

Sentires y Pensares

Tejiendo Memorias



Universidad Autónoma Indígena
Intercultural del Consejo Regional
Indígena del Cauca





**Universidad Autónoma Indígena
Intercultural del Consejo Regional
Indígena del Cauca
Resolución 002 de junio 2018 /
Resolución 09543 de 12 junio de 2018
Código SNIES 9929 / NIT 817002466 – 1**

**CONSEJO REGIONAL
INDÍGENA DEL CAUCA**

CONSEJERÍA 2019-2021:

Ermes Evelio Pete Vivas.
*Representante legal.
Consejero Mayor Zona
Tierradentro.*

Ferley Quintero Quinayás.
*Consejero Mayor pueblo
Yanakuna.*

José Gerardo Tróchez Yonda
*Consejero Mayor Zona Sath
Tama Kiwe*

Manuel Salvador Muñoz
*Consejero Mayor Costa
Pacífica*

Jesús Antonio Maca
*Consejero Mayor Zona
Centro.*

*Edith Noelia Campo Castro.
Consejera Mayor Zona
Reasantamientos*

Eduar Dagua Calix
Consejero Mayor Zona Norte.

Erney Flor Cerquera.
*Consejero Mayor Zona
Occidente.*

José Campo Sánchez
Consejero Mayor Zona
Oriente.

**COORDINACIÓN
COLEGIADA:**

Yoni Camayo Sánchez
*Coordinador Administrativo
Uaiin-Cric.*

Lucelia Montenegro Llantén
*Coordinadora Política Uaiin-
Cric.*

Libio Palechor Arévalo
*Coordinador Pedagógico
Uaiin-Cric.*

EQUIPO CRISSAC:

Lenin Anacona Obando.
*Coordinador del equipo
Crissac.
Pueblo Yanakuna.*

Kyte E'ckwe Sisco Pancho.
Pueblo Nasa.

Ana Alicia Chocué
Guasaquillo.
Pueblo Nasa.

María Luisa Gurrute.
Pueblo Polindara.





Jarvi Leo Ulchur Calambás.
Pueblo Totoroez.

Alontrix Quintello.
Pueblo Yanakuna.

Samuel Tombé Velasco.
Pueblo Kishu.

Ricardo Ortega.
Pueblo Ampiuile.

Jorge Enrique Cantero.
Pueblo Misak.
Heliodoro Yatacué Ascue
Pueblo Nasa.

Diego Mariaca Camayo.
Pueblo Kokonuko.

**DISEÑO Y
DIAGRAMACIÓN:
COMITÉ EDITORIAL:**

Equipo CRISSAC, Uaiin-Cric.

FOTOGRAFÍA

Archivo fotográfico Uaiin-
Cric.

Quienes participan de la palabra escrita son responsables de sus compartires.

Este documento es de libre uso para el fortalecimiento comunitario, citando a quienes comparten la palabra escrita. El contenido no hace parte de ningún monopolio cultural o comercial, su contenido es para el “compartir de la cosecha”, de libre difusión, generando identidad y salvaguardando la memoria colectiva.

Universidad Autónoma Indígena Intercultural del Consejo Regional Indígena del Cauca
Calle 78N carrera 19^a- 110. Urbanización la Aldea.
Celular: 3234667139
uaiincric@uaiinpebi-cric.edu.co
secretaria@uaiinpebi-cric.edu.co
Popayán, Cauca-Colombia.

Diciembre, 2021

Contenido

9

La UAIIN –CRIC, universidad para la vida

Ana Alicia Chocué Guasaquillo. Pueblo Nasa

17

La Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos (CRISSAC); proceso que implica re-significar conceptos como la epistemología y el paradigma

Lenin Anacona Obando. Pueblo Yanakuna

31

La etnografía como herramienta para el proceso de indagación y construcción colectiva de la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos-CRISSAC

Jarvi Leo Ulchur Calambás. Pueblo Totoroez

49

Lo impuesto y lo propio: una lucha que empieza a declinar la balanza

David León Galarza.

69

Interculturalidad, encuentro de dos mundos

Libio Palechor Arévalo. Pueblo Yanakuna

85

Wēt wēt fxizenxi. Buen vivir Comunitario Nasa

Manuel Augusto Sisco. Pueblo Nasa



Editorial

La Universidad Autónoma Indígena Intercultural del Consejo Regional Indígena del Cauca UAIIN-CRIC, hoy reconocida ante el ministerio de Educación nacional de Colombia, les presenta la primera edición de la revista SENTIRES Y PENSARES, TEJIENDO MEMORIAS... que es un esfuerzo del caminar de los pueblos en lo que ha sido la ruta y el trasegar de los mayores, los territorios mismos, la sabiduría que emerge del cosmos, las lagunas y recorre los ríos. En ella se evidencia la cosecha de lo que cada comunera y comunero junto a sus pueblos, comparten para fortalecer sus culturas y así, apoyar la defensa territorial para la permanencia y pervivencia como pueblos originarios.

La revista propone ser una herramienta política, cultural y pedagógica, así como fuente de consulta que establezca la minga como estrategia y factor fundamental que implica reivindicaciones, reconocimientos y proyecciones. Por ello, contendrá el compartir de la palabra desde las vivencias y los tejidos de vida que nos dan memoria para fortalecer los Planes de Vida.

Escribir es una acción de lucha para compartir nuestra palabra.

Muchas gracias

Coordinación UAIIN-CRIC



*Porque en el canto del Chiguaco está el mensaje
y en el saber de mi abuelo, la razón,
la voz del viento arrulla mi coraje
para salir en búsqueda de una nueva visión.
la visión de mi pueblo en su sentir, en su pensar,
en su palabra que hace eco en mi ser,
haciéndome el llamado a luchar
por todo lo que hay para merecer.
Es la voz de mis mayores que hablan junto a mí,
es la escritura que brindo para los otros,
mi camino de Sabidurías y Conocimientos es así,
vamos uniendo anhelos y curando sueños rotos.*

Alontrix Quintello. Dinamizador UAIIN-CRIC





Pueblo Nasa

**Espíritu de Neh Ksxa'w, hembra y macho creador de la
existencia de la vida.**

La UAIIN –CRIC, universidad para la vida

Ana Alicia Chocué Guasaquillo. Pueblo Nasa

En enero de 1998, un grupo de 30 compañeros y compañeras egresados y egresadas de la primera promoción de profesionalización, en su mayoría de Tóez, municipio de Páez Belalcázar; empezamos la Licenciatura en Pedagogía Comunitaria con el mismo ánimo y entusiasmo que nos caracterizó en el anterior proceso de formación con nuestra organización CRIC bajo el liderazgo del Programa de Educación Bilingüe. Nos habíamos puesto la meta de continuar nuestro proceso universitario construyendo mientras se daban los presenciales y de esta manera dejar huellas para las futuras generaciones.



Esta experiencia era mucho más complicada y difícil de recorrer pero de alguna manera había que empezar. Teniendo en cuenta en esos tiempos las orientaciones de quienes estaban al frente del programa, empezamos en Caldoño el primer presencial. Allí “criteriamos” lo que sería el proceso. Pasaron por esta primera experiencia muchos compañeros orientadores y orientadoras de diferentes universidades, personas que eran amigos de la organización tanto nacionales como internacionales.

Terminábamos el presencial y programábamos el siguiente en otra comunidad, cada que se concluía el presencial hacíamos clausuras muy animadas para dar a conocer el proceso de formación que veníamos adelantando además de integrarnos con la comunidad. Nos desplazábamos por los diferentes territorios de donde éramos cada estudiante.

Las comunidades a las que llegábamos, era donde habían estudiantes, las comunidades siempre nos atendieron bien, puesto que se realizaban espacios de integración con ellos. Siempre salíamos para nuestros territorios al siguiente día, todos contentos y felices regresábamos.



En lo referente a la alimentación, cada estudiante organizaba con la comunidad los aspectos logísticos y aportábamos con víveres de nuestros tules, pagábamos igualmente las matrículas, en esos tiempos correspondía a \$250.000 pesos el medio ciclo. El trabajo que nos proponían eran ejercicios de lectura sobre educación popular, alternativas educativas, metodologías, didácticas y políticas educativas. A partir de las lecturas se construía nuestras propias propuestas y los profesores venían bien preparados con la metodología y se aprovechaba el tiempo al máximo, como todos nos quedábamos en el espacio, a veces trabajábamos hasta altas horas de la noche.



Nos integrábamos en los trabajos comunitarios con la comunidad, como parte de nuestra formación y claro, los orientadores aprovechaban para sus clases y nada estaba desarticulado con la formación.



En lo referente a los horarios, nosotros los construíamos conjuntamente para mantener la disciplina que requeríamos para un buen funcionamiento, allí se articulaban las actividades con la comunidad.

Fue una experiencia larga llena de emociones, tristezas e incertidumbres, de comunidad en comunidad, movilizándonos en chivas, en motos, a caballo, cruzando los ríos, subiendo las montañas a pie, para luego volver a descenderlas. Esto nos permitió conocer las expectativas de las comunidades y los Territorios, que quedaron así contentos por la visita.





Así, se fue construyendo el primer programa de formación de la UAIIN-CRIC que es Pedagogía Comunitaria, han sido muchos retos y desafíos los que se llegaron y enfrentamos.



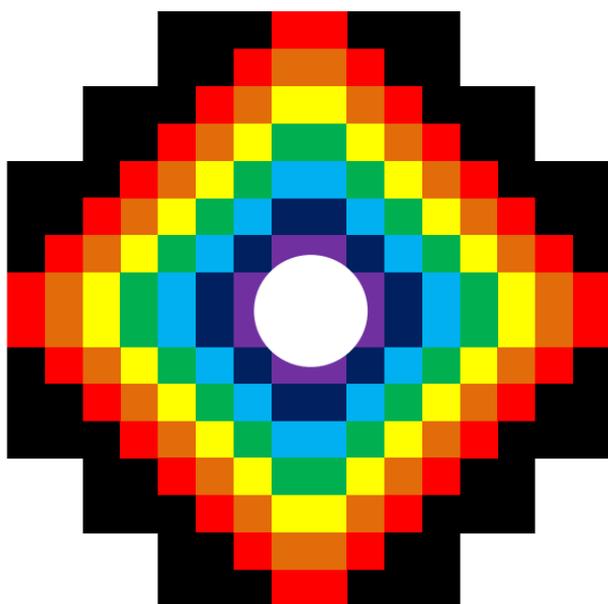
A esto, nuestros orientadores quienes nunca nos dejaban solos, anduvieron con nosotros en situaciones a favor y adversas, así mismo los compañeros del Programa de Educación Bilingüe, estuvieron siempre allí, presentes, haciendo seguimiento a todo lo que se desarrollaba.

En este momento del proceso se debe realizar un reconocimiento a la compañera Graciela Bolaños, quien impulsó y siempre nos animó a no dejar el proceso a pesar de las enormes dificultades en busca del reconocimiento. Situación que a muchos de los compañeros y compañeras les preocupaba, puesto que eran Docentes y querían continuar escalonando.

Todo esto dio como nacimiento el programa emblema de la UAIIN-CRIC, porque abrió la puerta para el debate en los diferentes estamentos del estado y gobierno la discusión de una Universidad Indígena que para muchos no era posible.

Así fue la experiencia del inicio de nuestra Universidad Autónoma Indígena Intercultural reconocida después de 22 años de inicio de esta “locura” como lo catalogaron en esos momentos. Hoy decimos fue una buena locura de todos los que hicimos parte del inicio de esta universidad para la vida.





Chakana **Pueblo Yanakuna**

En Runa shimi, *Chaka*: puente, escalera y *Hanan*:
Dimensión más grande. Símbolo vivencial ordenador de
los caminos del Plan de Vida, Yanantin, dualidad
complementaria construida del círculo y el cuadrado. Nos
alumbra todas las noches en los caminos, muestra el
sentido de nuestros caminares.

La Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos (CRISSAC); proceso que implica re-significar conceptos como la epistemología y el paradigma

Lenin Anacona Obando. Pueblo Yanakuna

Desde nuestros pueblos y específicamente en la UAIIN-CRIC, hemos venido caminando la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos (CRISSAC) como proceso que transita en el campo de la llamada “investigación” y que la trasciende en el sentido que no solo se refiere a la actividad de indagar, sino que también, implica la vivencia comunitaria y el senti-pensar el territorio visible e invisible a partir de la espiritualidad originaria, para lo cual, se camina desde la misma práctica de lo que se pregunta, se fundamenta en la palabra originaria, se visiona desde las mismas culturas con la firme decisión de respeto y amor por toda forma de vida.

CRISSAC no solo se centra en la generación de conocimientos producto de reflexiones o la práctica, sino también en el sentir, vitalizar, profundizar y escudriñar las sabidurías de los pueblos, entendidas como aquellos conocimientos profundos arraigados en cada cultura y que, en su mayoría, no son sujeto de “verificación” desde el método científico. Como lo señala la UAIIN-CRIC:

“Hay sabidurías y conocimientos que la Madre Tierra no revela por su naturaleza misma, hay otros a los que solo los mayores espirituales tienen acceso y que nos sirven de guía para dinamizar nuestros procesos de indagación. También hay sabidurías y conocimientos que los pueblos no debemos revelar y finalmente, están los que son de conocimiento de todos”. (UAIIN - CRIC, 2020, p. 2).



Lo anterior es una propuesta que desde su caminar se ha venido encontrando con vertientes teóricas críticas al establecimiento predominante, el denominado “positivismo”, caracterizado fundamentalmente por el uso del método científico como única forma para validar el conocimiento.

Frente a lo anterior, existen varias críticas que son resumidas por Gustavo Paredes (2009). Expresa que la *Hermenéutica* cuestiona que haya un único modelo de explicación causal para explicar todo, su idea de evolución y la separación sujeto - objeto investigado. El *Positivismo Lógico*, por su lado, expone que la realidad no puede ser aprehendida fielmente por la observación. La *Teoría Cuántica* introduce los conceptos de probabilidad e incertidumbre y que hay hechos que las leyes físicas no pueden explicar. El *Racionalismo crítico* afirma que la verificación no valida definitivamente una teoría, que hay muchas variables complejas que inciden, por ejemplo, en el caso social, por ello, propone tener un pluralismo metodológico.

Así mismo, CRISSAC afirma que todo es tejido, que la historia se hace con la lucha y las comunidades no son objetos, sino partícipes vivenciales. Sabemos que la realidad solo se comprende, vivenciándola. Que el sentir, aprehender y vivenciar es un proceso espiritual, natural, reflexivo, intuitivo y de arraigo ancestral. Por lo tanto, la realidad va más allá de lo que se ve con los sentidos convencionales, no todo aspecto se puede verificar por el método científico. Además que cada territorio y pueblo tiene sus formas de caminar la CRISSAC, es decir, existe una pluralidad metodológica.

Continuando, la *Teoría Crítica* hace un llamado a que la ciencia debe estar comprometida con cuestiones sociales como la desigualdad, la pobreza, etc. El *Constructivismo* asume que nosotros creamos teorías, categorías y conceptos para comprender la realidad, por ello, el conocimiento es una construcción. La *posmodernidad* propone que todo conocimiento es relativo, deslegitimando así el estatus privilegiado del conocimiento científico de monopolizar la verdad. Amplía el campo a los aspectos irracionales del ser humano como las emociones. Finalmente, la *Teoría de la Complejidad*, afirma que la ciencia debe comprender integralmente la realidad, para ello propone juntar la complejidad y transdisciplinariedad para investigar. Asume

que en la realidad operan la casualidad y el desorden, por ello, es difícil lograr certezas, de plantear leyes, de percibir la verdad y el orden absoluto.

Al igual que estas últimas cuatro vertientes, CRISSAC se encuentra al postular que hace parte del plan de vida de las comunidades y por lo mismo, tiene ese compromiso de fortalecerlo, las actividades investigativas deben tener compromiso comunitario, cultural y espiritual. Implica que el conocimiento sea de construcción colectiva, se conoce para compartir la cosecha de la siembra de sabidurías y conocimientos. La realidad es un tejido de conocimientos y también de sabidurías, que aunque no se puedan verificar, existen y hacen parte de nuestras culturas. La CRISSAC busca su revitalización y profundización en ambos sentidos, sabidurías y conocimientos.

Todos podemos hacerle minga al fortalecer, vitalizar o cambiar algún aspecto de la realidad de manera multidimensional. Es caminar procesos comunitarios con orientación desde las espiritualidades propias que fortalezcan nuestra cultura y el buen vivir de las mismas comunidades.

Vivenciar que hace re-significar palabras

Al caminar la CRISSAC se clarifican sentidos, nos damos cuenta que es necesario ir, re-conceptualizando significaciones a las palabras que representan categorías de teorías aceptadas. Una primera, es la epistemología entendida como:

una rama de la Filosofía que se encarga de estudiar las formas en que se crea el conocimiento, especialmente el científico y desarrolla la idea de verdad, conocimiento, ciencia, entre otras. Clasifica lo que puede ser considerado como conocimiento y ciencia y lo que no. Estableciendo núcleos o centros de poder y periferias marginales, que no sólo tiene que ver con los contenidos, sino con las formas en que se expresa, transmite y difunde el conocimiento, con las metodologías, los procedimientos, los sujetos y objetos de conocimiento. (Acata, 2019, 9).





