de permanencia y decisión están en estos cargos.

A sabiendas que la dinámica organizativa lo puede ejecutar y permitiría la oxigenación del proceso, estos asuntos no se abordan. Por el contrario, a quien le favorece, se escudan en que las disposiciones del gobierno no las permiten. Algo ingenuo para una organización fuerte. Una vez más la comunidad repite frente al cacicazgo un patrón de comportamiento de dominado similar al peón y el hacendado. La actitud de muchos fue callar. El cargo dado por la comunidad se podía colocar en riesgo al hacer una crítica a quien era el líder del momento.

Los testimonios aquí son reservados. Es una situación compleja que buscaba una salida construida desde la base. Empezó en este caminar la costumbre de dar lugar y relevancia a las personas que más hablaran o callara a la gente en los espacios de autoridad bajo la figura del cabildo. Por algún tiempo la gente se acostumbró a un gobernador o gobernadora que grita y manda. Buscando resolver con esta forma también el acceso a los beneficios.

Nos mostró como el patriarcado impuesto por muchos años de dominación hacía falta o se reproduce fácilmente cuando se bloquea el propósito organizativo realmente comunitario. Por su parte quien se acostumbró a este poder empezó a generar y reproducir prácticas de corrupción y de poder. Para seguir en esta dinámica debían recurrir a las campañas aprendidas del mal gobierno. Un punto de contradicción frente a un proceso que se cuestionaba en su plataforma de lucha la dominación. Las capacitaciones del orden zonal y regional ayudaron a crear en la juventud conciencia de los propósitos organizativos y esto han permitido de alguna manera frenar esta enfermedad o sucio como lo nombran algunos mayores.

Lamentablemente, en ese momento la participación de los jóvenes en estos espacios recientemente ya no era activa, pues en su momento lograron vislumbrar en los espacios de

asamblea las irregularidades y arbitrariedades que se daban desde el poder. Hoy el movimiento juvenil ha perdido fuerza en el proceso local, afectaciones derivadas en tensiones en el orden organizativo, pues son los jóvenes que cuestionan el proceder del liderazgo zonal y regional.

Una parte de la comunidad que poco o nada participa en los espacios de orientación política de algunos programas al ver una organización más grande y con demanda personal para asumir cargos, empezó a generar una dinámica de elección de gobernador con la idea de elegirlo para pedir un puesto de trabajo, para pedir un proyecto, pedir un aval para un crédito o estudio.

Este proceder más la falta de espacios de formación en temas políticos organizativos fueron por un tiempo creando una condición de mendigos y de discusiones por estos beneficios entre comunidades de las diferentes veredas. La respuesta a la tensión no se dejó esperar, la comunidad disgustada por estos desequilibrios empieza la construcción de criterios para tener una oportunidad laborar dentro de la comunidad. Algunos cargos por lo general los más “bajitos” se rotan permanentemente cada dos años. Se debe participar de la guardia para conocer el direccionamiento político organizativo, entre otros.

Contradictoriamente, empezó a suceder que muchos de los perfiles que se requieren en el orden zonal no se encuentran en las comunidades y la oportunidad de un mejor trabajo se queda en personal foráneo que no ha participado de proceso local, no conoce la comunidad y solo replica el saber occidental en sus funciones. Una gran desventaja para los procesos propios a pesar de una inversión considerable en capacitación al personal activo. La necesidad permanece de profesionales para el manejo de los asuntos de la comunidad en educación, salud, economía, administración.

Es un reto para un comunero cumplir con perfiles, los cuales deben tener el requerimiento de un recorrido de participación en el proceso además del título profesional. Es un punto de contradicción pues equivale a una situación que solo se puede resolver si nace en un seno familiar que cuenta con garantías económicas para su formación profesional, dado que los cupos en las universidades son escasos, además de los gastos que demanda sostener un hijo

en una ciudad, mientras pierde experiencia y acompañamiento de la comunidad. Es un asunto para resolver que hasta el presente no se debate en el nivel local.

Otro punto que se le suma a esta situación es que, aunque se cuenta con la universidad indígena Uaiin sale mucho más costoso estudiar allí que en una universidad privada. Ha sido muy importante para la comunidad tener una oportunidad cada dos años el acceso a una remuneración rotada en los cargos. Ha creado nuevas capacidades en el manejo administrativo y en la orientación de un trabajo más organizado y permanente de atención a la comunidad con personas, la mayoría conocidas y controladas por la comunidad. Pero también ha generado la idea de aspirar cada vez más a los empleos por fuera del territorio.

De otro lado esta misma oportunidad no se vio del todo bien, la remuneración para el trabajo en salud y educación mal llamado empleo es escaso y por poco tiempo. Durante los dos años de remuneración se notan cambios en el comunero o comunera: la gente viste distinto, compra el celular, los electrodomésticos y organizan la casa, otros crean dependencia de las necesidades que genera la sociedad de consumo, es común ver las revistas, catálogos y otras formas de propaganda del mercado.

Algunas personas al terminar sus dos años de servicio siguen el rebusque por todos los medios con otras formas laborales que responda a las necesidades básicas: un cultivo por lo general de café, la casa y la responsabilidad familiar. Por lo general se desplaza la gente a la región del Naya donde los esperan jornales bien remunerados en el oficio de “raspachines” de la hoja de coca. Lugar de donde regresan además con nuevas costumbres.

Las iniciativas económicas locales frente a esta necesidad se plantean en las asambleas, aún no tienen un desarrollo en el orden organizativo, esto no quiere decir que no se aborden iniciativas. Estas requieren mucha inversión y se hace lentamente. Requiere trascender el oficio administrativo que responde a las disposiciones del estado. Otra de las contradicciones sentidas para el normal desarrollo del proceso fueron las religiones, las cuales han marcado una gran distancia entre la medicina tradicional, y las formas propias de salud, de cuidado familiar y colectivo, como las armonizaciones, recoger los pulsos, la partería, etc. que, por lo general, la

consideran como brujerías, hechicerías, y cosas así, dejando de un lado las personas que piensan distinto por interferencia de los sermones del pastor de sus iglesias, separados de quienes asumen una dinámica en la recuperación de la forma distinta de proceder como pueblo originario en las relaciones con la madre tierra, y el camino del tiempo del sol y la luna.

Un punto polémico desde el orden nacional hasta local y es motivo de posturas autonómicas es el manejo de las transferencias, los recursos de la educación, salud, educación ambiente, carreteras., los cuales no tienen destino desde un plan de inversión elaborado desde la comunidad. Es la ejecución de la ley 89, ley 100 de carnetización, ley 715 de transferencia y el convenio 2500 de contratación, son leyes que se han convertido en leyes de dominación, aunque paradójicamente, son los instrumentos legales que se han conquistado en el marco de la autonomía.

La tierra no tiene recurso para trabajarla desde lo que determine la comunidad. La administración se centra en responder a los criterios de ejecución que determine el gobierno. En este aspecto los criterios de gobernabilidad respecto de los recursos del estado afectan el gobierno propio. Y lo propio no es administrar los asuntos del gobierno impuesto. No es la productividad que esclaviza la madre tierra ni la competencia por la acumulación.

La apuesta por un gobierno propio viene desde hace varios años y se mandató en el año 2002 en zona norte del Cauca. La comunidad ya lo ha legitimado. La operatividad del mandato ha sido lenta y espera el consenso en cada territorio desde la base. El gobierno propio inicia su consenso. Se busca que el mecanismo de elección supere la forma del voto, un mecanismo que no es propio y se camina por la elección desde las energías que orientan la parte espiritual en su función principal se espera que la autoridad sepa escuchar la comunidad y se deje orientar. Los planes de vida es un punto importante que la estructura del gobierno propio tiene como reto dimensionar. Hasta el presente no está totalmente configurado por lo que la gente dice.

La dinámica está en función de las disposiciones zonales y es más visto como un eslabón para acceder a los recursos. Aún es un espacio en el que se gobierna con leyes prestadas a pesar de que se reorienta algunas veces a los sueños de la comunidad. Se determina desde la comunidad cuando sea un espacio en el que cada territorio exponga allí lo que realmente da

oportunidad formas de ordenar la vida distinta, como las que se expresa como pueblos originarios.

El relacionamiento por los convenios y programas estatales como bienestar familiar, familias en acción, la contratación de maestros, promotores de salud y otros convenios implican operar en el territorio en función de sus recursos. Son obligaciones de la organización dar cuenta de los manejos de estos convenios hacia el gobierno y hacia adentro de la comunidad. Este malestar se repite en cada nivel organizativo local, zonal y regional. Respecto a la situación de la administración y la autoridad algunos mayores manifiestan que:

cuando se habla de administración es la administración material que llega del gobierno nacional, ésta debiera ser solo una herramienta que sirva para facilitar algunas acciones, pero alrededor de estas acciones se está generando un espacio de conocimientos occidentales muy absorbente (Conversación, mayor Aureliano Lectamo, Santander de Quilichao, 2018).

Las críticas desde las acciones prácticas de la dinamización del proceso se hacen al interior de la organización y son estos llamados de atención que se deben tener en cuenta, al respecto el mayor Feliciano, anota que “las autoridades que se prepararon desde la academia son autoridades con conocimiento vacío, la mayoría del relacionamiento del Estado con la comunidad son acuerdos y actas incumplidas”. (Conversación, Feliciano Valencia, Munchique Los Tigres, 2017).

Las observaciones en este caso exhortan el deber ser de una autoridad dentro de los territorios. Por lo cual es relevante la importancia de una verdadera formación dentro del mismo proceso pues “la autoridad propia implica ser superior a las demás. No es una autoridad europea que corresponde a una filosofía greco-romana”. (Conversación, Álvaro Triviño, Santander de Quilichao, 2001).

La incursión de otro pensamiento o *leyes viches*²² en las prácticas de ordenamiento

²² Expresión escuchada de Inocencio Ramos, luchador por la causa indígena del territorio *nasa* Tierradentro, ubicado al oriente del departamento del Cauca.

interno de la comunidad ha generado no solo la asimilación a una forma contraria a los principios además es el olvido de lo propio. Esta dinámica de Estado en los territorios cambialas reglas de juego organizativas. La comunidad empieza a crecer en número y centrar su atención en los beneficios que le da ser censado a un territorio. No solo tendrá la esperanza de la tierra, del carné de salud, de los proyectos de transferencia, también tiene la garantía de poder exigir en adelante estos derechos a las autoridades locales. El gobierno es más cercano en todos los sentidos, principalmente como un enemigo adentro. Se estaba entendiendo que “gobernar es mandar”. Hasta ahora la palabra gobernar en todas sus posibles definiciones, se había entendido en la práctica de la comunidad como el ejercicio de mandar.

Empezó a manifestarse una crítica permanente hacia la manera del manejo de los recursos y el poder local que se extendía a los otros niveles: formas autoritarias, corrupción, campañas para acceder al cargo, entre otras quejas. Hasta aquí pareciera que “todo tiempo pasado fue mejor” aun sabiendo de sus luchas por conseguir otras condiciones. Año tras año parecía no cambiar esta problemática. El proceso local había perdido importantes logros la participación de los jóvenes, las mujeres y los mayores, por ejemplo. Los debates giraban en torno a la disputa por los “empleos” o remuneraciones en los diferentes cargos que llegaron con los programas del ICBF, los maestros contratados, vigilante, las promotoras de salud y las coordinaciones de estos espacios.

Aparecieron jefes, al interior de estos ejercicios. Que para el estado es “proyecto democratizador [...] movimiento de la modernidad que confía en la educación, la difusión del arte y los saberes especializados, para lograr una evolución racional y moral” (García, 1989, p. 32). Ideas de desarrollo, modernidad, capitalismo entre otras, todas impulsadas por el acto de mandar. Esta acción y sus efectos en las comunidades arrojarán como resultados la pérdida de su condición de hijos, del sentido de la autoridad propia, que empezaba abusarse en el legado ancestral.

Cabe aquí reflexionar que los efectos de discriminación, exterminio, asimilación, dominación, opresión y silencio en los pueblos originarios derivan principalmente de lo entendido por gobernar desde épocas de la invasión española y sus políticas en este país ahora

democrático. Ocurre exactamente lo contrario de lo que esta palabra indica. La captura²³, apropiación de esta acción, está en un grupo reducido conocido ampliamente por la sociedad colombiana como son los partidos políticos, el sector empresarial y las religiones.

Y en el que la certeza de que el poder es del pueblo que no será posible en la medida que el mismo pueblo colombiano siga creyendo en una idea equivocada de la democracia y que su fin sea mandar. Pues esta sociedad delega a sus representantes y estos abusan del poder que les delega sus simpatizantes y termina por desvirtuar el sentido de la democracia.

Mientras tanto sentimos las contradicciones de esta aplicación mal hecha de la palabra democracia, bandera de muchas naciones. No podíamos esperar a que la sociedad y sus gobernantes que mandan y que bajo esta acción distribuyan sus políticas al interior de nuestros procesos, tomen conciencia del daño que se hacen ellos mismos y a los pueblos. Bajo este efecto no se podría restablecer un rumbo político, social, económico, cultural. El acto de gobernar mandando, estaba llegando con sus efectos a la cotidianidad de cada miembro de las comunidades, procesos locales diversos cultural, política y socialmente. Una forma que se empezó a instalar y a condicionar el acceso a los derechos.

El acto de mandar más la forma piramidal de la estructura del cabildo en ese momento eran condiciones que permitían la continuidad de la dominación en forma de un gobierno estatal interno. A continuación, vemos la estructura piramidal de la autoridad del cabildo antes de 2017, en el territorio Ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción.

²³ Captura: expresión utilizada por la investigadora nasa-misak Vilma Amendra (2017), para referirse a la acción del capitalismo de estado sobre los procesos organizativos en el norte del Cauca-Colombia.

Cabildo estructura impuesta		
Principal	Jerarquía	Suplentes
Gobernador, ra		Gobernador, ra
Secretario, a		Secretario, a
Capitán		Capitán menor
Alcalde mayor		Alcalde menor
Comisario, ria mayor		Comisario, ria menor
Alguacil mayor		Alguacil menor
Tesorero, ra		Tesorero, ra
Vocal		Vocal
Fiscal		Fiscal

Tabla 1. Estructura piramidal de la autoridad del cabildo antes de 2017, *Sxiüthä' kiwe La Concepción*

Fuente: Jesús Joel Peña, 2015.

Los acuerdos en los espacios zonales y regionales cuya decisión era también local debían tener cumplimiento y pasar a ser mandatos locales y del Plan de vida, Congreso zonal y regional. Este tejido recíproco y en espiral que mandató el ejercicio propio de autoridad tenía un plazo de dos años para iniciar la transición de estructuras apropiadas como la Junta de acción comunal (JAC), la Corporación autónoma regional del Cauca (CARC), el Instituto colombiano de bienestar familiar (ICBF) y otras, por el fortalecimiento de las estructuras propias desde el derecho mayor, propio y leyes de origen de cada pueblo.

No se cumplió este mandato en estos dos años al contrario las dinámicas externas se fortalecieron, no fuimos ajenos a sus intervenciones, no se reconocieron como formas de existencias dominantes, homogéneas, llegaron poco a poco a la comunidad y empezó enfermarnos y hacer débil la unidad, la amistad, la confianza²⁴.

²⁴ Al respecto dice Almendra “la hidra capitalista también es especialista en enredarnos y contenernos...son las comunidades de base con sus cabildos que, desde sus estrategias ancestrales y actuales, ejercen un mínimo control

Parte de la comunidad muestra que los procesos propios que se estaban vivenciando en algunas familias *nasa* también era el centro de discusión en algunos espacios de los sistemas en el ámbito zonal y regional. Es así como en el año 2017 con una comunidad más numerosa y algunos comuneros con una conciencia de los propios más fortalecida vuelve a dar un giro importante en la reorganización y cumplimiento del mandato de gobierno propio del primer congreso de la zona norte del año 2002. En gran parte de la comunidad del territorio Ancestral *Sxüthä´ kiwe La Concepción* se había gestado la conciencia de muchos comuneros un devenir organizativo distinto, además presionado por las inconformidades que se estaban sintiendo los últimos años con la estructura piramidal del cabildo.

Del contexto zonal un aporte fundamental que venía haciendo el sistema de educación propio era la revitalización de las prácticas propias, el cual debía abordarse en todos los sistemas. En el nivel local algunas familias y los mayores por su parte siguieron su vivencia en las prácticas propias, viendo pasar la novedad que traían los tiempos. Los dinamizadores del proceso se podían diferenciar de acuerdo con sus discursos y coherencia con la vivencia. Los mandatos regionales en el *nasa we'sx* o congreso de cada cuatro años recogían cada paso en espiral para ordenar el recorrido organizativo.

El tercer Congreso zonal (2019), planteaba en sus mandatos que el camino hacia las transformaciones estructurales desde lo espiritual y lo político para revitalizar el proceso en este contexto de trascendencia histórica para el pueblo *nasa*. El reto es retomar la forma del ejercicio propio de la autoridad. Este camino debe ser para beneficio del pueblo *nasa*.

¿Cómo se comprende el proceso local? Voces del territorio ancestral *Sxüthä´ kiwe La Concepción*

Este nuevo caminar ha empezado a dar sus frutos y reconocer en el proceso local las fortalezas en sus raíces, en sus logros y en sus determinaciones. Es así como se configura un orden propio desde la acción concreta y se vislumbra, desde el camino recorrido como lo

territorial, y aun que no han logrado arrancar de raíz los males que los afectan si están poniendo el acento en cuanto afectan los buenos vivires que defienden históricamente desde los territorios...El proceso capitalista, las contradicciones inabordables, que ya es demasiado, muestran el curso de la historia de los vencedores que hoy se agudiza con el re- calentamiento del paramilitarismo y del fascismo”(Almendra, 2017, p. 66).

menciona las voces de la comunidad en estos últimos años: “*respecto al proceso tenemos la capacidad de decidir entre nosotros desde el proceso político de nuestros mayores*” (Conversación, Nelson Viveros, *Sxüthä´ kiwe La Concepción*, 2021).

El reconocimiento y la conciencia que hay en las autoridades que dinamizan el proceso permiten a la comunidad reconocer como se empieza a construir el proceso en la comunidad y cuál es la dinámica que hasta hoy le permite a la comunidad nuestra pervivencia es el relato de la autoridad *neehwesx*,

desde la ley de origen, la formación empieza en la familia y se replica en la comunidad. se vive del pasado, en el presente y así se encamina el plan de vida en la defensa de la madre tierra [...] defender proteger, salvaguardar nuestra madre tierra en ella todos los seres para que todos vivan [...]. En concepción se disfruta de la autonomía que inicia desde la recuperación de la madre tierra en 1980 de la cual hoy sobreviven más de 300 familias, en su economía, en lo alimentario [...] con una organización y reconocimiento [...] hoy somos más que resguardo [...] un territorio [...] un plan de vida [...] somos consejo regional [...] logro desde la recuperación de tierra. Por la autonomía Implantamos los sistemas de salud, educación, justicia autoridad ambiental [...] podemos administrar entre todos [...] y fortalece el gobierno propio. (Conversación, Jorge Ulcué, *Sxüthä´ kiwe La Concepción*, 2021).

La lucha de los mayores ha permitido para la comunidad en primer lugar cuidar con las recuperaciones de tierra el espacio vital en el que según lo mencionado por la autoridad *neehwesx* se rige desde la ley de origen. Este lugar de existencia corresponde al espacio físico, al territorio, a la madre tierra, al cosmos. La recuperación de este lugar vital sin el cual no es posible la existencia se requiere de orden que corresponde al camino trazado por los mayores, fundamentado en el relato de origen, las prácticas propias, los mandatos comunitarios, entre otros que constituyen un cuerpo de autoridad, entendida como un acto recíproco para mantener el orden en torno a la vida en equilibrio y la armonía.

kwesx dxi kajaka, Es abrir camino para fortalecernos nosotros mismos, son las

decisiones en unidad. Si hay buena relación, es buena la autonomía, con participación de niño, jóvenes adultos mayores, así se hace la autoridad y tiene el ejercicio de poner orden y control [...] la comunidad con autoridad [...] La autonomía es posible con autoridad, es la responsabilidad de cada familia, da cada persona [...] ser autoridad es tener la conciencia de ser responsable de sí y de los demás, es el aporte cada uno, porque la responsabilidad de la organización es muy grande y es de todos y cada uno de trabajar y conseguir el plan de vida [...] por eso también la formación familiar es un trabajo en conjunto. (Conversación, Aurelio Yonda, en Sxüthá Kiwe La Concepción, 2021).

Lo que se hace en una comunidad implica una acción personal acorde, entonces es entendiendo lo comunitario como la relación recíproca entre todos los seres, en todos los espacios y dimensiones de la madre tierra. Entonces el accionar de la comunidad va a ser el tejido y el trenzado comunitario en función del plan de vida de cada uno y de todos, los sueños, el *wet wet fxinzenxi*. Es la acción en favor de la comunidad. Según la nueva Blanca es “mandatar lo que queremos [...] Como queremos criar nuestros hijos, como corregir, trabajar, tener claro que es lo que le exigimos a las instituciones en el cumplimiento de los derechos”. (Conversación, Blanca Troches, Sxüthá’ kiwe La Concepción, 2021).

De esta claridad política que se espera sea de quienes lideran el proceso organizativo, es resultado de un trabajo conjunto entre la comunidad y quienes lideran, desde sus familias, desde sus casas, como lo indica a continuación el joven Yastin Casso,

Colectivamente somos autónomos [...] hay un mismo nivel de autonomía [...] desde los niños [...] libres en el pensamiento. Es tener claro el Yo ser, Yo decidir. No nos dejamos condicionar de quienes quieren controlar. Aprendemos, compartimos, juntos por el conocimiento. Es saber para donde vamos y que queremos. Organizarse como persona y colectivamente. En Concepción se piensa distinto porque hay una autoridad que ha creado conciencia. La Concepción piensa distinto en la medida que ha evitado la imposición de modelos organizativos, económicos y políticos porque hace cosas distintas, en el trabajo y en la familia. Se administra desde los cargos a nivel colectivo velando por los intereses de la comunidad, cuidando lo que es de todos. (Conversación,

Sxüthä' kiwe La Concepción, 2021).

El tejido y trenzado de la comunidad tiene como fundamento la familia, para cuidarla se trabaja sembrando la tierra con alimentos. Es una postura fuerte frente a fenómenos como el mal uso de la tierra que recientemente en territorios vecinos seprolifera con los cultivos ilícitos, los cuales deshilan el tejido del plan de vida de la comunidad. también el ejercicio político electoral ha sido un fenómeno que genera decisiones en la comunidad, luego se vuelve al orden comunitario. Igualmente, las religiones han querido establecerse y pronto la comunidad consciente de su influencia han controlado su accionar. Niñxs, jóvenes, adultos, mayorxs, todos cuidamos del tejido propio.

Es muy importante para la comunidad de *Sxüthä' kiwe* Concepción interiorizar la trascendencia de este caminar, concretándola en la práctica espiritual con la celebración, la ceremonia, la ofrenda la vivencia de la ley de origen en sí misma,

En el tema jurídico, he notado en mis años de autoridad que no dependemos de afuera para la resolución de conflictos, para posesionar los derechos [...] para resolver un conflicto, reparar daños y armonización, no dependemos de abogados, se hace desde el sentir y saber de la parte cultural [...] se armoniza un comunero bajo la orientación de armonización y restablecimiento de los derechos (Conversación, Nini Daza, *Sxüthä' kiwe* La Concepción, 2021).

El aspecto jurídico es solo uno de todos los aspectos en los que se dinamiza la trascendencia de la vivencia espiritual concreta. Como lo dice la *Neehwesx* no dependemos de otras formas para hacer lo que está en nuestra determinación y nuestras raíces, no significa que no se haga uso de los aportes de la ciencia y la tecnología, entre otros aportes de la cultura dominante. Tanto la madre tierra, la autoridad, el tejido y trenzado comunitario y la ofrenda para trascendencia de la vida, en acciones cotidianas configuran un orden distinto que nos permite vislumbrar una condición de vida en el Territorio Ancestral *Sxüthä' kiwe* La Concepción, nombrada en esta tesis *iïus yaaknxa ksxáw yaakx*.

A continuación, se describe el fundamento de la autoridad que tiene como principio hacer crecer el sueño comunitario. Es la reinención práctica que emerge desde las raíces ancestrales en el territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción y que se da inicio en el 2017 frente a la estructura de autoridad piramidal llamada cabildo, que venía rigiendo desde 1980 en esta comunidad.

Fundamentos-raíces que permiten formas de gobierno propio. La nueva estructura Neehwesx en el Territorio Ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción

De aquí en adelante se dimensiona una apuesta muy importante para el territorio lacual parte de un cúmulo de experiencias organizativas en la que había puesto a prueba la capacidad de escucharnos, convivir entre distintos, de luchar contra un poder dominante en nuestros territorios marcados por petroglifo milenarios como indicios de que una generación antigua nos heredaría una posibilidad distinta.

