

Université de Montréal

Representaciones del territorio desde la participación de las mujeres Indígenas Nasa en Caloto, Colombia.

Par

Paola Andrea Tovar

Département d'anthropologie Faculté des Arts et Sciences

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D)
en Anthropologie

Octobre de 2019

©Paola Andrea Tovar, 2019

**Representaciones del territorio desde la participación de las mujeres Indígenas Nasa en
Caloto, Colombia.**

Présenté par

Paola Andrea Tovar

A été évalué(e) par un jury composé des personnes suivantes

Gilles Bibeau
Président-rapporteur

Jorge Pantaleón
Directeur de recherche

Luis Carlos Sotelo
Membre du jury

Magda Alicia Ahumada
Examineur externe

Résumé

Cette recherche est centrée sur les représentations du territoire et la participation politique des femmes amérindiennes Nasa de la réserve de Huellas Caloto. L'argumentation centrale se décrit à continuation

La communauté Nasa, une des plus nombreuse en Colombie, reconnue pour son organisation interne, est à la tête du Conseil Régional Indigène du Cauca (C.R.I.C.) qui constitue le mouvement social indigène le plus important du pays. Ses revendications sont basées sur la récupération des territoires, au milieu des acteurs du conflit armé colombien. Depuis la Constitution de 1991, ces communautés ont exigé du gouvernement le respect des droits dans les réserves dont l'organisation politique et administrative suit leurs us et coutumes, fondés sur la propriété collective de la terre, symbolisés, ritualisés et réappropriés par la mise en place de Conseils et de systèmes de santé et d'éducation propres. La Réserve de Huellas, sur la commune de Caloto – département du Cauca, en est un exemple. Les femmes, qui exercent un rôle prépondérant au sein de cette communauté y sont un des piliers de la lutte. Ce texte se construit sur leur voix et se centre sur la description et la compréhension des relations avec le territoire et l'espace, le rôle assumé au quotidien à l'intérieur de la sphère familiale et au sein de la dynamique communautaire en général.

En ce qui concerne la construction de la communauté, il faut souligner la manière dont les femmes ont accompagné les processus et stratégies pour le maintien et l'élargissement des territoires dans le nord du Cauca. Au gré des affrontements avec les propriétaires terriens et les différents groupes armés, aux côtés de leurs familles, en quête des revendications ethniques des Nasa, elles sont garantes de la transmission de la mémoire dont elles sont aussi les gardiennes. A cela il faut ajouter la participation de plus en plus importante des femmes dans les espaces politiques, économiques et sociaux, traditionnellement occupés par les hommes, et leur combat depuis bientôt 10 ans pour que leur participation y soit reconnue. Voilà pourquoi cette recherche a été menée depuis cette Réserve. Les femmes ont pris l'initiative d'y constituer des espaces de débat quant à leur rôle au sein de la réserve, qui révèle qu'il y avait un refus de leur condition de sujets politiques. Cette reconnaissance a été le fruit de négociations et en même temps, la preuve des changements socioculturels que vit la communauté qui, malgré les adversités, continue de résister.

Mots clé : Nasa, territoire, conflit, mémoire, résistance, femmes, Réserve de Huellas, Caloto.

Abstract

This research is about the representation of the territory and the political participation of Nasa indigenous women from Huellas, Caloto reservation. The main argument is described below.

The Nasa community is one of the largest Indigenous Reservations of Colombia. They enjoy recognition for their administrative organization. They lead the Regional Indigenous Council of Cauca (CRIC), which is considered to be the most important social indigenous movement of the country. The Nasa claims are oriented towards the recovery of its territories that have been occupied by armed illegal forces. After the National Constitution of 1991, this community have demanded the government to respect and fulfill the rights of the reservations, based on the collective property of land. They symbolize, ritualize, and appropriate them throughout the implementation of cabildos, health systems, and particular education models. Specifically, it is taken as reference the case of the Reservation de Huellas in the municipality of Caloto, in the Department of Cauca. One of its pillars is led by women who exercise a predominant role. This text is written from their voices, aiming at describing and comprehending the relationship with their territory, the environment, and the role they play from the daily life, from inside the families and within the dynamics of the community in general.