Como puede observarse, esta concepción deja por fuera, por ejemplo las “sabidurías”¹ que son difíciles de verificar. En nuestras comunidades, hay muchos Yachak, médicos tradicionales, quienes poseen ciertas habilidades como la lectura de la naturaleza, de los sueños, de la vela, el sentir de los mensajes del fuego, del agua, en fin, habilidades que son entregadas por la misma Madre Tierra.

En este sentido, debe ampliarse su significado. Muchos pensadores ya lo vienen planteando desde diferentes críticas hechas al positivismo. Por ejemplo, Barth (2002:1) citado por Lebrato (2016: 2), propone una definición amplia del conocimiento: “lo que utiliza una persona para interpretar y actuar en el mundo”. Esta concepción nos permite analizar diferentes formas de vida que normalmente no son consideradas como “conocimientos”.

Así mismo, en palabras de Boaventura de Sousa en relación con la Epistemología, expresa que es “toda noción o idea, reflexionada o no, sobre las condiciones de lo que cuenta como conocimiento válido” (Acata, p. 89), por lo tanto, alrededor del conocimiento existen las relaciones sociales que dan lugar a diferentes epistemologías. Los autores aclaran que: “las relaciones sociales son siempre culturales – intraculturales o interculturales- y políticas- representan distribuciones desiguales de poder. Siendo así, todo conocimiento válido siempre es contextual, tanto en términos de diferencia cultural como de diferencia política”. (Acata, p. 89) Lo que abre el camino a la visibilización y respeto por las otras formas de conocimiento, las sabidurías de los pueblos indígenas. De pronto, sería mejor una definición más allá de la epistemología, lo que la filosofía de las ciencias, denomina como la gnoseología, el estudio del conocimiento en general (científico y no científico).

Según la “epistemología compleja” expuesta por Morin (2004), retomamos la idea de que el conocimiento y la ciencia no deben ser simplificadas (en modelos) ya que

¹ Desde CRISSAC se propone que más que validarlas, se busca profundizarlas y dinamizarlas para fortalecer nuestros planes de vida. También habrá que crear espacios de reflexión para deslindar las sabidurías de lo que se conoce como las “pseudociencias”

tienen una intrínseca con la realidad que genera procesos complejos. Debe reconocerse las sabidurías y conocimientos que la gente tiene en un momento y territorio dado, tener en cuenta lo silenciado desde la ciencia, tener en cuenta el diálogo de saberes y prácticas que entreteje y fortalece el tejido de sabidurías y conocimientos.

Hemos asumido, las sabidurías como “conocimiento otro” frente a la epistemología como conocimiento “válido”, puede ampliarse en su noción a lo que Patricio Guerrero Arias acuña como **cosmocimientos**, para visibilizar esa estrecha relación con la Madre Tierra, el cosmos, como dadores de vida y conocimiento. El autor expresa:

Si de lo que se trata es de abrir espacios para que los cosmocimientos y saberes otros, del sur y fronterizos, puedan visibilizarse y ex-presarse, hay que hacerlo desde sus propios territorios del vivir y del decir, desde sus propias palabras y desde ellas, más que llamar epistemologías —que no es sino una categoría académica—, al horizonte de cosmocimientos, experiencias, sentires, saberes y prácticas con los que orientan su existencia, los pueblos subalternizados las denominan sabidurías. Por ello, preferimos hablar no de “epistemologías otras”, sino de sabidurías insurgentes o sabidurías del corazón y la existencia. (Guerrero, 2018, 89).

Gavilán, también nos aporta otra forma de llamar a nuestros sentires, el *pensamiento en espiral*, el ir y venir no solo de la palabra, sino también de los “símbolos, actos concreto y ritos” donde “la experiencia vivencial del hombre indígena tiene que ver con los sentimientos y emociones ligados estrechamente a la Madre Naturaleza” (Gavilán, 2012, 19).

Pero el hecho de querer nombrar lo “otro” desde nuestras palabras sencillas, por ejemplo, nosotros no decimos: - “vamos a hacer epistemología con algún mayor de la comunidad”-. Sino a “compartir de su sabiduría”, buscamos encontrarnos, para lo cual, llegaríamos al uso de nuestro idioma propio, en Runa Shimi podríamos hablar de Yachay (algo así como sabiduría y conocimiento juntos), lo que nos indica también, que lo nuestro puede ser complementario también con el conocimiento científico contemporáneo.





La CRISSAC teje historia a partir de la vivencia y la palabra escrita. Es una pluralidad de significados que constantemente se cuestionan a sí mismos. (Álvarez, 2020).

Sobre las sabidurías que tiene su fundamento en la espiritualidad originaria, Duber Mopan, dinamizador de la UAIIN-CRIC, expresa que para los pueblos indígenas, la espiritualidad es la base del conocimiento, generando un vínculo obligatorio entre Madre tierra y los seres. Comparte unas palabras de la mayor Carmela Piamba del Pueblo Yanakuna:

“la sabiduría proviene de la tierra, las plantas, los animales, el viento, las nubes, el sol, la luna y las estrellas en las noches. Antes los abuelos contaban que sus padres y abuelos respetaron cada uno de ellos, solo se les visitaba o acudía cuando se necesitaba resolver una necesidad de las familias o la comunidad; en muchos momentos también sobre un problema de la misma tierra o seres que convivían en los territorios”.

“Cada persona era útil e importante en la familia y en la comunidad, hoy no. Cada animalito era importante, hoy no. Cada mata era importante, hoy las vemos como enemigas, sino podemos comerlas”.

Al preguntar, sobre cómo se adquiría esa sabiduría, responde:

“Debería preguntarle a los que saben, no a mí, quienes saben son los que te nombré”.

“La niñez son de “loqueras” y de andar de un lado para otro, en uno de esos arrebatos me fui a ver qué hacía mi abuela en la quebrada: ella estaba hablando con la quebrada, recibiendo enseñanzas para resolver los problemas”.

“No busques la sabiduría en los libros, búscala en el libro que no se lee; en el libro que te hace vivir”.
(Carmela Piamba, conversaciones agosto 23 de 2017).

La mayor Carmela, nos lleva entonces en el relato para caminar las sabidurías, la vivencia de la vida, mientras la epistemología se encarga de hablar sobre la vida...

Resignificando el término Paradigma

Tejiendo la palabra epistemología, de tal forma que dé cuenta además de los conocimientos a las sabidurías, nos lleva también a reconceptualizar otro término muy cercano, el paradigma, comprendido, por un lado, como “modelo” que me sirve para interpretar la realidad y que me determina su metodología y por otro, la concepción dada por Tomas Khun, que lo toma como “un conjunto de realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica”. (Kuhn, 1971, pág. 13) De esta manera, Paradigma es el marco en el cual me ubico para pensar la realidad.

Asimismo, el paradigma nos lleva a pensar en un esquema teórico adoptado por un grupo de científicos para la comprensión de la realidad. Aunque según Khun, la base son las creencias consensuadas por la comunidad científica, es necesario también, hablar de las creencias individuales como opción importante en la definición. Si alguien “cree” en la existencia del dios católico, ese es su marco de referencia para su actuar, al que no lo colocaría en duda, es de este modo, su “paradigma”. Las creencias son formas que determinan las acciones. Si tomamos en cuenta la subjetividad, entonces es necesario retomar la pluralidad de pensamiento.

Siendo así, en la definición podríamos retomar el significado anterior de paradigma y adicionarle lo concerniente a las sabidurías, quedaría algo como: **una base conceptual y del sentimiento que permite interpretar la realidad visible y no visible, utilizando los sentidos propios (los biológicos y los intuitivos) que permiten sentipensar-vivenciar el territorio. Esta mirada, creo que transformaría el concepto de Paradigma para expresar el sentipensar la realidad desde la vivencia personal y comunitaria.**

Ya en su parte constitutiva, Según Wilson (2008) citado por Daza (2017, 114), se compone de cuatro aspectos:

Ontología o la explicación sobre la naturaleza de la realidad y la respuesta a la pregunta por el ser y la existencia; Epistemología o la forma como se genera y valida el conocimiento; Metodología o el camino del



pensamiento para comprender, reflexionar, analizar e interpretar la realidad; y, finalmente, la Axiología o el conjunto de posiciones éticas y morales del investigador.

Estas mismas partes, desde la mirada indígena, podría decirse que a nivel ontológico, CRISSAC propone más que preguntarse por el ser, el estar en con-vivencia con la comunidad sentí-comprender las múltiples realidades, en lo epistemológico, abrir a las sabidurías y no solo los conocimientos, en lo axiológico los principios de espiritualidad, relacionalidad, comunitariedad, reciprocidad, complementariedad, el cuidado de la vida, la interculturalidad y la palabra originaria. En relación con el aspecto metodológico, se da en los distintos caminos que cada pueblo viene consolidando.

Para seguir caminando en estas conceptualizaciones, desde nuestros encuentros de saberes, “mingas de pensamiento” como llamamos en la UAIIN-CRIC, hemos construido una sencilla tabla resumen, del espacio que podría participar CRISSAC frente a los paradigmas:

	Mirada clásica y dominante	Mirada emergente	Mirada CRISSAC
Qué se busca	Descubrir leyes universales. Ser objetiva.	Empoderar a las personas y comunidades. Prima la subjetividad.	Con-vivir en armonía y equilibrio.
Cómo se concibe la realidad	La realidad es una sola y es posible conocerla	Múltiples realidades que construyen las sociedades	Hay realidades de acuerdo al relacionamiento humanos, seres invisibles y cosmos.
Qué concibe como verdad	Es lo que se puede observar y verificar	Depende del contexto	Múltiples realidades y verdades, un tejido de vida. Pensamiento en espiral.
Metodología	Prima lo cuantitativo, experimental, causal	Tendencia a lo cualitativo, Uso de la IAP	Caminos desde el conocimiento ancestral de los pueblos. Apoyo en la oralidad, diálogo – palabra, la vivencia espiritual y la comunidad-territorio.

Tabla 1. Formas de ver y hacer la búsqueda. UAIIN-CRIC, p. 2

Desde la tabla anterior, la columna Mirada CRISSAC, nos arroja pistas para conformar, lo que algunos llaman el “paradigma indígena”, que según Daza: “Una de las características de este paradigma en su interacción, interrelacionamiento e intercambio permanente y participativo, desde un sentido holístico y complementario que va desde lo racional, lo espiritual, lo vivencial y lo intuitivo” (Daza, 2017, 117).

Retomo las palabras de Jarvi Leo Ulchur Calambás, Dinamizador de la UAIIN-CRIC, quien nos expresa que CRISSAC puede tomarse como un paradigma nuevo, emergente:

Como un método de investigación particular basado en lo comunitario y práctico, como técnicas la oralidad que sustenta las sabidurías y conocimientos de cada pueblo y que tiene un enfoque espiritual, comunitario e intercultural por lo cual adopta métodos de otras ciencias. (Ulchur C. J., 2020, 2).

Ulchur también profundiza en algunas características CRISSAC que argumenta su estatus de otro paradigma (como dicen los mayores: tomando palabra prestada, para entendernos), de acuerdo títulos de la investigación convencional, así:

CONVENCIONAL	DESDE CRISSAC
PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	La realidad no la asimila como problemática. Aunque las investigaciones pueden surgir de preguntas (Qué, para qué, por qué, dónde, cómo, con quiénes y cuándo). El proceso de indagación surge también de necesidades para fortalecer procesos, se hacen para evidenciar los aportes de la comunidad en los procesos, para difundir un conocimiento, para transformar y potencializar.
DISEÑO DE INVESTIGACIÓN	Dialéctico. Se crea un diálogo espiritual y comunitario con los cuales se establece los pasos de cómo se va a hacer el trabajo. Consensuado. 1. Ritualidad espiritual. 2. Selección de la semilla. 3. preparación del terreno, siembra y cosecha. 4. Comparte la cosecha. 5. reposo y belleza. Fortalecer los procesos organizativos, territoriales y para la vida.
MUESTRA	No se considera muestra u objeto de estudio como en el positivismo. No se habla de ellos, sino de nosotros. Es el conjunto de personas de acuerdo al tema que se va a trabajar. Aunque se pueden utilizar técnicas cualitativas y cuantitativas, pero no necesariamente.





CONVENCIONAL

DESDE CRISSAC

TÉCNICA DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Se basa en el pensar y sentir desde la espiritualidad, cateando con los mayores espirituales, por medio de los sentidos se recoge y catea la información y direcciona el camino para el trabajo a realizar. La técnica es la oralidad, la conversa. Diarios de campo, grabaciones-audiovisuales. Conversa-diálogo es transversal a todo el proceso, se pregunta o indaga. La segunda técnica es la praxis, el hacer, el tiempo de trabajo, visibiliza lo hecho-criar y sembrar. Se basa en lo cualitativo y principal énfasis en la comunicación comunitaria y personal.

ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE DATOS

La información no se utiliza para comprobar hipótesis o para dar resultados estadísticos o de interpretación. El análisis es en conjunto, comunitario. No se interpreta dado que el conocimiento está ahí, esperando a ser escuchado y compartido por los miembros de la comunidad. Es analítico y reflexivo.

VALORACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

El conocimiento es fiable, no hay necesidad de ponerlo a comprobación de hipótesis mediante mecanismos cuantitativos. Sin embargo, por carácter intercultural y de compartir los conocimientos no deja de lado técnicas cuantitativas para evidenciar que el conocimiento y resultados son igual de fiables que los del positivismo. Se comparte el conocimiento con otros pueblos indígenas, sí son útiles en una comunidad pueden ser replicados en otras para mejorar el buen vivir. La validez recae en el práctica-dado que los conocimientos están ahí siempre.

Tabla 2. Fases de la investigación convencional y la mirada desde CRISSAC. Jarvi Leo Ulichur Calambás.

Finalmente, para una posterior conversa, traigo a colación la propuesta de Javier Lajo sobre algunos puntos a tener en cuenta para el desarrollo de lo que llama un “paradigma epistemológico andino”

- La paridad sobre la unidad.
- La proporción antes que la medición.
- La precisión y no la exactitud.
- La percepción mejor que la experimentación.
- La proporcionalidad de lo cualitativo con lo cuantitativo. (Lajo, 2017, 1)

Como vemos, el camino de la palabra está saboreando de lo que hablamos, compartimos y practicamos...

Referencias

- Acata, B. A. M. (2019). Pluralismo epistemológico y derechos de los pueblos indígenas ¿Utopías posibles?. *Revista NuestrAmérica*, 7(14), 82-101.
- Daza, W. G. I. (2017). *Epistemología pluralista, investigación y descolonización: aproximaciones al paradigma indígena*. *RevIISE: Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 9(9), 111-125.
- Gavilán, V. (2012). *El pensamiento en espiral. El paradigma de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Ñuke Mapuforlaget.
- Guerrero Arias, P. (2018). *La chakana del corazonar desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala*.
- Kuhn, T. S. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*, trad. Agustín Contín. México, fce (Breviarios, 213).
- Lajo, J. (2017) *Para recuperar y mantener el equilibrio del mundo. Paradigmas de la epistemología andina*.
- Lebrato, M. J. (2016). *Diversidad epistemológica y praxis indígena en la educación superior intercultural en México: un caso de estudio en el Instituto Superior Intercultural Ayuuk*. *Revista mexicana de investigación educativa*, 21(70), 785-807.
- Morin, E. (2004). *La epistemología de la complejidad*.
- Paredes, G. (2009). *Críticas epistemológicas y metodológicas a la concepción positivista en las ciencias sociales. Ensayo y Error: Revista de educación y ciencias sociales*, 18(36), 143-169.
- Prada Alcoreza, Raúl. 2013. *Epistemología, pluralismo y descolonización*. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/docs/167277.pdf>
- UAIIN-CRIC, (2020). *Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos*.
- Ulchur Calambás, Jarvi. (2020). *Actividad 1 para el curso virtual CRISSAC en la UAIIN-CRIC*. Documento sin publicar.



Pueblo Totoroéz
Unión familiar

La etnografía como herramienta para el proceso de indagación y construcción colectiva de la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos-CRISAC

Jarvi Leo Ulchur Calambás. Pueblo Totoroez

Resumen

Frente al análisis de si existen herramientas de investigación propias que promuevan la realización del proceso de la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos-CRISAC- desde un punto de vista descolonizador, es importante tener en cuenta que desde los inicios del Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC- hubo participación de diferentes disciplinas y profesionales que llegaron para colaborar en el fortalecimiento de los procesos y para ello utilizaron diferentes metodologías de investigación, dentro de las cuales se encontraban herramientas de las ciencias sociales como la etnografía propia de la Antropología, con la cual se aportó en la consolidación de diferentes proyectos políticos llevados a cabo por la organización y así, reivindicar las diferentes luchas, en especial las referentes a la llamada “recuperación de tierras”, el territorio, la cultura y la identidad.

Uno de los propósitos era consolidar los procesos históricos que dieran cuenta sobre el origen de las comunidades, como principio político y argumento de peso para justificar que antes de la conquista y colonia, los pueblos indígenas ya permanecían en estos territorios mucho antes de la llegada de los europeos; los reclamos basados en diferentes estudios académicos donde se argumentaba la legitimidad y originalidad de los pueblos indígenas soportando que las tierras les pertenecían por derecho propio desde tiempos inmemoriales.