Los recorridos por el territorio que, al inicio de esta organización, fueron determinantes en su constitución, se retomaron esta vez para preguntar a la comunidad las fortalezas, las debilidades y las propuestas. Se retomó la orientación que catorce años antes había determinado el Primer congreso de la zona norte del Cauca realizado del 11 al 16 de junio de 2002 el cual mandataba entre otras disposiciones al respecto las siguientes:

La reestructuración de los cabildos de acuerdo a las dinámicas propias de cada resguardo y comunidad. Fortalecer la autoridad o cabildos veredales. Cada cabildo en su comunidad o resguardo buscará la forma de organización más adecuada teniendo en cuenta las estructuras ya existentes. Se debe crear un consenso administrativo propio para el manejo de los recursos económico, bajo el control de la autoridad del cabildo, a fin de que el cabildo se dedique a la orientación política y la defensa del plan de vida. Se deben acoger los mandatos y orientaciones de las asambleas y congresos, debe ser valorada por el thé wala. Realizar una estrecha coordinación con estructuras organizativas en los niveles local, regional, nacional con la guardia indígena (ACIN, 2002, p. 19).

En esta misma dirección, doce años después en el tercer congreso la Asociación de

cabildos indígenas del norte del cauca- territorio del gran pueblo *Cxab Wala Kiwe* -Acin diría entre otras disposiciones que:

El Congreso “*nasa we’sx twejë’jxinxi*” ha planteado el camino hacia las transformaciones estructurales desde lo espiritual y lo político para revitalizar el proceso en este contexto de trascendencia histórica para el pueblo nasa. El reto es retomar la forma del ejercicio propio de la autoridad. Este camino debe ser para beneficio del pueblo nasa [...]. Retomar la estructura propia para el ejercicio de gobierno propio, siguiendo el camino de los mayores y saber espiritual como pueblo nasa a nivel nacional [...] La estructura de gobierno propio y de territorio ancestral se debe vivenciar, practicar, fundamentar, hablar desde el *nasa yuwe*. (*Cxhab wala kiwe*, 2017, p. 18).

La operativización de estos mandatos debía responder a la dinámica local que se venía gestando en el territorio. Se reorganiza la estructura local en relación con la estructura zonal *Sat’ Wesx* (nuestra autoridad) la cual estará conformada por Autoridades *Neehwesx* nombrados uno o una por cada zona de las cuatro que conforman el territorio ancestral *nasa Sxiüthä’ kiwe* La Concepción. Quince autoridades *Uka wesx* correspondientes a cada vereda que pertenecen al territorio o comunidad. La Unidad administrativa. Los *Kiwe thegsna we’sx* o guardia indígena. EL Consejo político territorial compuesto por exautoridades, exconsejeros, sabedores ancestrales, líderes y la orientación del Camino del sol y la luna. Cada uno de estos elementos de la estructura se fundamentarán en comunidad y en espacios especiales en coherencia con esta cosmovivencia.

La nueva estructura *Neehwesx* empieza su ejercicio dinámico a partir de la reflexión de los desequilibrios y el tejido desde la raíz, los relatos de origen en torno a la familia originaria y la iniciativa de los mayores *the wala* de recrear el espacio de la familia ancestral que permitiera orientar espiritualmente la comunidad. Para ello se construye la tulpá a la manera propia material y espiritualmente. Este ejercicio se desarrolló durante un año. Es para otros procesos un ejemplo de reinención del pensamiento originario por la defensa de la vida territorio y la cultura. Hoy existen tulpas en muchos territorios de los pueblos. Desde aquí empezamos a recuperar el recuerdo de lo que entendemos como familia *Neehwesx*.

Aquí en la tulpa recibimos como orientar a la comunidad, con la orientación del fuego, de la familia ancestral, la guía, la seña es que tenemos para responder a como fortalecer el gobierno propio. (Tulpa de orientación territorio ancestral, Aurelio Yonda, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2019).

En adelante la participación en la dinámica comunitaria de la orientación del fuegos la orientación de la familia ancestral, de la guía y consejo se convierte en el centro para responder a la necesidad de fortalecer el gobierno propio. Esta forma alternativa desde la raíz entra a tensionar la forma impuesta en que mandar se había convertido en una acción reproductora del modelo imponente. Se inicia en adelante una forma diferencial para la orientación comunitaria desde el pueblo *nasa* en esta comunidad. Serian autoridades quienes saben guiar, orientar desde el corazón. En ese sentido, las autoridades *nasa* deberían ya superar las relaciones de superioridad o de sumisión frente a externos.

Los sentidos de autoridad orientados por los mayores y mayoras en la dinámica del gobierno propio en el territorio Ancestral *nasa Sxüthä´ kiwe* La Concepción empezó tejiendo en la tulpa, en el mambeo y escucha atenta de la palabra. La nueva directiva *neehwesx* recibió esta palabra de parte de los mayores entre ellos Joaquín Viluche quien orienta que: ya no van a defender solamente a la familia de la casa sino a todas las familias de la comunidad, deben dedicarse a orientar a la comunidad desde sus dones. Solucionarán muchos problemas. Hay que hacerlo con nuestros mayores que son buenos investigadores.

Si no lo hacemos, sino que aplicamos justicia por afanes aplicamos justicia basado en el chisme, ahí sí estamos jodidos porque terminamos cometiendo injusticia en nuestro territorio [...] cuando cometen errores hay que fuetear, bañar, pero con buen pensamiento [...] si son elegidos por la comunidad y en la comunidad alguien le cae mal, eso ya no va con su pensamiento. Pues les tocó cambiar de pensamiento. Ser autoridad no con posición de venganza sino de armonía. En otro lenguaje de afuera dirían perdón [...] Es autoridad para ser guiador, para ser orientador, para ser consejero [...] Se debe escuchar a la comunidad, a los médicos tradicionales y los resultados de la

investigación judicial hay que tener en cuenta, para la corrección [...] entre los Neehwe'sx hay que darse consejos, y estar apoyados con alguien de la comunidad que sepan dar consejo porque hay más de 16 formas de ser según la luna y el sol [...] Deben saber quién es el fuego...las energías de la luna y los animales [...] Los Neehwe'sx si quieren una práctica de la sabiduría es hacer revivir las prácticas que son muy nuestras (Asamblea, Viluche, Sxüthä' kiwe La Concepción, 2017).

La nueva forma de autoridad desde la familia ancestral pasa a ser una piedra angular en la dinámica del proceso de resistencia. Es de resaltar que la conceptualización de autoridad emerge desde las raíces originarias y espirituales, las cuales fue un motivo de capacitación permanente a una parte de la comunidad que por ser mestiza no lo tenía claro estos mandatos,

“Todos los que vivan en mi cabeza, deben ser muy ordenados, deben ser capaces de reflejar luz como el sol en su corazón, ser muy armónicos, porquesin esto moriré de pena y después morirán ustedes” (Tamayo & Yatacué, 2002, p. 24). Es restablecer el orden de la madre tierra, que avive el recuerdo presente en nuestras prácticas, cosmovivencias y aun en nuestros nombres ancestrales hoy convertidos en apellidos en los cuales están las pistas de los dones con los cuales hemos nacido: “*los nombres eran tomados de la naturaleza [...] del tiempo en que nace [...] el que cuida el agua Yu teehnsa [...] Ipxia, quien aviva el fuego; Ulcué, culebrita; Daza, el que acaricia*”. (Asamblea, Feliciano Valencia, Sxüthä' kiwe La Concepción, 2017).

De otra parte, la participación de la comunidad en otros espacios político-organizativos encuentra resonancia en las voces zonales de otros territorios que caminan en la misma dirección en los cuales se mandatan según palabras recogidas en del congreso:

Las autoridades son aquellas que son elegidas por la comunidad. Corresponde contar con su participación, reconociendo su aporte, promover el trabajo, la unidad, impulsar la relación con otras comunidades, en ningún momento fomentar políticas de estado que perjudiquen [...] La palabra autoridad se entiende como el mayor que aconseja desde el corazón se hablade los *thutenas, ukawesx, neehwesx*, en el marco general del gobierno propio. La lógica del pueblo nasa esta dado a lo comunal, al servicio [...] *Neehwexs*, es

el guía es el que orienta el camino. Nunca es superior a los demás, ni quiere serlo. Es otro servidor, pero más lúcido, tiene más millas acumuladas, tiene un recorrido espiritual enorme, desde la ancestralidad [...] El que se prepara desde el sentir sabe acariciar la tierra, es el comunero y el *the wala*, que sabe hablar con ella [...] Siendo así ya sabemos desde lo espiritual al portar la chonta no es la persona la autoridad si no el símbolo de autoridad, es el que guía, que acompaña, orienta para ayudar a guiar y acompañar a la comunidad [...] Hoy se retoma la estructura desde la ancestralidad y la ley de origen es más colegiada y es muy importante el papel de los *Kiwe Thë*, quienes ven quienes realizan el rol de autoridad. (Tercer congreso zonal de la ACIN, Toez-Caloto, 2017).

Las nociones de autoridad propia continuaron su tejido en torno a la tulpa y con participación de las cuatro zonas del territorio, fueron gestándose a esta forma de autoridad que ya venían siendo expresadas por las voces de orientadores, mayores y demás comunidad, tiempos atrás. En sus acompañamientos se expresaba que: “La autoridad ancestral *nasa* se orienta desde los principios de la ley de origen *mantey yuwe*” (Acin, 2016, p. 1). Las características propias de una autoridad según la tradición se debían preparar desde la familia por la gran responsabilidad en sus funciones como dice el mayor a continuación,

La palabra autoridad se entiende como la persona mayor que aconseja desde el corazón. Se habla de los thutenas, ukawesx, neehwesx en el marco general del gobierno propio. La gobernabilidad se debe tomar desde la espiritualidad los sabedores y los sitios sagrados y no desde la academia [...] El que se prepara desde el sentir sabe acariciar la tierra, es el comunero y el the wala, que sabe hablar con ella (Conversación, Feliciano Valencia, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2017).

En este sentido las autoridades del territorio dinamizaron en distintos espacios la orientación y preparación de nuevas formas de autoridad a la par con procesos de concientización comunitaria, coherentes con las raíces ancestrales,

La lógica de nuestro gobierno está enraizada en la tierra, en la comunidad [...]de

nuestro congreso saldrá los criterios para preparar el gobierno: que tenga las prácticas, que sepa de nuestras leyes. Nuestros saberes propios. (Conversación, Feliciano Valencia, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2017).

Por este motivo las prácticas culturales han sido un fundamento que hace la vivencia práctica de la vida en relacionalidad de hijos de la madre tierra, así lo explican los mayores,

A través del agradecimiento al cerro, al río, páramos, lagunas o a través del sueño y los espíritus orientan [...] Neewexs es el guía que orienta el camino (Conversación, - Rosa Guejia, Corinto-Cauca, 2017).

Finalmente, la autoridad tendrá características particulares muy diferentes a las planteadas por pensamientos externos, porque “nunca es superior a los demás, ni quiere serlo. Es otro servidor, pero más lúcido, tiene un recorrido espiritual desde la ancestralidad” (Conversación, Álvaro Triviño, Santander de Quilichao, 2017).

Una vez más mientras que la autonomía según la concepción occidental que aplica el gobierno viene con todo el peso histórico y etimológico de sujeción, lo que hacen los pueblos realmente son determinaciones desde la cosmunidad.

Es la Tierra la que nos ha llamado a este tiempo y la hemos escuchado. Cuando decimos tiempo nuevo nos referimos a un viejo tiempo. Volver a las raíces. A la sabiduría profunda del pueblo nasa, que es la sabiduría de la tierra, y como hemos dicho: desalambrar la tierra depende de desalambrar el corazón. Tierra y corazón la misma cosa son. (Conversación, comunero de la Liberación de la madre tierra, Toez Caloto, 2017).

Las dos directivas de las autoridades *nasa* o *neehwesx* del territorio transcurridas desde el 2017 han cumplido el propósito de seguir las conexiones con el territorio y la tierra. Llegan a la comprensión y práctica de una autoridad *nasa*, caminando, recorriendo, vivenciando los espacios de sabiduría y consejo, los sitios sagrados y las orientaciones de los sabedores. Un paso importante a este propósito ha sido el cumplimiento año tras año de las cinco prácticas mayores

que aparece como elemento importante en la estructura *neehwesx* bajo la orientación del camino del sol y la luna en el transcurso del año: empieza con el solsticio o celebración del año nuevo *nasa sekbuy*.

Fortalecidos en el convencimiento de que todos somos cuidadores, como hijos no como como dueños, cumplimos en comunidad con las practicas mencionadas con los deberes de acuerdo a los caminos espirituales. Es así como se festeja en los rituales la reciprocidad con la madre tierra.

Cumplimos los derechos de la Madre Tierra: Pucx, dar de comer. Yus, dar de beber. Yu'ce, dar remedio. Wet, dar alegría. Aprendiendo el lenguaje de los seres de Uma Kiwe, la sabiduría de los peisa, Kiwe the y Mandatos comunitarios. (Taller de gestión y administración propia, Viluche, Jambaló-Cauca, 2010).

La comunidad sigue capacitándose para continuar el cuidado que es también continuar los rituales como orientadores de los procesos; de lo contrario, los mayores advierten que se sanciona fuertemente en las épocas y los espacios en los cuales no se cumple esta orientación. De esta manera se reinventa un recuerdo que milenariamente han existido en las prácticas para responder a los cambios. Uno de los tejidos más fuertes que se determinan en la comunidad en la actualidad se operativiza hoy con la vivencia con la nueva estructura de autoridad *Neehwesx* la cual desarrolla conceptos propios y ancestrales.

Hacen parte de estos el uso en la estructura: Los rombos, la gran casa el territorio, los espirales, el útero, entre otros. Los cuales se explican en el siguiente apartado y en relación con cada uno de los hilos de los relatos de origen: la familia originaria, autoridad milenaria, la raíz, con la tulpá y el cosmos, los relatos, las prácticas, la sabiduría, *el ikwesx* y *el kcxaw* (acompañantes milenarios), la madre tierra, los seres, entre otros. Estos elementos tienen su construcción en la voz de los mayores y mayores de los territorios y que están sistematizados entre otros por autores *nasa* como Joaquín Viluche y Manuel Sisco.

Son los autores que se retoman en este trabajo dado su reconocimiento y aval del trabajo

comunitario principalmente por la comunidad y los mayores y mayores, la organización indígena del Cauca, específicamente el programa de educación Bilingüe, quienes fomentan la producción textual propia. El siguiente apartado responde a la necesidad de dar más amplitud a los distintos componentes y espacios en la estructura de autoridad *Neehwesx* abordados en la dinámica local como por ejemplo la tulpa, la vivencia y determinación comunitaria, el relato de origen, la ley de origen en torno a la familia *neehwesx* entre otros.

Tejido de los sentidos del pueblo nasa en la nueva estructura Neehwesx del territorio ancestral nasa Sxüthä´ kiwe La Concepción²⁵

“Tejemos para hacer nuestra vida en el territorio”

Dora Virleth Guetio Daza

Estructura *Neehwesx*

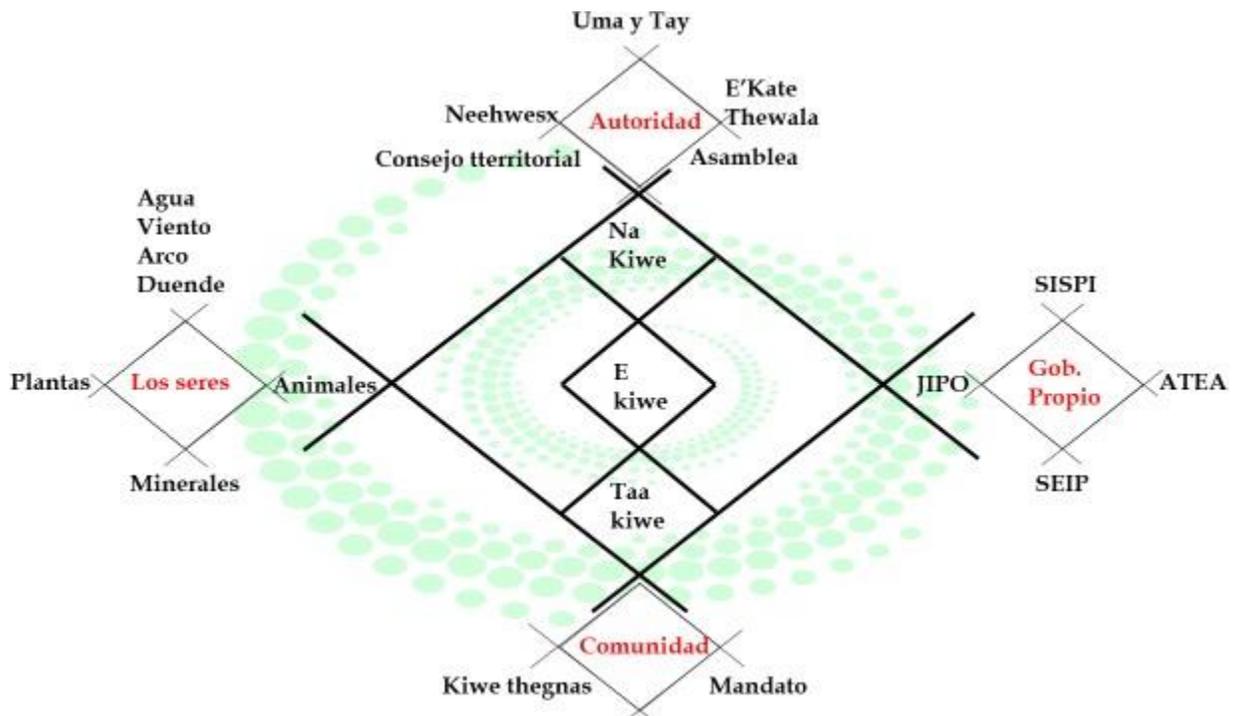


Figura 4. Estructura de autoridad. Fuente: Espacio de derecho propio *Sat Fxinxi Kiwe*, Daniel Yu' A' Peña Guetio. 2022

²⁵ El diseño y orden de cada elemento de la estructura está sujeto a cambios. Los elementos básicos permanecen.

En la reestructuración de la autoridad, En el propósito de reinventar la autoridad, la comunidad del Territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción reconoce como hilo del tejido comunitario, la raíz del pueblo *nasa*, en particular los relatos de origen, las prácticas culturales, el proceso organizativo entre otros elementos de la cosmovivencia. Los sentidos del pueblo *nasa* que se comparten por todos los territorios llegan a la comunidad por medio de las familias del territorio las cuales son aproximadamente un 30 % de la comunidad en general. En reciprocidad la comunidad también comparte las reinversiones del tejido propio local²⁶.

Otro hilo que permanece desde la estructura piramidal de cabildo es la relación con los asuntos del Estado para el manejo de los recursos transferencia y otros programas de gobierno. Un hilo hacia adentro es la dinamización de las proyecciones por medio de la junta de acción comunal que ayuda a dinamizar proceso veredales. Al vincularse la autoridad al espacio de la tulpá crea una relación con la familia ancestral emergiendo como uno de los fundamentos vitales en todos los ámbitos de existencia *nasa*: la autoridad espiritual, la autoridad cósmica, la autoridad de la familia, la autoridad de la asamblea y la autoridad *newesx* o política comunitaria.

Uno de los primeros aportes locales es la hacer el ejercicio de la autoridad acompañados de los guías milenarios. Al respecto nos comparte en tulpá comunitaria el mayor Aurelio Yonda quien afirma:

Cuando empezamos, primero consultamos la parte espiritual y así empezamos a trabajar los primeros 6 meses día y noche sin poder dormir [...] Los sueños, la seña abrió un largo camino. (Tulpá de mayores, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2018).

En cuanto a la estructura además de los elementos anteriores, la autoridad *Neehwesx*, desde la familia originaria la ubicamos en los aspectos más relevantes. Es un nuevo orden desde la ancestralidad, dada la necesidad de frenar los aletazos de las políticas externas, generadoras de crisis organizativas internas. Es el orden presente en la raíz. Al respecto el mayor Emiliano confirma lo siguiente:

²⁶ En este punto hay mucho que compartir, pero, tengo en cuenta las palabras de un mayor de quien me reservo el nombre, quien me advirtiera que lo que se hacía allí de manera muy particular, no era.

Como nasa sembramos el ombligo para conectarnos con la madre tierra y por eso es por lo que nosotros no podemos dejarnos convencer que todo lo de afuera es como debe ser dentro de la comunidad. Algunas cosas son buenas y debemos apropiarnos por el bien de la comunidad, junto con lo propio. [...] ejemplo: hacia adentro tenemos que potenciar las 4 zonas del territorio. Deben tener una tulpa cada una, debemos hacer un encuentro rotado y una permita mayor participación y aprovechar mejor lo que llega del gobierno, gracias a la lucha. (Conversación en tulpa comunitaria, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2019).

En estos aspectos coinciden ideas y pensamientos propios de otros pueblos, se confirma con lo expuesto y compartido por el líder indígena Abadio Green en las siguientes palabras: *“cuando estuvimos en el vientre de nuestras madres estuvimos conectados con el pluriverso con la madre tierra”* (Conferencia virtual en el marco de los cincuenta años del Cric, 2020).

La estructura teje una relación con todos los vértices de relación presentes en la comunidad orientados por el relato, la práctica, la sabiduría, el *ikwesx* y el *ksxaw* o la fuerza vital de la madre tierra y todos los seres. En el pulso de nuestras luchas está presente la condición de tejedores según las prácticas según *sek Dxi´j* o el camino del sol y *A´te Dxi´j* o el camino de la luna. En algunos lugares llamados rituales mayores orientadores que determinan cada época del año así: el 21 de junio o *Sek Buy* o Año nuevo nasa, el 21 de septiembre *Sakhelu* o Despertar de las semillas. *Kutx Wala* o época el maíz el 21 de diciembre, el 21 de marzo el *Ipx Fxizenxi* o Armonización del fuego también el *Cxaputcx* u Ofrenda a los mayores que acompañan desde otro relacionado con la tierra.

Por eso los pueblos originarios cuando nacemos, nuestro cordón umbilicallo sembramos en la tierra, nuestra placenta, nuestro ombligo [...] estoy unido con la tierra. En mi cabeza tengo mi coronilla que me une con el pluriverso. La unidad con el cosmos, nuestra otra casa. El cosmos es pura sabiduría. Están bailando los astros en el espiral del tiempo, así bailamos en nuestra unidad como movimiento indígena. (Conferencia virtual en el marco de los cincuenta años del Cric, Abadio Green, 2020).

Y el *Uka fxizenxi* o Armonización de símbolos de autoridad. Cada una marca el inicio de una nueva época *ez A' te wala* o tiempo grande del sol con viento (solsticio de verano) *Nus A' te Wala* o tiempo grande del aguacero fuerte, (equinoccio de invierno), *mezukwe A' te wala* o tiempo grande de sol picante (solsticio de verano), *nus a' te wala* o tiempo grande de aguacero suave (equinoccio de verano). Como vemos es relevante la ley de origen en la estructura y esta tiene en uno de sus elementos los relatos orales.

Familia Neehwesx hilo de origen

Cuentan los que saben y dicen que en la tierra cósmica (espacio) existen dos corrientes de viento [...] los vientos eran personas [...] la mujer viento [...] de su cinto resaltaba una vara [...] ella hilaba [...] era su vara de mando. El hombre [...] en su mano izquierda portaba una vara de mando de oro [...] 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 la vida [...] Uma y Tay formaron pareja. 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 [...] nos chocábamos los unos con los otros nos hacíamos daño, fue todo un caos [...] sus hijos tuvimos que recurrir a nuestro Nehwesx “padres principales los progenitores” Uma y tay. inmediatamente ellos atendieron nuestra petición y dieron la orden para que se den los cuerpos materiales Cxifxi, Así fue como sus espíritus tomaron cada especie su forma (Sisco, 2001, p. 4).

El anterior relato llega a la comunidad como aporte de la cosmovisión del pueblo *nasa* impulsada por el proceso zonal y regional. El relato nos trae el recuerdo del lugar de origen, nuestra primera familia, nuestra condición de hijos de la madre tierra. El nombre de nuestros ancestros *Uma* y *Tay* nos recuerda que somos familia de los *Neeh* nuestros primeros padre y madre. Vivir como familia

Es hablar de estructura Neewesx, volver el corazón hacia lo nuestro, es madurar el pensamiento. Del recuerdo retomamos el camino, por donde hemos pasado y para

dónde queremos ir. (Mayores en tulpa, Toez-Caloto, 2019).

Se está aprendiendo que ser *Neehwe'sx* difiere de gobierno, de mandar. Habíamos olvidado que somos, familia de los *Neeh*, el origen. Desde el año 2016 en el territorio Sxüthä´kiwe La Concepción la orientación en el territorio fue volver a la raíz, recordar nuestra familia y desde allí reinventarse de manera coherente. Por consiguiente, en adelante *Neehwe'sx* busca el equilibrio y la armonía en la relación entre quienes guían y quienes son orientados. Se ha dicho que en la comunidad el cambio de nombre de la estructura no hace ningún efecto.

Por ello se profundiza en la práctica, el propósito en la acción. Implica para el comportamiento y el accionar cotidiano organizativo nuevos retos que fortalezca la determinación colectiva. Queda en manos de la misma comunidad el fortalecimiento de la estructura. La restauración de las prácticas desde estos sentidos será el ejercicio cotidiano de una nueva forma de reinención del legado ancestral para la comunidad de hoy. Es el compromiso asumido en cosmunidad.