In regards to the construction of the community, the study shows how women have accompanied the processes and strategies to maintain and extend the territories of the north of Cauca, fighting against the elite landowners and all the armed groups, trying to reach the Nasa ethnic claims, and preserving and transmitting their memories. More than ten years ago, women started to claim their recognition and participation in different spaces, resulting in an important increase of women's participation in the political, economic, and social spaces of the community, which have been traditionally occupied by men. This is why this research was carried out from this indigenous reservation. There, women have taken the initiative to generate spaces in which they discuss the role they play within the cabildo, to conclude that their capacity to exercise an active political role had been denied. Thus, this recognition has been the result of negotiations and at the same time, a sign of the socio-cultural transformations lived in this community that has fought against all odds.

Key words: Nasa, territory, conflict, memory, resistance, women, Reservation de Huellas, Caloto.

Resumen

Esta tesis trata sobre las representaciones de territorio y la participación política de las mujeres indígenas Nasa en el resguardo de Huellas Caloto. La argumentación central se describe a continuación.

La comunidad Nasa es una de las más numerosas en Colombia, goza de un reconocimiento a nivel nacional por su organización interna, lidera el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) que se constituye como el movimiento social indígena más importante del país. Sus reivindicaciones se basan en la recuperación de los territorios en medio de los actores del conflicto armado colombiano. Luego de la Constitución de 1991, esta comunidad demanda al gobierno el respeto y cumplimiento de los derechos en los resguardos que están organizados política y administrativamente según sus usos y costumbres, basados en la propiedad colectiva de la tierra, donde son simbolizados, ritualizados y apropiados a través de la implementación de sistemas de gobernanza en cabildos, sistemas de salud y educación propios.

De forma particular, se toma como referencia el caso del Resguardo de Huellas, en el municipio de Caloto, departamento del Cauca, donde uno de los pilares de su lucha ha sido liderado por las mujeres, quienes ejercen en sus comunidades un rol predominante. Este texto se construye desde sus voces, dirigiendo un interés particular en describir y comprender la relación con sus territorios, el espacio que habitan, el rol que asumen desde lo cotidiano, al interior de sus familias y en la dinámica comunitaria en general.

En relación con la construcción de la comunidad, el interés es el de constatar cómo las mujeres han acompañado los procesos y estrategias para mantener y aumentar los territorios en el Norte del Cauca, en una lucha frontal con la élite terrateniente y todos los grupos armados, buscando, al lado de sus familias la reivindicaciones étnicas de los Nasa, guardando y transmitiendo sus memorias. Cabe agregar, que desde hace alrededor de una década, las mujeres iniciaron sus exigencias para reclamar el reconocimiento y participación en espacios políticos, económicos y sociales, que comúnmente han sido ocupados por hombres. Por esta razón, se construye la investigación desde este Resguardo, ya que sus mujeres toman la iniciativa de generar espacios en los que se debata frente al papel que desempeñaban al interior del Cabildo, y cómo llegan a la conclusión de la existencia negativa de su hacer como sujetos políticos. Este reconocimiento ha sido fruto de negociaciones y a la vez, una muestra de los cambios socio-

culturales que se experimentan en esta comunidad, que a pesar de las condiciones adversas sigue resistiendo.

Palabras claves: Nasa, Territorio, conflicto, memoria, resistencia, mujeres, Resguardo de Huellas, Caloto.

Tabla de contenido

Résumé	1
Abstract	2
Resumen	3
Lista de Imágenes	9
Lista de Tablas.....	10
Lista de siglas.....	11
Agradecimientos	14
Introducción.....	14
1. Capítulo 1: La investigación teórica.....	20
1.1. Marco teórico-conceptual.....	20
Lo simbólico entre los Nasa.....	20
Pensando la identidad y etnicidad.....	22
Territorio y etnicidad	24
Conflictos e identidades étnicas.....	28
El enfoque y concepto de género: las mujeres y las problemáticas del territorio.....	30
El tiempo Nasa.....	34
1.2 Antecedentes	37
1.2.1 Aportes de investigación desde la Antropología.....	37
2. Capítulo 2: Metodología	47
2.1 La llegada al Resguardo	52
2.2 Limitaciones	53
3. Capítulo 3: Contexto Etno-histórico y geográfico del Resguardo de Huellas	55
3.1 Ubicación geográfica del actual Resguardo de Huellas	56
3.2 División geográfica del Resguardo de Huellas	59