Posteriormente a los profesionales de las ciencias sociales y en especial, a los antropólogos, se les impidió entrar a las comunidades indígenas, pero dejaron aquellas herramientas de “cómo hacer investigación”; por su parte el movimiento indígena adopta esta y otras metodologías para realizar sus indagaciones posteriores y así fortalecer el proceso político organizativo.



Hoy la Universidad Autónoma Indígena Intercultural-UAIN-CRIC utiliza dicha herramienta etnográfica para dinamizar los procesos de la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos-CRISSAC-, dándole un vuelco a la aplicación de metodologías no propias para el beneficio de las comunidades en el orden político, histórico, identitario y en el presente, desde el ámbito académico en la UAIIN-CRIC, pues no se trata de la herramienta como forma de proceso homogenizante y colonizador, sino en la forma de cómo y para qué se utiliza.

Introducción

El presente artículo describe en primera instancia y de manera general, los aportes al proceso indígena en el Cauca desde diferentes disciplinas y profesionales en la década de los años setenta, primordialmente de las ciencias sociales y de la Antropología como aquella disciplina que llegó para dar aportes en el proceso político de aquel entonces. Seguidamente de lo que en sí significa el concepto de la etnografía soportándolo en fuentes escritas de autores que describen el ser y el hacer de la Etnografía.

Posteriormente se menciona cómo la Etnografía puede utilizarse en el desarrollo de los procesos CRISSAC por parte de los dinamizadores estudiantes, teniendo en cuenta el diario de campo donde se consigna de manera detallada y sistemática la información durante el desarrollo del trabajo, además de recurrir a la observación participante como principal técnica de la Etnografía. Sin embargo, no se siguen los lineamientos de un proceso clásico, sino que toma el carácter de “colaborativa”, es decir, el que investiga hace parte de la misma cultura. En este sentido se hacen diferentes recomendaciones para recolectar la información de la mejor manera con el fin de argumentar los procesos CRISSAC.

Así cambia la visión de considerarse a la comunidad como “objeto de estudio”, pues a ella pertenece el dinamizador estudiante y comienza a hablarse de “sujeto de estudio”; es en esa relación entre semejantes que se crea una concepción dialógica, originando una intersubjetividad horizontal donde no existe una jerarquía entre investigador y el investigado, sino que confluyen por medio de la Etnografía en un modelo de colaboración entre actores que hacen parte

de la misma comunidad, es decir, se construye en conjunto el conocimiento para beneficio de todos y no solo para el dinamizador estudiante.

Por último, se culmina con las consideraciones finales en donde se concluye que las herramientas de las disciplinas sociales en especial la Etnografía adscrita a la Antropología, se acomoda y ajusta perfectamente en y para la realización de un proceso CRISSAC; la Etnografía al ser modificada en la forma de ver y hacer la investigación in situ por parte del dinamizador, cambia de perspectiva, no se queda en lo académico del quehacer de la disciplina antropológica como ciencia social. Sin embargo, quedará mucho por hacer y en especial ajustar la herramienta etnográfica para el desarrollo de procesos locales y de interés comunitario.





Antropología Y Etnografía

La Universidad Autónoma Indígena Intercultural-UAIIN-CRIC, es el resultado del largo proceso iniciado desde antes de la década de 1970 y después de 1971 donde se empieza con más fortaleza a pensarse en una educación propia acorde a las vivencias de cada uno de los pueblos indígenas del suroccidente colombiano, en especial de los pueblos indígenas del departamento del Cauca. Dicha educación debía tener principal interés en lo cultural y fortalecer los idiomas propios, de ahí a que se pensó en una educación bilingüe bajo los parámetros de los puntos 6 y 7 de la plataforma de lucha del naciente Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC-, consolidando así las primeras escuelas comunitarias bilingües y a pensarse en los años de 1990 en la creación de una universidad indígena.

Este proceso tuvo el acompañamiento de muchas personas no indígenas quienes se impregnaron, apropiaron y aportaron a las luchas de reivindicación de los derechos en las comunidades indígenas del departamento del Cauca, luchas que han generado alegrías y tristezas a causa de la muerte de líderes indígenas. Así, en esa convulsión llegaron muchos profesionales de diferentes ramas del saber occidental quienes aportarían a la consolidación de la estructura del Consejo Regional que hoy conocemos. Esa oleada de diversidad profesional que llegó al Cauca en los años setenta motivados por las nacientes organizaciones encaminadas en la lucha por la tierra, de las cuales sobresalen la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos-ANUC, EL CRIC y la organización de Autoridades Indígenas del Sur Occidente Colombiano-AISO quienes tenían diferentes concepciones alrededor de la tierra, el territorio, la identidad y la cultura.

Entre estos profesionales llegaron unos cuantos antropólogos para aportar con sus conocimientos en la reivindicación de las luchas indígenas argumentando la desigualdad y el olvido promovida por el estado colombiano hacia estas poblaciones, pero también motivados por ideas de izquierda que en su momento fueron teorías furor. Es de anotar que en sus estudios aplicaron sus métodos etnográficos y demás herramientas con el fin de colaborar en los procesos políticos de las comunidades indígenas (para ampliar sobre los aportes de los diferentes profesionales no

indígenas a los procesos en el Cauca, ver Caviedes, 2001) y aunque posteriormente las comunidades del Cauca impidieron a los antropólogos entrar a “investigar” dado que existía y aún existe la concepción cuasi errónea de que la publicación de sus escritos, libros, artículos, fotografías y demás se asociaba al ingreso de recursos económicos para los profesionales y nada para las comunidades (Caviedes, 2001, p. 84). Es de anotar que muchos de estos antropólogos aplicaban las metodologías de la Antropología clásica en sus investigaciones y consideraban a las comunidades como “el objeto de estudio”, cuestiones de las que no podían zafarse debido a cuestiones netamente de la discusión disciplinaria en las diferentes corrientes teóricas existentes.

Sin embargo surgieron discusiones antropológicas que optaron por las nacientes posiciones en donde ya no se concebía a las comunidades como objetos y comienzan a ser llamados “sujetos de investigación”, aun así, el antropólogo quedaba por fuera de las dinámicas culturales como aquel observador de una corrida de toros en una plaza taurina, pues una cosa es ver desde afuera la faena y muy diferente desde adentro, a esto se le llamó el “distanciamiento del investigador” ante el sujeto de estudio, pero pronto llegaría la concepción de que debía involucrarse totalmente, tal como lo hicieron muchos profesionales, transformando en parte, la forma de investigar. Entonces debe ser una “forma de trabajo investigativo que parta de lo propio y renuncie a las formas de investigación de la Antropología (o la investigación social clásica) que extraen, alejan, extrañan y separan al investigador, poniéndolo ‘por encima’” (Vasco citado en Caviedes, 2001, p. 78).

Ante este precepto cabe mencionar que luego se fomenta la formación gradual de integrantes de las comunidades indígenas quienes van accediendo a la academia convencional, en donde adquieren otros conocimientos y con ello el propósito de aportar, en muchos de los casos, a sus comunidades de origen y en aquellos procesos mancomunados que implicaba la lucha constante por la reivindicación de los derechos individuales y colectivos del proceso regional. Así aparece el concepto de lo colaborativo, es decir, un trabajo realizado entre comunidad y profesional. Aquí cumple un papel importante, al igual que el inicio en la década del setenta, en seguir fortaleciendo las dinámicas gestadas a lo largo de las luchas indígenas y con mayor



énfasis al análisis de nuevas problemáticas surgidas después de la promulgación de la constitución de 1991, se ganó espacios políticos, pero aparecen nuevas “talanqueras” para el movimiento indígena.

Así aparece la Etnografía como ese camino de acercarse a las comunidades, como una herramienta cualitativa que dinamiza la realización de diversas investigaciones de acuerdo a concepciones teóricas, metodológicas y prácticas. Entonces la academia y la discusión teórica y conceptual propone nuevos análisis en donde el papel del antropólogo debe generar el distanciamiento entre el investigador y lo investigado, con mayor razón si pertenece a su propia cultura donde realiza su trabajo, es decir convertirse en un inexperto que no conoce nada, pues es ahí donde se descubren las situaciones más mínimas e importantes, dado que el riesgo de pertenecer a una misma cultura y realizar sus trabajos en ella puede ser “peligroso” porque se puede tener todo sobreentendido y por ende, no recolectar la información posible y relevante que soportará la investigación, estas concepciones aún se siguen afirmando en las cátedras de métodos de investigación en la academia.

En otras palabras, la razón es que por ser parte de la cultura se conoce y no se pone atención a ciertas actitudes, formas de pensar, de actuar, de decir, mientras que el investigador quien no hace parte de dicha cultura captará el detalle más mínimo, lo registrará y con él dará forma a sus análisis que plasmará en la descripción etnográfica.

Por ejemplo,

Para un profesor ciertas prácticas escolares se inscriben en la cotidianidad. Las conoce bien, las repite y le aportan seguridad en su quehacer diario. Pero cuando el profesor deviene etnógrafo, es necesario que realice un proceso de extrañamiento en el que nada se dé por sobreentendido, ni ninguna de las dinámicas que se consideran habituales en la escuela, puedan desvincularse del todo que les da sentido. En ese momento, la dificultad de mantener la distancia con la institución escolar puede impedir el desarrollo de la mirada etnográfica, aquella que presta la atención que se merecen las prácticas que para el profesor resultan cotidianas. Pero esta será solo una de entre varias

proble-máticas. Para el profesor-etnógrafo, resultará también tarea ardua negociar el espacio que ocupará, desde el que será re-construido por los demás actores y desde el que se construye a sí mismo. (Pámies, Carrasco, Casalta, 2014, p.20).

Sin embargo, muchos antropólogos de las diferentes comunidades han superado dichos preceptos y han dado el salto en aportar a sus comunidades, tomando las recomendaciones de Vasco, no es necesario alejarse y ser extraño, no debe extrañarse y por ende no debe entablarse un nivel de jerarquía ante la comunidad, sino que el investigador está a un mismo nivel de las personas que “investiga”, es decir se crea una relación de igualdad, de horizontalidad entre semejantes. Así,

El contacto prolongado con la realidad de estudio permite el conocimiento de los entresijos de la institución, descubrir lo que se dice y lo que se obvia, lo que forma parte del discurso y lo que acon-tece, poder acceder a la información con mayor facilidad y tener acceso a las profundas realidades y a los centros vitales de la organización. Unos espacios que forman parte de una realidad social de una institución con múltiples caras interiores, lugar en el que precisamente tienen lugar las dinámicas de la cotidianeidad, las menos nobles, más anodinas (Payet, 1995) y menos públicas (Franzé, 2002). (Pámies y otros, 2014, p.21)

Entonces vemos que la etnografía puede ser usada en diferentes contextos y por diversas disciplinas, ya depende del punto teórico, conceptual y metodológico del qué y cómo se utilice, para nuestro caso, modificando en parte dichas herramientas con el fin de fortalecer los procesos propios, los planes de vida y la educación académica no occidental para la producción de conocimientos y con estas herramientas llegar al fortalecimiento cultural, identitario, territorial y político.

En ese orden de ideas, vemos que en el documento de la CRISSAC se mencionan metodologías y herramientas utilizadas por las ciencias sociales, como el diario de campo clave para un etnógrafo dentro del ejercicio antropológico y que se materializa durante la observación participante como principal camino para la recolección de información, apoyándose de otras herramientas que pueden ser las entrevistas semiestructuradas, los diálogos, las historias de



vida, y de ayudas técnicas como la fotografía, el video, la grabación de audios, entre otros, que orientan el acercamiento pleno a las comunidades y con las cuales se compila la información de primera mano que posteriormente se triangulará y sistematizará dando origen al conocimiento, que para el antropólogo académico occidental dará forma a los trabajos escritos, tesis, monografías y que para la UAIIN-CRIC, será el informe final de CRISSAC.

La Etnografía en el proceso de indagación

Antes de continuar es necesario e importante describir conceptualmente lo que es la Etnografía, para luego realizar la descripción de cómo hacerla en nuestros trabajos CRISSAC. Como bien sabemos la práctica etnográfica está arraigada a la Antropología la cual surge como el proceso de conocer al otro y con ello, en sus inicios, adscrita al modelo colonizador en todos los sentidos, de ahí a que las mismas concepciones de la disciplina observará al otro como un objeto de estudio en sus inicios, y en posteriores debates considerarían incluir a ese objeto como sujeto, debates académicos que aún persisten, pero que no son el interés de este escrito, sino de cómo se hace etnografía.

Para Restrepo (2018, p.19) la Etnografía es “un oficio que, como el de los pescadores o artesanos, solo se aprende desde la práctica misma”, es decir que haciendo etnografía se aprende, no existe un manual puntual de cómo se realiza, aunque existan estudios donde se den diferentes tips de ayuda a los estudiantes que servirán de guía, pero no superarán la experiencia, el de realizarla. Aquí se liga la etnografía con el proceso CRISSAC, en palabras de la coordinación pedagógica, el profesor Libio Palechor manifiesta que “los dinamizadores y orientadores deben hacer CRISSAC para poder orientar a los dinamizadores estudiantes”, es decir la experiencia, el hacer, el sentir, el pensar acercan a las dos, la Etnografía y la CRISSAC en la forma del hacer.

Entonces la etnografía para Muela, Meza (2004) son aquellos:

Estudios que tratan con la descripción cultural basada en la participación de la investigadora o investigador en la vida diaria de un grupo cultural definido sobre un periodo de tiempo prolongado, describe la cultura como conocimiento compartido y entendimiento de

sentido común de los miembros de un grupo determinado apropiado a tal escenario”.

Para Descombe la etnografía significa literalmente una “descripción de pueblos y culturas y tiene su origen como estrategia de investigación en los trabajos de la temprana antropología social, que tenía el objetivo de la descripción detallada y permanente de las culturas y formas de vida pequeñas y aisladas tribus” (1998, p.68). Como vemos, la Etnografía se basa en “la observación y descripción de los diferentes aspectos de una cultura, comunidad o pueblo determinado, sea el idioma, la población, las costumbres y los medios de vida” (Peralta, 2009, p.37). Entonces la Etnografía sirve para realizar descripciones detalladas de cualquier aspecto de un grupo de personas que puede ser una comunidad indígena, una organización del estado, una empresa, grupos de estudiantes, movimientos sociales, etc, puesto que anteriormente solo era realizada en aquellos grupos considerados exóticos, alejados, que no hacían parte de la “civilización occidental” y por esta línea se realizaron muchos trabajos de investigación bajo el método etnográfico para el análisis de la realidad indígena caucana.

Hoy sin embargo se sugiere que las etnografías sean colaborativas, donde exista una relación entre investigador y sujeto de estudio, lo que se conoce como inter-subjetividad, en ese sentido realizar o “construir una etnografía colaborativa implica necesariamente colaborar en la medida de lo posible con aquello que nuestros interlocutores nos demandan, más allá de los fines estrictamente académicos” (Katzner y Samprón, 2012, p.66).

MÉTODO ETNOGRÁFICO

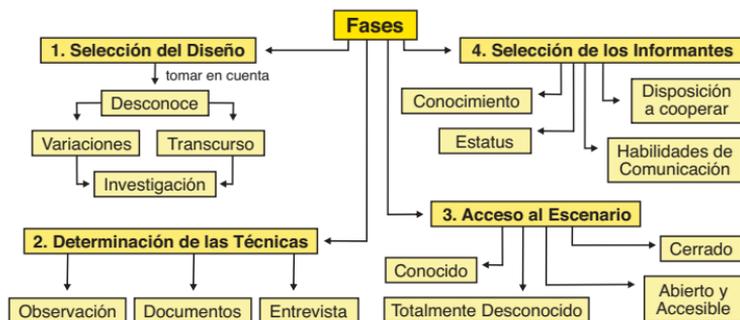


Imagen. Mapa conceptual sobre el método etnográfico.
Fuente. Milagros Oliva.



Es aquí donde el trabajo etnográfico entra a ser diferente y mucho más si el que la realiza hace parte de la comunidad, lo cual significa que hay un mayor compromiso, donde las descripciones deben ser acordes a su contexto y para lo cual se utilizan otras técnicas como los conversatorios con los mayores, donde la oralidad prima sobre lo escrito y el investigador utiliza los diarios de campo tanto para registrar como para apuntar los conocimientos de los mayores; las entrevistas se convierten en esos diálogos abiertos que accedemos mediante la interlocución, el saber escuchar atentamente y saber cuándo hacer silencio. Pero la oralidad muchas veces es volátil, por lo cual es importante recoger el registro en una grabación y posteriormente transcribir sin cambiar el sentido, a eso muchos académicos le llama la oralitura.

En sí, la etnografía se convierte en ese recurso para el diálogo intercultural en el mundo actual. (Bartolome, 2003, p.199), Deja de ser aquel monólogo donde el investigador de acuerdo a su lógica imagina y habla por los otros, pero que hoy ha cambiado y son esos otros quienes hablan por sí mismos. En últimas, lo que se propone aquí es que mediante las técnicas de recolección de información no se manipule a las personas como meros informantes, sino que sean partícipes, actores, productores y dueños de su conocimiento.