Comprender estos sentidos se hace al ritmo de los procesos, de la formación organizativa política, de la vivencia de las prácticas culturales. Formas otras de espiritualidad que configura la forma de vida. Se requiere recorridos, mingas, tulpasen el territorio, en las familias, la asamblea. En cuanto a los compromisos y funciones de los integrantes de la estructura *Neehwe'sx*. No se ha dicho que sea un saber completo. Corresponde profundizar, investigar, mejorar, reinventar otras formas. En conclusión, *Neehwe'sx* es un acto de reciprocidad, en el camino en espiral a través del tiempo y a la vez un compromiso en el presente con la palabra puesta en los espacios mencionados de cada uno y una de quienes nos llamamos comuneros.

Su conciencia de la lectura de realidad debe ser muy clara para así orientar a la comunidad en las decisiones, como lo expresa la *Neehwe'sx* Nini Daza en la actual directiva:

Me preocupa el mal uso de los medios de comunicación por los jóvenes, las nuevas parejas, nos tiene sometidos a los modelos impuestos [...] el gobierno impone leyes

lesivas en contra de todo el pueblo colombiano [...] a favor del negocio [...] los pequeños sembradores ya no tienen buenas cosechas [...] además de volverse consumista, recurren al narcotráfico. Hay fuertes sumisiones en los programas del gobierno [...] se les debe cumplir al gobierno por los incentivos o perdemos los recursos. Las acciones de los programas [...] en el decir y escribir se hace desde los mandatos [...] pero aun debemos obedecer a los reglamentos que no son de los usos y costumbres [...] ejemplo, con el ICBF, sus operadores descuentan del recurso de la comunidad cuando sus criterios estos no se aplican: como la masa corporal, consumo de gramos en las porciones. Un reto es que busquemos que la política pública parta de nuestra necesidad y aborde de la manera como dice la comunidad. Y seguir fortaleciendo la protección a la madre tierra, desde el derecho propio protegiendo una mina, una fuente de agua, los bosques. (Conversación, Nini Daza, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2021).

Esta percepción hace posible que las autoridades orienten en la toma de decisiones, defiendan al territorio como se concibe desde los *Neehwesx* y salir al paso a las maneras que el gobierno ha implementado para acabar con la comunidad, como las costumbres impuestas desde la alimentación hasta mantener la división con los pueblos con asuntos como el narcotráfico. En adelante esta palabra será aplicada en los vértices de relación tanto hacia adentro de lo que comprende la vida nasa, como hacia otras comunidades y la sociedad entera. El manejo de las relaciones externas con estos sentidos es un aporte al país diverso.

A la institucionalidad le corresponde comprenderlos en la medida que sea respetuosa de los derechos de los pueblos. Por tanto, para efectos de exigir estos derechos, por parte de los pueblos originarios, será posible en la medida que sea de la misma comunidad que haga vida este lenguaje, accionar y conciencia. Es guiarse en colectivo con la certeza de configurar un mundo comunitario para todos. De esta manera la estructura de autoridad *Neehwe'sx*. Implica cumplir necesidades espirituales para tener paz, otra paz. Un aporte del sentir de un pueblo milenario al mundo.

Neehwes'x es hablar de autoridad en los términos que expone la estructura “*es un giro*

hacia lo nuestro, es madurar el pensamiento. De la memoria retomamos el camino, por donde hemos pasado y para dónde queremos ir. (Tulpa de Toez-Caloto, Feliciano Valencia, 2019).

Es el tejido que da continuidad a los vértices de relación y complementariedad en el transcurrir del camino organizativo con otros pueblos, sectores y sociedad indignada. Conscientes de la existencia que la realidad exige reinenciones para evolucionar se plantea en el territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción encontrar en comunidad mecanismos de una política propia desde el *üus wese* o la raíz del corazón para fortalecer nuestros procesos y retomar los caminos más adecuados para mejorarnos de las agresiones a nuestro sentir del mundo provocadas por lo ajeno a lo que por siglos se ha resistido.

Para esta intención se ha revisado el recorrido organizativo presente en la tradición oral que dinamiza la memoria y desde esta se decide por consenso los destinos más trascendentales del devenir en espiral en el cual “cada vez que pensamos, sentimos, estamos sintiendo, en tanto comuneras y comuneros somos en asamblea” (Almendra, 2017, p.47) y somos en relación con otras luchas como lo muestra el proceso:

El Cric no se formó solo. Nació de las luchas agrarias, campesinas, sociales, populares en la década de 1970 bajo la ANUC. Asociación Nacional de usuarios campesinos [...]Fuimos afiliados a la Anuc de allí nació la organización. Este origen es desde el punto de vista organizativo. En 1971, con nuestra propia estructura, programa y plataforma [...]unidad tierra y cultura y en los 80 la autonomía. Es un proyecto potente porque tiene raíz, cultura, pensamiento, legalidad y legitimidad. (Memorias del conversatorio: Caminando la autonomía y el *Wët Wët Fxizenxi*, 2019, p. 4).

Así como fue esta posibilidad de unir fuerzas para una construcción que beneficia a los pueblos originarios se han presentado otros procesos con otras ideologías han marcado retos en el camino de la organización. Estos diálogos han generado a veces encuentros a veces oposición en la reivindicación de nuestro propio camino. Las posiciones de orden político y organizativo han fortalecido el ser nasa y su relación con el territorio, la condición de hijos de la madre tierra.

El encuentro con otras luchas e ideas han sido una fortaleza en la medida del discernimiento de las herramientas que sirven. Un es un reto superar las afectaciones en el relacionamiento. Es claro en la interacción que nuestra lucha es la lucha que convoca y dinamiza los pueblos para pervivir. Allí ha estado la raíz sosteniendo la posibilidad de ser de nuestro pueblo. Los últimos años se han dado los encuentros de este orden al punto de convocar a las organizaciones sociales del país a quienes han hecho posible un tejido entre otros sectores, como en el espacio de la minga de los pueblos. Espacios en los cuales se continúa marcando la esencia de nuestra lucha por la vidade todos los seres con quienes pervivimos.

Esta dinámica representada en el proceso organizativo del CRIC se lleva a cabo en un ejercicio colectivo, minucioso, participativo, critico, permanente, comprometido por parte de todos los actores comunitarios. Aun así, los desequilibrios causados por las cooptaciones son contundentes. Más aun en aquellos espacios organizativos en los que se tiene mayor relación con el estado. En este recorrido, familias, jóvenes, niños y niñas escuchan atentamente la orientación, y, recíprocamente orientan a quienes se les delega la función de orientar.

A pesar de los vacíos mayores y mayores recuerdan a la comunidad de donde proviene la autoridad que guía nuestro pueblo, no aquella impuesta. Fue así como en el territorio Ancestral nasa *Sxüthä kiwe* La concepción, los hilos organizativos se hicieron más fuerte y se reactivó la fuerza de la raíz, con la iniciativa de orientar con propiedad la siembra de la tulpa en el lugar de reunión e invitar a la familia espiritual que en adelante recordará lo que significa una autoridad en el territorio y nuestra condición de hijos de la madre tierra.

Neehwe'sx, tejido cósmico

En el orden espacial y de lugar, el ejercicio de gobierno propio parte de tres momentos de la vida del pueblo nasa la espiritualidad, tiempo y espacio /territorio.

El tiempo es el guía orientador en la práctica [...] El espacio ancestral [...] desde la cosmovisión nasa la *Yat Wala* (casa grande) se conforma por tres espacios o territorios: *Ee*

*Kiwe, Naa Kiwe o Kwe'sx Kiwe y Kiwe dxiju' o Kiwe Sxi'. Ee kiwe, es el territorio de arriba, [...] donde viven los Nhewe, los taafxí, los Éewe (cometas), los wejxia (vientos) y también otros seres como: Taafxí y cxifxi, Sek, A'te, los A' y los Éekathë(truenos) Naa Kiwe o Kwe'sx Kiwe[...]*es la superficie terrestre donde vivimos las personas, animales, plantas, nevados, montañas, los ríos, los espíritus, etc. *kiwe dxi'ju Kiwe Sxi'*(el territorio de abajo) representa el sub suelo, donde viven los minerales: el oro, la piedra, el agua, los volcanes, el fuego, etc. (Territorio ancestral nasa, Sxüthä' kiwe La Concepción, Resolución 01, 2017, p. 1).

La transición de la estructura de cabildos a *Neehwesx* se fundamenta en: los Mandatos comunitarios que se dan en los congresos zonal y regional; y, los Principios de unidad, tierra, cultura y autonomía. Los elementos fundamentales del pueblo nasa: espiritualidad, tiempo y territorio, ciclos del sol y la luna; La Constitución política de Colombia; Las Sentencias; Convenio 169 de 1989 de la OIT, incorporado a la Legislación Nacional por la Ley 21 de 1991. La autoridad desde lo propio busca manejar bien lo que brinda la madre tierra, vivir integralmente de acuerdo a nuestra cosmovisión, en equilibrio y armonía.

La tulpa y la familia Neehwesx

La tulpa esta la familia de nuestros mayores, el abuelo, la mayora y los hijos. Aquí comunicamos con el sol, la luna y los mayores que nos aconsejan (Asamblea en tulpa, mayor Aurelio Yonda, Sxüthä' kiwe La Concepción, 2021).

La familia *Neehwesx*, se concreta en la tulpa, lugar de encuentro y unidad. Los lugares de donde se saca cada piedra que la compone del río, de las minas, de las lomas conectan con su energía al origen de la vida del cosmos, al origen de la familia ancestral.

Los de antes contaban así:

había un viejito [...] Una vez tuvo un sueño donde le dieron tres piedras para que las juntara y las moliera [...] conocería muchas cosas [...] al despertarse *Isxkweslapun*

hizo lo que había soñado [...] la piedra empezó a arder [...] aumentaba el tamaño adjuntando otras piedras [...] hizo una muy grande como la otra [...] *Sxlapum* era el viejito. (Yule & Vitonas, 2010, p. 25).

Estas partes de un relato más extenso cuentan que el sol, la luna y la tierra son la mezcla de otras piedras. De las piedras amarillas y rojas hizo el sol y la tierra. De las blancas hizo la luna [...] Así mismo las piedras que conforman una tulpa deben ser escogidas según su energía, frías y calientes. *Uma* y *Tay* son los primeros padres. Son la familia originaria del pueblo nasa. *A'te* es la consejera de la madre tierra, orienta como criar sus hijos. “La luna es la consejera del tiempo, es quien conoce todos los procesos de vida de los hijos [...] orientaba con su sabiduría de como parir, criar y de hacer crecer a los hijos” (Viluche, 2016, p. 82).

Las piedras de la tulpa son el punto de encuentro de una familia cósmica y de la familia originaria ancestral que reúne en su entorno a la comunidad. Es unidad familiar y comunitaria. El fuego anima la palabra, el conocimiento, la sabiduría, el recuerdo en la tradición oral. La conexión del tiempo y el espacio se da en la tulpa en la medida que se fortalece la unidad en el proyecto de vida. Son espacios vitales que conectan los sueños de la comunidad en su caminar. Es el sentir que se orienta en la tulpa que inicia con la implementación de la nueva estructura en el territorio *Sxüthä' kiwe* La Concepción.

Neehwesx en la vivencia concreta y determinación comunitaria

Ya recorrimos el sentido de autoridad que se teje desde la raíz, se reinventa con la familia originaria, desde la tulpa que conecta el proceso en el camino del cosmos. El pueblo nasa en el territorio *Sxüthä' kiwe* La Concepción, es orientado por el relato, la práctica, la sabiduría, el *ikwesx* y el *ksxaw* o la fuerza vital de la madre tierra y todos los seres. Con estos hilos tejemos el pulso de la comunidad.

La práctica del tejido que expresa la comunidad: La primera familia *Neehwesx* un hilo del origen, siempre dinámica presente en la estructura; la unidad de los pueblos y los sectores colombianos en torno a la reivindicación y lucha por la dignidad en *Neehwesx*, tejido social;

Neehwesx, tejido cósmico, la relacionalidad e integralidad con todos los seres y en especial la unidad de los espacios de la madre tierra y nuestra condición propia; la tulpa y familia *Neehwesx*, que nos teje con el cosmos, el origen, la realidad concreta del tiempo y del espacio. A continuación, un acercamiento a cada aspecto que nos da cuenta de una condición integral de hijos de la madre tierra. “practicar la ley de origen es practicar esas normas.” (Cabildo *Sxiüthä´ kiwe* La Concepción, 2017, p. 4). Con estos hilos tejemos.

Un punto importante para la autoridad *neehwesx* del territorio ancestral *nasa Sxiüthä´ kiwe* La Concepción, entre el 2018 y el 2021, durante estas dos primeras directivas que tienen esta forma distinta de relación, ha sido la resolución de conflictos en la comunidad, es uno de los asuntos que llena la agenda de las autoridades. En la solución de los conflictos radica la posibilidad de un control según la orientación espiritual y las leyes de origen porque garantiza la armonía de la comunidad y de acuerdo a la forma como se solucione será relevante o no la autoridad. En lo relacionado con los conflictos comunitarios se dialoga en la tulpa en la cual la familia ancestral, la orientación de las energías de la luna serán determinantes para encontrar el punto del acuerdo y los compromisos.

La escucha entre las partes mediadas por la guía y orientación de los *the wala* o guías espirituales es una vía de solución del conflicto. Aquí aparece la palabra, la orientación, el consejo, la armonización con la cual se comprometen y se ejecuta los acuerdos. Cumplir es una postura de cada una de las partes, la cual se coloca ante la comunidad, la autoridad ante la familia espiritual. En adelante la comunidad reflexiona y operativiza el tejido propio desde los sistemas propios de salud, educación, justicia, los más relevantes, las formas distintas que los dinamizadores, comunidad y autoridad coadyudaran en su caminar. Cada hilo de la dinámica organizativa propia coloca su apuesta desde la concepción de vida del pueblo *nasa*.

El programa de educación para las autoridades locales ha sido un espacio en el cual coloca la tensión entre lo propio y lo externo: la dinámica impuesta ha causado al interior del proceso dependencias y obediencias a la normatividad que rige desde las secretarías de educación, que aún no se superan, haciendo lenta las iniciativas desde lo propio. Estas apuestas se condensarán en la experiencia local, la cual se avanza en el territorio desde la familia,

comunidad.

Los aspectos de operativización desde el campo educativo los cuales ya tienen un avance son: fortalecer el cuidado de la semilla que requiere de las prácticas culturales; la autonomía y soberanía alimentaria. Es proyectar una forma de vivir. Seguir tejiendo la vida en unidad como lo enseñaba en el relato de origen *Cxapik*.

La estrategia de ejecución de este plan es de construcción en comunidad. No solo de un cuerpo docente, siendo así, se pierde el sentido de este propósito. En los territorios la acción no se deja esperar y es así como se dan las orientaciones locales. A partir del programa de educación fortalecimiento del cuidado de la semilla- no debemos embelesarnos en la ejecución, ni pelear por los cargos. Son cosas menores. La estrategia de ejecución es como pueblo y como comunidad sino nos perdemos. El acompañamiento a la semilla no es llenar papeles. Estábamos preocupados por todo, menos por la vida. ¿Qué tenemos? como nos hemos preparado para seguir viviendo? ¿Las crisis nos desubican? Desde la educación se crea la posibilidad para acabar con lo que no queríamos. Queremos una comunidad que piense. Para la educación el sentido profundo es seguir tejiendo como comunidad. Los niños de la educación propia deben garantizar la autonomía alimentaria hoy ¿Cómo vamos a vivir? Nuestro propósito es seguir existiendo, como hemos venido soñando. Debemos tener mayor fuerza para la operatividad.

Hemos adquirido compromisos institucionales que no dejan avanzar en el trabajo colectivo de la educación propia. La resistencia y la pervivencia es una educación para todo el camino de la vida, desde antes de la siembra. La fuerza conjunta es para llegar a ser una buena semilla para que no se gorgoje. Los mundos de arriba, en medio y abajo están en el camino de la vida, la familia, la comunidad y el territorio. Cada momento de vida tiene distintos procesos de formación. La escuela y la institución no es el único. Las semillas, las mujeres, procesos políticos, todo da el sentido a la educación propia. Educamos para pervivir con dignidad. Para el buen vivir. para conseguir dinero el cual es una consecuencia. El otro sistema forma para obreros calificados. (Tulpa

comunitaria, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2020).

Se retoma el tejido con la orientación de las autoridades. La operativización fortalece el propósito de la unidad para una formación que proteja la madre tierra. La propuesta del sistema educativo nacional en función del individualismo con la apuesta de calidad es la competencia y eficiencia del capitalismo. Buscamos pasar de la inmovilidad a la que se somete un niño, como le sucede una semilla transgénica, al despertar o recuperación de la semilla nativa propuesto por el tejido ancestral en defensa de la vida y la madre tierra.

Es de un lado la educación para tener patrón... de otro es la formación para vivir en unidad, en colectividad [...] educar [...] para la competencia si para la capacidad. La competencia tiene una connotación de mercado (Tulpa comunitaria, Yaneth Hoyos, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2020).

Nelson Bolaños, al respecto nos confirma:

Hoy hemos aprendido que, en adelante las semillas del territorio, los niños recobrarán su accionar, se formarán para sostenerse en comunidad y no depender, así se enraízan a la madre tierra, piensan mientras trabajan, dejan el sedentarismo propio del sistema dominante, el encierro y los muros. Ya no es una opción. Perder contacto con la madre tierra. Debemos recuperar el asombro por el milagro de la vida en cada semilla que germina, en cada especie que vive. (Entrevista, maestro comunitario, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2020).

La educación propia que busca la comunidad o formación desde la madre tierra emerge para seguir despertando nuestra condición de seres en movimiento relacional, adormecida por siglos de opresión. Es la oportunidad de los pueblos y del mundo de aquel que está unido en miles de organizaciones que no han sido obedientes y domesticadas para ser útiles a un solo patrón. En los territorios la confrontación con los aletazos de la muerte en el uso de los agroquímicos, los cultivos ilícitos, el monocultivo, determinará la resistencia internade la vida en contra de la muerte.

Por ello será dignificante y cuando el mayor orienta un conocimiento debe tejerse con el conocimiento técnico no para depender del sino para complementarse en función de aprender la investigación y heredar conocimientos para las familias, la comunidad. Encontrar el camino juntos y recuperar la dinámica propia de tejido de relación es la respuesta después de estar envoltados con la institucionalidad y saber que estos solo buscan el exterminio. El camino propio ya es conocido y cada uno ofrece una pista. Llegamos solo a un lugar juntos conocemos entre todos y encontramos el camino.

El presente nos convoca la búsqueda del remedio y la comida.

La política de pervivencia y de resistencia contra el sistema económico mundial se sostiene con semillas, con agua, con tierra” (Hoyos, en tulpa del territorio ancestral La Concepción). La creatividad al usar las herramientas, la sabiduría será un reto de todos. Al respecto confirma la docente Ximena Chalá: “A los maestros nos corresponde la dinamización del proceso, pero no estamos solos, depende de todos: autoridades, familia, comunidad, maestros, organización. En un solo tejido para la vida (Tulpa, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2020).

De esta manera, el movimiento relacional se expresa en un espacio en el que se busca la voz, el accionar, la vivencia de todos: de los sabedores, de los mayores, de las familias, de la ciencia, de las técnicas, de los aprendices. Frente al mercado se interpone el compartir el intercambio la semilla es el núcleo del tejido con los hilos de la economía del conocimiento, la comunicación, el idioma, la espiritualidad, el don. Aún el maestro del territorio en su campo de acción transita entre el patrón o estado y su autoridad comunitaria, es el pulso por un lado de la imposición del sistema dominante y de otro lado el sistema o tejido propio como nos cuenta una docente del territorio ancestral *Sxüthä´ kiwe La Concepción*.

Yiced Jiménez, quien empezó su formación política en el movimiento juvenil de la zona norte y en su ejercicio de docente nos compartió que, nosotros los maestros, nos hemos comprendido con la educación propia, sugerimos los cambios con iniciativas, prácticas y

experiencias innovadoras: los recorridos por el territorio para un acompañamiento familiar del proceso educativo, la aplicación del conocimiento técnico de las distintas áreas en las acciones cotidianas que rodea al niño como el cultivo, la economía, la relación con la madre tierra, el cuidado de la salud y desarrollo integral, la comunicación, participación. (Entrevista, vereda La Chapa, 2021).

Hay en el cuerpo docente de *Sxiithä´ kiwe* La Concepción maestros comprometidos con los tiempos, lugares y disposición para desarrollar las prácticas de la educación propia en la comunidad. Esta participación ha marcado una paulatina configuración del SEIP en el territorio. En el territorio es evidente la participación del maestro en los espacios de asambleas, tulpas, mingas en las cuales su palabra aporta a la reflexión, al tejido de asuntos que contemplan una formación integral, la implementación de otras formas en los espacios y tiempos que se van adecuando en torno a la concepción de los pueblos, como es el calendario del camino del sol y la luna, el cual configura otras lógicas entorno a la armonía y relación con la madre tierra.

Con esta presencia activa en su quehacer pedagógico al lado de la comunidad, el maestro y demás dinamizadores posibilitan la construcción de lo comunal de lo propio en el imaginario que se va formando en el estudiante como un actor activo en función de su plan de vida personal que a la vez es comunitario. Las acciones son concretas desde el ejemplo. De esta manera, los referentes de la formación de un estudiante están en su familia, la comunidad y el maestro a quien corresponde guiar en la reflexión e interiorización del proceso el cual configura su espacio vital.

De otra parte, el pulso está en aquel espacio escolar que aún conserva un orden institucional ritual: horarios, recreos, formaciones, uniforme, himno nacional, horas por área, aulas de clase, conocimiento transmisionista, entre otros; los cuales se reinventan en función de lo propio, van convirtiendo estas dinámicas en retos de deconstrucción y estrategias que apuntan a otras apuestas más allá de “uniformar” “domesticar” “disciplinar”. El uniforme por ejemplo pasa a ser un asunto de economía familiar pues se evita el uso de mucha ropa la cual permite un alivio en el gasto familiar durante el año, además evita las presunciones que se copian de los medios y se imponen con el consumismo, la moda, etc., de las cuales nuestra

juventud no es ajena.

El aspecto administrativo educativo es un asunto con el cual no se puede ser condescendiente. La organización tiene aquí una gran responsabilidad cuando se trata de la contratación del servicio educativo. La dignificación de la labor docente en una comunidad como de otro dinamizador y comunero que aporta a la pervivencia va en sentido de dignificar su trabajo y obtener por ello lo justo, pero esto no pasa. Con los recursos de la contratación además se atienden otras necesidades del proceso en cada comunidad, para lo cual no llegan apoyos financieros y hacen parte de los proyectos y planes de vida colectivo, comprometiendo lo que debe corresponder a un mejor pago para los dinamizadores.

Si bien es otro sistema y es propio, esta, demanda más concentración en términos de tiempos, trabajo y participación. Entonces se observa una desventaja entre quienes son pagados por contratos y quienes están pagos por el gobierno bajo nombramientos indefinidos y otros aportes que posibilitan en mejor medida su accionar, aun así, no siendo este el más deseable o las mejores condiciones para el ejercicio docente. (Aunque es importante tener en cuenta que las políticas de los nuevos gobiernos buscan fracturar el servicio público educativo y reducir los derechos que le corresponde). Desventaja que no debiera existir tratándose de resultados de grandes luchas.

Los acuerdos con el Estado no aportan el costo real de la atención propia y la administración y responsabilidad de lo acordado queda en manos de la organización, quien en últimas debe dar cuenta y respuesta a múltiples necesidades las cuales se alcanzan a cubrir. La organización se ve obligada a crear la desigualdad entre colegas que están nombrados por el sistema, quienes contrata la organización y a quienes se les distribuye el resto, a los cuales el sistema no los contempla como beneficiarios. Además de la desigualdad aparece la mendicidad, la dependencia, la sujeción, pues en adelante se debe procurar que todo se organice en función de los criterios de idoneidad y parámetros de la institución del estado, haciéndole a este un lugar adentro de la comunidad.

La educación del Estado ha alineado con programas asistencialistas para ser obedientes al

sistema hegemónico, las ayudas como familias en acción, adulto mayor, programas del ICBF nos convierte en limosneros del sistema aparentemente paternalista, mientras nos despoja de las posibilidades de acción conjunta al interior de las comunidades.