3.3	Clima y demografía.....	61
3.3.1	El clima	61
3.3.2	Demografía.....	62
3.4	Usos y apropiación del suelo en el Resguardo	66
3.4.1	La agricultura	67
3.5	Historia local del Cabildo de Huellas.....	70
3.6	Historia social del resguardo según la tradición oral	76
3.7	Conclusión.....	78
4.	Capítulo 4: La organización política: la apropiación y uso del territorio del Resguardo	80
4.1	La organización política	81
4.2	Territorio y ritualidad	84
4.2.1	Ritualidad y mantenimiento de sus territorios.....	85
4.2.2	El control territorial del Resguardo y la aplicación de “la medicina propia” o medicina tradicional.....	90
4.2.3	La posibilidad de una educación indígena sobre sus territorios.....	94
4.2.4	Las asambleas Nasa: un sistema de justicia “propio” en sus territorios.....	95
4.2.5	Un ejemplo de Juzgamiento “propio” en el Resguardo de Huellas.	101
4.2.6	El The wala y las prácticas de justicia tradicional de los Nasa	103
4.2.7	“El debido proceso” es decir el juzgamiento en el sistema jurídico Nasa	106
4.2.8	Los Nasa del resguardo de Huellas y su participación en las asambleas.	109
4.2.9	Mujeres Nasa del resguardo de Huellas y poder político.....	110
4.3	Conclusión.....	117
5.	Capítulo 5: Familia, parentesco y representación de lo femenino.....	118
5.1	Construcción simbólica femenina sobre el territorio	123
5.1.1	La representación de lo femenino entre los Nasa.....	124

5.1.2	La concepción emic de las mujeres Nasa.....	128
5.2	Territorio, mujeres y familia	129
5.2.1	Familia, territorio y parentesco.	131
5.2.2	Conformación de la familia actual.	134
5.3	La familia, los alimentos y la salud.....	136
5.4	Cambios en la vida familiar en Huellas.....	138
5.5	Conclusión.....	139
6.	Capítulo 6: Conflicto armado y violencia interna.....	140
6.1	El conflicto armado colombiano y su influencia en los territorios Nasa.....	140
6.2	Violencia y pobreza de las mujeres en Colombia	142
6.3	Las mujeres y la violencia interna en el resguardo de Huellas	149
6.4	Denuncias de violencia sexual contra las mujeres indígenas de resguardos Nasa	159
6.5	Conclusión.....	161
7.	Capítulo 7: Memoria territorio y conflicto: la masacre del Nilo y la Casa de la memoria	163
7.1	La recuperación de la memoria del conflicto armado en Colombia y las casas de la memoria en poblaciones indígenas del Cauca.....	165
7.2	Las mujeres Nasa y la construcción de memorias del conflicto.....	166
7.3	La Casa de la memoria de la Gaitana	168
7.4	Otras memorias del conflicto de las mujeres Nasa	173
7.4.1	Los Abracitos Nasa	173
7.4.2	La orquesta de niños y jóvenes Nasa	174
7.5	La memoria de la masacre del Nilo.....	175
7.5.1	Los recuerdos de las mujeres Nasa sobre la masacre del Nilo.....	183
7.6	Conclusión.....	189
8.	Capítulo 8: Ocupaciones de tierras y formas de trabajo diferenciado entre las mujeres Nasa	192