La aplicación de la etnografía en el proceso de la CRISSAC

La utilización de la Etnografía es útil en el proceso de indagación, pues ella se basa en la técnica de la observación-participante que sirve para orientar, en concordancia, con la propuesta propia de la Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos-CRISSAC-, esta apropiación nos ayudará en el proceso de comprensión, formación, fortalecimiento y construcción de los procesos colectivos de cada pueblo.

Es aquí donde los dinamizadores estudiantes quienes permanecen en sus comunidades deben adelantar la labor etnográfica con la cual pueden argumentar sus procesos CRISSAC en el informe final, pues ante todo el estudiante conoce su contexto, su cultura, su idioma, y por ende será de guía para crear un informe detallado de lo que quiere hacer en su comunidad, cómo lo quiere hacer y cómo lo aplica a su

contexto para beneficio de sus integrantes. En fin, es analizar y describir las prácticas culturales, los usos, las tradiciones y su significado dentro del contexto sociocultural a las que pertenece y con ello fortalecer la identidad, la cultura, el territorio y la autonomía plasmadas en cada plan de vida.

Sin embargo, a la hora de describir debemos tener cuidado, por lo cual la descripción debe ser detallada en lo máximo, pues no se puede escribir de algo sino se ha comprendido ni entendido, “y menos aun lo que no es capaz siquiera de observar o identificar a pesar de que esté sucediendo al frente de nuestras narices”. (Restrepo, 2018, p.27). Para poder indagar en el proceso de la CRISSAC, debemos tener claro “lo que queremos hacer”, esto orientará al dinamizador estudiante durante el proceso de recolección de la información y lo que se requiere para el proceso de indagación en la comunidad, de no tener claridad en lo que se quiere hacer, dificultosamente orientaremos el trabajo y quedará como un barco a la deriva y sin rumbo, teniendo claro ese camino podemos tener la amplia variedad de observaciones que podamos realizar en conjunto con nuestra comunidad, nuestros mayores, nuestras mujeres, niños y jóvenes².

Para Restrepo (2018) hay una condición clave para hacer Etnografía y es que el etnógrafo debe ser aceptado por las personas con quienes se realiza la investigación, condición que no aplicaría para nuestro proceso de indagación CRISSAC puesto que hacemos parte de las comunidades, pero sí debemos seguir las recomendaciones que nos hagan las autoridades, los mayores espirituales y demás personas.

Por otro lado, no debemos ser pasivos a la hora de indagar sobre lo que queremos hacer en la CRISSAC, por lo cual debemos ser partícipes en aquellas actividades relacionadas con nuestra temática, al igual que generar

² Nótese que la Etnografía académica tiende a tener una pregunta orientadora y personas claves que ayudarán a dar forma a su investigación, sin embargo se propone que no se tengan informantes claves dado que hacemos parte de una cultura y de un pueblo, por lo cual nuestras observaciones serán en conjunto y así tener un contexto más amplio de acuerdo a lo que deseo hacer en la CRISSAC.



procesos de encuentro o mingas de pensamiento en donde se dinamicen. Por otro lado, no debemos ser pasivos a la hora de indagar sobre lo que queremos hacer en la CRISSAC, debemos ser partícipes en aquellas actividades relacionadas con nuestra temática, al igual que generar procesos de encuentro o mingas de pensamiento en donde se dinamicen conversatorios con la participación de la comunidad quien es la parte principal de nuestros trabajos. Es ahí en nuestro propio grupo en donde debemos tener todos los sentidos despiertos y en alerta para captar todo tipo de información, ya sea oral, sonidos, gestos, movimientos, silencios, entre otros, pues la observación siendo partícipe es de vital importancia para fundamentar mi proceso CRISSAC; por ejemplo, si realizo mi trabajo en medicina propia debo observar cómo el sabedor espiritual se mueve, que realiza, qué remedios utiliza, ya que por medio de la observación captamos información y se aprende.

También es importante saber que si requerimos soportar la información que tenemos sobre un determinado tema, es de vital importancia acudir a personas de mayor conocimiento, así podemos ir donde los sabedores espirituales, los mayores del conocimiento, conversar con personas hábiles en un arte y oficio, entonces vale la pena visitarlo y entablar un diálogo, para esto, es necesario llevar una entrevista, pero que no se convierta en un diálogo monótono entre entrevistador y el entrevistado sino más bien que sea un diálogo fluido, pero si la entrevista no está estructurada difícilmente podemos explorar toda la información posible que soportarán el trabajo, si la entrevista no se prepara con anterioridad puede limitar a la persona en dar respuestas para salir del paso, mientras que sí está elaborada con anterioridad, generará un diálogo abierto, natural y de confianza, arrojando múltiple y valiosa información.

La pericia del dinamizador estudiante es importante para captar todo lo que sucede a su alrededor y durante la entrevista para recolectar la mayor cantidad de datos posibles, ya sea en un diario de campo o con un medio tecnológico como grabadoras o cámaras de video, depende también si las personas se sienten cómodas y quieran ser grabadas o no, para lo cual es importante siempre solicitar y concertar el debido permiso y consentimiento.

Una condición en la realización de la Etnografía es contar y tener tiempo suficiente, condición que no incomoda al dinamizador estudiante, dado que éste cuenta con un proceso de formación diferente al de las universidades convencionales, pues como criterios de la CRISSAC está el trabajo con la comunidad y los mismos procesos de autoformación, es decir, el dinamizador estudiante está casi o completamente en su territorio, esto puede ser beneficioso para la realización del trabajo, o traer algunas consecuencias en su desarrollo, porque al pertenecer a una comunidad surgen otros quehaceres que no se relacionan directamente con lo que se desea realizar, por lo cual se sugiere que, todo lo que se haga debe enfocarse siempre con su propósito.

Por lo general muchos creen haber obtenido información con unas visitas, un encuentro, cuando la realidad es que el trabajo va más allá, desde el involucramiento hasta la colaboración con la gente, pues “no se puede hacer Etnografía con un par de visitas de fin de semana ni bajo el imperativo del horario laboral de oficina” (Restrepo, 2018, p.29), es por esta razón que se sugiere tener claro lo que se desea hacer y con ello empezar la realización del trabajo en la comunidad desde el mismo instante de la aprobación del perfil del dinamizador estudiante.

Así la etnografía se adecua perfectamente a lo que se requiere para hacer la CRISSAC, se basa en los sentidos, el olfato, el saber escuchar, el observar, el tocar, el saborear y con ellos recreamos y creamos en conjunto fortaleciendo las sabidurías y conocimientos. Es importante conjugar todos los sentidos y registrar todo lo que se observa, escucha, se siente, lo que le llama la atención, qué le causó curiosidad, qué olor percibió, qué seña tuvo, qué soñó, qué camino, qué comentó, las dudas que surgieron, en fin, todo, para lo cual recurrirá cuidadosamente a llevar un diario de campo detallado.

Sin el diario de campo se dejará de registrar muchos eventos y datos importantes, por lo cual se perderán al instante, por eso se recomienda siempre tener su diario a la mano y registrar siempre o a diario lo que obedece al direccionamiento de lo que va a hacer. Ese diario debe ser ordenado por lugar, fecha, actividad que realiza, describiendo lo sucedido en el día y los análisis que se hacen de la información; el diario puede ser una libreta ordenada de apuntes de manera sistemática, donde ordene por días, por temas, también los pueden hacer en el computador o se puede utilizar grabaciones, ya depende a lo que mejor se ajuste al dinamizador estudiante.



Así el diario de campo son esas notas que se registran diariamente, que posteriormente servirán para las elaboraciones reflexivas, donde se plasmarán las incógnitas para resolver y las actividades por realizar. Prácticamente es una guía diaria que ayudará a organizar la información, la dedicación de tiempo y rigurosidad al escribir las notas, será de gran ayuda y facilitará la sistematización de la información para la elaboración del informe final CRISSAC.

Entonces el diario de campo debe ser una labor que demande rigurosidad y disciplina, pues “la idea es registrar cuidadosamente día a día todo lo que se ha observado, lo que le han contado, las actividades en las que ha participado o lo que el etnógrafo ha pensado o se le ha ocurrido referente al estudio adelantado” (Restrepo, 2018, p.66). Pero recordemos que en el diario de campo no se escribe cualquier cosa, lo que en él se consigne debe ser relevante a lo que el dinamizador estudiante está realizando, de lo contrario se convierten en notas sin mayor relevancia.

Consideraciones Finales

Vemos cómo las diferentes disciplinas han aportado a la consolidación del proceso organizativo indígena regional en el departamento del Cauca desde el inicio de su creación como organización. En ese sentido miramos cómo los diferentes profesionales desde sus lugares de enunciación han aportado y colaborado con diferentes herramientas teórico metodológicas y prácticas en el quehacer investigativo, entre ellas la Antropología y su herramienta principal, la Etnografía.

Observamos cómo el proceso de la CRISSAC sirve para descolonizar el pensamiento y la acción científica de occidente pero que al mismo tiempo opta por utilizar herramientas de las disciplinas del conocimiento occidental. Dicha utilización no se hace para seguir perpetuando la colonización, sino que las retoma y recrea para el beneficio propio, la de argumentar que nuestros conocimientos también son ciencia. Muchas veces no son las herramientas en sí mismas las hegemónicas y colonizadoras, sino la forma en que les damos utilidad para fortalecer nuestros procesos propios, enfocados en potencializar el inicio de un recorrido académico universitario propio diferencial, en este caso el de los otros que en otrora fueron objetos de estudio.

No es la herramienta la colonizadora, es el uso que se le da el que crea nuevas significaciones, por ejemplo, para una comunidad un petroglifo puede ser de suma importancia simbólica, lo recrea, lo utiliza para argumentar su identidad, su cultura, su lenguaje y su significado propio, mientras que para una persona no indígena puede ser solo un elemento que lo equipara a una forma de escritura extinta, a una obra de arte, algo que hizo alguien y en el mayor de los casos se convierten en lógicas turísticas. De ahí la importancia de concentrarnos en nuestras propias culturas, describir y explicar de manera clara nuestros conocimientos, puesto que, no pueden seguir viéndose como folclorismos, meras creencias, que tienen igual valor que la ciencia de occidente.

Así la Etnografía puede utilizarse como lo han hecho diferentes disciplinas para soportar sus trabajos, en este sentido puede ser útil para la indagación en el proceso de la CRISSAC, como se mencionó: -es el uso que le damos a esta herramienta. Recordemos que nuestras culturas se ajustan a las dinámicas actuales sin desconocer su identidad, su procedencia y sobre todo su esencia del ser indígena. Tal vez estas líneas escritas falten moldear y profundizar en detalle, pero servirán de base a posteriores aportes.

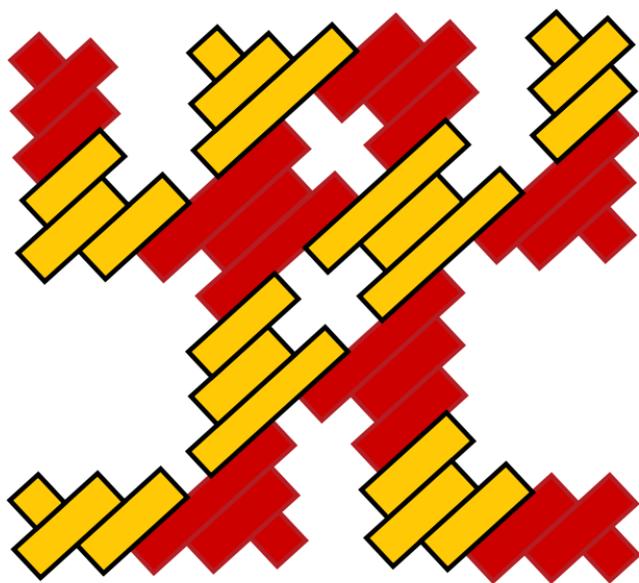


Imagen. Grupo Revitalización de la Madre Tierra, La Mojana, Cesar.



Referencias

- Bartolomé, M. (2003). Artículo: *En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural*. En Revista de Antropología Social. No. 12, p.199-222.
- Caviedes, Mauricio. (2001). *Trabajo de Grado. Antropología y movimiento indígena*. Departamento de antropología. Universidad Nacional de Colombia.
- Descombe, M. (1998). *The Good Research Guide for Small-Scale Social Research Projects*. Buckingham.
- Franzé, A. (2002). *Lo que sabía no valía. Escuela, diversidad e inmigración*. Madrid. Consejo Económico y Social.
- Katzer, L y Samprón, A. (2012). Artículo: *El trabajo de campo como proceso. La "etnografía colaborativa" como perspectiva analítica*. En Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social. N°2. Año 1. Oct. 2011 - Marzo 2012, p.59-70.
- Muela-Meza, Zopopan. (2004). *Una introducción a las metodologías de la investigación Cualitativa Aplicadas a la Bibliotecología*. Vol. 2, No. 1. En Crítica bibliotecológica: revista de las ciencias de la información documental.
- Pámies, Jordi, Carrasco, Silvia y Casalta, Vicenç. (2014). Artículo: *Más allá del extrañamiento. Negociaciones y rupturas, o cuando el maestro deviene etnógrafo*. En Carmen Osuna y Patricia Mata-Benito (Eds). Contextos múltiples de socialización y aprendizaje. Un análisis desde la etnografía de la educación. Gestión del Acceso al Campo y devolución de los resultados. Traficantes de sueños.
- Payet, J-P. (1995). *Collèges de banlieue. Etnographie d'un monde scolaire*. París. Méridiens.
- Peralta, C. (2009). Artículo: *Etnografía y Métodos Etnográficos*. En Análisis. Revista Colombiana de Humanidades, No, 74, p, 33-52.
- Restrepo, Eduardo. (2018). *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*. (1ª ed.). Lima. Perú. Fondo editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos.



Baso k'a (Tejido del Sapo)
Pueblo Eperāarā Siapidaarā

Para nosotros este animal desde tiempo antiguo representa un médico tradicional (Jaipana), esto quiere decir que su representación significa es el conocimiento y sabiduría de los mayores Jaipana, pero de igual manera anuncia, tiempo de lluvia, él es un ser espiritual.

Lo impuesto y lo propio: una lucha que empieza a declinar la balanza

David León Galarza.

Resumen

El presente artículo nos muestra la manera cómo el mundo hoy se encuentra a las puertas del colapso total, teniendo en cuenta el avance del post capitalismo dentro del sistema mundo *moderno/colonial*, que ha llevado a agudizar una crisis nunca antes vista en la historia de los pueblos. Hablamos específicamente de problemas ambientales, escasez de agua, contaminación general (a través de prácticas extractivistas), control de los cuerpos a través de una biopolítica que pretende determinar la existencia de las personas, su tiempo, epidemias, el trabajo-desempleo, la mercantilización de la información a través de sistemas capaces de doblegar cualquier acción subjetiva. Sin embargo, existen pueblos originarios en la actualidad que viven en el departamento del Cauca que desde tiempos ancestrales han forjado procesos de resistencias (re-existencia), que podrían guiar a otros pueblos para que encuentren acciones descolonizadoras en todo este proceso.

En ese sentido, el presente artículo abordará dos partes: la primera tendrá relación con un diálogo corto en relación al sistema *mundo moderno/colonial*, observado en el post capitalismo (como hijo del modelo colonial), algunos alcances en los territorios y su amplio desarrollo en las vidas de los pueblos. En una segunda parte se narrará la manera cómo los pueblos ancestrales del Cauca han ido tejiendo acciones anticoloniales, procesos que han sido instalados en la actualidad a través de prácticas locales, educación propia, empoderando la intraculturalidad y la interculturalidad, encaminadas hacia el buen vivir de los pueblos.

Teniendo en cuenta lo anterior, la pregunta que nos hemos formulado para avanzar en esta dinámica es: ¿Los pueblos ancestrales del Cauca-CRIC a través del Buen Vivir Comunitario: economías propias, lenguas ancestrales, educación propia, espiritualidad e interculturalidad, lograrán subvertir, descolonizar y revitalizar procesos



propios/autónomos en contra de este sistema *mundo moderno/colonial*?

Introducción

Desde el siglo XVIII, época en la que el capitalismo moderno hace su aparición a través de la revolución industrial en Inglaterra su expansión ha sido a pasos agigantados, de forma rápida, eficiente e incontrolado. Grandes aportes a la vida humana se han puesto en escena en todo este tiempo, teniendo en cuenta que los avances en ciencia, medicina, tecnología fueron cada vez perfeccionados para mejorar la calidad de vida de los seres humanos.

Sin embargo, en ese estado de “benevolencia capitalista” la producción en masa de cosas, de artículos, de mercancía, de necesidades creadas, fueron construyendo un sinnúmero de problemas ambientales, ya que el tema extractivista con el que empezó a moverse todo el sistema capitalista implicaba la usurpación de petróleo, carbón, oro y una infinidad de materiales que debían ser extraídos del suelo y del subsuelo. Lo anterior ha implicado en todo este tiempo el agotamiento de muchos recursos que siempre fueron vitales para la supervivencia de la humanidad.

En ese sentido, el propósito de este documento es indagar y contrastar sobre los procesos descolonizadores que se gestan en los pueblos originarios del Cauca-CRIC, a través de políticas propias del Buen Vivir Comunitario, teniendo en cuenta las dinámicas determinantes y cambiantes del sistema *mundo moderno/colonial*. De esta manera, el documento nos permitirá tener apreciaciones desde fuera y desde dentro, todas ellas con pretensiones de comprensión del contexto global y local, ambos anclados a un sistema que genera aprehensión total de las formas de vida.