Todos los sistemas propios por su parte tienen ya un gran avance en el orden localzonal regional y nacional. En particular el sistema educativo indígena propio se viene condensando en la mesa nacional de concertación, como resultado de las negociaciones y de la dinámica comunitaria de los pueblos originarios. El plan de contingencia educativo referido anteriormente, debe responder en cada territorio al sentido de la educación. En el territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción las acciones educativas tienen tres componentes: político, administrativo y pedagógico; la orientación que hemos recibido en esta crisis de pandemia es que los componentes del sistema de educación deben funcionar así: El componente político operativiza el control territorial para minimizar el contagio. Las decisiones por tanto las decisiones son de gran trascendencia dado que se hará de acuerdo a la condición cultural, espiritual y políticas de cada pueblo originario. El componente administrativo se fortaleció dando el posicionamiento de las autoridades tradicionales como autoridades educativas. Siguiendo así los mandatos comunitarios. Para orientar la dinámica del territorio según el plan territorial. Las autoridades tienen que garantizar el bienestar de la comunidad en salud, alimentación, educación, justicia, cuidado, entre otros. Hay que planear, adecuarnos y transformar el sistema de información. El componente pedagógico corresponde al proceso de formación. El sentido de la educación es la valoración de la vida. Y por tanto le corresponde poner andar el camino en unidad para seguir tejiendo como pueblo como comunidad, que garantice la vida y el bienestar entre todos. (Entrevista, James Guetio, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2021).

Se reflexiona en el proceso de prevención y de atención a partir del ejercicio de la investigación. La comunicación la cual debe reinventarse desde las distintas formas propias que nos permita la unidad, la revitalización de las lenguas, las prácticas culturales, las artes, a fuerza espiritual, el sonido y el tejido. La Comunicación requiere de los medios, programas, material

educativo, fortalecimiento de las lenguas originarias.

Las artes no quedan por fuera y no concebidas como el folclor si no como el sentido espiritual que nos conecta como parte integrante que somos del cosmos. Así los audiovisuales, los juegos matemáticos, la lectura y escritura, entre otros. Al contrario, estarán al servicio de la vida, y la vida no estará más al servicio de la mecánica aburrida y sin sentido de los objetivos de la producción en serie, de estándares de mercado contaminante, esclavizantes y depredadores de la vida.

Los contenidos de la formación ahora son vitales en la articulación de la familia, de la comunidad y la madre tierra, con respecto al discurso, la práctica, la permanencia y continuidad. En este recorrido hay otras acciones que hacen posible vislumbrar los momentos de relación e interacción cotidiana entre la comunidad: la comida y la salud. Las iniciativas comunitarias de hacer huertas integrales para garantizar el sustento básico y vender o intercambiar en la misma comunidad en recorridos por las familias han permitido la conversación, saber de los problemas y las proyecciones del estado familiar en el que se encuentran otras personas en las otras veredas. La venta de lacaolla, el frijol, la habichuela, el maíz, el pan o los huevos, ofrece la oportunidad de compartir, no solo es comprar y vender o cambiar un producto por otro, es la atención, la acogida, la familiaridad.

Es un aspecto muy importante ofrecer la alimentación: el sancocho, el mote, la chicha, agua panela, café, etc., en todos los espacios de minga, asambleas, trabajo colectivo, armonizaciones, funerales, fiestas, protestas, entre otras, tradicionalmente se han convertido en un insumo básico para las actividades colectivas. Estos alimentos se destacan porque son el aporte de la siembra de los cultivos de la producción de la comunidad. yuca, maíz, plátano, arracacha, panela, café, frijoles, arveja, hortalizas, carne de res y gallina. Es algo muy propio y sano de la comunidad frente a la comida chatarra que ofrece el mercado.

Nada de esto sale del supermercado, al menos no hay hambre en los espacios en que todos nos encontramos en comunidad. Cosechamos de la madre tierra alimentos sanos, que aún no son envenenados o producidos a gran escala, no esclavizan la madre tierra y a quien

siembra En esto consiste la relación de hijo y madre. Mantener estas formas de alimentarse. Es vivenciar el recuerdo vivo de nuestros abuelos y abuelas. Así conservamos un saber con la preparación de alimentos propios.

La comida sana es dignidad, celebración, ceremonia y vida. La autonomía propia que se teje en territorio parte de la comida. El alimento propio implica reconocer la relación espiritual en ello, y en qué radica su importancia. Como lo significa la práctica de la cual reúne en el mes de septiembre las 16 veredas del territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción. La explica a continuación el mayor Joaquín,

el *Cxapuc A´te*: (dar de comer a los bullosos), ofrenda a los difuntos, tiempo de alistar los distintos alimentos posibles para la bienvenida a los familiares y amigo que ya se han ido a la *éé kiwa* – tierra de arriba. (Viluche, 20016, p. 53).

La comunidad recuerda a todos y cada uno de los familiares que ya no están en la comunidad se escucha el relato de lo que hizo en vida, su participación y aporte al proceso, entre otras cosas. El motivo de reunión trasciende la salud y el alimento más allá del derecho, noción de occidente que busca imponerse con los programas de ICBF, La comunidad hace posible la transformación de su intención de asimilación.

Frente a la implementación de los programas de alimentación foránease asume estos aportes, siempre y cuando la autoridad y comunidad regulen una alimentación saludable con los productos más sanos, existentes en la comunidad. Es un deber del programa de salud impulsar el rescate de la comida sana. Otro elemento vital de la salud en la comunidad Sxüthä´ kiwe La Concepción es que aún hay la presencia de las parteras, los pulseadorxs, sobanderxs y médicxs tradicionales, como actorxs vitales en la conservación y cuidado de la salud física y espiritual.

El trabajo mancomunado de la partera con la promotora de salud es para cada madre la garantía de una mejor atención. Sus orientaciones definen la buena salud del niño. El conocimiento sobre el uso de las plantas, los tiempos y el estado del bebé, las prácticas que

deben armonizar el niño que está por nacer, etc. La atención cálida, cercana, humana hace del parto un gran momento la mujer en gestación hace conciencia de la gran oportunidad de vida es tratada la madre gestante con mucha dignidad y solemnidad.

He acompañado a miles de niños y niñas en toda mi vida, con el único interés que ellos pueden nacer bien, sanos, y, que empiecen las vidas alegres y se sientan bien desde esos primeros meses por eso estos muchachos crecen bonitos. Por eso se cuida a la mamá. (Conversación, Marta de Baltazar, Vereda Las Delicias, 2017).

La partera por su parte es la mujer o el hombre que cuida la vida que viene, es su entera dedicación. Cada nuevo comunero por nacer es para ellas una obra de sus manos. Los y las promotoras de salud son remuneradas por su atención con base en la formación como auxiliares de salud. y en su periodo de trabajo se acercan a estas personas de gran sabiduría para aprender de ellos, mientras los pulseadores y parteras por la falta de un título acreditado por las entidades de educación no se les permite firmar un contrato. Las autoridades locales resuelven estas situaciones con ayudas, que no constituyen o responden al reconocimiento real de los que estas personas hacen por la comunidad.

Los médicos tradicionales en particular se ven entre la espada y la pared cuando median son ellos los que en últimas defienden la comunidad y al ser señalados por ellos no hay las medidas cautelares aquellas que protegen a los líderes en el campopolítico. Como personas más visibles, nuestros mayores reamente se protegen con la sabiduría propia. No hay una disposición real, voluntaria o articulada que favorezcan su bienestar desde el sistema que llega a las comunidades.

La protección estabilidad digna, cuando se enferman es propiciada por el aporte comunitario. Ellos son la fuerza vital y el blanco de la política de muerte propiciada por el estado, grupos al margen de la ley que favorecen el narcotráfico y demás enemigos de los procesos colectivos. Cuando llega a gran edad, solo escuchan de los recorridos de la comunidad y están prestos para dar el consejo.

Este lugar está siendo cada vez menos acogido por los jóvenes. El olvido del saber de los más ancianos aparece. Aun los procesos de investigación local o se acercan a estos mayores para rescatar de forma organizada su saber. En esto no hay poca reciprocidad, ocasionalmente las comunidades llegan a sus casas a devolver una visita a quien entregó su saber y la vida por su comunidad.

En el relevo generacional aparece aquí una contradicción, los jóvenes no están concentrados aprendiendo del mayor, pero sí están en las instituciones educativas de salud, porque los nuevos agentes de salud deben tener un título de auxiliar de salud para ocupar cargo como dinamizadores de salud, y como contratados buscan implementar lo propio. A pesar de ello, según el sistema indígena de salud propia e intercultural Sispi o tejido propio de salud en uno de los componentes de cuidado de la salud propia e intercultural, le compete a un promotor de salud:

Cuidar la salud de la población indígena, garantizando la atención integral desde la medicina indígena a partir de la cosmovisión y prácticas culturales de cada pueblo, articulando acciones de otros modelos médicos aceptados por la comunidad a través de las instituciones de salud indígenas y no indígenas, aplicando la estrategia de atención primaria integral e intercultural en salud (Programa de salud ACIN- CRIC, 2021, p. 30).

Los nuevos promotores empiezan a implementar una jornada acorde a las directrices del sistema indígena de salud propia Sispi. Directrices que aún aparecen sesgadas a la ley de salud que rige el sistema. El aspecto diferencial aún no se concreta en la atención a los pacientes como lo haría el sabedor que ya es escaso en el territorio. Los promotores en los recorridos deben llenar formatos para entregar información a las auditorías del gobierno, funciones inútiles como las prácticas de tomar la presión, la talla el peso, agendar citas médicas para que sean recetados los medicamentos que no curan, que por el contrario reproducen la dependencia de las farmacéuticas, parámetros de la salud de mercado que se instalan en la comunidad.

Función que no da respuesta a la necesidad de salud real que sí ofrecen las parteras, los

pulseadores, los médicos tradicionales los cuales quedan cada vez más rezagados y cada vez más invisibles en la atención a la salud. Aun los médicos tradicionales están presentes en la orientación política, el consejo, la protección, tan vital en estas épocas de persecución y asesinatos selectivos, de los cuales ellos también han sido víctima. No son muchos en número de pulseadores, parteras y médicos en la comunidad no pasa de dos por cada uno de estos servicios. En este sentido la comunidad que son más de 3500 habitantes queda a la merced de recibir la atención de los promotores que son más en número, quedando la comunidad sin la atención de los mayores y las mayores.

Es evidente que la posibilidad está en nuestras propias capacidades de cuidar la vida. Por muchos años nos hemos visto modelados a las necesidades de unos pocos poderosos que determinan el destino del mundo, eso creen y muchos obedientes les siguen. Las crisis nos dan una lección frente a la ya cuestionada forma de atención del Estado a las sociedades y es que queda en evidencia la incapacidad de respuesta y solución a las problemáticas que la sociedad demanda.

Frente al desequilibrio causado por la acción depredadora del capitalismo, hoy llamado pandemia se ha posibilitado a las comunidades fortalecer sus dinámicas propias. Por su parte el gobierno colombiano no tenía otra opción más que dar la orden que todas las personas deben entrar en aislamiento preventivo, con un sistema de salud colapsado, diseñado solo para ser rentable y lejos de ser una alternativa ante la emergencia. Estas formas propias que se tejen en los territorios colocan la diferencia entre este y aquellos. Se buscan en común la relación respetuosa con la madre tierra.

Es la forma de relación principalmente que han determinado las condiciones actuales del mundo, que ha puesto en riesgo la vida de un mundo entero, al punto de llegar a un estado de desequilibrio. Frente a lo cual las comunidades, los pueblos originarios como el pueblo *nasa* han mantenido en lo posible la unidad relacional entre el *ksxaw* ↔ *nasa* ↔ la madre tierra o relación biohumuspiritual, que es la que hace posible el equilibrio entre todos los seres.

Estar obligados en un tejido relacional al corazón de la madre tierra, es una garantía

de pervivencia frente al enemigo común en todo el mundo: la deformidad que ha tenido lugar el estado y el capital dominante en manos de unos cuantos. Ha sido el principal motor de la lucha organizativa y la herencia milenaria siempre viva en cada pueblo originario. Es así como el territorio constituye según el proceso organizativo lo siguiente,

espacio vital que asegura la pervivencia como pueblo, como cultura en convivencia con la naturaleza y los espíritus. El territorio es nuestro verdadero libro histórico que mantiene viva la tradición de quienes habitamos en él. Representa y describe los principios y prácticas de nuestra cultura. Implica la posesión, control y dominio del espacio físico y espiritual. Como espacio colectivo de existencia, posibilita la convivencia armónica entre los pueblos. Fundamenta la cosmovisión indígena como razón de nuestra pervivencia (CRIC, 2008, p. 63).

Es lo concerniente a los gobiernos propios, acude a la raíz de los planes de vida, de las comunidades, a los mandatos ancestrales colectivos. Parafraseando palabras del proceso de liberación de la madre tierra, nos referimos aquí aquel mundo que no está en la esfera de las cooptaciones modernas, aquellas que enferma territorios, que a pesar de todo el tejido propio se instalan e invaden corazones.

Corrientes ideológicas racionalistas, científicas llegan con todo su peso al proceso *organizativo* como herramientas útiles aparentemente; estas llegan desplazando el saber propio y se instalan con sus contenidos, creándonos un problema de dependencia. Y es así como quedamos atrapados. Pero el saber propio está allí, no está muerto y allí está todo en el corazón (Liberación de la madre tierra, 2017).

Al identificar el pulso entre las tensiones de un proceso diferencial y otro homogeneizador, en la vivencia de un territorio, no entramos en el debate de proponer soluciones y si lo fuera aun camina en su construcción. Por ahora se trata de delimitar las diferencias y apuestas entre las partes en tensión. Condición que vislumbra más allá de la autonomía, el reconocimiento de una posición de determinación desde la diferencia, desde una condición de vida de hijos de la madre tierra, frente a la condición dominante de dueños del

mundo, alcance de la presente tesis.

Los dueños tienen su propia condición, la de las homogenizaciones que llegan de la manera más perversa a los territorios, enfermando a las comunidades, convirtiendo el imaginario de sus hijos en reproductores de prácticas consumistas, extractivistas y de muerte propias del engaño del desarrollo. El afán de un bienestar ficticio que les ofrece el consumo los lleva a la enajenación de su condición de vida, por ello, ya no defienden la vida.

La Madre Tierra pasa a ser un recurso, la desvisten y la esclavizan con el cultivo de uso ilícito, el mismo que nutre las arcas de los jefes de estado, aquellos protagonistas de los grandes escándalos de su corrupción que a diario se oye por las redes; es rentable asesinar al que guarda la memoria, y que la muerte de la esperanza se queden en la impunidad.

Otros procesos como vimos en el capítulo anterior han hecho aportes organizativos, que no tienen el alcance que busca la pervivencia de los pueblos y nos recuerdan que mirar hacia las políticas opresoras como una alternativa no es el camino, al respecto comparto esta idea con lo dicho por otros *nasa* de otros territorios lo siguiente:

Son remedios que no sirvieron: tomarse estado a través de armas, tomarse el estado a través del sistema electoral, profundizo el golpe a la madre tierra. Tomarse el estado por partes, la Onga, mueven recursos, pero la comunidad sigue igual, por último, son los ensayos de las autonomías, está bien, pero tiene un alcance: zapatistas, fábricas en Grecia, México, Argentina estudiantes en Chile, pero hay un alcance, hay un abismo, una barrera, porque están fundados en pensamiento de izquierda. Marx es muy sabio, pero llega un tope, porque todo su pensamiento sale solo de la mente solo de la razón. y es que estos pensamientos llegan al tope y se encuentran [...] un indígena (Conversación, comunero liberador de la madre tierra, Toez-Caloto, 2017).

En el pueblo originario encontramos determinaciones comunitarias por la defensa de la vida, la participación y compromiso comunitario, el ejercicio de un gobierno propio, la toma de las decisiones en asamblea para la dirección de la misma comunidad, la salud, la educación,

un proceso propio de formación inicial y universitaria, la justicia, el trueque o intercambio de los productos, los procesos de deliberación de la madre tierra, dado que si *recuperamos la tierra lo recuperamos todo*.²⁷ Estas prácticas nos permiten buscar una relación armónica con la madre tierra.

Desde el relato de origen y la vivencia concreta existe otra dimensión en esta relación. La forma propia de hijos de la madre tierra que un pervive en el territorio ancestral nasa Sxüthá´ kiwe La Concepción, se gestó en la conciencia, en la organización, en el encuentro y se replica hoy en algunas vivencias cotidianas confrontando las relaciones de poder, de aquellos que se autodenominan los dueños del mundo, desde adentro de la misma comunidad hasta las grandes esferas opresoras.

Nos hemos encontrado que partimos de que la realidad del mundo *nasanas* no está separada en disciplinas científicas como nos ha querido imponer el modelo educativo dominante porque en la vivencia cotidiana es integral la acción política, religiosa, jurídica, familiar, comunitaria, cosmogónica. En torno a la tupa no hay una separación entre el derecho, la religión, lo sobrenatural y así mismo se vivencia, de manera integral. De esta condición da cuenta la cotidianidad en el nombramiento de las autoridades *Neehwesx*, las actividades agrícolas en la tupa, la formación desde las prácticas propias de conocimiento ancestral.

Las autoridades al tomar posesión de sus cargos van al páramo, luego firman ante las autoridades del estado la posesión del cargo y toman su cargo legitimado en presencia de la comunidad. En la siembra se pide permiso a quien ancestralmente habita el lugar de la montaña, del monte y se ríen el camino de la luna y el camino del sol, que orienten cuando sembrar. Se despierta las semillas en una danza colectiva con la participación del viento, el arco, la lluvia y la comunidad. Se invita a la fuerza del colibrí y a la energía de cóndor para que alimentado con la ofrenda no afecte los sembrados con enfermedades.

Enfin, son mundos distintos que por tanto se nombran también de manera distinta. En la vivencia de la continuidad de la fuerza vital, se entrelaza una manera de sembrar el sentido

²⁷ Lema comunitario en el pueblo *nasa*.

originario, para plantear así la vivencia en Comunidad en algunas de las prácticas que se evidencian en el territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción.

Espirales

Los espirales aquí, son los conocimientos que se configuran con los hilos y la participación consiente en el tejido comunitario. Los cuales son llamados aquí condición nasa, la cosmunidad, El sentido de quien es nasa, como se es nasa y los elementos ordenadores encontrados en dicha comunidad. Se desarrollan en los siguientes momentos:

Espiral hacia la raíz, *La condición nasa*, el cual nos ofrece el conocimiento desde el despliegue del saber propio del pueblo *nasa* en general. Es el conocimiento desde la cosmovivencia que cada territorio dinamiza según su particularidad. Centrado en lo aprendido de la práctica con algunos mayorxs espirituales en quién es y cómo se es nasa.

Espiral de *la comunidad*, presenta un ordenamiento para la configuración de la condición nasa. Se retoma la experiencia del proceso comunitario. Elementos que constituyen y condensan en un orden particular los hallazgos de la presente tesis. Lo cual sustenta que *Somos hijos e hijas no dueños* y donde el centro de este orden comunitario es la madre tierra, y no el individuo. Se despliega los términos de cosmunidad, y cosmopulsar como una manera de nombrar el conocimiento encontrado.

Para el *Üus Yaaknxa Ksxáw Yaakx* fueron vitales el recorrido por los procesos del proceso de liberación de la madre tierra, la comunalidad en Oaxaca, (México, la Universidad de la Tierra (México), la organización indígena del Cauca, el proceso de gobierno propio en el territorio ancestral Sxüthä´ kiwe La Concepción, como procesos que trascienden y determinan la postura que favorecen la pervivencia de una condición de vida propia, distinta, digna y alternativa frente a las subordinaciones impuestas.

Son los espirales el aporte del corazón *nasa* al gran tejido en el Territorio Sxüthä´ kiwe la Concepción, hecho por la participación consiente en la minga ya organizada y nombrando²⁸ desde el entender el sentir y saber comunitario el conocimiento que allí florece:

²⁸ Lo que se quiere decir aquí, también es que el propósito del proyecto es continuar nombrando lo que falta y que solo se logra en la medida que siga en la dinámica comunitaria. Es uno de los frutos, de los propósitos.

la condición *nasa* y su aporte espiritual y cosmogónico a la autonomía.

Espiral hacia la raíz: la condición *nasa*

El presente capítulo da cuenta de algunas nociones que ampliaremos con algunas palabras retomadas del idioma *nasa yuwe*, inicialmente la palabra *nasa*, la cual tomaremos aquí bajo dos comprensiones. En primer lugar, lo que nombra y en segundo lugar como lo nombra, acerca a la comprensión de la condición *nasa* a partir del recorrido como mujer *nasa* y lo que implica esta condición, comunera, madre, maestra; de la vivencia personal, familiar, comunitaria. Relato del recuerdo en colectivo, de la común-biografía²⁹. Sobre este sentido, los mayores del territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción Luciano Nene y Francisco en las tulpas siempre nos advierten

debemos volver a la raíz, al corazón de la madre tierra y así recordamos para seguir caminando como nasa. (Tulpa, mayores, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2019).

Hilo ancestral del recorrido que está en el marco de los elementos ordenadores encontrados en la comunidad y llamados aquí condición *nasa* CN. En este punto sobresalen quienes desde las comunidades han profundizado en el tema.³⁰ Aquí no se desconoce el avance de las múltiples dimensiones desde el aspecto espiritual, cultural, social que de forma transversal se han abordado. Es partir de los tejidos *delwet wet fxizenxi*, del camino del sol y

²⁹ Desde otras miradas, según Bruner & Weiser (1998), nos aportan que “muchas cosas, además de la autobiografía “implícitamente sostenida” o abiertamente relatada, pueden afectar la forma en que uno se siente o se comporta. El hecho es que el auto relato es una de las poderosas fuerzas que orquestan y dan dirección y estilo a los innumerables factores que pueden influir en la conducta humana. Uno de los principales modos en que ejerce este efecto es a través de la reconstrucción del recuerdo.” (p. 86).

³⁰ Mayor Joaquín Viluche, Mayor, orientador, Tutor en procesos de educación de la Uaiin-CRIC: Destaco para el tema los siguientes textos: 1) Nasawe´sx Kazaka Fxi´zenxi Een. Tiempo y Territorio Nasa. 2) El camino de la investigación como política para recrear y revitalizar el conocimiento ancestral. Mayor Manuel Sisco, dinamizador y Tutor en procesos de educación Uaiin-CRIC. De quien abordo principalmente el texto: Despertar y uso de la palabra tradicional. Cosmogonía y Cosmovisión de la cultura nasa. Consejo regional indígena del Cauca. Tierradentro. Mayor Marcos Yule y Carmen Vitonas, líderes, orientadores, dinamizadores del proceso educativo en la zona Norte del Departamento del Cauca, Colombia. Destaco para el tema el texto: Pees kupx fxi´zenxi “la metamorfosis de la vida” “pensar, mirar y vivir desde el corazón de la tierra” comunitarios espirituales, para dar forma a un orden de dicha vivencia. En el ejercicio de la revisión documental, en el dialogo y la vivencia con respecto al tema, nos encontramos con la posibilidad de articular desde tres elementos: El idioma, las prácticas espirituales y la sabiduría. Al no ser nasayuwe hablante me acerco desde los sentidos comprendidos en grupos de trabajo en la práctica espiritual.

la luna y las vivencias concretas en espacios. El sentido de las palabras que se traen del idioma *nasa yuwe*,³¹ nos refieren los mayores Marcos Yule y Carmen Vitonas que: “con ella expresamos nuestra visión de mundo, nuestra concepción y proceso de vida, nuestro sentimiento [...] se gramaticaliza para indicar evolución o proceso: *sektyu*, me volví sol y así se conjuga la palabra piedra, animal, un árbol” (Yule & Vitonas, 2010, p. 108).

Por ello en este texto nos aproximamos a su interpretación, sentidos que toman forma de acuerdo a la vivencia y el lugar del sentir y no hacemos traducción por el riesgo de la reducción de lo que realmente significa³² del sentido en el mundo de un hablante de *nasa yuwe*. Por tanto, desde esta advertencia hacemos la reflexión. Partimos de la premisa entre otras que van surgiendo en el texto, que: la vivencia plena de una persona *nasa* en el camino en espiral de la vida, se realiza en forma tejido-relacional, en la cual la intuición -comunicación más allá de la percepción que permiten los sentidos, crea el puente entre lo que podríamos llamar una conciencia plena y práctica espiritual; pues, desde la práctica en colectivo³³, en complementariedad, según el comunero Emiliano Yonda del territorio Sxüthä´ kiwe La Concepción:

Todo lo que hacemos en la comunidad, en familia, en la cotidianidad así sea un desequilibrio siempre y cuando seamos conscientes que somos nasa es un acto espiritual (Conversación, 2018).

El idioma, la comunicación aparece como elemento importante en profunda relación con la espiritualidad y relación concreta con todos los seres que da cuenta de la vida en comunidad,

³¹ Es referido a la boca de todos los seres. Según Joaquín Viluche *con nuestro idioma imitamos el habla de los animales* (Conversación, Finca Loma linda, Santander de Quilichao, 2016), pues muchos sonidos y palabras son heredados del habla de los animales. Se explica también desde la teoría onomatopéyica. Al respecto afirma Matus: “Teoría onomatopéyica el hombre imita los sonidos del mundo circundante, imita la naturaleza, los animales, y en esta forma se origina el lenguaje”. (1993, p. 18).

³² El significado, el sentido es una posibilidad de aprender de aprender el idioma desde sus sentidos distinto a las técnicas que ofrece la lingüística.