8.1	Las mujeres y la tenencia de la tierra en Colombia.....	193
8.2	Las disputas por la tierra en el Resguardo de Huellas.....	196
8.2.1	Las mujeres Nasa del resguardo de Huellas y el conflicto por el territorio de la hacienda La Emperatriz	203
8.3	Las mujeres y la tenencia de la tierra entre los Nasa.....	203
8.4	Los trabajos asalariados de las mujeres en el Resguardo	205
8.5	El trabajo femenino y los cultivos de uso ilícito	206
8.6	Conclusión.....	216
9.	Consideraciones finales	218
9.1	Lo simbólico: entre el territorio, la etnicidad, el conflicto y el género	218
9.2	El Resguardo de Huellas como un espacio geográfico y simbólico del conflicto armado colombiano	220
9.3	El resguardo de Huellas, una organización política-administrativa y autónoma sobre su territorio.....	221
9.4	La etnografía mostró que las mujeres son las principales víctimas de todo tipo de violencia, familiar, sexual y psicológica	224
9.5	La memoria Nasa, se ha construido sobre una compleja estrategia de recuerdos, en los que el pasado se une con el presente en la topografía del Resguardo de Huellas	224
	Bibliografía	229
	Webgrafía.....	243
	Anexo No. 1 Consentimiento Informado.....	244
	Anexo No. 2 Guía de Cartografía	246
	Anexo No. 3 Formato entrevistas mujeres	250
	Anexo No. 4. Formato entrevistas hombres	253

Lista de Imágenes

Imagen 1 Ubicación geográfica del municipio de Nueva Segovia de San Esteban de Caloto con respecto al Departamento del Cauca. Fuente: www.secretariamunicipaldecaloto.gov.co (2015).	57
Imagen 2 Ubicación veredal del municipio de Nueva Segovia de San Esteban de Caloto con respecto al Departamento del Cauca. Tomado de: http://caloto-cauca.gov.co (2015).	58
Imagen 3. Ubicación veredal del Resguardo de Huellas-Caloto. Tomado de http://caloto-cauca.gov.co (septiembre de 2016).	59
Imagen 4. Gráfico No. 1 Distribución de población por sexo. Fuente: (Plan de vida, 2016: 18).	65
Imagen 5. Ritual del Sakhelu. Tomada por: Tovar, 2016.	90
Imagen 6. Ritual del Sakhelu. Tomada por: Tovar, 2016. Fuente Plan de vida, 2016.	94
Imagen 7. El Gobernador del Resguardo de Huellas y la Asamblea. Tomada por Vásquez, 2016	97
Imagen 8. Asamblea de familia, vereda Bodega Alta. Tomada por: Tovar, 20 julio 2016.	101
Imagen 9. Asamblea general decisoria del Resguardo de Huellas. Vereda La Buitrera Tomada por: Tovar, 2015.	107
Imagen 10. Dibujo realizado por los participantes del taller de cartografía social, julio 2016. Representación del territorio Nasa del Resguardo de Huellas. Tomada por Vásquez, 2016.	122
Imagen 11. Taller sobre territorio y mujer (Huellas-La Selva, 2016).	123
Imagen 12. . Huerta o tul. Tomada por Tovar, Julio 2016.	131
Imagen 13. La madre y sus hijos en Huellas. Tomado por Tovar, 2015.	136
Imagen 14. Mujeres Nasa. Fuente: Vásquez, mayo 2015.	151
Imagen 15. Casa de la Memoria en La vereda Bodega Alta, Resguardo de Huellas (Tovar, 2015).	170
Imagen 16. Casa de la Memoria en La vereda Bodega Alta. Resguardo de Huellas (Tovar, 2015).	170
Imagen 17. “Recinto sagrado del rincón del río Palo”, vereda Bodega Alta, Resguardo de Huellas (Tovar, 2015).	172
Imagen 18. Municipio de Caloto distribuido por hectáreas y por corregimientos y resguardos. Fuente: Plan de vida del Resguardo de Huellas (2014-2016, p. 7).	197
Imagen 19. Hacienda La Emperatriz. Fuente: Tovar, 2016.	202

Lista de Tablas

Tabla 1 Extensión de las veredeas del municipio. (Fuente Plan de vida 2016, p.12)	61
Tabla 2. Clima, altitud y temperatura. Fuente: POT, (Resguardo Indígena Huellas, 2015, p. 21).	61
Tabla 3. Distribución de la población por vereda, año 2015 Fuente: (Plan de vida 2016: 17)	64
Tabla 4. Grupos étnicos Resguardo de Huellas. Fuente: (Plan de vida, 2016: 39)	66
Tabla 6. Homicidios de mujeres indígenas en el Cauca. Fuente: Sistema de Información Red de Desaparecidos y Cadáveres—SIRDEC. INMLCF (2018).....	153
Tabla 7. Presunto delito sexual contra mujeres indígenas en el departamento del Cauca. Fuente: Sistema de Información Red de Desaparecidos y Cadáveres—SIRDEC. INMLCF (2018)	154

Lista de siglas

ACIN: Asociación de Cabidos del Norte del Cauca.