En este círculo, a veces lineal para las ciencias sociales, pero en espiral para los pueblos milenarios, nos damos cuenta de la importancia de ejemplos sustanciales que nos permitirán, si así lo quisiéramos, seguir los pasos para construir la alteridad, la otredad que pueda hacerle frente a un verdadero verdugo que a su paso terminará por acabar con todo. Sistemas de comunicación “inteligente” 5G, armas y ciencia al servicio de los poderosos, privatización y control de la vida, entre muchas otras acciones que demandan la urgencia de nuevas formas de vida a lo estipulado por el sistema.

El mundo en caos

No podríamos negar en este ejercicio que la ciencia, los avances en medicina (aparatos quirúrgicos, tecnología al servicio de la vida, etc), comunicación de todo tipo, etc, han provocado que la vida humana tenga mayores probabilidades de vida frente a enfermedades y situaciones de riesgo que en épocas pasadas no podían controlarse. Es justo argumentar que este tipo de avances, que aquí no se mencionan específicamente, se han investigado-creado para salvaguardar la vida y la mejoría de la existencia misma.

Sin embargo, sería injusto con el ambiente -la flora y la fauna- el mencionar que todos los avances en ciencia y técnica han sido benévolos para el entorno en amplitud, ya que los perjuicios han sido irreversibles. Por ende, pensamos no solo en resultados para mejorar la vida del ser humano, sino en el agotamiento o extinción de especies de animales de forma definitiva, del agua, de ecosistemas que brindaron por millones de años un equilibrio a este mundo.

La tecnología descubre asimismo esas pocas grandes formas fundamentales del movimiento a las que se ajusta forzosamente, pese a la variedad de los instrumentos empleados, toda la actividad productiva del cuerpo humano, del mismo modo que la mecánica no pierde de vista las potencias mecánicas simples, constantemente repetidas, por grande que sea la complicación de la maquinaria. (Marx, 1974, p. 62).

De forma apropiada, Karl Marx nos plantea la manera por la cual el sistema capitalista al que asistimos empezó su proceso de acumulación a través del control de los cuerpos del proletariado, controlando el tiempo, masificando la mercancía, maximizando la producción en el menor tiempo posible, pero en últimas convirtiendo a los trabajadores (proletarios) en esclavos de un sistema que, como lo narra, se consideró revolucionario, eficaz y eficiente.

Paulatinamente, el proceso del modelo capitalista pudo encontrar materia prima en la naturaleza, en el bosque, en el agua, logrando perfeccionar su dinámica de producción a gran escala. El tiempo pasó y se podría afirmar que desde la década de los años setenta del siglo pasado, ese capitalismo del que nos habla Marx mutó hacia un sistema que, además de ser impersonal, empezó a tener un mayor control de los





cuerpos de las personas, de las sociedades, a través de la implementación de un mercado de consumo a gran escala.

En esa lógica, a partir de los años setenta, ochenta y noventa, se observó el triunfo de las sociedades postindustriales, postcapitalistas, además de ser la época de la caída del muro de Berlín, de la mercantilización de la información y, por ende, del triunfo de una sociedad que se empezó a interconectar a través de redes de información, logrando controlar las economías de las naciones a través de una sola figura económica-política. Es decir, la apuesta del *mundo moderno/colonial* fue llevar dentro de su esquema de poder el modelo neoliberal y muchas formas de explotación y control total.

Precisamente, ese sistema post capitalista ha sumergido a todo el globo terrestre en su dinámica de cambio, de revolución, de generar plusvalía, réditos a las grandes multinacionales que han ido buscando alianzas entre sí, logrando construir transnacionales que van de nación en nación extrayendo los recursos naturales de las poblaciones. Actualmente, podemos apreciar cómo estos emporios represan ríos enteros, incluso desviando su milenario cauce, para favorecer hidroeléctricas y generando daños ambientales.

Las crisis de las ciudades

En las grandes ciudades la contaminación llega a niveles altísimos (polución) provocando enfermedades diversas a los habitantes de estos lugares. Bajo esa premisa, estamos hablando que las ciudades son a corto plazo focos de propagación de epidemias, que luego se convertirán en pandemias, afectando a la población más vulnerable por no contar con sistemas de salud eficientes en épocas de crisis. Actualmente, padecemos a nivel de la gran aldea una pandemia, el coronavirus, y a propósito de eso Pepe Mujica nos da una reflexión profunda: “Este bichito nos ha demostrado la cantidad de cosas superfluas que tenemos. Hemos pensado en el interés económico pero no en la felicidad de la gente”.

“A medida que las élites corporativas y las políticas transnacionales emergían en la escena mundial en los 80, aquellas hicieron demandas explícitas para

construir y manejar una economía global mediante estructuradas instituciones multilaterales y nacionales. Ellas presionaron por el desmantelamiento de los Estados keynesianos de bienestar y los Estados desarrollistas, y el levantamiento de los controles nacionales sobre la libre circulación del capital globalmente móvil (...) esta burguesía transnacional se organizó políticamente (Robinson, 2007, p.130-131).

Por ello, en esa pérdida de poder de los Estados modernos, o de aquello de la “enajenación” del mismo Estado, ha implicado derrotas absolutas que van desde la privatización de empresas públicas (muerte lenta de lo público) para fines lucrativos de corporaciones o multinacionales que, como un virus, se han asociado con otras generando emporios intocables; otra de las pérdidas para la población más vulnerable es el control de los cuerpos, de las mentes (subjetivas y colectivas) a través del biopoder, de la biopolítica, que son usadas por los más poderosos del mundo, generando hambrunas y caos por doquier.

De hecho, no en vano este post capitalismo, como hijo del sistema *mundo moderno/colonial* y bajo ideas neoliberales, ha empezado a cambiar antiguas estructuras sociales de naciones enteras, generando desconcierto a su paso. En este lapso de tiempo se han recostado las cargas (económicas y sociales) hacia las personas vulnerables, naciones ancestrales, campesinos, afros, ciudadanos de estratos bajos, estableciendo un orden mundial donde el pueblo es quien sostiene todo este sistema con su trabajo, a un costo altísimo: salud, agua, economías locales, vida.

El paisaje urbano de hoy en día —establecimientos que facilitan dinero rápido y caro, mano de obra barata, y recogida y reparto de alimentos gratuitos— es el símbolo de los efectos obrados por el neoliberalismo. El estancamiento salarial fue reemplazado por el crédito y los préstamos: nuestras vidas se «financiarizaron» (Mason, 2016, p. 45-46).

Un claro ejemplo sobre cómo funciona este postcapitalismo es que en las metrópolis y ciudades, mejor en todo el mundo, ha obligado al obrero a depender directamente del mercado, como individuo consumidor, además de ubicarlo como desempleado dentro de unas lógicas laborales “desechables”,





debido a la alta demanda de mano de obra “barata” para estas multinacionales. “Dicha alteración, en la génesis del surgimiento de las ciudades industrializadas y del advenimiento de las metrópolis ha sido objeto de manipulación biopolítica, con arreglo a intereses de ciertos sectores de la sociedad o de los privilegios etno-raciales de las élites dominantes”. (Valencia, 2013, p.158).

Además de lo expuesto, asistimos hoy a la mercantilización de la información, donde las tecnologías han ubicado a estas empresas dentro de parámetros inalcanzables, “desapareciendo” el dinero físico y ubicando a las personas en los nuevos métodos de control (tarjetas de crédito y débito, chips). De este modo, la gente cada día es controlada para que compre únicamente en supermercados de gran difusión, productos hechos por las grandes multinacionales, marcas, modas, etc., todo a través del manejo de las tecnologías y de los grandes programas que controlan datos personales.

Fue el incremento de la potencia computacional lo que hizo posible que surgiese un sistema financiero global. Ese fue el pilar sobre el que se asentó también el crecimiento de la oferta monetaria, pues los sistemas digitales hicieron superflua la necesidad de efectivo. (Mason, 2016, p. 54).

En esa idea de control no podemos olvidar que en esta matriz, este tipo de información reposa en un sitio que es intocable para las personas del común –enajenación-, para el proletariado que asume su situación (casi condición en este sistema) dentro del rol de desempleado, endeudado y ahora consumidor. Inscrito en las redes de la información, estas tecnologías, usadas por las corporaciones-multinacionales, controlan a las personas que antes endeudadas y desempleadas “deben” continuar el proceso de consumo, un acto compulsivo, sin lugar a objetar alguna cosa.

En esa línea de control personal –aunque este sistema logra controlar impersonalmente- la gente desde su tablet, celular, tv, pc, internet, etc., son direccionadas a consumir compulsivamente distintos productos que no representan las condiciones básicas de vida (alimento, techo, ropa, educación), pero que le generan una “felicidad” en la infelicidad de ser consumidor, dirigido por un sistema que lo controla a través de la biopolítica de la “burguesía transnacional”.

Todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población. Las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida. (Foucault, 1977, p. 168-169).

Luego, para continuar con el control multidimensional esta “burguesía transnacional” ha usado la vigilancia de los más mínimos movimientos de los trabajadores de las grandes ciudades a través del trabajo, y en los últimos años por medio de grandes sistemas de vigilancia que interconectados logran generar dominio en los cuerpos y mentes de las personas. Cámaras de vigilancia, uso de datos personales, censos poblacionales, categorización y estratificación social, alimentos que matan y enferman lentamente a los consumidores, para luego ofrecerles “la cura” a estas enfermedades creadas por ellos mismos, y de esa manera lucrarse doblemente. Además de los medios de comunicación que someten de distintas maneras.

Técnicas de las vigilancias múltiples y entrecruzadas, unas miradas que deben ver sin ser vistas; un arte oscuro de la luz y de lo visible ha preparado en sordina un saber nuevo sobre el hombre, a través de las técnicas para sojuzgarlo y de los procedimientos para utilizarlo (Foucault, 2009, p. 200)

Lógicamente, con todo lo anterior la brecha social se amplía, empobreciendo aún más a los hijos (as) de este capitalismo tardío, debido a su situación de ingresos, alta natalidad –en condiciones precarias- y de un restringido acceso a sistemas básicos como salud, educación, alimento, empleo, etc. Entonces se hace evidente la distancia social, a través del habitus, dependiendo del lugar de nacimiento, en este caso unos territorios-ciudades que han sido víctimas de prácticas extractivistas, olvido estatal, estigmatización social.

Las estrategias de reproducción tienen por principio, no una intención consciente y racional, sino las disposiciones del habitus que espontáneamente tiende a reproducir las condiciones de su propia producción. Ya que dependen de las condiciones sociales cuyo producto es el habitus. (Bourdieu, 2011, p.37).





Según contempla Bourdieu, el habitus determina la existencia y el comportamiento de las personas que van a hacer controladas de acuerdo a distintos tipos de capital (social, cultural, económico, simbólico, etc). En esa relación de capital las personas van a tener mayor o menor posibilidades de vivir bajo condiciones básicas de vida o lo contrario, además de “ser felices” en este modelo económico que los relaciona en temas de consumo compulsivo, etc.

¿Si no es hoy, cuándo? Tras las huellas de nuestros mayores

Para nadie es un secreto que las comunidades ancestrales (indígenas) del Cauca están permeadas por algunas dinámicas expuestas en la primera parte del artículo, ya que es evidente que los tentáculos de este sistema *mundo moderno/colonial* logra controlar de manera impersonal y determinante. Sin embargo, los pueblos milenarios adscritos políticamente al Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC han venido resistiendo y re-existiendo a través de políticas propias tejidas en el seno de las comunidades.

Nasa, Yanakuna, Misak, Kokonuko, Epirara-siapirara, Totoroez, Polindara, Kishu, Ampiuile, Ingas y Guanaco son los pueblos que hacen parte del CRIC y que vienen resistiendo desde tiempos de la Conquista en América (Abya Yala) en temas de pervivencia como pueblos, a pesar de tener enemigos tangibles en épocas distintas. En ese sentido, los pueblos pertenecientes al CRIC hoy tienen que reinventarse desde las comunidades para hacerle frente a las nuevas amenazas que empiezan a ingresar a los territorios.

Dentro de las principales amenazas se encuentran: el extractivismo territorial (y epistémico) por medio de la minería a cielo abierto y el fracking, implementado por el gobierno neoliberal nacional de Colombia, diversas tecnologías que llegan a los territorios con fines de control subjetivo y comunitario. Además, la lucha que se libra en contra de grupos armados, de izquierda y derecha, quienes han hecho presencia en los pueblos originarios del Cauca-CRIC para disputar el control territorial con fines de extracción distintos (coca, marihuana, oro, minerales de todo tipo).

han perdido vidas de comuneros, guardias, quienes con valentía y gran esfuerzo han hecho el respectivo ejercicio de control territorial, sin embargo, estos grupos armados han alzado su fuerza en contra de las comunidades, ocasionando desarmonía al interior de los territorios. En ese sentido, es cierto que algunas comunidades han cometido errores en temas de ingreso de este tipo de economías, pero la lucha por la legitimidad territorial por parte de la autoridad, guardia y comunidad es latente, teniendo en cuenta que día a día se han visibilizado acciones (control territorial) por parte de la guardia en cada comunidad.

Un episodio de control territorial y ataque en contra de la autoridad y guardia se evidenció el 29 de octubre de 2019 en el resguardo del pueblo Nasa de Tacueyó, donde perdió la vida la Neehwe´sx Cristina Bautista, los Kiwe Thegna Asdrubal Cayapu, Eliodoro Finscue, José Gerardo Soto, James Wilfredo Soto y otras seis personas heridas. Esta acción de desarmonía territorial en un primer momento se le atribuyó a la columna móvil Dagoberto Ramos (disidencias Farc), sin embargo, el panorama para esclarecer estos hechos son complejos, ya que en la zona convergen varios grupos armados de izquierda y fuerza pública.

En la actualidad, las políticas extractivistas impuestas han llevado a la disputa de muchos territorios en distintos pueblos del Cauca, generando caos y desarmonía. En ese sentido, los grupos armados (Farc, Ejército, Policía, Eln, Epl, Águilas negras, etc.) que hacen presencia en algunas comunidades se encuentran disputando céntimo a céntimo el territorio contra la guardia y autoridad de cada pueblo, dejando en el ambiente una lucha que va más allá de la muerte, teniendo en cuenta que para los pueblos originarios del Cauca-CRIC el territorio es la vida misma y donde se debe defender frente a cualquier adversidad, para construir la armonía con la espiritualidad y todo lo que los rodea.

Desde esa lógica, los grupos que llegan luchan por continuar con el proceso extractivista sin importar el costo (la vida de los que habitan), mientras que las comunidades con su bastón de autoridad resisten a través de las sabidurías propias, de las lenguas originarias, de los planes de vida, de la espiritualidad diversa y de la interculturalidad, siempre buscando las raíces, el fogón de los abuelos que han guiado estas luchas que necesitan continuar en la esperanza de los pueblos originarios del Cauca-CRIC.



De esta manera, asistimos a un sistema *mundo moderno/colonial* excluyente, racista, xenofóbico, (postcapitalista) que se ha ensanchado en contra de los pueblos originarios del Cauca-CRIC, coaccionándolos a través de las armas, de economías impuestas, de ideologías impuestas. Esta parte del conflicto en los distintos territorios pretende reducir y opacar a los pueblos en sus propias localías afectando el Buen Vivir que las mismas comunidades han tejido a través de la memoria de los mayores.



Imagen. Saludando la Tulpa.

Ese Buen Vivir Comunitario no solo obedece a políticas de los pueblos del Cauca-CRIC, sino a tejidos grandes que se han construido en el Abya Yala, por ejemplo: en Kichwa, Sumak kawsay, en Aymara: Suma Qmaña, en Guaraní: Ñandareko. Para nuestro pueblo Nasa el Wëtwët fxi'zenxi representa el Buen Vivir Comunitario, que incluso hace parte de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIIN-CRIC como programa de formación construido desde las comunidades (ideado y tejido desde el pueblo Nasa), con un amplio camino de interculturalidad, para que los pueblos encuentren en estos procesos diversos el equilibrio y la armonía.

sirva esta obra de microscopio para hacerle frente el enemigo de nosotros los indígenas y que conozcamos la Pradera de nuestros grandes destinos y no corramos como mujeres abandonando el cariño de sus padres (Quintín, sf, p. 86).

Con respecto a la idea anterior, Quintín Lame visibilizaba estos problemas desde inicios del siglo XX (obviamente existen desde tiempos de la invasión europea), reconociendo enemigos que llegan y mutan en tiempos distintos, teniendo en cuenta procesos de extractivismo-acumulación. En ese sentido, “de 1910 a 1918 se gestó un enfrentamiento creciente entre las élites del Cauca y los indígenas desposeídos que pelearon por mantener los resguardos o por re-establecerlos frente a la invasión blanca de sus tierras” (Rappaport, 2000, p. 138).