³³ En pro de la coherencia con lo aquí expuesto, y por lo planteado en el desarrollo del capítulo, como comunera y perteneciente al pueblo originario *nasa*, nos concebimos en colectivo en relación con todos los seres, quienes participan de toda nuestra vivencia; por tanto, el texto lo escribimos en la primera persona del plural: Nosotrxs. Aquí, no se trata solamente de una persona gramatical, Nosotrox es elevando y usando como categoría.

del nosotros. Con respecto a lo anterior en este inicio es importante definir el sentido de la palabra *nosotrxs* aunque está implícito en el texto cuando afirmamos que no solo se refiere a personas, también es para incluir la piedra, planta, el cosmos, todos los seres de la madre tierra. Es una noción para nombrar el colectivo propio los pueblos ancestrales planteado en el relato de nuestro origen común: “*Uma y Tay* estaban enfadados por el mal comportamiento: Ustedes son hermanos criados en un mismo seno, de modo que no hay motivo para que pasen peleándose. Los *Neehwe* enviaron a los *Ksxa’w* [...] femenino y masculino [...] [en] complementariedad” (Sisco, 2002, p. 5).

Los y las compañeras milenarias de toda la vida en una persona *nasa* se presentan en pareja. En cada persona está presente la energía femenina y masculina. Quedan así planteados algunos de los fundamentos, que dan cuenta en un segundo capítulo como el sentir, pensar, vivenciar, soñar propio del pueblo *nasa* configura una apuesta de reinención de la autoridad propia o *Neehwesx*, del relacionamiento político organizativo para la pervivencia y del mambeo en la tulpá para la armonización del tejido comunitario que nos conducen a replantear lo comprendido hasta ahora como autonomía y memoria, abstracciones del pensamiento prestado en este marco.

Nasa o nas nasa: el todo

La palabra *nasa* nombra el todo. El todo se refiere a los seres de múltiples formas, todo cuanto existe, como se expresa la vida: el aire, el sol el cosmos, las plantas, los animales, los minerales, el fuego, el aire, la luna, la Madre Tierra, todo ser que comparte energía, de hecho, en la concepción *nasa* *to*dxs la tienen, así *nasa* no solo se refiere a nombrar el humano o gente, *nasa* son las piedras, *ellxs* son vivas, tienen dos los géneros, es frío o caliente, alegre o bravo, y así todo ser. Esta condición de cada ser hace posible el equilibrio, el cual

consiste en que todo lo viviente esté en su espacio y tiempo preestablecido...la ley de origen que intrínsecamente establece la relación del *nasa* con la naturaleza y otros seres, estando en armonía o *Fxi’zen*, lo que constituye el valor más elevado que deben conservar como pueblo (Sisco, 2001, p. 59).

En la medida que se viva en equilibrio se hace posible una relación armónica entre todos. Las características, habilidades, dones, funciones, fuerzas, energías, sabiduría, fortaleza y todo lo que constituye a cada ser, se complementan y sucede como consecuencia la armonía.

el equilibrio (*kaja ´danxi ew úunsnxi*) es nivelar y balancear fuerzas *jebu çxaçxa* (izquierda, negativo) y *paçu jebu* (derecha, positiva). La armonía (*úus pkhakhen naastxka*) es la capacidad de manejar las energías de la naturaleza que interactúan e inciden en la vida. En la búsqueda permanente de la tranquilidad y el bienestar. La armonización es entonces la tranquilidad mutua entre las personas, animales y espíritus de la naturaleza, es el equilibrio entre las fuerzas de la naturaleza y los espíritus (Proyecto *Nasa*, 2016, p. 25).

También la desarmonía hace parte del equilibrio “si no tenemos problemas los *nasa* nos dormimos”³⁴. En el territorio no somos ajenos a problemas que nos han llegado con la realidad que vive el país: la violencia, el narcotráfico, las religiones, la demanda de posibilidades económicas, los abusos sexuales. Siendo nuestra condición *nasa* la principal fuerza para enfrentar los problemas, para defender la vida hasta entregarla por el cuidado de la vida de la comunidad. Es así como el comunero Guillermo Chicame del territorio La Concepción, de quien yo fuera años atrás su maestra, en ejercicio de control territorial en el resguardo vecino fue asesinado y como él asesinan a cientos en nuestros territorios:

este hecho sucede a seis semanas de las trágicas muertes de nuestro excoordinador zonal de Guardia Indígena Albeiro Camayo, y los guardias Breiner David Cucuña y Guillermo Chicame en el territorio de las delicias y se une a las más de 249 amenazas, 235 homicidios 131 hostigamientos, 288 casos de reclutamiento, 93 eventos de persecución a líderes y 73 atentados que se cuentan desde la firma del acuerdo de paz, hasta nuestros días. [...] Con esto ya son 7 autoridades en ejercicio asesinadas 1. Gerson Acosta, 2. Edwin Dagua, 3. Cristina Bautista, 4. Liliana Peña, 5. David Guegue, 6.

³⁴ Frase *nasa* que en la conversa emerge, en el recorrido territorial hecho con la guardia indígena del territorio *Sxüthä kiwe* La Concepción, 2018.

Argenis Yatacué. 7. Miller Correa y 30 personas con algún grado de liderazgo dentro del proceso organizativo, guardias indígenas, docentes, presidentes de junta, artistas y sabedores ancestrales. En comparación con otros departamentos, con otros sectores sociales y pueblos indígenas del país es el Cauca y en especial el pueblo Nasa el más afectado, visible en 7 autoridades nasa en ejercicio asesinadas, que en proporción se estiman en 35% los asesinatos a líderes indígenas del total de asesinatos a líderes sociales en el país y de estos alrededor del 50% miembros del pueblo *nasa*. (Comunicado, 2022, <https://nasaacin.org/comunicado-defender-el-territorio-nos-sigue-costando-la-vida/>).

La concepción relacional de la vida cuesta frente a quien así no se concibe, esta complementariedad que en la vivencia y convivencia en un pueblo originario como el pueblo *nasa*, configura en adelante una simbología y paradójicamente la celebración de la armonía. Es el precio por el cuidado de esta complementariedad entendida según el Programa de educación bilingüe intercultural (PEBI) “Sentir, pensar, hacer las sabidurías y conocimientos desde la paridad complementaria, para mantener el equilibrio y la armonía entre los seres de la naturaleza” (2019, p. 6).

Concepción de vida primitiva para occidente pues no está en el marco de los conceptos, de las abstracciones, y cuya gente dice actuar desde preceptos civilizatorios. El privilegio de superioridad de una sola dimensión humana como la razón, no permite el reconocimiento de otros conocimientos.

Aquí no estamos desconociendo su lugar, el cual no las hace menos más importante que las otras dimensiones humanas. La apertura a otros conocimientos nos muestra otra dimensión, es reconocer en el sentir de un pueblo originario como los espíritus mayores ayudan a vivenciar esta armonía desde la sabiduría, el sueño³⁵, la práctica. Así, por ejemplo, en la práctica cotidiana, saber que cuando la persona tiene una energía muy fuerte (espíritu bravo) están las plantas, animales, minerales y demás seres de energías o espíritu suave para curarlo. En cada lugar, momento, *nasa* referida a planta, animal, mineral o elemento del cosmos, hay el

³⁵ Antes que llegaran la gente del departamento de Nariño tras la erradicación del cultivo de coca, la gente soñaba con las lomas vecinas incendiadas, con llamas de la altura de la montaña, pocos apagaban el fuego. Y dos años después muchos de los que llegaron compraron propiedades privadas.

remedio del otro. Al respecto los mayores nos enseñan que

hay plantas frías y plantas calientes para hacer los remedios y así también pasacon los animales, los lugares, por eso cuidamos la montaña, hay que cuidarla con plantas frescas. (Conversación, Isaias Guetio, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2016).

Toda relación busca el equilibrio, condición de cada ser y por tanto no hay remedio que deje de abordar la posibilidad de ser con el otro para encontrar el remedio que nos ayuda a curar. A pesar de esta importante posibilidad el ser humano que ha perdido su conciencia de ser nasa genera olvidos, violencia, adoptando prácticas y pensamientos que se vuelven contra la comunidad.

Nasa: un tejido que trasciende la dimensión tiempo y espacio

En segundo lugar, la palabra *nasa* nombra, el cómo se es *nasa*. Una acción recíproca complementaria y contenida de forma integrada, a muy altos precios tierras cercanas a territorios colectivos del resguardo Sxüthä´ kiwe La Concepción, que hoyhan sido sembradas de ese cultivo arrasando ríos, bosques y mucha juventud con necesidades económicas. Con estos avisos en algo protegimos el territorio con los controles, pero el problema aumenta y se asesinan líderes importantes de la comunidad vecina.

Reciprocidad. Comprende el compartir con la naturaleza entre todos los seres, el dar y recibir desde el sentir del corazón. Implica el intercambio de las sabidurías y conocimientos con los territorios, las comunidades, para la armonía, el equilibrio, la pervivencia y permanencia como pueblos. (PEBI, 2019, p. 6).

Según el mayor nasa Joaquín Viluche:

sí, somos nasa, somos animales, plantas, piedras, sol, luna, viento, agua [...] como la lana deshilachada los hilos están conectados (Conversación, Uaiin-Popayán, 2020).

Si *nasa* es un ave o una planta y también el humano, es además ser con el ave y ser con la planta, ser ellxs y viceversa. Pues *nasa* implica que cualquier ser, es un todo con todos. Es un tejido que conecta cada manifestación de la vida y no da lugar a la idea de individuo. Es nombrado *kwesx* o nosotros

en *Nasa Txiwe* del uno al otro nos necesitamos, de esta manera nos complementamos, nos fortalecemos. Por eso lo que existe en nuestro contorno, los seres (plantas, animales, minerales, astros, atmosfera) tiene sentido y significado y poder de vida [...] ellos heredan [...] sentido comunitario. (Yule & Vitonas, 2010, p. 232).

Podríamos decir que una premisa de tejido colectivo de los pueblos es que una persona es *nasa*, o *inga*, o *misak*, desde antes de nacer, hasta el corazón de la madre tierra. Que hacemos un recorrido con prácticas propias por un camino de tiempo y espacio de acuerdo a nuestra propia concepción de vida. Así, por ejemplo, en el proceso de arraigo y de formación es una práctica sembrar el cordón umbilical, para relacionar o conectar al niñx con el corazón de la madre tierra y el origen.

Se le nombra a un lugar sagrado montaña o laguna para que sea su padrino o compañerx que lo cuide en toda su vida y regale los dones, la fuerza, el trabajo, la armonía y en adelante se reconozca familia de *Tay* y *Uma*, nuestros *Neeh*, los primeros vientos que originaron la vida, con quienes se continua el compromiso de ofrendar, agradecer por los dones que los seres compartirán en la potencialización de nuestra vida.

En todo cultivo, como la siembra del maíz u otra semilla, se le ofrendan plantas al duende en el lugar donde recién se quema el monte para que este no siembre hueso, de lo contrario allí no habrá cosecha, el trabajo se pierde y antes de recoger la cosecha se prepara un sancocho de gallina para celebrar y ofrendar. Cuando queremos avanzar sin pereza en un trabajo, se despierta al cuerpo con la energía de la planta de la ortiga o la picadura de hormigas en una práctica con lxs *the wala*. Y así son múltiples las formas de convivir hasta levantar el *sucio* de nuestro cuerpo cuando nos vamos y ser recordados con las ofrendas en el día del *cxaputx*. Entre otras prácticas, según Yule & Vitonas:

Cuando la persona siendo nasa olvida sus pasos llega el desequilibrio en la comunidad, empiezan los robos, las violaciones, la descomposición familiar, los escases y otras enfermedades. [...] como consecuencia por la alteración de los espíritus de la naturaleza, cuando no le ofrecemos a ellos de lo que nos beneficiamos o aprovechamos, pero también se da cuando rechazamos los poderes que nos ofrece mediante visiones, sueños; cuándo hacemos lo que está prohibido hacer, cuando violamos las normas [...] la enfermedad en la persona y los demás seres es la degradación del cuerpo, esto ocasiona la crisis por estar sucio [...] produce [...] “dolor” [...] “andar mal” [...] “aburrimento” (2010, p. 136).

Como semillas nos sembramos, nos obligamos al corazón de la madre tierra. A continuación, se amplía esta noción desde la comprensión de las siguientes palabras en *nasa yuwe*: *Üus Yahtx. Uus*, corazón: *Yah*, como “bejuco”³⁶, *Tx*, indica acción. Nos lleva a expresar un estado dinámico y permanente en la vida *nasa*, el cual determina todas sus relaciones en el caminar, el hacer, el sentir, el pensar, conectados desde el ombligo, interrelacionados de manera continua. Es así como la madre tierra nos obliga a todos los seres a su corazón.

Así como ella es, hace y vive, así somos todos los seres, llevamos esta información. La implicación es un todo. No es una división de lo humano y lo que no es humano. *Nasa* somos todo con el pensar, sentir, hacer, soñar y estar. Esta sabiduría, configura la concepción de vida que es relacional y vital. Esta es una conexión que trasciende al tiempo y espacio. El compartir cotidiano, el presente, el pasado, el futuro, el arriba el abajo el lado. Nos amplían esta dimensión en la comprensión de nuestro espacio, nuestra madre tierra o nuestra casa: *kwe´sxyat*. Los mayores Viluche & Perdomo, nos dicen:

La concepción del lexema *yat* invoca y convoca a tres grandes dimensiones vivientes:

1º *yat* como el espacio integral donde habitan los seres de arriba, el espacio donde habitan

³⁶ Bejuco. una palabra caribe, que nombra una planta trepadora, su tallo alargado se conecta desde la tierra a otras plantas, sin importar que tan altas o gruesas sean. Por su resistencia y calidad, con ella se pueden crear múltiples artículos para oficios cotidianos y se emplea como una liana para amarrar, unir, partes de una obra material tanto en la construcción o tejido en usos propios de las comunidades originarias.

los seres *nasa*, más el espacio donde existe el inframundo. 2° *yat* – territorio, “espacio por donde transita el pensamiento”, acoge y alberga a sus hijos cumpliendo el papel de UMA = madre tierra. *U’pyat* – espacio de habitación, donde habita la célula familiar constituida por la pareja *nasa* y su familia, entre ellos los abuelos, padres, hijos y nietos (2011, p. 27).

Una conexión con el cosmos, con el caminar del tiempo de la luna y el sol, en el cuerpo de la madre tierra: el espacio de arriba, en la superficie y en el espacio de abajo. Entonces los *nasa* pertenecemos y somos uno en un lugar con la madre tierra desde que se entierra el ombligo (la placenta), al momento de nacer, es propio de los pueblos originarios esta conexión, relata así mi madre:

cuando usted nació le sembramos la placenta en el fogón de la casa de suabuela, por eso cuando usted se fue, su papá fue donde su tío para que volviera y usted volvió a estas tierras, porque aquí se le hizo remedio para que no olvide donde nació, a donde debe volver [...] esa costumbre la aprendí de su abuelo Daniel que era muy buen médico tradicional (Entrevista, Rosa Cilia Daza, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2019).

Por su parte Joaquín Viluche en relación a la trascendencia del tiempo y su dinámica relacional con el todo, nos dice:

El tiempo es uno de nuestros personajes de la vida, es mujer y hombre y su camino es a través del UZA YAFI —ojo del ratón— en otras concepciones el rombo-que es el símbolo de la organización espiritual creados por los Nhe [...] Las seis ceremonias, las cuatro, épocas de la vida humana nasa, se encuentran en cada uno de los 4 rincones del tiempo, en las cuatro costillas se encuentran épocas del sol hombre y mujer (Tulpa de cosmovisión, Joaquín Viluche, Toez-Caloto, 2009).

El tiempo se dimensiona de esta manera en el espacio, el cosmos como escenario relacional complejo y en cuanto a su caminar, así como camina el sol en espiral, se crea esta misma órbita desde el inicio de la vida. Es importante porque esta dinámica no es ajena a todo

cuanto comprende vivir como *nasa*. Toda dimensión social está inmersa allí, lo espiritual, social político, económico y por tanto reinventarse cada generación, cada circunstancia, cada cambio, cada época tendrá en cuenta esta condición del ser, sentir, hacer, pensar vivenciar, soñar *nasa*.

Es así como los pueblos originarios con las organizaciones sociales, campesinas, afroy demás, encontramos puntos de encuentro que nos permiten dar cuenta de esta relacionalidad. Esta dimensión es vital para defender la vida, luchar por nuestra casa la madre tierra, para generar los términos es la conversa en una negociación, con otras miradas como occidente quien coloca la razón como eje primordial de las relaciones, en donde la palabra pensar, nombra las capacidades cerebrales y con ella se reduce solo a la acción del ejercicio intelectual.

Vemos que retoman la palabra pensar y el conocimiento para nombrar la complejidad de la relación mucho más amplia. No se trata de desconocer tal capacidad, buscamos colocarla en el lugar que entre tantas y distintas hay en el cosmos, para que favorezcan el equilibrio.

Nos reconocemos en relación recíproca con todos los seres en colectivo para vivir en armonía. Las prácticas van desde el orden personal, familiar y comunitario. Las posibilidades de relacionamiento se dan no solo en lugares localizados, pues el relacionamiento con otros pueblos en otros lugares del mundo es una constante en los procesos políticos organizativos que cada vez más se fortalecen. En esta vivencia colectiva encontramos puntos en común, en la percepción sobre el Nosotros. Comparto aquí la experiencia de los pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca-México.

El Nosotros existimos en su ejercicio y se realiza en la *espiral de la existencia* [...] la vivencia del *Nosotros* [...] un movimiento espiral conformado por: *Reconocimiento/Intercambio/Evaluación* [...] no son actividades epistemológicas, si no vivenciales...reconocemos que nuestra existencia solo es posible con los otros/as al construir un Nosotros y distinguirnos de los otros. Nos abrimos a todos los seres y fuerzas. El Nosotros se realiza en el hacer de mujeres, hombres y niños concretos; en ese movimiento participa también todo lo visible e invisible debajo y sobre la tierra, ordenados por el principio de complementariedad entre los diferentes [...]

Nosotros/Oralidad/Sedimento [...] Se recrea en el espacio mental y la imagen [...] *lo Cotidiano/el Recordar/la esperanza* [...] se trata de un presente extendido. (Esteva & Guerrero, 2018, pp. 34-35).

Concebida la vida así se convierte en una manifestación del encuentro continuo y recíproco, es un relacionamiento que guarda dependencia y en éste se busca no alterar el equilibrio. Este relacionamiento se extiende a posibilidades de reinventar la convivencia con otros grupos humanos, la población afrodescendiente, los mestizos, además de otros pueblos originarios. En diálogo con Jean Nilton Campo, dinamizador del proceso del pueblo *nasa*, podemos agregar a esta discusión una categorización de los grupos mencionados, a la diversidad de personas que participan de los procesos, como

nas nasa, nasa cxime, nasa kujcx, el originario, el mestizo, el afro respectivamente...y nasa como una categoría que generaliza (Conversación, Popayán, 2020).

En este caso la generalización corresponde a la condición de existir.

De *nasa* a *nasnasa*

En la búsqueda de la vivencia del conocimiento propio está es una dimensión más profunda del *nasa* denominada *nasnasa*. Para visibilizar este saber, nuevamente el idioma aparece para darnos la amplitud de dicha noción, desde una recopilación de nociones comunes realizada por investigadores *nasa*, presente en la sabiduría colectiva y apoyada en el acompañamiento y diálogo entre mayores y conversada y aprendida en la práctica espiritual con mayores *the wala* entre los conocidos: Isaías Güetio, Eli Baltazar, Wilder, Nestor y Rosa Güejia, Aureliano Lectamo, Domingo Cuetia; Helmer, Joel Peña Guetio, Pablo Peña, Isabel Perdomo y el recuerdo vivo de un gran sabio y abuelo Daniel Güetio, presente en las prácticas de mi padre Jaime Güetio. Retomamos estas nociones de la sabiduría colectiva para entender una parte de la dimensión *nasnasa*, en idioma *nasa yuwe*

Las aproximaciones que nos brindan las siguientes palabras son: *Nas Nasa* o *jugwe'sx*: inicialmente decimos que hemos denominados *nasa* quienes están en el camino de lucha,

resistencia, recuperación, fortalecimiento de la sabiduría y el conocimiento propio, a lo que da el sentido de seres y cuando vamos a referirnos a la persona que sabe vivir siendo nasa, decimos *Nas Nasa* y se compara con una semilla y la semilla se compone de corazón, espíritus y cascara, la cual está integrada a la tierra, tiene su forma de vida y luego da muchos frutos y descansa.

Así es el *Nas Nasa*; tenemos el *Ûus*, *Ksxa'w*, *Îkwe'sx*, *Kwekwe*, *Kiwe*, y nos caracterizamos como *We'sx* / seres colectivos. Desde el momento que nuestro padre y nuestra madre nos siembra venimos acompañados de los seres mencionados. Seres destacados como el casique Cxapik, la cacica Gaitana, María Mendiwawa, Juan Tama, Quintin Lame, *lxs the wala* o guías espirituales entre otros.

Ûus: referido a la interconexión del sentir, pensar, vivenciar, soñar, visionar, que de manera concreta tienen un lugar en cada ser en el cual nos encontramos. En el alto de las montañas, en las lagunas, los ríos, en las piedras escritas por nuestras mayores y mayores, además de otros espacios, se encuentra el *ÛusKipnxi* / sabiduría y conocimiento. Estos espacios son el corazón de mama *Kiwe* los cuales debemos proteger visitar, agradecer y en ellos sembrar nuestras proyecciones, nuestros sueños familiares, personales, comunitarios, organizativos. De igual manera en el *Ûus* de las personas reposan sus prácticas, tradiciones, costumbres, el *Nasa Yuwetodo*, lo que somos. Por eso nuestros mayores y mayores despiertan el *Ûus* a través de muchos rituales. El *Ûus* es la laguna y montañas donde reposa la sabiduría y conocimiento propio.

Ksxa'w: referido a nuestros compañerxs o pareja espiritual que nace con nosotrxs. Existen *Ksxa'w* que hacen dar comportamientos agradables y otros y otras lo contrario. Se comportan diferente de acuerdo a las diferentes etapas de la vida. Cuando mencionamos *Ksxa'w* nos remitimos al espíritu de la noche, nuestra compañera, en caso de los hombres y en caso de las mujeres compañero:es quien nos hace soñar, nos hace sentir señas. *Îkwe'sx*: Es el espíritu del día, nos puede dar comportamientos agradables o no agradables.

Nace con cada uno de nosotros(as), nos permite ver lo que se cree que es sobre natural, mas es normal ya que hace parte de la vida. Por ejemplo, los que van a recibir el *Nees* /

habilidad [coma]ven un mayor o mayora, otros ven al *klium* / duende. Los *KiweThê'* parteras, pulseadores, sobanderos, son los que más se acompañan de los *Ksxa'w e Íkwe'sx* y logran ser acompañados de ambos. En el caso de la mayoría de las personas logran ser acompañados por ambos, pero uno más que otro. Es así como ellas o ellos van a ser los primeros compañeros y compañeras de nosotros(as).

Kwekwe: Comparado con las plantas podemos decir que el cuerpo es la corteza, las hojas, las ramas de los árboles. Es el *Cxifxi* (cuerpo que se materializa) por ejemplo *Sek y A'te*, ellos llevan dentro de sus cuerpos el *Úus, Íkwe'sx, Ksxa'w*. Por tal razón el *Kwekwe* es el que con el tiempo regresa acompañar el *sxabwes* / Cordón umbilical y alimentar la *Mama Kiwe*. El *Kwekwe* nos da la ubicación con el *Sekdxi'j* /camino del Sol y *A'tedxi'j* / camino de la Luna ya que tiene su derecha y su izquierda;su abajo, Ombligo, su arriba, el adelante y atrás. Con cada una de sus partes, nos permite tocar, lamer, escuchar, ver, oler, soñar, sentir, las pulsaciones en todo su entorno. Igualmente mostrar los cambios dentro de las etapas de la vida. Estos puntos le permiten mantener su equilibrio y armonía.

Kiwe: casa de los seres, La “Gran Casa” o el espacio donde habitamos todos los seres en familia y es *Fxiw* “semilla”, porque germina la vida y ofrece el alimento para que sea posible la vida. Se compone por *Ée'ka kiwe* (espacio o tierra de arriba), *Naa kiwe*, (espacio o Tierra del medio), *Kiwe Dxi'ju*, (espacio o tierra de abajo).

We'sx: El sentido del *We'sx* se aproxima al término *Nwe'sx*, y su sentido profundo es familia; por tanto, los seres que hemos nombrado hacen parte de una familia, es decir desde que la persona nace es un ser colectivo que se debe sembrar, abonar, limpiar, dejar crecer, reproducir, volver a la madre tierra y continuar acompañando con sus espíritus como lo hace la mática de maíz. Así se comparte en la tradición oral, en el dialogo común el saber que se deposita encada *nasa* en el camino hacia el *nasnasa*, el cual crea una dimensión más profunda de una concepción de mundo.