ACIN CXAB WALA KIWE: que significa territorio del gran pueblo

ACNUR: Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados.

AECD: Agencia Española de Cooperación para el Desarrollo.

AGC: Autodefensas Gaitanistas de Colombia.

AICO: Autoridades Indígenas de Colombia.

AISO: Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente.

ANUC: Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia.

ASI: Alianza Social Independiente.

AUC: Autodefensas Unidas de Colombia.

CNMH: Centro Nacional de la Memoria Histórica.

CNRR: Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación.

CPEM: Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer.

CRIC: Consejo Regional Indígena del Cauca.

CVC: Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca.

DANE: Departamento Administrativo Nacional de Estadística.

DNP: Departamento Nacional de Planeación.

ELN: Ejército de Liberación Nacional.

EPL: Ejército Popular de Liberación.

EPS: Empresa Promotora de Servicios de Salud.

EPS-I: Empresa Promotora de Servicios de Salud Indígena

ESMAD: Escuadrón Móvil Antidisturbios (Pertenece a la Policía Nacional de Colombia).

FAMI: Familia Mujer e Infancia (programa madres de ICBF)

FARC-EP: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo

FIP: Fortalecimiento Institucional para la Paz.

GCRNV: Grupo Centro de Referencia Nacional sobre Violencia.

GMH: Grupo de Memoria Histórica “Basta ya”.

ICBF: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar.

ICANH: Instituto Colombiano De Antropología e Historia.

INCODER: Instituto Colombiano de Desarrollo Rural.

INCORA: Instituto Colombiano Para la Reforma Agraria.

INMLCF: Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses.

M19: Movimiento 19 de Abril.

MAIS: Movimiento Alternativo Indígena y social.

MIC: Movimiento de Integración Comunitaria.

MSI: Movimiento Social Indígena.

MOVICE: Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado.

OEA: Organización de los Estados Americanos.

OIM: Organización Internacional para las Migraciones.

ONIC: Organización Nacional Indígena de Colombia.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

OPIC: Organización de Pueblos Indígenas de Colombia.

RUV: Registro Único de Víctimas

SEIP: Sistema Educativo Indígena Propio.

SICLICO: Sistema de Información de Clínica y Odontología Forense

SGP: Sistema General de Participaciones.

SGSSS: Sistema General de Seguridad Social en Salud.

SIAVAC: Sistema de Información para el Análisis de la Violencia y la Accidentalidad en Colombia.

SIMCI: Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícito.

SISPI: Sistema Indígena de Salud Propio e Intercultural.

TIC: Técnicas de Informática y Comunicaciones.

URV: Unidad de Reparación De Víctimas.

USAID: Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional.

Dedicatoria

La tesis va dedicada de manera muy especial a las mujeres indígenas del resguardo de Huellas-Caloto. Para las personas especiales que me ayudaron de una u otra manera en este proceso del trasegar por este hermoso y duro tránsito de la escritura de la tesis.

Agradecimientos

Expreso mi profundo agradecimiento a todas las mujeres indígenas nasa que me acompañaron en todo momento, de manera especial a la gobernadora y al cabildo que autorizaron mi presencia, el desplazamiento por sus territorios así como mi seguridad para poder realizar mi trabajo de campo.

Por otra parte agradezco de manera especial a la guardia indígena del resguardo de Huellas, a doña Luz Marina, a Don Arcadio y su familia que me permitieron entrar en la vida cotidiana de su familia y que estuvieron pendientes de mí en todo momento.

Gracias también a la Organización de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca por responder a mis constantes inquietudes y facilitarme información.