Por ende, los complejos problemas que –en resumen– registro en este documento no son acciones actuales, ya que estos territorios han sido colonizados y explotados desde tiempos pasados. Además de lo anterior, el sistema *mundo moderno/colonial* empieza a golpear, como se expuso en el anterior ejemplo, los territorios de los pueblos del Cauca-CRIC a través de enfermedades –epidemias– que llegan con gran fuerza, haciéndonos volver al pasado y recordar cuando en la invasión europea, a partir de 1492, desaparecieron a todos los abuelos de los distintos pueblos del Abya Yala –etnocidio– por medio de enfermedades importadas desde Europa.

Actualmente las pandemias y el miedo creado a través de los medios de comunicación, se hacen presentes en cada rincón de los territorios inyectando desestabilidad, desarmonía y con la pretensión de “extinción” de los pueblos ancestrales (y obviamente otros pueblos vulnerables del mundo). Los tentáculos de este sistema son tan avanzados que tienen la “potestad” de decidir quién vive y quién no, teniendo en cuenta las pocas posibilidades de acceso a servicios médicos y la falta de opciones para salir de la encrucijada social (estratificación social-habitus).

Tal como nos lo recuerda Fals Borda cuando nos narraba la manera como los habitantes de este gran territorio empezaban a “morirse como moscas” (Fals, 1975, p. 21). Precisamente morían por las epidemias que trajeron los europeos, debido a que los abuelos originarios no tenían defensas en sus cuerpos





para enfrentar tales enfermedades desconocidas (esta fue una de las armas con las que los europeos vencieron a muchas naciones en este gran territorio).

Hoy, frente a un sistema *mundo moderno/colonial* donde las epidemias hacen parte del manejo del biopoder, de una biopolítica que no le interesan los pueblos menos favorecidos, tan solo busca el beneficio personal de esta “burguesía transnacional” con fines de acumulación de capital. Claro, en esa acción global empiezan a desestabilizar las economías mundiales, incluso algunas economías locales se ven afectadas al mismo ritmo que se flexibiliza toda la vida mundial. Sin embargo, ¿Será la oportunidad para que las comunidades milenarias del Cauca-CRIC potencien, aún más y desde adentro, las economías propias? Para lograr así el fortalecimiento del buen vivir a través de lo propio e intercultural.

En ese sentido, un extractivismo que hace presencia a través de grupos armados o desde las leyes (concesiones mineras a multinacionales), donde se puede conjugar una manera de control territorial; o incluso desde las pandemias construidas en laboratorio para, a través de la muerte y el pánico, lograr manipular las conciencias de los pueblos generando dependencias hacia la medicina y alimentación externa, ubicando a las potencias mundiales (capitalistas, socialistas o comunistas) como los “salvadores” de estas catástrofes inducidas.

Sería la oportunidad para que los pueblos ancestrales del Cauca-CRIC tomen definitivamente distancia de todas esas ideologías impuestas: capitalismo, socialismo y comunismo, al fin y al cabo, todas ellas han sido construidas en el seno del pensamiento eurocéntrico para doblegar pueblos en todo el ámbito mundial y a través del racismo, la xenofobia, extractivismo, antropocentrismo, etc. Sea entonces esta, la opción para que los pueblos de nuestro Cauca continúen con el proceso de resistencia, revitalización y re-existencia de lo propio.

El Buen Vivir Comunitario

Luego de todo lo expuesto, pensamientos importantes como el respeto por nuestra madre Tierra (Mama Kiwe, Pachamama, Abya Yala) hacen parte del Buen Vivir Comunitario que los

pueblos de este sur han estado reclamando y tejiendo, a través de los planes de vida, educación propia e intercultural, salud propia e intercultural y desde una “interculturalidad crítica, en cambio, que es una construcción de y desde la gente que ha sufrido una historia de sometimiento y subalternización” (Walsh, 2009, p. 9). Lo anterior lo podemos entender desde lo intra e intercultural, que se empieza a hilar en las sabidurías de las mayores y mayores Nasa, Yanakuna, Misak, Kokonuko, Epirara-siapirara, Totoroez, Inganos, Polindara, Kishu, Ampiele y Guanaco.

Para atizonar y potencializar el espíritu cultivador desde las lenguas, las cosmovisiones y las realidades, procurando ser una herramienta pedagógica para dinamizar y sistematizar los conocimientos y profundizar las sabidurías de los pueblos a partir de la palabra de origen (derecho mayor, derecho propio) para luego, generar espacios de construcción con otras culturas. (CRIC, 2020, p.7-8).

Incluso desde la Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIIN-CRIC, se pueden apreciar procesos de investigación CRISSAC –Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos- para aproximarse a la transformación o a la revitalización de las localías en cada pueblo. Es importante en este espacio entender que la UAIIN-CRIC no solamente es la primera universidad pública indígena en el país, sino que a través del proceso CRISSAC como vehículo de investigación de sus estudiantes, en sus respectivos pueblos, logra avanzar hacia la contención de los procesos de ese sistema *mundo moderno/colonial*.

En ese sentido, los pueblos han empezado a fortalecer (incluso desde tiempos ancestrales) las siembras propias-sanas, las huertas familiares, el tul, buscando las semillas que habían desaparecido y que gracias al trabajo investigativo/colectivo de los habitantes –como la escuela- en las comunidades han ido reinventando maneras propias de producción de alimentos. Claro, lo anterior les ha permitido solventar alimentos para consumir internamente y para compartir con los habitantes de Popayán y distintas cabeceras municipales del Cauca.

Postularemos las siembras de distintos alimentos de manera sana, la búsqueda y protección de las semillas propias, el intercambio de semillas y las diversas prácticas de siembra





que derivan desde el sentir/pensar de nuestros pueblos. De igual forma, desde la relación con la luna para generar procesos de siembra, el sol para fortalecer los frutos, los distintos calendarios propios de siembra utilizados por los pueblos, etc, todos ellos establecidos en acciones propias que se tejen desde el Buen Vivir Comunitario de los pueblos del Cauca-CRIC.

Así, otra de las acciones comunitarias para construir/tejer la seguridad y soberanía alimentaria es el trueque, lo que le permite a cada pueblo hilar relaciones que permitan consensuar el fortalecimiento de lo local, teniendo en cuenta los pisos térmicos, ofertas y demandas entre comunidades, cantidad de producción, etc. En ese sentido, el Buen Vivir Comunitario de los pueblos se establece no solo en temas de producción de alimentos sanos, sino en la búsqueda para lograr el intercambio de productos entre los pueblos del Cauca-CRIC (además con otros pueblos hermanos: afros y campesinos).

El trueque ha sido visto por algunos analistas como una expresión estrictamente económica a través de la cual se muestran flujos de productos y volúmenes que son intercambiados por comunidades de diferentes pisos térmicos. No obstante, tal práctica ha existido ancestralmente en las comunidades indígenas del Cauca como mecanismo de cooperación intra e interfamiliar, vecinal, en unidades de intercambio parental y en redes de reciprocidad. (Quijano, 2016, p.269)

Todo lo anterior es pertinente a la hora de entender procesos descolonizadores y de transformación social en épocas de crisis mundial. Para estas acciones globales los pueblos organizados del Cauca-CRIC planifican desde dentro, intentando subvertir líneas de dominación emanadas en dosis de subalternidad y estigmatización por parte de aquel sistema imperante que niega, empobrece y excluye, pero que al tiempo necesita de los recursos naturales ubicados en los territorios de los pueblos.

De igual manera, la espiritualidad en cada pueblo se lleva como proceso de defensa en cada territorio, teniendo en cuenta los golpes coloniales (misiones católicas, ILV, etc.) en relación a la imposición de la fe y homogeneidad del credo. Aunque cabe resaltar que en los últimos tiempos muchas

comunidades han forjado procesos de respeto en este tema de la espiritualidad procurando construir “sincretismos” locales que en ocasiones generan tensiones internas, pero que avanzan en las dificultades en la búsqueda de la armonía y defensa territorial.

En este ejercicio haré mención de la guardia -para nuestro pueblo Nasa Kiwe Thegna- en temas de control territorial, que le ha permitido desde el pensamiento y el corazón defender el territorio, aunque esto implique la persecución de grupos de diferentes ideologías e intereses. Ese es el sentir/pensar de los pueblos del Cauca/CRIC donde el territorio es el todo para las comunidades en el marco de la defensa y lucha, es decir, parte esencial de resistencia y re-existencia como pueblos milenarios, frente a las adversidades conocidas y que continúan aconteciendo.

Para finalizar nos quedaremos con el interrogante con el que abrimos este documento ¿Los pueblos ancestrales del Cauca-CRIC a través del Buen Vivir Comunitario: economías propias, lenguas ancestrales, educación propia, espiritualidad e interculturalidad lograrán subvertir, descolonizar y revitalizar procesos propios/autónomos en contra de este sistema *mundo moderno/colonial*?

Colectivamente los pueblos están en el ejercicio de subvertir lo impuesto por medio de los conocimientos propios y de la defensa territorial, encontrando en la conexión con los espíritus de la madre tierra los propósitos del cuidado del agua, de los páramos, del bosque, las lagunas y los animales que armonizan cada territorio. En ese sentido, nos acercamos a la respuesta que necesita aquel interrogante, ya que a pesar de las dinámicas fluctuantes que impactan los territorios, los habitantes de los pueblos del Cauca/CRIC luchan y seguirán luchando porque ese Buen Vivir Comunitario se revitalice en cada uno de los programas que hilan ese tejido generado en las comunidades.

¡Hasta siempre! Esa es la respuesta que nuestros pueblos milenarios le dan a ese sistema impuesto desde las lógicas de exterminio, seguirán luchando desde los niños hasta los abuelos, buscando en la tulpá, en la siembras de cada pueblo los procesos de resistencia, de pervivencia en el tiempo. Seguramente llegarán infinidad de situaciones adversas con el fin de controlar los territorios, pero ahí estarán los pueblos





en pie de lucha, brindando las herramientas de re-existencia y reinención para los otros pueblos hermanos, que se encuentran en el limbo de la negación, exclusión y determinación como seres humanos.

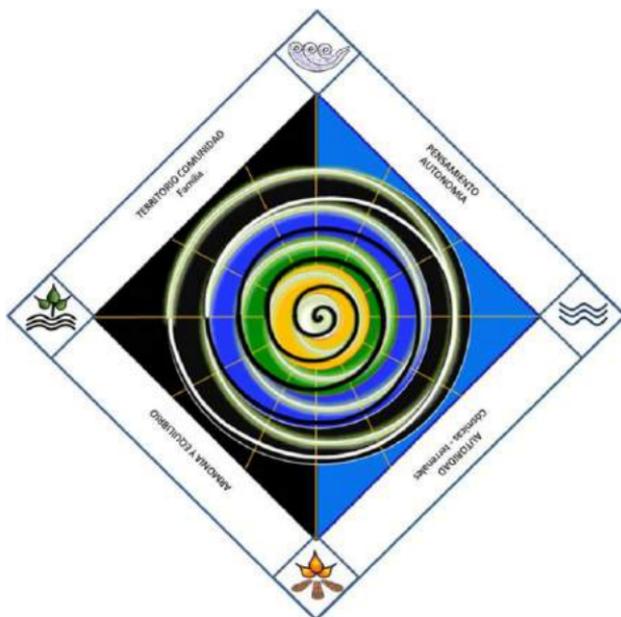
“Lo impuesto y lo propio: una lucha que empieza a declinar la balanza” representará las luchas por el control de la vida, del agua y del bosque, por la autodeterminación, porque la balanza no siga declinándose hacia esa “burguesía transnacional”. De este modo nuestros pueblos del Cauca-CRIC trabajan mancomunadamente para que a través de las prácticas propias e interculturales la balanza se sostenga poco a poco y entonces sea el verde, el río, el bosque, la tulpa quien se empiece a fortalecer para continuar tejiendo el Buen Vivir Comunitario.

Referencias

- Bourdieu, P. (2011). *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- CRIC. (2020). *Crianza y siembra de sabidurías y conocimientos-CRISSAC*. Popayán, Colombia: UAIIN-PEBI
- Fals, O. (1975). *Historia de la cuestión agraria en Colombia*. Bogotá: Publicaciones de La Rosca.
- Findji, M. (1983). *Relación de la sociedad colombiana con las sociedades indígenas*. Medellín: Universidad de Antioquia, Boletín de Antropología No 17-19, Tomo 2, Volumen 5.
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI editores.
- Foucault, M. (2009). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: Grupo editorial siglo veintiuno.
- Marx, K. (1974). *El capital. Crítica de la economía política*. México: Fondo de cultura económico.
- Mason, P. (2016). *Postcapitalismo: Hacia un nuevo futuro*. Barcelona España: Editorial Paidós.
- Quijano, O. (2016). *Ecosimias: visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

- Quintín, M. (sf). *La Experiencia del Indio*. Bogotá: Editorial Editextos.
- Rappaport, J. (2000). *La política de la memoria. "Interpretación indígena de la historia en los andes colombianos*. Popayán: editorial Universidad del Cauca.
- Robinson, W. (2007). *Una teoría sobre el capitalismo global: producción, clases y Estado en un mundo transnacional*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Valencia, M. (2013). *Sensibilidad intercultural, codificaciones y decodificaciones*. Popayán: sentipensar editores.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad crítica y pedagogía decolonial: apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.





KAMPA WAM MAI, ISUIKWAN MARAMIK

Pueblo Kishu

En nuestra comunidad continuamos caminando la palabra con la orientación de los mayores, representada desde nuestro pueblo ancestral Kishu, quienes caminamos la vitalización de los momentos de vida, fortaleciendo los procesos organizativos, políticos y culturales, de acuerdo a los mandatos orientados por la comunidad representados en los colores del Kishu Asr M sik Mera que fundamenta el plan de vida de la gran familia Kishu.

Interculturalidad, Encuentro de dos Mundos

Libio Palechor Arévalo. Pueblo Yanakuna

En un contexto racista es imposible construir interculturalidad

Es posible que tengamos la duda sobre si puede existir diálogo donde los actores no reconocen cada uno la capacidad del otro, y que existen en ambos espacios construcciones importantes por compartir. Sin embargo, la esperanza es que exista la conciencia de que vale la pena hacer el esfuerzo.

En este esfuerzo la idea es ver desde dos espacios distintos como aportar al diálogo, la “academia” y la práctica, de tal manera que desde allí se pueda hacerlo, para que no quedemos solo en el discurso, porque quedarnos solo en el discurso tampoco es intercultural.





Para retomar los temas más cercanos y discutidos, en el asunto académico daremos una mirada desde el quehacer de las universidades convencionales, interculturales e indígenas; y para ver el ejercicio práctico, una mirada a los planes de vida como una estrategia del buen vivir.

1. Universidades convencionales...

De alguna manera, ante la discusión del tema intercultural, a nivel internacional, que ojalá no sea por “estar de moda”, muchas universidades se han sensibilizado e iniciado a reaccionar sobre el quehacer frente a esta temática y en muchos casos han iniciado programas “para” indígenas o “para” afros. Si bien es cierto esto no puede representar un porcentaje significativo del quehacer, al menos, ayuda a que se inicie un cambio de actitud entre la comunidad universitaria.

Para recrear esta situación, por ejemplo, la universidad San Simón de Bolivia, en respuesta al proyecto “PROEIB” financiado por la GTZ, hoy GIZ, empezó a trabajar el tema EIB como programa de postgrado, Especialización en EIB, que siendo un programa del orden internacional, compartió conocimiento a muchos hermanos indígenas, que de alguna forma han multiplicado en sus respectivas comunidades u organizaciones. Alternó a esto se crea como parte de la universidad, la Maestría en EIB. El programa de especialización, fue asumido en principio con recursos del PROEIB, pero luego por la importancia que representaba para los Pueblos Indígenas, lo asumió el Fondo para el desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, más conocido como el Fondo Indígena.

En un recorrido que hicimos para mirar el impacto de estos dos programas, encontramos efectos positivos en las comunidades donde estaban trabajando egresados y egresadas, y se notaba el cambio en el proceso educativo de escuelas e instituciones de secundaria. A nivel internacional, fueron muchos los egresados que se quedaron en las comunidades, pero también los hay ocupando cargos públicos, sobre todo en los ministerios de educación de sus países, donde se nota una notable incidencia institucional. Para el caso de Colombia, en su gran mayoría se quedaron apoyando las organizaciones indígenas a las que pertenecían.

convencionales, que de alguna manera han surtido el mismo efecto, entre ellas se mencionan la San Marcos de Perú, La Salesiana de Ecuador, La Universidad de la Frontera de Chile, la Academia de humanismo cristiano, también de Chile, la Universidad del Cauca, la universidad de Antioquia, la Universidad Nacional y la universidad del Valle en Colombia, entre otras.

Ahora bien, esto no significa necesariamente que la interculturalidad sea política de estas universidades, pero al menos la existencia de personas o institutos interesados en estos temas, hizo que hubiere al menos esa sensibilidad a su interior. Al respecto, decir que estas universidades y otras, reunidas en Cuzco, por invitación de la “FUNPROEIB”, para hablar de este tema, considerado vital por esta fundación, concluyeron que la interculturalidad no era considerada como política de ellas, sino que respondían a programas y/o proyectos puntuales, financiados por la Cooperación internacional. Que en el momento que desapareciera este apoyo, desaparecerían también estos programas.

Sin embargo, en algunos casos como la San Simón, continuaron los programas de Maestría y Especialización en EIB, y los programas de pregrado en Etnoeducación en Colombia, siguen funcionando como tal, en tanto desde el principio fueron creados por iniciativa propia de las universidades y la financiación responde al presupuesto nacional asignado a cada universidad.