Las nociones anteriores construcción colectiva, tejido de sabiduría del pueblo nasa son solo una parte del conjunto de la dimensión del ser *nasnasa*, es una apuesta en la búsqueda de la vivencia del conocimiento propio que implica: un camino en espiral como

pasos que al volver sobre si, se reinventan y avanzan; unas prácticas más allá de la costumbre o tradición estática, pues buscan la posibilidad de proteger la vida y defendiéndola, el pueblo pervive; la sabiduría, para vivir como *nasnasa* y hacer la diferencia con otros pensamientos. En adelante resalto algunos aspectos que puntualizan todo lo anterior.

Creciendo en espiral

Desde el origen se configura el camino en espiral, se evoluciona en el camino *nasa* y el *nasnasa* vivenciando los fundamentos como los ya mencionados; no podemos ser *nasa* bajo formación distinta a la propia concepción de vida *nasa*, y luego estar y compartir en interrelación con el todo. Esta condición es esencial para liberarse y liberar a la madre tierra, cuidarla y fortalecernos en la dignidad de pueblos originarios; conocernos desde el origen y hacia dentro, conectarnos desde la siembra del ombligo al corazón de la madre tierra que da inicio a la configuración de nuestro ser; conocer su cuerpo es conocer el nuestro, sus tres espacios, son nuestra cabeza, el corazón y la raíz; somos uno solo con todos los seres, su vitalidad y la nuestra es recíproca; es la posibilidad de pervivencia de todos, sin distinciones.

Nos reconocemos en nuestro origen, como hijos de la madre tierra, con nuestra norma, nuestras prácticas y vivencia propias. Por ello está presente en el recuerdo de quienes hoy aún viven desde la concepción *nasa*: 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 *Taafx*: *sek* “sol”, *a´te* “luna” y *´a´* la estrella, son los hijos mayores que hasta el sol de hoy viven en el espacio cósmico (Sisco, 2001, p. 14).

De esta gran familia, los *nasa* nacemos de manera particular del agua y la estrella, nuestros padres, según el relato,

Dicen los que nos cuentan, *Yu* y *A´* regresaron al sitio de encuentro inicial [...] Después de que el padre estrella insertara una de sus puntas en el cuerpo de la madre agua

ella quedo embarazada [...] A *Yu* le llegó la hora de parir [...] soltó mucha agua, y en medio de la creciente de agua, venia un niño y este niño era *nasa* [...] luego nació *nasa* mujer [...] los *nasa* somos *yu luuxc* “hijos del agua” [...] nuestros mayores cuentan que las lagunas son pareja de las estrellas. (Sisco, 2001, p. 45).

“*Nasas* hijos del agua y la estrella” es el recuerdo que, en cada época, cada generación, cada circunstancia o cambio que la misma comunidad recreamos da respuesta a necesidades con las orientaciones, mandatos y en general con los caminos orientadores de los procesos.

En la creación de la vida, del mundo, de los seres, los mayores ya dejaron trazado un camino, ellos van adelante. Ese camino es un camino en espiral que empieza desde el ombligo y nos une al corazón de la madre tierra. Es el *uusyaakxnni*. (ACIN, 2016, p. 1).

Este camino es recordado en las prácticas del pueblo *nasa*, a las cuales acudimos según el camino del sol y la luna, presente en los calendarios que en los últimos tiempos se retoman como mandatos en las comunidades.

Prácticas en la vida del pueblo *nasa*

Estas se han vivenciado en los espacios vitales de la madre tierra y dinamizan la vida integral de cada ser. En el territorio La Concepción es un mandato celebrar el *cxaputx*, o la ofrenda a los alegres a quienes se fueron, el *ipx kwet fxzenxi* o armonización del fuego -la apagada del fogón, el *sek buy* o año nuevo *nasa*, fiesta del sol, solsticio de verano, el *uka fxizenxi* o armonización de los símbolos de autoridad y la participación en el *saakhelu* con las comunidades de otros resguardos.

Del transitar de las prácticas cotidianas en el territorio encontramos: el camino del sol y la luna, las huellas puestas en territorio, los petroglifos milenarios o piedras escritas, las actividades diversificadas en el uso de las plantas medicinales y alimenticias, los que saben de las plantas, las parteras, el sobandero, en la lógica de distribución y uso del suelo, la función

de autoridad, la guardia, la sabiduría del idioma, el significado en nuestros apellidos y comprensión de la relacionalidad entre todos los seres.

Expresión de este recuerdo es la sabiduría del pueblo *nasa*, quienes han hecho y han seguido buscando el remedio ante los desequilibrios del presente. Se manifiesta en la danza de la armonía y la música del corazón, que hasta ahora se cultiva en el recuerdo colectivo y en especial se mantiene en nuestros mayores como conocimiento ancestral. El camino de espiral comunitario en la comunidad viene de la necesidad, de la costumbre de vivir de ella, en ella, para ella que se convierte para e *nasnasa* en el arraigo al corazón de la madre tierra, cuando esta se convierte en celebración, en espiritualidad.

Condición que hace más consciente la reciprocidad, la generosidad con los dones de todos seres en relacionalidad. Estos dones al vivenciarse conscientemente al servicio de la comunidad se comparten en la tulpá familiar, la asamblea, la minga, en cada uno de los tejidos que surgen de la dinámica interna por la urgencia de ser. Por ello importa que se profundice hacia la raíz, y comprender entonces ¿cómo es que nos vinculamos y somos hijos de la madre tierra? Retomar cómo nos vemos en el trato con la madre tierra, como un todo y desde tiempos milenarios, para heredar u a forma distinta de vida a las generaciones que vienen tras de nosotrxs. Hoy son las prácticas que dan cuenta de ello han quedado en el recuerdo y allí están presentes en nuestro caminar del tiempo, en los apellidos, en los rituales, las grafías grabadas en el territorio.

Las prácticas culturales se evidencian en algunas familias de la comunidad en la cotidianidad, en el orden personal, familiar o colectiva. En el caso de los que se identifican como mestizos³⁷ solo comparten en el territorio La mayor parte de la comunidad que se identifica³⁸ como *nasa* entran a esta dinámica principalmente como dinamizadores de procesos. En la vida de un *nasnasa* las practicas están presentes desde antes de nacer; con

³⁷ Mestizo tiene el sentido de aquel que participa de la comunidad acompañando el proceso, pero no tiene arraigo espiritual, incluyo para mi forma de ver a quienes siendo nasayuwe hablantes, con rasgos físicos indígenas no participan de los procesos y por el contrario simpatiza con grupos armados, religiones, con políticas de despojo, etc.

³⁸ Referido a quienes no teniendo rasgos físicos nasa, muchas veces de origen citadino o de otras regiones como pastusos y paisas asumen compromisos de vida de acuerdo a las costumbres nasa o siendo afros o de otros pueblos comparten sus formas de vida en el proceso.

ellas nos conectamos y así dinamizan cada ciclo en nuestras vidas.

Nos conceden el *nees* o dones y el *kcxaw* guía milenario, que hace posible que el sentir y pensar colectivos, nos tenga activos en la lucha, defensa y cuidado de la Gran Casa, de la sabiduría ancestral que mandata caminos de vida conjuntos y para todos los seres. Comportamiento muy propio de una persona *nasa* que le hace distintos de comportamientos sociales comunes. Al respecto dice Jorge Ulcué a la asamblea:

El mandato de la comunidad lo asumimos y hacemos como la comunidad nos orienta [...] la comunidad decide y por eso el poder de las decisiones está en la comunidad.
(Discurso en asamblea de posesión, Sxüthä´ kiwe La Concepción, 2018).

Así, las acciones desde el sentir *nasa* concretan de esta manera otras formas de orden en una sociedad.

Tejidos que buscan caminos al corazón de la Madre Tierra y el cosmos

Los tejidos comunitarios se crean en relaciones concretas entre las necesidades materiales y espirituales y el tiempo, los seres, el espacio. Los sistemas de salud, de educación de justicia se comprenden en estos sentidos. En este camino en espiral el sol y la luna son guías en nuestra cotidianidad, celebramos y acogemos su ritmo, fuerza y vitalidad para que se haga realidad los planes de vida. El tiempo marca nuestro ser, sentir, hacer, pensar y el de todos los seres como es la vivencia de las prácticas colectivas culturales de la zona norte del Cauca.

Tabla 2.

Prácticas en el territorio ancestral Sxüthä´ kiwe La Concepción

Nombre de la práctica cultural	Sentido
<i>Sakhelu</i>	Despertar de las semillas
<i>Ipx Fxizenxi</i>	Armonización del fuego

<i>Sek Buy</i>	Año nuevo nasa
<i>Cxaputcx</i>	Ofrenda a los mayores que acompañan desde otro espacio
<i>Uka fxizenxi</i>	Armonización de símbolos de autoridad.

Tabla 2. Prácticas en el territorio ancestral *Sxüthä´ kiwe* La Concepción. Fuente: elaboración propia, 2017.

Las prácticas mencionadas buscan formarnos en colectivo como hijos de la Madre Tierra, lo que implica tener clara la conexión con los tres mundos o espacios, la cual está presente en nuestro origen; espacios que hacen posible el equilibrio del planeta y nos acercan a la comprensión de la función vital que representa cada uno de estos espacios, que conforman en su totalidad un solo cuerpo, lugar donde la vida de todos es posible. Al respecto los mayores Yule & Vitonas, afirman:

La tierra por ser espacio donde se desarrolla, en donde se recrea la vida y por ser el lugar donde vive todo ser (hombre, vegetales, animales y minerales) es HABITACION, LUGAR, VIVIENDA. En *nasa yuwe* se expresa como *YAT WALA* “la gran casa”. Es la representación de la primera casa donde vivió el *ĖEKTHĖ WALA* “Mayor, sabio del espacio” [no sé si así está escrito en el original, pero pa mí que lleva coma aquí] Abuelo que creó a *NASA TXIWE KWE´SX YAT WALA* y él quien nos creó [...] La concebimos como “nuestra gran casa” por ser espacios de vida donde habitamos *NWE´SX* “familias” pero a su vez es *FXIW* “semilla” por ser célula, corazón generador de vida, allí germina la vida. Por eso decimos que el territorio es *kiwe üus* “corazón de la tierra” [...] *TXIWE NXHI* “madre tierra” [...] *SXAB WES* “guasca del pueblo”, es el ombligo, es el centro donde permanece y se liga, conecta un pueblo con los demás seres agrupados al cuerpo de la Madre Tierra. (2004, p. 99).

Esta relación con los tres espacios de *Uma kiwe* (madre tierra) o espacios vitales garantizan la vida de todo ser en el *yat wala*, la gran casa, el territorio. Es la sabiduría que se reinventa desde la ancestralidad. Se nombran en *nasa yuwe* así:

Kiwe Dxi´juo tierra subterránea, lleva la sangre que va por las venas, son las minas

de oro, petróleo, platino y demás elementos que dan fuerza a todo ser y hacen fértil a naa kiwe, nuestro suelo que pisamos, con la orientación de los sabios en Ee Kiwe. (Conversación, Cotinto-Cauca, 2017).

Aquí la sangre alimenta todo el cuerpo, en los tres espacios. Al espacio donde está el oro, el carbón, el petróleo, el platino, las piedras preciosas, y demás minerales, llamados por occidente recursos minerales también los llaman elementos inertes. En *nasa* se comprenderá que en la realidad son la posibilidad de fertilidad, de equilibrio fuerza del siguiente espacio llamado *Naa kiwe*, esta parte del cuerpo de *Uma Kiwe*, madre tierra es donde todos los seres pisamos, por donde respira, se alimenta, bebe.

Allí recogemos la abundancia del agua, el aire, sus frutos, compartimos todos los seres y donde comprendemos la vitalidad de la *kwesx yat wala*, nuestra gran casa. Desde este lugar, desde las lagunas, montañas y ríos nos conectamos con *Eeh Kiwe*, espacio de mayores sabios y guías concretos en la cotidianidad de nuestro camino.

La madre tierra comprendida así, la sentimos persona y por ello velamos por cumplir nuestro deber. Para ello debemos reconocer la existencia de la norma en las dinámicas del pueblo *nasa* llamada hasta ahora derecho propio: “formas de control social que poseemos, las cuales permiten mantener el equilibrio entre las personas, la naturaleza y los otros seres que la habitan, persiguiendo un último fin que consiste en la pervivencia del pueblo indígena” (Sisco, 2001, p. 59).

Por tanto, el derecho de la madre tierra es que le demos alegría de lo contrario entristece, remedios porque se enferma, comida porque siente hambre y agua porque le da sed. Madre tierra es transversal a todos los aspectos sociales, políticos, económicos de un y una *nasa* y no se limita al campo cultural como lo pretenden limitar las políticas de los seres humanos que no comprenden esta relación.

La palabra ancestral mandata los derechos de la madre tierra [...] la madre tierra es un ser vivo [...] somos hijos de la madre tierra [...] nuestro compromiso es sentirla, protegerla

cuidarla[...]liberar la madre tierra es un deber ancestral [...] nos orientan principios de los mandatos comunitarios [...] que [...] el modelo económico global capitalista, enferma la madre tierra y la pone en riesgo de exterminio [...] a los pueblos y la sociedad [...] se mandata acatar los derechos de la madre tierra [...] asegurar la vida armónica [...] continuar el ejercicio de lucha y resistencia para la pervivencia [...] hacer memoria [...] por tanto toda enfermedad [...] actos de desarmonía, son objeto de armonización según usos y costumbres del derecho propio [...] decisiones de estricto cumplimiento (Nasa uus yutxh phenxi, 2016, p. 3).

Importante, la madre tierra es el ser colectivo y esta semejanza es de cada ser que en ella habita. Pasa por tanto ser el centro de todo reclamo, derecho y exigencia frente a la depredación de las acciones humanas producto de los modelos de desarrollo impuestos. Consecuencia de ello la condición *nasa* es la de ser hijos de la madre tierra y no sus dueños. La comunidad busca el ejercicio, la reflexión, la vivencia de la palabra que configura derecho propio, es una acción continua que se configura cuando se hace en la práctica, en la costumbre que regulan la vida social.

De esta manera si se es *nasa* siendo *nasa*, se manifestará en la vivencia del derecho propio *nasa*, en los espacios del ser *nasa*, comprendiendo los fundamentos, considerando y mandatos que emergen de las relaciones espirituales, sociales, (personal, familiar, comunitario) de madre tierra, en la búsqueda de armonizar nuestros desequilibrios y regirse por mandatos.

Otra relación de tejido concreta está en nuestros nombres de origen. La castellanización no ha podido del todo borrar esas huellas. Hoy alguien llamado Harol Secue -*Sekwe*; María Hascue- *khaskwe*; Wiliam Yatacue- *Yatkwe*; Hermes Pilcue- *Pilkwe*; - *Kweth Yu*; Irne Ipxia- candelita; Virleth Guetio- *kwet yu*- espíritu de la piedra; entre muchos otros ejemplos, llevan en su apellido el recuerdo de una práctica, de un sentido relacional milenario con la madre tierra. Al respecto se complementa,

Sekwe-solecito; *Khaskwe-bello*; *Yatkwe-casita*; *Pilkwe-objetos alargados*; Es así como los apellidos se originan de la concepción basada en la relación de las personas-naturaleza,

esto nos hace concebir como contenido y prolongación de la naturaleza. Todo este articulado de forma integral, tanto vegetales, animales, minerales, astros, fenómenos naturales, acontecimientos, procesos estados y onomatopeyas. (Sisco, 2001, p. 16).

Es el recuerdo en el cual nosotros profundizamos, por lo que decimos que somos más evolucionados, y posibilita a lxs *nasas* y cada pueblo originario ser en los tres mundos, en los tres espacios de *Uma kiwe*.

En este diálogo y sentir de nuestras comunidades hemos conocido el hambre, las enfermedades, la sed, la tristeza de la madre tierra. Nos miramos hacia adentro para reconocer la enfermedad, aquella que llega con los sometimientos consentidos, con las cooptaciones, a los reclamos por la inclusión, a la lucha por los derechos que luego se vuelven en contra cuando estos son las mismas estrategias de asimilación, las cuales conocemos y por ello el sentido de la lucha es una condición distinta.

La posibilidad concreta de sociedad olvidada y acabada en todas las dimensiones por un ciclo que se relata cada vez más funesto de la modernidad y la sociedad económica, de alguna manera se reinventa desde las raíces cuando esta llega a las comunidades. En una de las acciones de reinención para los asuntos administrativos para el manejo de los recursos que de alguna manera las autoridades la analizan como una herramienta para ayudar a la comunidad dice la comunera Sonia Medina,

Las problemáticas las comunidades recibimos recursos y a veces el control se hace inadecuadamente y nos trae inconvenientes en la ejecución de más recursos, por eso es útil de la administración ordinaria de los entes económicas las etapas de planeación organización dirección y control. (Entrevista, Sxüthä kiwe La Concepción, 2020).

Estos aportes llegan y lo importante es que no se impone, si se propone y se debate para ser acogida a la manera propia.

En la asamblea, en torno a la tulpá volvemos a recordar la urgencia de volver al corazón

de “re-cordar” “re-cordis” que significa literalmente “volver al corazón” Distinto de memoria³⁹. La acción de recordar en nuestras prácticas es por tanto vital y legítima en nuestras comunidades. Es una acción reconocida en el ámbito comunitario como una acción viva, dinámica en la que hace posible retomar el equilibrio, porque de éste depende la activación de su propio cuidado. Evocar el saber, el relato, los acontecimientos y a partir de allí recrear la dinámica colectiva, va más allá de hacer solo memoria.

Desde esta acción y con respecto a los desequilibrios que provocan los olvidos de la neocolonialidad en forma de modernidad. Decimos que aún es vigente para los pueblos que el lugar de los minerales, las venas de la madre tierra, proveen de fertilidad al suelo o espacio donde habitamos. Propio de los pueblos ancestrales amazónicos, andinos entre otros. De acuerdo con Portela (2003),

Las comunidades andinas poseen sus propios conceptos sobre el ordenamiento cronológico: diferencian los ciclos climatológicos (régimen de lluvias secas) las temporadas de actividad, las de contemplación y hacienda parte de estas, también los tiempos de los ancestros y los seres espirituales [...] En consecuencia, con ese ordenamiento desarrollan sus actividades cotidianas y la agricultura: preparan los terrenos e incluyen la deforestación cuando las necesidades lo exigen, siembran, deshieren y cosechan los cultivos (plantas domesticadas) constituyéndose esta actividad en un proceso de “amansamiento” de “este mundo”. (p. 35).

Cuando olvidamos que tal mundo evita que nosotros nos enfermemos, que provee la fuerza de nuestro suelo, entre otras importantes funciones vitales, entonces ya no lo cuidamos y permitimos que intervengan ideologías tras el interés del extractivismo, la acumulación del

³⁹ Preciso el momento para hacer una distinción de memoria. En una revisión cuidadosa de la mano de Yates Frances A. (2011) A lo largo de su argumento nos muestra que durante más de dos milenios en occidente la “memoria” se ha considerado un almacén o bodega, donde los recuerdos se archivan y se recuperan a voluntad. Al respecto desde procesos comunales nos comparte Arturo Guerrero, Recordar, antes que un archivo, es una acción que actualiza al sedimento y a la raíz, recreando al Nosotros en lo cotidiano. Podemos habitar una tierra porque recordamos. No hay una bodega de mitos de origen por ser contados, sino charlas sabrosas junto a la lumbre. Hay conocimiento, y es de todos. El sedimento funciona como asidero: la persona al escuchar hace distinciones en el sedimento, tanto en lo que oye y la comunalidad como herramienta en la imagen que ve, como en su corazón. Recuerda algo que puede ponerse o no en un relato. Lo reinventa. Sonríe, se estremece” (2016, pp. 124-125).

depredador desarrollo. Aparecen entonces las políticas de concesiones para las multinacionales, quienes desconocen los pueblos. Lxs *nasa* luchamos porque sabemos que estamos enfermando, aun así, defendemos de la vida entre aciertos y contradicciones. Nuestra condición aún pervive aquella descrita como distinta y alternativa, bajo la cual nos hemos organizado y la cual nos enseña que,

El andar de los tiempos nos permite reencontrarnos con los ciclos naturales, a partir del relacionamiento con los otros seres espirituales y cósmicos como: el sol, la luna, las estrellas, el agua, la tierra el fuego, el viento, los planetas, todos guías del camino de la vida y de las prácticas culturales, espirituales, económicas, políticas y comunitarias de los pueblos milenarios. A su ritmo, nuestra madre tierra va marcando épocas naturales, todos los seres dependemos de su orientación, haciendo que nuestras prácticas y vivencias se organicen con este andar (CRIC, 2020, p. 7).

La voz colectiva, concreta todo lo planteado para dar paso en el presente texto a lo que nombramos como “lo propio” lo cual es también lo apropiado y que es útil para el cuidado de la vida, se constituye en tanto nos relacionamos en este andar, en las formas de saber el ser, sentir y hacer *nasa*, con otros pueblos y como se configura la vivencia de las prácticas de arraigo y de lucha en todo el sistema de vida personal, familiar y comunitario y en la dinámica del proceso político organizativo.

En ello está el remedio de la madre tierra. Es lo que estamos trabajando y nos permite crear vértices de relación que fortalecen el tejido de vida, pues [...] todos somos responsables y es nuestra obligación mantener y preservarla existencia de todos y la semilla que está en cada rincón de esa vivienda para que la vida de todos los seres prevalezca con fortaleza. La continuidad y permanencia de la vida depende de todos los humanos; nuestra responsabilidad es cuidar, proteger esta semilla y vivienda, si lo depredamos sin el criterio de preservar y mantener somos responsables y culpables, en la historia de la humanidad, de causar nuestra propia destrucción” (Yule & Vitonas, 2004, p. 206).

Dicen otros pueblos en voz de Jaime Martínez Luna:

Lo propio no es lo que se atesora, si no lo que se comparte. (Conversación, Oaxaca-México, 2019).

El desequilibrio que hoy nos tiene al borde de perecer, nos da motivo para alzar nuestras voces, de visibilizar que nuestra lucha es por la vida de todos y desde nuestra conciencia de vivir acorde a nuestra concepción de vida y queremos que seanuestro aporte también por nuestra pervivencia. Por ello es importante que hacia adentro de nuestros procesos todos los aspectos expuestos en este capítulo sean referente de evaluación, o como diría nustrxs guías: de corrección y remedio, para continua, debido a que es un proceso inmerso en un mundo de relaciones, en las que nos urge reconocernos entorno a nuestras fortalezas, desequilibrios y desde las particularidades y riquezas compartidas en reciprocidad; además nuestra posibilidad de evolucionar.

Entre los desequilibrios más comunes causados por la influencia de los sistemas dominantes y sus formas patriarcales, tenemos que en las comunidades nos estamos creyendo mal el ejercicio de poder, en el que los unos mandamos en los otros; los unos llámese autoridad, líderes o personal nombrado por la comunidad en los cargos; los otros entiéndase: comunidad, empleado, comunero o cargos de serviciogeneral, animadores comunitarios, etc. Se pretende en nombre del protagonismo o adjudicación de un cargo, el uso reservado de la palabra, que en muchas ocasiones está al servicio del discurso ideológico perverso como el neoliberal o el de las religiones. Poderes dañados y dañinos hacia dentro de los procesos comunitarios. Vale distinguir entre poder y autoridad. Lo ratifica la voz de los comuneros en los congresos:

La estructura de gobierno desde la cosmovisión [...] lo hace el territorio, la familia, la comunidad, los espacios de vida los espacios sagrados y la autoridad legal como nasas el tase *thegnas* [...] ese es el sentido [...] el significado de gobierno propio [...] Somos distintos al gobierno occidental, allí 4 personas hablan por la mayoría [...] la política se construye al revés [...] el movimiento indígena ha demostrado que se construye desde la raíz desde abajo es así la parte organizativa [...] autoridades con potestad de orientar,

de fortalecer, de avanzar en lo propio cuando no ocurre vienen otros desde y hablan por nosotros (XVI Congreso del consejo regional indígena del Cauca, Marcos Cuetia, Mosoco-Cauca 2021).

Es propio de la mentalidad y el actuar nasa, la autoridad, noción que será ampliamente analizada en el último capítulo. Continuando con el sentido de la palabra, debemos crecer en saber colocar la palabra que viene desde la raíz, nosotrxs no podemos hacer mal uso de la palabra que estamos llevando en la asamblea, en la tulpá, en la familia y en el diálogo con todxs. Ella establece una relación de horizontalidad y con el ejercicio de la autoridad colonial estamos colocando el ejercicio de la autoridad por encima de los demás. Una persona *nasa* tiene como principio desde el buen uso de la palabra de origen no estar por encima del otro por un cargo de autoridad y más cuando esta forma de autoridad prestada es de origen colonial, lineal y piramidal.

En esto nos guían la sabiduría ancestral, el recuerdo de lxs mayorxs, quienes, con el mundo del espacio, nos comunican, las voces de los truenos, voces que guían, acompañan, aconsejan. La manifestación de la madre tierra es muy concreta en la cotidianidad y en cada ser. Cuando olvidamos escuchar esas voces, no leemos la naturaleza, cuando eso se pierde no podemos volar en los tres mundos. La resistencia, la lucha, la cotidianidad de un *nasnasa* así, tampoco es posible. Hay que conectarnos con las partes del cuerpo de la madre tierra, cuando lo hacemos, es posible toda lucha, los recuerdos viven para nuestra pervivencia. Prepararse como *Nasa* o *Misak*, Inga, yanacona es liberarse para ser y siendo ya se puede liberar, se puede ser semilla y de esa manera liberar a la madre tierra.

No podemos liberar a la madre tierra si antes no podemos liberarnos de la cantidad de información, enfermedades e intrusos depredadores que están en nuestro territorio, imaginario, y sentir, los cuales llegan por lo general del pensamiento prestado que por siglos la supuesta civilización ha sembrado Esa cantidad de información de una historia occidental, como río que mal nutre todo a su paso, no nos permite ser. Entonces bebemos del agua del río de nuestros recuerdos para sembrar. El camino ya está hecho por los mayores, ya se ha dicho que ese camino en espiral comienza desde el momento que nuestro ombligo se arraiga a la

madre tierra, los *nasas* lo hacemos cuando nacemos, pero ¿cómo estamos nosotros conectándonos a ese arraigo para poder caminar? Por ello para poder encontrarnos con esos tres espacios, nosotros lxs *nasa*, vivenciamos la práctica desde los sitios sagrados, las tulpas, cuidando el buen vivir, la madre tierra, los ríos, las lagunas. Vivimos en búsqueda de ser *nasnasa*.

Espiral *nasa fxi'ze mumnia* o cosmunidad: somos hijos e hijas no dueños

Finalmente, el ordenamiento de los elementos encontrados desde el *Üus Yaaknxa Ksxa'w Yaakh* en el territorio ancestral nasa La Concepción que determinan lo nombrado en esta tesis como cosmunidad, condición nasa, se despliegan en un nuevo tejido de conocimiento a continuación:

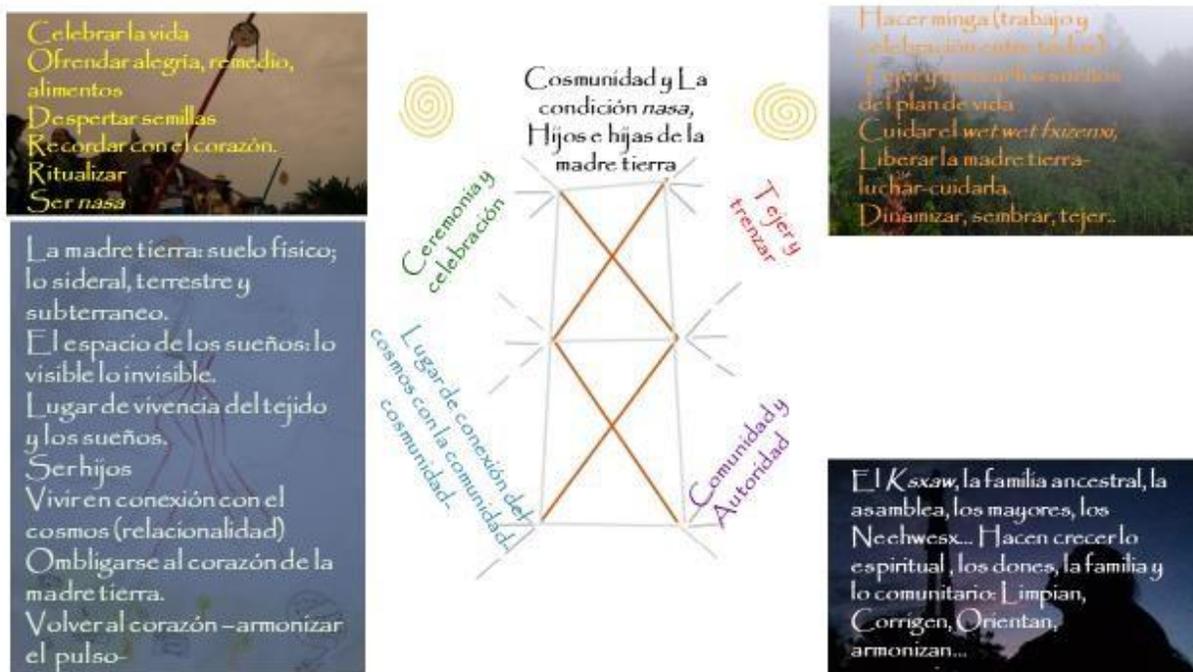


Figura 6. La condición *nasa*. Hijos e hijas de la Madre Tierra

Fuente: elaboración propia, 2019.

Llegamos a este capítulo ofrendando y celebrando ser hijos e hijas de la madre tierra, comprendiendo desde los sentidos del *Üus Yaaknxa Ksxa'w Yaakh*, la condición nasa CN la cual ordenamos en este estudio cuatro elementos encontrados y constituidos por el espacio vital del cuerpo de la madre tierra y el cosmos; la autoridad que hace crecer los sueños de todos; el tejido

y trenzado de la comunidad en su plan de vida. Es un ordenamiento impulsado por quienes se sienten *nasa*, en su posibilidad de conocimiento, practica propia con la cual se configuran hijos de la madre tierra.

Mi participación es consiente como mujer, madre y comunera y retomo el recuerdo de los relatos de origen como hijos del agua y la estrella, obligada a la madre tierra, nombrada al cerro Catalina en el territorio de La Delicias por mi abuelo *the wala* Daniel Guetio quien he transitado por la vivencia de la forma de vida *nasa* y del proceso organizativo, reconociendo mis grandes ausencias por el trabajo en lo laboral que esta por fuera de este proceso. Con mi familia y luego con la comunidad hemos hecho un recorrido de resistencia que buscamos viva en cada generación de ser necesario.

En este recorrido las orientaciones y consejos propios del corazón del *Ksxa'w*, cateados o consultados a los acompañantes milenarios *nasa* aparecen con la necesidad de nuevas palabras que nos permitirán la adaptación o posibilidad de dialogo en el idioma común con sentidos del idioma originario *nasayuwe*, tales como: bio-humuspiritual; cosmopulsar y cosmunidad. Sentidos que se condensan al final como aportes al tejido epistémico del pueblo *nasa*. Implícitos en los cuatro elementos ordenados que se amplían de la siguiente manera.

La cosmunidad

Para el español el prefijo -cos- en la palabra comunidad⁴⁰ es una variante referida al cosmos (complejidad y orden de todo cuanto existe). Para el idioma *nasa yuwe* y en esta tesis: *nasfi'ze mum* Sus elementos son: la madre tierra: suelo físico; lo sideral, terrestre y subterráneo; el espacio de los sueños: lo visible lo invisible; el lugar de vivencia del tejido y los sueños; el lugar donde somos hijos; e l lugar donde se vive en conexión con el cosmos (relacionalidad); el lugar de *obligación* al corazón de la madre tierra, con le todo. Volver al

⁴⁰ Cosmunidad a diferencia de la palabra comunidad tiene una variante en el primer componente léxico cos- referido al cosmos. Y comparte los demás sentidos de los demás componentes léxicos de la palabra comunidad. Etimológicamente la palabra comunidad viene del latín *communitas* y significa “cualidad de común, conjunto de personas que viven juntos, que tienen los mismos intereses o que viven bajo las mismas reglas”. Los componentes léxicos de la palabra comunidad son: el prefijo- con –(enteramente, globalmente), *munus* (cargo, deber, ocupación), más el sufijo- *dad* (cualidad) <http://etimologias.dechile.net/>

corazón –armonizar el pulso– Se deja ver en la comunidad desde el encuentro en torno del principio de la unidad en interrelación con su raíz, y su determinación desde la orientación ancestral específicamente en el ejercicio de autoridad en el espacio de la tulpa⁴¹.

Mundo donde la palabra comunitaria teje sentidos pertinentes a la forma de vida propia. Un amplio tejido que en al narrarse desde el lugar de enunciación conduce al hallazgo emergente de la condición de ser *nasa*, en su cosmovivencia. Es la fuerza de la unidad por la pervivencia entre todos los seres, nombrada en esta tesis cosmunidad. Se fundamenta en que *Nasa*-somos todos los seres- todo el Cosmún referido aquí a que somos unidad cósmica, la cual la comunidad la concreta en el espacio de la tulpa, en los calendarios propios, en las prácticas culturales, elementos que guían decisiones políticas, por ejemplo.

Un importante elemento que empieza a configurar la condición de hijos de la madre tierra en el ejercicio de la reinvención de la autoridad propia o *newesx* en la comunidad. Se comprende entonces que nuestras acciones y capacidad de existencia dependen de una relación interdependiente cósmica. La posibilidad de existir solo se da en relación armónica complementaria entre todo cuanto existe. Difiere de formas dominantes de la modernidad.

Cosmunidad, tendrá como fundamento el concepto *ksxaw yaakx nas* compuesto en este tejido por palabras en idioma *nasa yuwe* del pueblo originario *nasa*; *kcxaw yaakx* es referida a la fuerza espiritual en acción o movimiento de la fuerza espiritual cósmica y *nasa* referido a todos los seres. Interpretado como la condición de vitalidad de existencia cósmica entre todos los seres. Desde la más pequeña partícula somos cosmos. Así todos los seres somos cosmos, la existencia del todo solo es posible en una acción interdependiente. No es posible la existencia de un solo ser sin la condición de dependencia de cuanto existe. Desde el átomo hasta el cosmos.

Un paso más como hijos de la madre tierra, nos exige vivir en comunidad, con las plantas, animales, montañas, ríos, nubes al ser parte del todo ya somos también cosmunidad y nuestras acciones deben ser mediadas por la acción vital de conciencia de interdependencia

⁴¹ Tulpa o fogón. En este espacio hay una comunicación espiritual del fuego con la palabra y se forma en comunidad, en el uso de la palabra dirigida a su fuerza espiritual presente en el fuego y la presencia concreta de la familia ancestral que dialoga y en esta conversa orienta, guía, se comparte.

cósmica–cosmún. Entonces ser hijos es una postura frente a las relaciones reduccionistas de nuestra dignidad como la condición individualista y enajenada de dueños del mundo.

La autoridad

Referido a la autoridad espiritual, el *ksxaw* y la autoridad política *newesx*. Es el segundo elemento del ejercicio de la reinención de la autoridad propia o en la comunidad. También son autoridad, la familia, la asamblea, mayores. Hacer crecer lo espiritual los dones, la familia y lo comunitario: limpiar, corregir, orientar, armonizar. Con el principio de hacer crecer la comunidad, los sueños de colectivos, corregir, guiar, orientar, aconsejar según las huellas de nuestros mayores y los mandatos comunitarios. Se comprende entonces que nuestras acciones y capacidad de existencia dependen de una relación interdependiente con el orden de la ley de origen cósmica y ancestral. La posibilidad de existir solo se da en relación armónica complementaria entre todo cuanto existe. Incluye la reinención la relación con elementos de la modernidad.

Tejido y trenzado

En tercer elemento de la condición de vida *nasa* de hijos de la madre tierra fundamenta la acción de determinación desde la interacción aquí expresado como *tejido y trenzado* o Hacerla minga (trabajo). Implica la lucha, la resistencia los reclamos, exigencias y el respeto por nuestra dignidad. Tejer y trenzar los sueños del plan de vida, con los sistemas propios de salud, educación, justicia, economía entre otros, en donde aparece la autonomía como eje dinamizador.

Cuidar el *wet wet fxizenxi*, Liberar la madre tierra- luchar-cuidarla. Dinamizar, sembrar, tejer en una relación con el todo nombrado en este estudio cosmopulsar en una relación dinámica recíproca y complementaria entre el todo o Bio-humus-piritual. Política de vida que se gesta en el territorio y con la que los pueblos se defienden en las constantes luchas frente a concepciones de opresión, el exterminio y la guerra que golpea en los territorios y por el territorio principalmente a indígenas, afros y campesinos.

Desde los procesos de resistencia, de unidad, de construcción comunitaria emerge una posición de determinaciones concretas de los pueblos originarios. Como resultado está la reinención frente a la imposición de los cambios, manifestado en resistencias por la pervivencia de pueblos originarios, afrocolombianos, campesinos y demás sectores marginados y oprimidos. Relación contrapuesta a este desequilibrio es cosmopulsar, según el conocimiento nasa:

volver el corazón a la armonía (Conversación, Jaime Guetio, Mondomo-Cauca, 2020).

Pulsidad, referido a pulso. Pulso en la medicina se define como:

la onda pulsátil de la sangre, originada en la contracción del ventrículo izquierdo del corazón y que resulta en la expansión y contracción regular del calibre de las arterias [...] La onda pulsátil representa el rendimiento del latido cardíaco. (Penagos & Salazar, 2005, p. 1466).

El pulso es la fuerza del corazón. En idioma *nasa yuwe*, según el mayor Jaime Güetio, se dice:

es uus pkakia se aproxima al sentido de recoger el corazón, armonizar el corazón. Volver el latir del corazón a la armonía. (Conversación, *Sxüthä kiwe* La Concepción, 2020).

Cuando se arregla el pulso de la persona, de la comunidad o del territorio, se armoniza nuestra energía, con el cuerpo de la madre tierra, con el mismo sentido del camino del cosmos. Es restablecer la unidad con todos los seres “la unidad se concibe como *uus pkhakheya* “recoger, agrupar el corazón” (Yule & Vitonas, 2010, p. 109), se recoge el corazón para estar en armonía.

La ceremonia o celebración

El cuarto elemento es la ofrenda del caminar en espiral en la que el futuro está atrás porque

son la raíz, el horizonte del tiempo presente. Entonces las determinaciones comunitarias se celebran, trasciende, se manifiesta espiritualmente en la cotidianidad de procesos propios y de la comunidad. Llegando así a vivenciar la condición de vida del pueblo *nasa*. Forma de existencia legítima, originaria de una relación particular de hijos de la madre tierra y con ella del cosmos, sobre una condición históricamente impuesta de dueños de la tierra. Experiencias, vivencias, proceso que nos plantean desde aquí una posibilidad para la pervivencia.

Lo que nos queda del recorrido para seguir tejiendo

Luego de transitar por los sentidos orientadores que nos dona la metodología al a luz de la pregunta y los objetivos, queda de este recorrido un agradecimiento a los autores que con grandes luces supieron dar según su realidad una lectura de autonomía. Con esta categoría inicia en occidente su recorrido para mirar cómo ha transitado hasta llegar al *Abya Yala* y luego lo que de ella se sabe en las comunidades.

Para el presente trabajo la autonomía deja de ser la categoría orientadora que ayudara a despejar lo que hay en la raíz de nuestro proceso en el territorio ancestral *nasa* La Concepción. Encontramos en su lugar la condición *nasa*, la cual hace posible la exploración de un orden distinto sustentado en el conocimiento práctica de la ancestralidad con la cual se dinamizan y se reinventan los aportes de la modernidad.

De allí que el aporte en conocimiento de la presente tesis sea un orden distinto de la realidad en una comunidad a partir de los sentidos orientadores que se encontraron en el idioma *nasa yuwe*, el *Üus Yaaknxi Ksxaw Yaakh*. Así retomamos el pulso cuando volvemos a la raíz al recuerdo los relatos de origen, de las prácticas culturales y de estos ordenamos con la norma de comportamiento como hijos la posibilidad de pervivencia, de continuar con el tejido milenario, de reinventar con este tejido herramientas de la modernidad.

El *nasa* es hijo y le implica de una parte reconocer que está en relación con múltiples dimensiones de una parte desde antes de nacer de cuidado de reconocimiento, de crianza, de formación, desde que empezamos a percibir el mundo con el pulso compartido que nos

comunica la sangre de nuestra madre y en ella la herencia y la fuerza del corazón. Y de otra parte con mundos distintos de otras culturas. La pulsidad nos acompañara hasta volver al seno de la madre tierra. Cada estadio de la vida pasa por la crianza y cuidado y siempre dependientes de todo cuanto constituyen el cosmos.

Los cuatro elementos son dinamizados en las prácticas culturales en el territorio y mantienen la comunidad, aunque sea fuerte en pocas familias. El sabedor ancestral pulseador, cumple un papel muy importante en la unidad armónica con la familia cósmica. Nos vuelve la fuerza vital armonizando nuestro pulso con el corazón de la madre tierra, cuando una circunstancia, energía superior o negativa nos coloca en desventaja y afecta nuestra vitalidad. La tesis ha propuesto la condición nasa para referirnos al accionar de los hijos de la madre tierra frente al problema de subordinación presente en la subordinación presente en las relaciones necesarias con la modernidad. Nuestro relato de origen nos recuerda que somos hijos del agua y la estrella:

Dicen que la tierra cría, pare hijos: a los *Thë Wala* en los sueños el *Ksxa'w* les avisa (advierde, pronostica) que nacimiento de agua, laguna o río va a parir (Yule & Vitonas, 2010, p. 32).

Yu' la mujer agua, hija de la tierra andaba en busca de un compañero [...] y *A'* la estrella también [...] Dicen los que nos cuentan [...] fueron a vivir en la cima de la montaña [...] A *Yu'*, ya le llegó la hora de parir [...] soltó mucha agua, y en medio de la creciente del agua venia un niño, y este niño era *nasa* varoncito, luego nació una *nasa* mujer [...] Los *nasa* somos *yu luucx* “hijos del agua” (Sisco, 2001, p. 14).

El relato nos teje en un relacionamiento coherente. Crea en nuestra conciencia la condición de hijos. El tejido se hace más fuerte en la medida que nos complementamos en la diversidad. En este pulso la fuerza de los pueblos resiste. La ley de origen armonía o *fxi'zen* equivale a “vivir en constante equilibrio con todo” (Sisco, 2001, p. 58).

La cosmunidad condición milenaria de hijos ha estado presente en nuestra resistencia es así como el

panorama organizativo indígena, emerge de nuevo en Colombia en los años 70. Desde su pulso los pueblos originarios plantearon su forma distinta de ver la tierra en su plataforma de lucha. Mientras los campesinos, los sindicatos, la izquierda planteaban que la tierra era para trabajar, para nosotros los pueblos es liberar nuestra madre tierra. Esta ha sido siempre la diferencia. Un pensamiento desde la madre tierra. El país escucha algo distinto, que no cabe en sus planteamientos. Entre los sectores se plantea la unidad desde la diversidad. Lo que implica reconocernos y saber quiénes somos. Según los mayores *nasa*

Somos continuidad de la tierra [...] De acuerdo a esta descripción podemos concluir los *nasa* somos continuidad y contenido del universo, de la tierra, del cosmos [...] pensamos desde *txiwe iius* “corazón de la tierra” desde dentro de ella y por eso concebimos a la tierra como *txiwe Mama* o *txiwe nxhi*” Madre tierra. Nacemos de nuestra tierra [...] (Yule & Vitonas, 2010, p. 100).

Sabiéndonos hijos de nuestra madre tierra, en resistencia y tras las huellas de nuestros mayores, no solo se hacen las recuperaciones de tierra, también nuestro idioma, nuestras leyes, nuestras formas propias de formarnos. Se recrea el proceso organizativo propio en el departamento del Cauca. realidad política organizativa que no es separada de la forma concreta de vivenciar la espiritualidad del recuerdo en la oralidad, que explica la condición de vida *nasa*, y un urgente sentido a la autoridad. La familia originaria de quienes somos hijos será entonces el nuevo y originario orden. En este mismo sentido el origen es el punto de referencia, también la familia *Neeh* es el modelo de autoridad de forma práctica en el ejercicio *Neewesx* y la tulpá es un espacio de conexión y relación cotidiana con esta familia. Una relación ancestral, cósmica, espiritual, familiar, que trasciende el tiempo, el espacio, la materialidad. Es la vivencia de una espiritualidad concreta.

En esta comunidad nuestra condición de hijos nos lleva a una relación distinta. La relación de hijos de la madre tierra se vivencia en una *relacionalidad* de tiempo y espacio. Difiere de la idea de un solo dios y además solo masculino. El camino en espiral, concreta la unidad en el tiempo: *E’ste eñ*, detrás de nuestro cuerpo, se ubica el futuro, lo relativo. *Ye’cte*, “delante”, se ubica el pasado, el tiempo de los mayores, etc.

Hay un cosmopulsar, esa conexión natural de nuestras energías con en conexión con el cosmos y es activo desde antes de nacer, es una condición vital y permanente en todos los seres. Es una condición de todo ser. Al hacer conciencia de ello aprendemos a tejernos en comunidad... Los pueblos originarios dinamizan la siembra de esta sabiduría en el tejido bio-humuspiritual que se establece entre todos los seres. Nos entretajemos para poder existir. Cada elemento participa y se compromete con el ciclo natural para mantener la salud material y espiritual. La relación que va a determinar una condición particular de relacionamiento de la madre tierra y el ser humano se puede caracterizar o hacer partícipes aspectos como: La cosmovivencia, que se convierte en la raíz, en la semilla, en la que se funda de donde emerge una forma de vivir.

El recuerdo, presente en las prácticas, la sabiduría, el relato, el conocimiento propio y milenario constituye un fundamento para dar cuerpo, vida y posibilidad de formas diversas de existir. El entorno que afecta de forma negativa es como la maleza que si bien ha crecido y se extiende no deja de ser pastos que no tienen raíces profundas de una verdadera lógica. Su presencia casi artificial en la vida cotidiana, enferman y crean mundos enfermos. Hay que estar cultivando las prácticas propias de herencias ancestrales que de manera creativa se reinventan constantemente de acuerdo a los cambios que produce la sociedad. Entre tanto la comunidad continúa el pulso interno con las contradicciones y acuerdos y el pulso externo con el relacionamiento en resistencia a tejidos propios.

No intentamos cambiar el mundo de los otros, si aportar a la continuidad del tejido dinámico en un marco de equilibrio y armonía con el todo. Finalmente, en el anterior recorrido la comunidad trasciende relaciones, que hablan no solo de tejidos entre pueblos originarios. Pretenden desde los dones de cada uno tejernos y en unidad, lo cual difiere de uniformidad y del individualismo. Para quienes la tierra es madre no el ser inerte que se usa y se explota para la rentabilidad, madre tierra es para liberarla, cuidarla, vivir con ella, no de ella. De otra parte, la cultura no es aquella cultura simbólica, es la realidad concreta radical, la relacionalidad propia de hijos como continuidad permanente del todo. Con este sentir, continuamos tejiendo hoy.

De esta manera la comunidad del territorio Ancestral La Concepción hace camino en el que el *Üusyaakx nxaa* contribuye al *Wet Wet fxi 'zeya* -vivir sabroso -de nuestros planes de vida, de los cuales se espera que reflejen nuestro pensamiento y el deseo de vivenciar el *iius yaakhnxaxa ksxaw yaakh*. Es la pasividad de pervivencia frente al intervencionismo de la modernidad. Es así como la comunidad en la forma de autoridad *neewesx* en el territorio la Concepción ya es una forma propia, una práctica, entre otras del proceso. Se tejió desde los sentidos de *iius yaakhnxaxa ksxaw yaakh* para encontrar la cosmunidad, la condición nasa o hijos de la madre tierra, orientación ancestral que reinventa elementos de otros mundos desde si en la determinación en cosmunidad.

Conclusiones

Peetxicxaa nasa fxi'zenxi's txtey yuunxii'

Yackawe'sx yuwe nvxiitnxi' kxtey kxtey yunxii.

Pta'z yaapnxi', uma kiwe's suwnxi' ewmeesa yuwe, jxut tha's ewmee mjinxi' kwekwes suwsaata'.

Yuwe cxacxasa, nasa fxi'zenxi's suwu'tx. Nasa yak pkhaakhecxa puutxwe'wenxi.

Nasa fxi'zenxiite' wala ew iwecewa' ji'pthaw. baakacxtepa nesyuuya.

Nasa fxizenxi yutxpejek jugthewe'sx vite eka we'sx.

Çxa çxa üus yaknxa sxaw yak.

Kwesx ji'yunxiyak new'wena fxize naw jxiuka satx (yu, kwet, wejia, taahtx, tasx, klium, fxithiüs).

Peekicxaa fxiy a' eka yuwe thewe'sx.

Kwesx weçetx pakwena taw fxize.

Ekayuwe vite mantey yuwe üus yatçte fxiy tä.

Kwesx üus yaaknxi nasa wala's wët wët fxizenxi ptasxik.

Kwessx üus yaaknxi duwe'wek peçx yunxi.

Kwesx nasa üus ksx'aw ya'k ku fxize.

Mantey yuwe, jxukasa'yak ku fxize.

Nasa uy naw we'wena fxize.

Mantey nwesx.

Uma kiwe luuçx taw txa pa'ka wet wet taw fxize kiwe e'te wesx yak.

Nasa wala wet wet fxizenxi puçxik.

Nasa wesx'a vite nasa yat putx we'wetx.

Nasa cxij'mepa' uma kiwe yat wet wet fxize net'na.

Kwesx luuçx nasa fxizenxi's wewe jipx' na'.

Peekicxaa putx na vitu ya'me eka we'sx.

El rastreo de lo autonómico en el territorio ayudó a la ampliación y constatación de la condición *nasa*, la cosmunidad. Una herencia ancestral de amplia relacionalidad; la cual permite comprender y reconocer la resistencia a la interferencia del poder dominante que la interrumpe e

impone. Frente a ello, se presenta una manifestación de la búsqueda del equilibrio y armonía en relación con la palabra de origen, leyes de la madre tierra; pues, nos necesitamos para la convivencia en complementariedad.