Por otra parte, tampoco se puede dejar de lado una situación que es real, y es la incidencia que tienen en las universidades la presión de las luchas indígenas, y la incidencia que tienen las políticas internacionales. Por ejemplo, en las universidades convencionales en Colombia, tienen gran importancia la existencia de los denominados “cabildos indígenas universitarios”, sobre todo donde existe una cantidad significativa de estudiantes indígenas, y esto responde a la existencia de fuertes luchas de los Pueblos Indígenas en las últimas décadas.

2. Universidades interculturales...

Las universidades que se autodenominaron interculturales, tienen importancia en tanto se da apertura a la interculturalidad como proceso de diálogo, pero también por





lo que significa la implementación como política de estado para dar paso a nuevas posibilidades de hacer educación superior, independiente que en la práctica lo haga o no. Valga decir, que algunos gobiernos dieron paso a la educación intercultural cuando se trata de retomar la denominada política de la EIB, como un pensamiento surgido de la discusión académica, entre académicos, pero otros gobiernos lo hicieron justo, para cerrarle el paso a la interculturalidad, por eso la existencia de estados donde lo único que se cambia es el nombre, anexando el prefijo ETNO...

A este hecho último, no lo podemos dejar de lado en la reflexión, porque hay que dar la mirada crítica al uso del término intercultural. Esto porque precisamente, por ejemplo, en algún momento en Colombia, se discutía al interior del ministerio de educación la posibilidad de establecer la educación intercultural, pero no para implementarla, sino como estrategia para detener las demandas de los pueblos indígenas de una educación superior indígena pertinente. De hecho, empezaron a implementar la estrategia de ir agregando temas indígenas en los planes de estudio de las carreras profesionales.

Por su parte, y para referirme a lo ETNO... en los procesos educativos, mostrar también esta tendencia en Colombia, donde la etnoeducación surge del principio de la demanda de los pueblos indígenas a una educación que se adecuara a sus culturas ancestrales. Como respuesta a estas demandas, se acepta la propuesta de etnoeducación propuesta por parte de los pueblos, como una alternativa de solución. De alguna manera, la etnoeducación fue una construcción entre gobierno y Organizaciones indígenas y así se comenzó a desarrollar. Pero la dicha no duró tanto. Apenas iniciando, el gobierno empezó a aplicar al interior de este nuevo proceso, las políticas del estado colombiano, dejando de lado las políticas establecidas por los Pueblos Indígenas, y hasta allí llegamos juntos, hasta allí llegó el diálogo intercultural. Así las cosas, los Pueblos Indígenas seguimos con nuestros propósitos dando paso a lo que en este momento se denomina Educación propia, reivindicación que surge de los Pueblos como construcción de políticas propias en el marco del principio de autodeterminación de los pueblos, proceso que terminó siendo reconocido como el Sistema Educativo Indígena Propio.

Entre lo bueno, lo malo y lo feo, vale destacar que al menos esta creación permitió y sigue permitiendo esta oportunidad para que personas interesadas en la interculturalidad sigan aprovechando estos espacios para desde allí buscar la implementación de un verdadero diálogo intercultural, digamos como ejemplo la Universidad Veracruzana de México y por ese mismo lado, la lucha por la creación de la Universidad de Los Pueblos del Sur en un proceso de diálogo entre convencionales y pueblos indígenas.

No podemos dejar de mencionar los avances de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, URACCAN, en la construcción de interculturalidad, en un proceso que inicia, no precisamente del diálogo apacible, sino como respuesta a los acuerdos para el cierre del levantamiento de los pueblos afros y misquitos de la región. Lo importante aquí es que a pesar de surgir de los acuerdos para la terminación de un conflicto, el mantenerse en la construcción de interculturalidad ha implicado el forcejeo entre la institucionalidad estatal que no necesariamente comparte los intereses de la interculturalidad, en una combinación de procesos comunitarios, políticos y académicos que requieren de un contexto especial para establecer y mantener este diálogo en un ámbito de participación comunitaria.

Me uno al profesor Mato cuando expresa que el mejor ejemplo de interculturalidad es la URACCAN y que como tal, es digno de admiración. No podemos decir que es un proceso acabado, justamente, porque la interculturalidad en la práctica se caracteriza por ser muy dinámica y sujeto a cambios permanentes en el tiempo y en el espacio, lo que significa que debe estar en permanente fortalecimiento, para que la balanza se mantenga en un equilibrio y armonía relativamente parejo.

3. Universidades indígenas...

En la mayoría de los casos, las universidades indígenas surgen en razón al descuido de los estados por el tema de educación superior indígena. Este contexto, implica no sólo el interés de hacer universidad y responder por la formación profesional de la población indígena, sino que implica un proceso previo de organización de los pueblos y haber hecho una construcción de identidad y autonomía, como





fundamento para hacer realidad la construcción de universidad. Casi se podría decir que el éxito de estas universidades es proporcional al avance en las construcciones identitarias y autonómicas de los pueblos que las crean.

Para destacar en el proceso de construcción de interculturalidad, lo importante es que por un lado hemos tenido que luchar duramente para mantener nuestras culturas, nuestros principios políticos, económicos, sociales y los conocimientos, saberes y sabidurías ancestrales. Y por el otro, la manera forzada de ingresar y vivir cotidianamente con los elementos de la cultura mayoritaria. Esta situación no es nada fácil, sobre todo por la imposición cultural de que hemos sido objeto, situación que genera por un lado el manejo de un diálogo intercultural interno, casi desde lo personal, familiar y social en un proceso de reorganización política. Dicho de otra manera, en principio, somos nosotros mismos los que tenemos que sopesar entre las dos culturas que experimentamos, para poder movernos sin dificultad en esos dos espacios.

De hecho, la dificultad es por la lucha frente a las formas fuertes de imposición por parte de la cultura mayoritaria, donde tenemos que jugar en espacios políticos distintos, como distintos son los espacios sociales, culturales y económicos. Es aquí donde cobra importancia precisamente, la educación como una estrategia educativa, como instrumento para la pervivencia como pueblos, razón por la que se funda nuestra educación en el contexto de los denominados Planes y/o proyectos de vida.

Teniendo en cuenta este contexto, es realmente en la familia y comunidad, donde se inicia la verdadera interculturalidad, diálogo que se va construyendo en todos los aspectos, de tal manera que cuando los pueblos se organizan, recogen todo este acumulado y hacen efectiva la lucha por la supervivencia como tal. Es importante destacar, que cuando la balanza alcanza el equilibrio, el quehacer indígena se encuentra en óptimas condiciones para la pervivencia; cuando en la balanza pesa más lo indígena, se da un retroceso en la pervivencia en tanto se puede convertir fácilmente en un fenómeno de etnocentricidad que no le permitiría vivir en un contexto intercultural y buscar entonces, volver a su estado originario; y cuando en la

balanza pesa más lo no indígena, es justo cuando se empieza a dejar de ser indígena y allí viene la muerte cultural como pueblo. Con esto para decir que para los pueblos indígenas es fundamental el vivir en una constante interculturalidad, que por supuesto, en un contexto racista se convierte en cada vez más dificultoso y mucho más cuando el modo de producción trata de absorber a todo el mundo y conducirlo por el interés del capital y la acumulación de riqueza.

Las universidades indígenas, en la medida que tienen como referente el buen vivir, vivir bien, vivir con dignidad o como se llame, asentado en lo que he dado en llamar planes de vida como estrategia de resistencia, deben recrear el proceso de interculturalidad que vienen construyendo los pueblos indígenas y jugar un papel que se fortalezca permanente para mantener el equilibrio que requerimos. Es por eso que en mis escritos he dicho que las universidades indígenas son interculturales por excelencia, porque no se podría hacer universidad distinta a ser intercultural.

No es fácil hacer universidad indígena, pero es el reto de los pueblos para garantizar la interculturalidad y así sobrevivir como pueblos. Para hacer esto realidad, es que los procesos universitarios deben partir de la comunidad, deben partir de la reflexión, del debate si se quiere, desde las iniciativas de los programas de formación, pasando por la formulación de currículos de manera participativa de todos los miembros de la comunidad, por la participación comunitaria en el proceso mismo de formación, hasta llegar a un proceso de evaluación, también con la participación de la comunidad.

Nuestro reto de protección de la madre naturaleza es fundamental, por eso debemos estar allí, en toda la dimensión territorial, haciendo formación universitaria. La falta de entendimiento por el otro, en desarrollar estrategias de la protección de la naturaleza tiene en riesgo la vida de la humanidad. La universidad indígena debe ser incansable en este proceso de formación para lograr interculturalizar las sociedades y evitar la muerte acelerada de la naturaleza y con ella todos los seres vivos que la habitamos. Deben las universidades indígenas propender por la interculturalización constante de la educación que requerimos para la pervivencia, no solamente de los pueblos afros e indígenas, sino de toda la humanidad.





Una mirada rápida a los contenidos de formación universitaria indígena nos permite evidenciar que, si bien es cierto se da importancia a la temática ancestral, que en algunos casos es urgente, también es cierto que un porcentaje significativo de la temática no indígena está presente en los contenidos que imparten las universidades.

De la misma manera, en los procesos pedagógicos se comparten modelos de diversas partes, no sin decir que hacemos un esfuerzo enorme para la recuperación de los paradigmas propios, con sus respectivas metodologías y didácticas. El peso que tiene aquí lo no indígena es muy grande y la presión de los gobiernos no es menor, pero proporcional es el esfuerzo para mantenernos en la construcción de lo nuestro. Hacer interculturalidad no es fácil, pero la fuerza de la lucha lo hace posible y para obtener los resultados esperados, hay que hacerlo en la práctica.

Como se puede ver, el diálogo intercultural no necesariamente es pacífico, no es puro amor, no es pura ternura, no es sólo la palabra. En la mayoría de los casos el diálogo es confrontación, es poner las cosas, inclusive las que no nos gustan, todas sobre la mesa y en medio de la tensión poder calmarnos, después de los codazos poder llegar a la armonía, después de la confrontación llegar a acuerdos y estos acuerdos llevarlos a los hechos, llevarlos a la práctica. Los acuerdos, las cartas de buena intención, los pronunciamientos, no son nada si no se ven los resultados en la práctica.

Los Planes De Vida e Interculturalidad

En el único escrito que he hecho sobre los planes de vida, entendidos éstos como “...un tejido ancestral, como conjunto de procesos que desde la ley de origen o derecho mayor recoge el pasado, antepasado y presente de los pueblos indígenas, sus cosmogonías y principios que los orientan, proyectando un futuro que asegura la permanencia cultural y pervivencia como pueblos originarios, que involucra el conjunto de derechos, procesos, procedimientos y acciones que garantizan el derecho fundamental de la vida como tal.”, planteo los principios de la vida de los pueblos indígenas: el territorio, la identidad, la cultura, la autonomía, la integralidad y la interculturalidad. Trataré de hacer aquí un comentario de cada uno de ellos y me centraré

en el de interculturalidad, como principio importante en los planes y en la vida de los pueblos hoy.

a. Territorio

Difícilmente puede sobrevivir un pueblo sin territorio. Es el territorio el espacio físico y espiritual para el desarrollo político, económico, social, cultural y espiritual de nuestros pueblos. No en vano, la lucha por los territorios ha sido una constante histórica en todos los continentes, convirtiéndose en una de las reivindicaciones más importantes en la actualidad y que ha tenido un alto costo en vidas humanas. De hecho, fruto de esa lucha es que en la mayoría de las constituciones políticas de los estados está previsto el derecho territorial de los pueblos indígenas. Definitivamente, un pueblo indígena sin territorio está condenado a desaparecer.

Una anotación importante para el tema que nos ocupa, es que se han dado avances muy importantes en términos de la convivencia entre diversos pueblos, afros, indígenas y campesinos en un mismo territorio.

b. Cultura

Como el conjunto de elementos en los aspectos económicos, sociales, políticos, culturales y míticos que caracterizan a un pueblo y lo diferencian de otros, es principio fundamental, en tanto son las formas propias de desarrollo dentro de los territorios lo que permite en gran parte el proceso identitario en un ámbito de autonomía. Igual, ha sido una lucha incansable en el proceso de recuperación cultural como fundamento de la identidad y la consolidación como pueblos y como organizaciones. No sobra decir en este tema, que hemos sido objeto de atentados culturales permanentes, donde la política ha sido orientada a invisibilizarnos, a imponernos y desaparecernos culturalmente a través de diferentes medios, donde los más importantes han sido la educación, la religión y los medios de comunicación. Fruto de ello es que hemos perdido la lengua, la medicina, los vestidos, cultivos, alimentación y formas sociales y de control propias, teniendo como resultado la reducción, liquidación y desaparición de muchos pueblos, aceleradas hoy con los procesos de globalización y homogenización.





c. Identidad

Otro de los principios fundamentales de la vida como pueblos es la identidad en tanto nos hace pensar como indígena, actuar como indígena, vivir como indígena, es decir: ser indígena. El ser indígena permite entonces no sólo identificarse como indígena, sino también como pueblo, como organización para unidos luchar por los derechos como indígenas, como pueblos.

Este proceso de construcción de identidad ha permitido hacer ejercicios de reconocimiento de lo propio en todos los espacios y nos ha servido enormemente para forjar la unidad y luchar por nuestros derechos. Por supuesto, no ha sido ni es tarea fácil, en medio de tantas presiones por parte de los estados a través de los gobiernos, que desde la institucionalidad reconozcan lo propio, como nuestras formas de vida.

Como lo he dicho anteriormente, es importante el fortalecimiento de nuestra identidad, para que en el proceso de construcción de interculturalidad tengamos la fuerza suficiente para no ser absorbidos o inmersos por el otro. Por eso, nos identificamos como indígenas, nos identificamos como pueblos, nos identificamos como organizaciones y nos identificamos como parte de la nación y del estado.

d. Autonomía

Como la facultad y capacidad para decidir por nosotros mismos sobre los asuntos que nos afectan, no es posible realizarnos como pueblo sino tenemos autonomía para determinarnos como tal, el principio se funda en el derecho a la autodeterminación de los pueblos. Un plan de vida sin autonomía no dejaría de ser un sentir de buenas intenciones ante la imposibilidad de realizar lo que pretendemos como pueblo. No es este principio la excepción; también ha sido una lucha constante para hacer efectivo el derecho a la autodeterminación. Estamos condicionados por las estructuras sociales, políticas, económicas, culturales y religiosas, aunque entendemos que la autonomía no es absoluta, las limitaciones son cada vez mayores y por eso nuestro actuar se desarrolla en un contexto de confrontación permanente.

En este sentido nuestras organizaciones han propendido por la construcción de autonomía al interior de nuestros territorios valiéndose de estrategias tales como la aplicación del Derecho Mayor, el establecimiento permanente de la Guardia Indígena, la realización frecuente de asambleas comunitarias para discutir y decidir sobre los asuntos de la comunidad y casi siempre ha sido necesario la defensa apoyándonos en las normas del orden constitucional e internacional. De todas maneras, aunque hay avances significativos, insistimos en ganar autonomía en aspectos como la salud, educación, manejo ambiental y de recursos, etc., y para ello insistimos en la reconstrucción y construcción de lo propio, para garantizar la plenitud en la ejecución de nuestros planes de vida.

No sería posible la construcción de interculturalidad con un pueblo sin cimientos fuertes de autonomía, todo el mundo llegaría y “nos volvería leña”, como decimos nosotros.

e. Integralidad

Para nuestros pueblos, ninguna de las actividades de nuestro vivir está desligada de otras, por el contrario se interrelacionan y de la suerte de unas dependen las otras. La vida es integral. Por ejemplo, el proceso cultural, autonómico e identitario no podrá ser sin territorio y viceversa; pero también, la salud depende de la alimentación y ésta de la producción, de la educación, del medio ambiente, etc. Nada está suelto, la vida es un todo.

En el contexto en que nos movemos, todo viene fraccionado, el conocimiento también viene fraccionado y entender, vivir o garantizar la vida fraccionada no es muy fácil. Es entonces para nosotros un reto permanente asumir nuestro papel en el esfuerzo de garantizar la vida, no solo la nuestra como pueblos, sino la de los otros y de toda la humanidad, en momentos cuando políticas como el neoliberalismo y globalización vienen generando situaciones de miseria que amenazan con la destrucción del género humano.

No cabe duda, que en todo esto incide el modelo dominante y sus características capitalistas donde el interés predominante es el capital, la riqueza a costo de la vida misma. Se trata entonces, de plantear nuestros planes de vida como modelo de





desarrollo propio, una alternativa que permita la valoración de las personas y la colectividad en un contexto de relación con la naturaleza, por encima de elementos económicos y financieros como el capital.

f. Interculturalidad

Empezar diciendo que desde la invasión europea, la cultura dominante se ha impuesto por diferentes medios causando los daños culturales que hoy conocemos, que van desde la pérdida de elementos culturales importantes como la lengua, la religión, formas tradicionales de producción, pasando por la disminución de la identidad hasta la desaparición de pueblos enteros.