Entonces, la condición *nasa*, la cosmunidad, es también el relacionamiento entre elementos de la ancestralidad y lo modernidad, lo cual se adapta estratégicamente para permitir la pervivencia, pero siempre en resistencia con la sujeción que de ello deriva. El pueblo nasa reinventa desde las raíces formas propias para el presente, que le permiten la pervivencia.

El *Uus yaakhxna kxaw yaakh* o el hacer con el sentir y la fuerza de nuestros acompañantes milenarios, nos define la manera concreta de existencia de un o una *nasnasa*, un ser en reciprocidad con todo elemento del cosmos; en el cual nos reconocemos constituidos por los elementos de la Madre Tierra y aludimos a ello con nuestros nombres, apellidos, dones, prácticas y formas de ordenar nuestra existencia. En este sentido, partiendo de la concepción de la madre tierra como madre, somos en complementariedad con ella en el orden espiritual, social, económico y cultural, entre otros; lo que, estratégicamente, ha permitido la pervivencia y les ha facilitado a otros conocimientos su aporte a los procesos de lucha y resistencia por la vida.

Por ello, no son ajenas las corrientes de pensamiento crítico y de liberación en los inicios de la organización indígena del Cauca, de la cual hace parte la comunidad *Sxuthä kiwe* La Concepción. De allí que la autonomía, como principio organizativo, sea un aporte del pensamiento de occidente luego de un proceso de transición gestado por la dinámica de los pueblos en el Abya Yala.

Pero se evidencia en territorio que, en relación con las políticas externas, estas conservan como eje vital la raíz etimológica y política de donde proviene, lo cual crea distorsión al expresar o nombrar realidades propias de otros contextos y con sentidos distintos. No somos ajenos a sucumbir bajo sometimientos consentidos, autonomías otorgadas, olvidos de lo propio, cooptaciones, asimilaciones y enfermedades que, al no ser fuertes en nuestras raíces, atentan contra la pervivencia cuando la exigencia de los derechos se convierte en reclamos por la inclusión, la participación ciudadana y la democracia.

Üus yaakhxnxaxa ksxaw yaakh y autonomía son dos formas distintas del que hacer social, político, económico, cultural y espiritual; dado su origen y concepción, de un lado etimológica y de otro espiritual, en su manera de operar en la práctica comunitaria. Cuando aparecen en el proceso organizativo la práctica y conservación del pensamiento ancestral, los elementos que configuran las apuestas políticas de la organización interna de la comunidad se caracterizan por una alta relacionalidad; de lo cual se puede derivar, frente a las políticas externas, un dialogo y relación de poder a poder, de conocimiento a conocimiento y de dignidad frente a la subordinación del modelo imperante de la sociedad.

En la dinámica de reciprocidad, la cosmunidad le aporta a sus vértices de la autonomía, sentidos espirituales y cosmogónicos que le permiten al pueblo *nasa* una conversación más allá de las normas civiles; por tanto, un orden normativo en el cual el centro deja de ser el individuo y pasa a ser la comunidad entendida en relacionalidad con los animales, las plantas, el cosmos, el mundo de lo visible y lo invisible que rigen un orden distinto.

Los hilos permitieron un tejido particular entre la diversidad de tejidos que son posibles en un proceso de investigación sobre el mismo interés. Es un tejido comunitario del sentir de una mujer común. El agregado o espirales resultantes son ejes distintos que crean relaciones distintas en el dialogo con agentes de opresión.

Es el reconocimiento de una comunidad con un ordenamiento existencial que le puede permitir relaciones y conversaciones de dignidad o en igualdad de condiciones como herederos de una familia ancestral; la vida tiene como finalidad la armonía con el cosmos, según el conocimiento de las relaciones con la tierra como madre. Así, se esfuerza por tejidos de espacios de vida en colectivo con plantas, animales, minerales y seres del espacio: cada proceso de vida tiene un momento de ofrenda y celebración, entre todos.

El sentido de relacionalidad o vértices de relación de cada elemento constitutivo de la condición *nasa*, permite a la comunidad ser partícipe activa y directa en el dialogo entre pueblos

originarios y sectores sociales y organizados que buscan el equilibrio en las relaciones con el ordenamiento del poder. Esto, permitiendo a las futuras generaciones un legado de lucha por la vida y una formación permanente en la resistencia de la vivencia de la exigencia del reconocimiento de los derechos por: la vida, el territorio, la Madre Tierra, los sistemas de salud, la educación, la justicia y la economía propia.

Los sentidos de *Üus yaaknxa ksxáw yaakx* propuestos con el diálogo colectivo, orientó el ordenamiento de la condición *nasa* en sus elementos, en los cuales encontramos un vértice de relación con la autonomía; la cual, metodológicamente nos acerca al diálogo con la teoría de occidente y encontramos que nos permite un diálogo con la modernidad en las apuestas del pueblo *nasa* por la pervivencia.

El *nasa yuwe* o idioma del pueblo *nasa* aparece en la tesis con un sentido ampliado en su significación, lejos de posibles traducciones con las técnicas lingüísticas que limitan dichos sentidos amplios. Es decir, profundos de las vivencias que dan cuenta de relaciones con leyes de origen, arraigo y ordenamientos de la cotidianidad, de acuerdo al camino del tiempo del sol, la luna y el cosmos; y, de la tulpá, la asamblea, las mingas y el continuo diálogo con las energías de los y las acompañantes.

Referencias

- Aguirre, C. (2015). La dignidad rebelde. El neozapatismo mexicano en 2015. Bogotá: Ediciones desde bajo.
- Almendra, V. (2017). Entre la emancipación y la captura. Memorias y caminos desde la lucha nasa en Colombia. México: Grietas editores.
- Asociación de cabildos indígenas del norte del Cauca. (2022). Comunicado: Defender el territorio nos sigue costando la vida. <https://nasaacin.org/comunicado-defender-el-territorio-nos-sigue-costando-la-vida/>
- Asociación de cabildos indígenas del norte del Cauca, Consejo regional indígena del Cauca y Programa de salud zona norte. (2021). Caminando la transición del Sispi. Documento de trabajo. Cauca.
- Asociación de cabildos indígenas del norte del Cauca. (2021). Tejido de comunicación para la verdad y la vida. Carrizales se vistió de rojo y verde para hacer memoria, junio 15. <https://nasaacin.org/carrizales-se-vistio-de-rojo-y-verde-para-hacer-memoria/>
- Asociación de cabildos indígenas del norte del Cauca. Tercer congreso zonal. (2017). Toez-Caloto-Cauca.
- Asociación de cabildos indígenas del norte del Cauca. (2016). Mandato ley 01 de las autoridades de la *Cxab wala kiwe*, zona norte del Cauca. Cauca.
- Asociación de cabildos indígenas del norte del Cauca. (2005, 2006 y 2007). Comunicados en asambleas de territorios de la zona norte del Cauca. Cauca.
- Asociación de cabildos indígenas del norte del Cauca. (2002). Para continuar con las raíces en la tierra. Conclusiones del congreso indígena realizado en Jambaló del 11 al 16 de diciembre.

Cauca.

Bonfil, G. (1991). México profundo. Una civilización negada. México: Editorial Grijalbo, S.A.

Bruner, J. & Weiser, S. (1998). La invención del yo: la autobiografía y sus formas, pp. 178-200. En Olson David y Torrance Nancy. Cultura escrita y oralidad. España: Editorial Gedisa.

Caballero, H. (2020). En espacio virtual. Diálogo de saberes desde lo virtual. Caminando la palabra, hacia los 50 años del Consejo regional indígena del Cauca. <https://www.facebook.com/watch/live/?v=3319954241405452&ref=search>.

Cabildo La Concepción. (2017). Relatorías de las asambleas comunitarias por zonas. Documento de trabajo. La Concepción-Santander de Quilichao-Cauca.

Caurey, E. (2013). Autonomía indígena y currículos regionalizados. Cultura y ciencia, 30, pp. 35-55.

Codenpe. (2011). Sumak kawsay Buen Vivir. En Serie diálogo de saberes. Módulo 4. Quito.

Colectivos, movimientos y comunidades en resistencias. (2019). Generaciones en movimientos y movimientos generacionales. Escribanías hechas a varias manos, varios pasos y corazones. Manizales: Centro de estudio independiente Editorial Color tierra.

Consejo regional indígena del Cauca. (2020). Diálogo de saberes. https://www.facebook.com/watch?ref=search&v=180415390064956&external_log_id=d8dfb978-63ed-407c-99ea-0c37a9f406d1&q=dialogo%20de%20saberes%20cric%20de%20donde%20veni

Consejo regional indígena del Cauca (2021). Paro nacional en Colombia: la eterna lucha de la minga indígena por una vida digna. Actualidad indígena global. <https://www.cric-colombia.org/portal/paro-nacional-en-colombia-la-eterna-lucha-de-la-minga-indigena->

por-una-vida-digna/

Consejo regional indígena del Cauca. (2021). Estamos en minga hacia adentro. Boletín de prensa, Consejo regional indígena del Cauca. <https://www.cric-colombia.org/portal/category/actualidad-indigena-global/>

Consejo regional indígena del Cauca. (2021). La minga nacional, social, popular y comunitaria continúa exigiendo garantías para la vida, el cumplimiento del capítulo étnico y el acuerdo de paz. Actualidad indígena nacional. <https://www.cric-colombia.org/portal/la-minga-nacional-social-popular-y-comunitaria-continua-exigiendo-garantias-para-la-vida-el-cumplimiento-del-capitulo-etnico-y-el-acuerdo-de-paz/>

Consejo regional indígena del Cauca. (2020). Masacre y guerra de conquista a Tacueyó. El llamado de Sa'th Tama Kiwe a retomar el camino. <https://www.cric-colombia.org/portal/masacre-y-guerra-de-conquista-a-tacueyo-el-llamado-de-sath-tama-kiwe-a-retomar-el-camino/>

Consejo regional indígena del Cauca. (2020). Propuestas de calendarios educativos desde la cosmovisión de los pueblos adscritos al Cric. Documento de trabajo. Popayán-Cauca.

Consejo regional indígena del Cauca. (1990). Historia del CRIC. Programa de capacitación. Popayán. <https://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/#:~:text=En%20la%20actualidad%20representa%20115,%2C%20Totoroes%2C%20Inganos%20y%20Guanacos.>

Congreso de la república de Colombia. (Tercera edición 2010). Constitución política de Colombia de 1991. Bogotá: imprenta nacional de Colombia.

Russell, R y Tokatlian, J. (2002) De la autonomía antagónica a la autonomía relacional: una mirada teórica desde el Cono Sur Perfiles Latinoamericanos, núm. 21, diciembre, pp. 159-194 Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Distrito Federal, México.

Cxhab wala kiwe, ACIN. (2021). Boletín de derechos humanos, Tejido de defensa de la vida y los derechos humanos. Atentado contra coordinador de la guardia de Las Delicias. <https://nasaacin.org/boletin-dd-hh-atentado-contra-coordinador-de-la-guardia-de-las-delicias/>

Cxhab wala kiwe. (2018). II minga por la educación propia. Andar del tiempo camino del sol y la luna del pueblo nasa Cxhab wala kiwe “territorio del gran pueblo” Santander de Quilichao. <https://nasaacin.org/ii-minga-de-la-educación-propia-andar-del-tiempo-camino-del-sol-y-la-luna/>

Cxab wala kiwe. (2017). Conclusiones del tercer congreso de la Cxab Wala Kiwe. Documento de trabajo.

Cxab wala kiwe. (2016). Mandato (ley) 001 23 de abril de 2016. Tribunal indígena nasa uus yutx pehnxi. Norte del Cauca.

Díaz, F., Robles, S. & Cardoso, R. (2007). Escrito: comunalidad, energía viva del pensamiento mixe, Vol. 14, ayuujktsenää'yën- ayuujk kwënää'ny -ayuujk mēk'ajtēn. México: Dirección general de publicaciones y fomento editorial.

Díaz-Polanco, H. (1998). Autodeterminación, autonomía y liberalismo. América Latina en movimiento 1998-02-01. En Autonomías indígenas-Diversidad de culturas, igualdad de derechos. Serie Aportes para el debate (6). México: Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social (Ciesas).

Escobar, A. (2020). La forma-tierra de la vida: El pensamiento Nasa y los límites de la episteme de la modernidad. *Heterotopías*, 3(5), 1–24. Recuperado a partir de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/29107>

Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana (Unaula).

- Estermann, J. (2006). Filosofía andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo. Iseat. La Paz:Editorial Abya Yala.
- Esteva, G. (2015). Para sentipensar la comunalidad. *Bajo el volcán*, 15(23), pp. 171-186. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México.
- Esteva, G. (2010). Otra autonomía, otra democracia. Jóvenes en resistencia alternativa (Ed.). En *Pensar las autonomías alternativas de emancipación al capital y el estado*, pp. 117-140. Oaxaca: Sísifo ediciones.
- Esteva, G. & Guerrero, A. (2018). Uso, ideas y perspectivas de la comunalidad. En Raquel Gutiérrez Aguilar. *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común. Debates contemporáneos desde América Latina*. Oaxaca: Editorial pez en el árbol y Editorial casa de las preguntas.
- Frances A. (2011). *El arte de la memoria*. Madrid: Ediciones Ciruela.
- Galeano, E. (1971) *Las venas abiertas de América Latina*. Uruguay: Editorial Siglo XX.
- García, C. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo.
- García, J. (1995). *Antropología filosófica contemporánea. Diez conferencias*. Barcelona: Editorial Antrhupos.
- García, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Siglo XXI.
- Gómez, A. (2016). El municipio autónomo rebelde zapatista (Marez) Ricardo Flores Magón. Un territorio en construcción de la autonomía. En López Pavel y García Luciana, *Pueblos originarios en lucha por las autonomías: experiencias y desafíos en América Latina*. Buenos

Aires: Editorial el colectivo.

González, C. (2004). Autonomía y heteronomía. *Isegoría*, 30, pp. 189-204.

Guerrero, A. (2016). La comunalidad como herramienta: una metáfora espiral II. *Bajo el volcán*, 15(23), septiembre 2015-febrero 2016.

Guetio, J. & Daza, C. (2020). Conversación familiar en el territorio ancestral nasa Sxüthä kiwe, La Concepción. Cauca.

Guetio, J. (2002). La historia de la vereda La Concepción. Documento de trabajo para la implementación del sistema educativo institucional propio (SEIP) en el cabildo La Concepción. Cauca.

Guetio, J. (2002). Relatos de la creación de la vereda La Concepción, municipio de Santander de Quilichao-Cauca.

Gutiérrez, R. (2008). Los ritmos del Pachakuti. Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia. Universidad de Texas: Editor Tinta limón.

Han, B. (2010). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Editorial Herder.

Hierro, L. (2014). Autonomía individual frente a autonomía colectiva. *Derechos en conflicto*. Universidad Autónoma de Madrid. Cantoblanco.

Huanacuni, F. (2010). *Buen vivir/vivir bien*. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. Coordinadora andina de organizaciones indígenas (CAOI). Perú.

Jaramillo, D. (2020). Entrevista.

<https://www.facebook.com/cric.colombia/videos/260635081841605>

- Jiménez, J. (1998). Por los recodos del racionalismo. Autonomía y heteronomía en la obra política de Spinoza. *Rev. Filosofía. Universidad de Costa Rica*, XXXVI (88/89), pp. 371-382. <http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XXXVI/No.88-89/Por%20los%20recodos%20del%20racionalismo.%20Autonom%C3%ADa%20y%20heteronom%C3%ADa%20en%20la%20obra%20pol%C3%ADtica%20de%20Spinoza.pdf>
- Kant, I. (1992). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Sociedad matritense de amigos del país.
- Lenkersdorf, C. (s.f.). *Comunicação & política*. 2. pp.167-073.
- Lenkersdorf, C. (1996). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonio tojolavales. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura y comunidad cósmica*. México: Siglo XXI editores,
- López, A. (1985). *Orígenes de la idea de hermenéutica, supuestos terminológicos, históricos y filosóficos para una aproximación a la hermenéutica jurídica*. Universidad de Murcia. España.
- López, P. (2006). *Autonomías indígenas, movimientos socio territoriales y disputas societales: Apuntes sobre algunas experiencias en Bolivia y México*. Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano, (26).
- Martínez, J. (2015). *Conocimiento y comunalidad*. *Bajo el volcán*, 15(23), septiembre-febrero, pp. 99-112. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Matus, L. G. (1993). *Manual de la psicología social*. México: Univesidad Iberoamericana.
- Muñoz, G. (2018). *Re-visitar la comunicación popular. Ensayos para comprenderla como escenario estratégico de resistencia social y re-existencia política*. Uniminuto. Bogotá.

Natalucci, A. (2010). Aportes para la discusión sobre la autonomía o heteronomía de las organizaciones sociales. La experiencia del Movimiento de Barrios de Pie, 2002-2008. Lavboratorio, (23).
<https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/lavboratorio/article/view/100>

Organización nacional indígena de Colombia. (1989). Memorias del quinto congreso indígena nacional. Documentos Organización indígena de Colombia. Bogotá.

Penagos, S., Salazar, L & Vera, F. (2011). Control de signos vitales. Guías para manejo de urgencias. Cap. XV. pp.1465-1472. Fundación Cardioinfantil. Bogotá.

Perdomo A. (2011). Memorias, conocimientos y cambios en el diseño y construcción de la nasa yat, Cauca-Colombia. La Concepción de *nasa yat* desde el pensamiento de nuestros mayores. Universidad del Cauca. Popayán.

Portela, H. (2003). El Pensamiento de las Aguas de las Montañas. Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigaçao em Antropologia, 7(1)), 63-86. Recuperado de:
<https://journals.openedition.org/etnografica/2872>

Porto-Gonçalves, C. (2015). Del desarrollo a la autonomía: la reinención de los territorios. El desarrollo como noción colonial. Development of autonomy reinvention of the territories. Concept development as colonial. Kavilando 7(2), pp. 157-161.

Proceso de liberación de la madre tierra. (2017). Encuentro internacional de liberadoras y liberadores de la madre tierra. <https://liberaciondelamadretierra.org/encuentro-internacional-de-liberadoras-y-liberadores-de-la-madre-tierra>.

Proceso de liberación de la madre tierra. (2016). Libertad y alegría con la madre tierra. Pueblo nasa, norte del Cauca. <https://liberaciondelamadretierra.org/libertad-y-alegria-con-uma-kiwe/>

Programa de educación, Hilando vida y semillas y Programa de educación. (2020). Voces colectivas en la tulpá del territorio ancestral nasa *Sxüthä Kiwe* La Concepción.

Proyecto *nasa*. (2006). Kue'sx ús kcxhácxhá'nas "pensando en nuestros valores". Núcleo de formación y desarrollo humano. Proyecto educativo comunitario. Asociación indígena de cabildos de Toribio, Tacueyó y San Francisco. Cauca.

Proyecto *nasa*. (2003, 2004 y 2006). Comunicados en asambleas de territorios de la zona norte del Cauca.

Pueblo nasa-norte del Cauca-Colombia. (2017). Libertad y alegría con *Uma kiwe*. Cauca.

Pueblo *nasa*. (2016). Nasa uus yutxh phenxi, Cxab wala kiwe. Documento borrador.

Quijano, O. (2016). Ecosimias. Visiones y prácticas de diferencia conómico/cultural en contexto de multiplicidad. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Quijano, O. (2012). El lugar y el territorio como superficies y móviles de la diferencia económico/cultural. Notas sobre movimientos sociales y sus agendas económico/culturales biodiversas, Pacarina del sur [En línea], 3(11). www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=422&catid=14[/div2 Fuente:Pacarina del Sur - <http://www.pacarinadelsur.com/home/abordajes-y-contiendas/422-el-lugar-y-el-territorio-como-superficies-y-moviles-de-la-diferencia-economicocultural-notas-sobre-movimientos-sociales-y-sus-agendas-economicoculturales-biodiversasimg> - Prohibida su reproducción sin citar el origen.

Rancieré, J. (2010). El espectador emancipado. Buenos Aires: Ediciones Manantial. https://books.google.com.mx/books?redir_esc=y&hl=es&id=eNJqjkOgFMsC&q=individuo#v=snippet&q=individuo&f=false.

- Romero, C. & Böhr, C. (2009). *Autonomías. Se hace camino al andar*. Bolivia: Fundación boliviana para la democracia multipartidaria.
- Russell, R & Tokatlian, J. (2002). *De la autonomía antagonica a la autonomía relacional. Una mirada teórica desde el tejido de comunicaciones para la verdad y la vida*. 2018. <https://nasaacin.org/fortalecer-la-resistencia-desde-la-movilizacion/>
- Santos, B. (2017). Pluralismo jurídico. En consejo regional indígena del Cauca. VIII asamblea de estudiantes Uaiin: CRIC-PEBI. Asamblea llevada a cabo en el Programa de educación bilingüe e intercultural. Popayán.
- Sisco, M. (2001). *Despertar y uso de la palabra tradicional. Cosmogonía y cosmovisión de la cultura nasa*. Consejo regional indígena del Cauca. Tierradentro.
- Suárez, P. (2002). La autonomía de las ciudades griegas. *Valeia*, (18-19), pp. 201-209. Universidad Complutense.
- Tamayo, J & Yatacué, N. (2002). *Historias y cosmovisión de los pueblos indígenas que habitamos el territorio ancestral "Sa'th tama kiwe"*. Cabildo indígena de Jámalo. Cauca.
- Tejido de comunicación para la verdad y la vida. (2021). *Carrizales se vistió de rojo y verde para hacer memoria [Actualidad indígena del Cauca]*. <https://www.cric-colombia.org/portal/carrizales-se-vistio-de-rojo-y-verde-para-hacer-memoria/>
- Tejido pueblo nasa. (2021). *Oveimar tenorio. Coordinador zona norte kiwe thegna guardia indígena*. <https://www.cric-colombia.org/portal/kiwe-thegna/>
- Territorio indígena nasa Las Delicias. (2021). *Comunicado público frente a las desarmonías que se vienen dando en el territorio ancestral nasa Las Delicias*. Cauca.

- Uaiin-Cric. (2018). Crianza y siembra de sabidurías y conocimientos. Documento de trabajo colectivo. Cauca.
- Ulloa, A. (2010). Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia. *Tabula rasa*, (13), pp. 73-92.
- Viluche J. (2005). Tiempo y territorio. Programa de educación bilingüe. CRIC. Popayán.
- Viluche, J. (s.f). El camino de la investigación como política para recrear y revitalizar el conocimiento ancestral. Documento de trabajo, Escuela de derecho propio. Cauca.
- Viluche, J. (2016). *Nasawe'sx kiwaka fxi'zenxi een —Tiempo y Territorio Nasa—*. Popayán: Pebi-Cric.
- Viluche, J. (2010). Taller de oralidad del pueblo nasa del territorio de Sa't tama kiwe, Caldono, Cauca. En el marco de la Universidad autónoma indígena intercultural, orientaciones dirigidas a estudiantes del programa Administración y gestión propia de Jambaló, Cauca.
- Weber, M. (1993). *Economía y sociedad*. México: Editorial FCE.
- Wilches-Chaux. (2005). *Proyecto nasa: la construcción del plan de vida de un pueblo que sueña*. Programa de las naciones unidas para el desarrollo. Bogotá.
- XVI Congreso regional del Cauca. (2021). *Comunero en trabajo de comisiones*. Mosococauca
- Yule, M & Vitonas, C. (2010). *Pees kupx fxi'zenxi “La metamorfosis de la vida” “pensar, mirar y vivir desde el corazón de la tierra” Nasa üsa's txi' pnxí “cosmovisión nasa”* Toribio, Cauca, Colombia.
- Zibechi, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Lima: Fondo

editorial de la Facultad de ciencias sociales de la UNMSM.

Zibechi, R. (2009). *Autonomías y emancipaciones*. México: Sísifo.

Entrevistas, conversaciones, asambleas y talleres

Abadio Green (2020).

Arturo Guerrero Osorio (2020).

Aureliano Léctamo. (2017).

Aurelio Velasco (2021).

Aurelio Yonda. (2021).

Avelino Cayuya (2021).

Blanca Troches (2021).

Emiliano Yonda (2018 y 2020).

Feliciano Valencia (2017 y 2019).

Gerónimo Troches. (2021).

Isaias Guetio (2016).

Jaime Guetio Yafué. (2020 y 2021).

James Guetio (2021).

Joaquín Viluche (2009, 2010 y 2017).

Joel Peña. (2020).

Jorge Álvaro Triviño Valenzuela (2017).

Jorge Ulcué (2021).

Marcos Cuetia. (2017).

Nelson Bolaños (2020).

Nelson Viveros. (2021).

Nini Daza (2019 y 2021).

Patricia Botero (2016).

Rosa Cilia Daza. (2019).

Rosa Guejia. (2017 y 2018).

Sonia Medina (2020).

Alvaro Triviño (2017).

Feliciano Valencia (2017).

Willinton Güetio Daza. (2018).

Yaneth Hoyos (2020).

Yastin Caso (2021).

Yiced Jimenez (2021).

Comunero liberador de la madre tierra (2017).

Mayores, tulpas de los años 2018 y 2019.