De esta manera, lo que hemos hecho es, igual, por diversas formas resistir a la desaparición como tal, razón por la cual aún pervivimos. Sin embargo, la permeabilización cultural es relativamente alta y es casi imposible prescindir de los elementos de esas culturas. De todas maneras para nosotros la desaparición cultural significa desaparecer como pueblos y de allí las constantes luchas contra los estados que han sido los más interesados en desaparecernos. Por supuesto, para ello ha utilizado las estructuras del estado y los instrumentos de poder con todos sus aparatos ideológicos, educación, religión, estado de derecho, etc. De ahí que por ejemplo, la educación y la religión han sido y siguen siendo utilizados en los procesos de deculturación de nuestros pueblos. De hecho, la mayoría de los gobiernos, por no decir que todos, han intentado desaparecer a nuestros pueblos y por ello encontramos que en las diversas etapas de la historia, legislaciones y políticas de carácter reduccionistas, integracionistas, liquidacionistas y muchas de ellas genocidas.

Atendiendo a esto, para nosotros es fundamental la reflexión y operatividad de los procesos de interculturalidad en todos y cada uno de los componentes de los planes de vida, entendida la interculturalidad como el verdadero diálogo entre las culturas, en un ámbito de igualdad de condiciones, donde ninguna de ellas se sienta presionada por otra.

Como lo planteo anteriormente, se trata de un diálogo que permita retomar lo positivo de cada una de ellas y asumirlos de tal manera que no lesione a ninguna y por el contrario permita una verdadera convivencia.

No sobra decir, que muchos, ya sea desde la institucionalidad o la academia han convertido la interculturalidad en mero discurso, en tanto lo consideran como la posibilidad de que el otro entre en sus estructuras, lo cual no son otra cosa que procesos integracionistas.

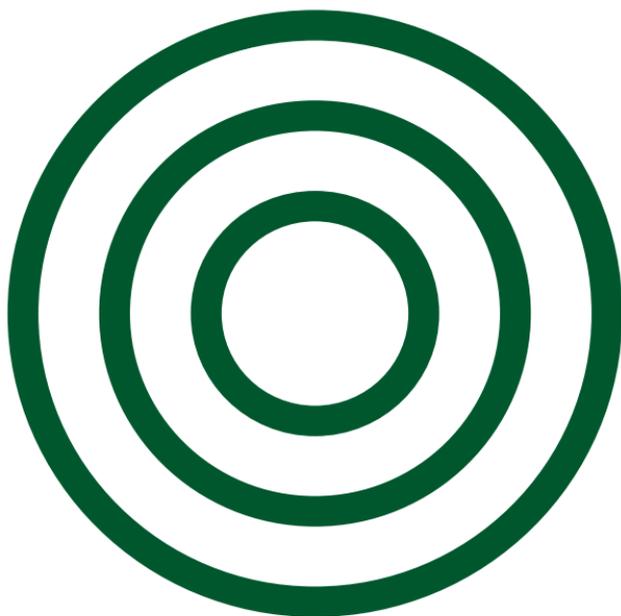
Todo esto nos permite decir que a través de nuestros Planes de Vida estamos planteando, por un lado propuestas de mantener y recuperar lo propio en salud, educación, agricultura, ambiente, entre otras, deteniendo con esto las políticas estatales y los intereses de las multinacionales en el contexto de globalización y neoliberalismo y por el otro, recoger los avances de otras culturas que nos ayuden a cumplir con nuestro propósito de mantenernos como pueblos.

Con este planteamiento he tratado de argumentar, cómo los planes de vida son una herramienta fundamental en la construcción de interculturalidad y con ello la construcción del buen vivir de los pueblos. Es en el ejercicio de los Planes de vida, donde hacemos práctica la construcción de interculturalidad.

Finalmente expresar, la importancia de conjugar lo que aquí he llamado la academia y la práctica, para una verdadera construcción de interculturalidad y decir que es posible el encuentro entre dos mundos.



Imagen. Dinamizadores estudiantes de Licenciatura en Pedagogías Comunitarias cohorte 08 Pueblo Awá, Nariño



**Círculos concéntricos
Pueblo Polindara**

Simbolizan la espiritualidad del Pueblo Polindara, los tres espacios de vida, la organización política y social de nuestro pueblo desde la persona, la familia y la comunidad.



Wēt wēt fxizenxi. Buen vivir Comunitario Nasa

Manuel Augusto Sisco. Pueblo Nasa

Los pueblos originarios concebimos que la naturaleza es un elemental, es un cuerpo con la cual hay que establecer relaciones armoniosas, de equilibrio y no de dominación que conduce a alterar o trastocar para que garantice la perduración de su potencialidad y vigorosidad como a aquel cuerpo humano que necesita de la armonía para seguir su existencia sin algún daño que le signifique la desarmonía de su sistema armónico.

La madre naturaleza no es algo externo y opuesto al conjunto de relaciones sociales que establecemos los pueblos originarios, sino algo relacional estrechamente vinculado a su vida biológica y social. No existe pues, una relación de oposición, instrumentalización y dominación entre naturaleza y sociedad, o entre naturaleza mujeres y hombre, como la que se da en la cultura y pensamiento occidental industrial como posindustrial. Así por ejemplo, en el pensamiento de los Asháninka, no existe la dicotomía entre naturaleza y sociedad. El ser y la justificación de su existencia es el territorio cuya unidad fundamental lo constituye el Bosque. Para ellos sólo existiría la sociedad, en la medida que la naturaleza ha sido incorporada y humanizada a través de las relaciones sociales míticas.

WĒT WĒT FXIZENXI. Buen Vivir Comunitario Nasa. Whet Whet, es lo sabroso, lo delicioso, FXIZENXI es la vida. En la cultura Nasa, es un título que lo está manejando bastante. ¿Qué es? Es degustar la vida, pero inmediatamente nos coloca en plano social, cultural, espiritual, político y económico. Es la apuesta, donde nos movemos los grupos sociales. Hay que saber orientarnos, saber dónde nace el sol y dónde se oculta, por dónde camina la luna y cómo camina. Hay que caminar hasta la raíz del sol, es decir la muerte. De ahí, seguimos caminando. Hay que conocer estos caminos.

Pero también, hay que saber orientar el cuerpo, porque somos tierra, tierra viviente que tiene otros aspectos elementales. Nos orientamos con el sol. El puño de oriente es

derecha, significa tierra. El izquierdo, fuego. Arriba aire, abajo, agua. De este movimiento coordinado, se alegra el corazón.

Para alegrar este corazón, debemos preguntarnos: ¿Nos estamos preguntando o proyectando con la tierra? ¿Suspiramos sobre la palabra? ¿Direccionamos con el fuego? ¿El direccionamiento llega a la parte emotiva? Entonces lo último es el gozo. El Pueblo Nasa anda hablando la ley de origen. Esta es la ley de origen. Como el agua, el fuego, la tierra y aire llegan al corazón. Esto nos impulsa a degustar la vida con los hijos, ahí están los rituales. Recomendamos al arcoiris para que no haga daño ni a la mamá ni al papá. Recomendamos al trueno, al páramo, a las grandes cañadas. Recomendamos con los remedios para que el niño crezca en ese ambiente sabroso. Si estamos en este ambiente de WĒT WĒT FXIZENXI, hacemos rituales. Por ejemplo, hacemos la siembra del ombligo. Hacemos rituales de potenciación de sus capacidades, lo mental, la armonía, las habilidades. Estamos creciendo a los niños sabrosamente.



La ley de origen está para la comunidad, los ciegos somos nosotros. En Tierradendro hay una cantidad de escritos (rastros territoriales) que dicen cómo es el paso a esa vida WĒT WĒT FXIZENXI. Las señas van diciendo los rituales. Hoy se ha avanzado en la ceremonia del sol, el cual ha sido tomado por la iglesia católica. Todas las iglesias han sido plantadas en los sitios de poder nuestros. Hoy hemos trascendido. Se empezó en Toez, Caloto. En Jambaló, hoy se reúnen a degustar la vida. La ceremonia lunar también se ha logrado, el Shakeelu va avanzando. Para nosotros el WĒT WĒT FXIZENXI, es la revitalización de nuestras ceremonias. Sin embargo, quienes debían vitalizar estas debían ser las autoridades. Pero hoy, los cabildos no están en WĒT WĒT FXIZENXI, solo están degustando para los otros, se trabaja lo jerárquico.

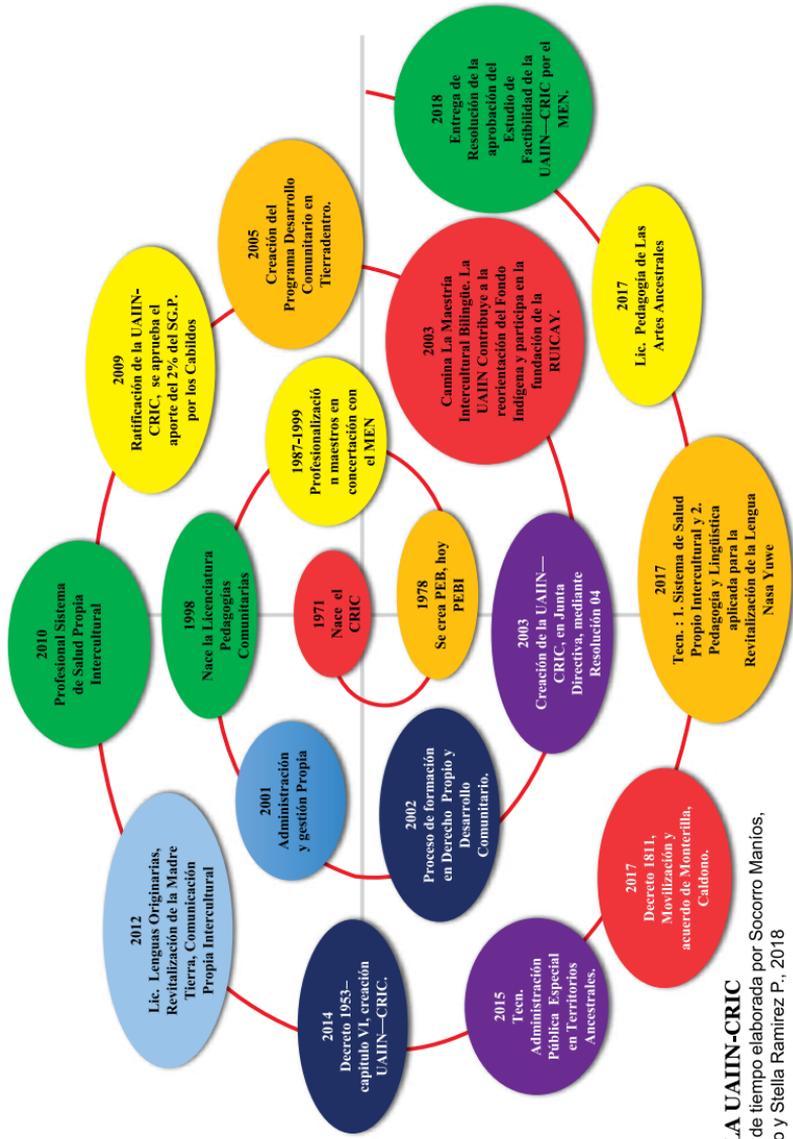
En Nasa Yuwe, no hay palabra jerarquía. Buscar el WĒT WĒT FXIZENXI, desde el CRIC ha costado. Los padres excomulgaban. Por eso “no voy a tu templo, iré a los míos”. A veces nos tildan de locos por buscar los campos de poder para conversar. Todavía sigue la apuesta de fortalecer los campos de poder. Somos nosotros mismos y no tenemos que esperar que otros nos digan qué hacer.

Nos toca actuar a nosotros. Busquemos y entendamos. Habrán cosas del WĒT WĒT FXIZENXI que toca ver si ahora son funcionales o no, ¿Qué es lo que toca dinamizar en la contemporaneidad? ¿Qué es lo que toca renovar? El WĒT WĒT FXIZENXI nos impulsa a renovar lo positivo. El camino hay que buscarlo y dinamizarlo. ¿Cómo dinamizamos la educación para que este uss sea WĒT WĒT FXIZENXI? Dijo Sath Tama, bienvenidos todos pero con respeto. Es importante hacer investigación de nuestros sitios de poder. Mirar sus enseñanzas, tales como la complementariedad. La paridad es muy importante, pero lastimosamente, por la llegada de los curas, funciona el patriarcado. En la medicina tradicional si funciona la paridad.

En el camino del sol están los hombres, en el de la luna las mujeres, en algún lugar se encuentran. Tenemos que caminar en complementariedad para continuar. Para los Nasa, lo que esté en contra del WĒT WĒT FXIZENXI, es desarmonía. Si uno está enfermo, todos nos declaramos enfermos. Primero nos remediamos todos y de último, quien cometió algún delito. El WĒT WĒT FXIZENXI habla de la enfermedad colectiva.

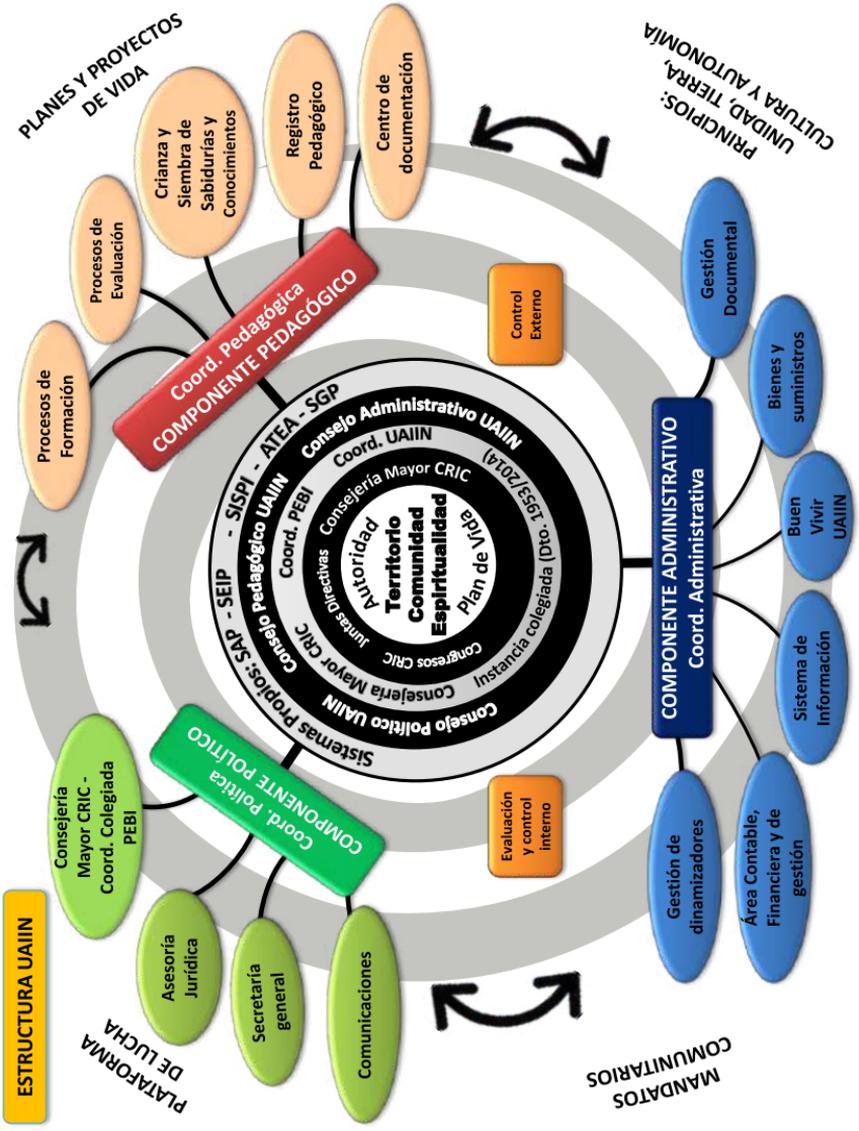


Hablar de la UAIIN es remitirse al CRIC, porque es allí donde nos formamos todos y cada uno que participamos de la lucha. Todos hemos sido maestros y estudiantes. Nuestros mayores tenían claro que el proceso educativo era para someternos. Y como en cada pueblo nos gusta la “vida gustosa”, hacia allá estamos haciendo nuestras estrategias, tales como los llamados Planes de Vida. El segundo punto tiene que ver con la interculturalidad. Es complicado porque ha sido muy prostituido. Todos hablan de interculturalidad. Desde nosotros, podíamos decir “Los recibimos a todos pero con respeto”. Se manipula el término para lo que conviene. En Colombia pedimos vivir y vivir con dignidad. A eso le apunta la UAIIN-CRIC, el buen vivir debemos hacerlo en la práctica, y para ello, debemos estar todos los pueblos.



CAMINO DE LA UAIN-CRIC

Con base en línea de tiempo elaborada por Socorro Manios, Antonio J. Chavaco y Stella Ramirez P., 2018



Sentires Y Pensares Tejiendo Memorias...

Escribimos porque es otra forma de lucha, para que nuestras voces se pinten en el papel y puedan transitar hacia los corazones, habitar en él para imaginar los caminos andados, escribimos porque nuestros sentimientos han tenido una palabra silenciada, opacada por muchos libros que han sido ataúdes para cargar palabras, escribimos, sencillamente, para tejer memoria, desde nuestros sentires y pensares...LAO