Doy gracias a mi director: Jorge Pantaleón por su dedicación, tiempo y paciencia para que esta tesis llegara a su culminación. Agradezco a los jurados por sus valiosos aportes.

Esta investigación y mis estudios doctorales no hubiesen sido posibles sin la beca de Colciencias de Doctorados en el Exterior, Convocatoria 6171 de 2013. Infinitas gracias a Colciencias por la oportunidad y a Colfuturo por la administración financiera de las becas.

Introducción

Las luchas por el territorio Nasa y su comprensión marcan esta investigación, enfocada de manera especial, en las nuevas construcciones culturales e históricas de las narrativas femeninas, tejidas desde el ámbito de la lucha y la organización indígena. La estrategia de simbolizar los espacios cotidianos del resguardo¹ de Huellas en Caloto (Cauca, Colombia), permite aproximarse al entendimiento de las transformaciones, mediante la descripción de nuevas prácticas, que giran en torno a las configuraciones territoriales de los procesos políticos, económicos, sociales y culturales de este grupo.

Para el contexto de esta investigación será asumido el etnónimo Nasa, que significa *gente* en la lengua *Nasa Yuwe* para referirme a los indígenas de origen amerindio que habitan el resguardo de Huellas- Caloto, quienes se autoreconocen como tal; así mismo se utiliza para otros grupos del Departamento del Cauca y del Suroccidente de Colombia con los cuales los Nasa de Huellas comparten sus territorios y consideran tener relaciones de parentesco al ser descendientes de la Cacica La Gaitana, del Cacique Colonial Juan Tama y del líder Manuel Quintín Lame.

Para referirse a los Nasas hay que hablar de su territorio, que es considerado el centro de sus vidas, su todo; por ello la construcción multidimensional del mismo será el eje central de esta investigación y se tomará como punto de partida, que será detallado más adelante en el capítulo 4 de este documento.

En el 2005, las comunidades del Resguardo decidieron reanudar sus estrategias para la recuperación de la tierra, bajo el lema “Liberación de la madre tierra” (para efectos de argumentación del presente documento, se asume este tipo de principios políticos de la organización indígena como propios, para no diferenciarlos con el uso de las comillas) causa de

¹ Resguardo es una institución legal sociopolítica de origen colonial español en América, que reconoce a una comunidad indígena que posee un título de propiedad colectiva, se rige por un sistema normativo propio (ley de origen, derecho mayor o derecho propio), con pautas y tradiciones culturales propias y que realizan sus labores sociales, económicas y conservan autoridades particulares, lo cual les da el carácter de territorio indígena. En el siglo XVIII algunos líderes indígenas comenzaron a reorganizarse y a exigir a la Corona española la propiedad sobre algunos de los territorios que ellos habitaban. Ello dio origen a la creación de reservas indígenas que tomaron el nombre de “resguardos”, los cuales fueron legitimados por la Corona. Estos resguardos, además de constituir una propiedad colectiva sobre la tierra para los miembros de estos grupos, le daba legitimidad a su organización política al aceptar como caciques a estos líderes indígenas. Existen también resguardos de origen republicano y los creados actualmente. Al interior de los resguardos existen otros grupos étnicos diferentes de los indígenas que ocupan parte del territorio, pero no se reconocen como indígenas ni aceptan la autoridad del cabildo, y no tienen propiedad colectiva sobre esa porción de tierra (Gómez & Ruíz 1997, p. 30).

los incumplimientos del gobierno al no entregar las tierras por la indemnización de la masacre de la hacienda El Nilo, suceso que más adelante se retoma para contextualizar los alcances en dicha comunidad. Hasta la fecha, 28 años después, no se ha cumplido en su totalidad este acuerdo, por ello, se ha decidido “recuperar la hacienda La Emperatriz”, que se encuentra en el norte del Cauca.

Las mujeres han permeado el paso histórico de las diversas representaciones culturales de la identidad Nasa, que se sustenta en los imaginarios sobre los líderes y lideresas, vistos como héroes del pasado que lucharon por defender su territorio de los conquistadores, los encomenderos, los hacendados y los terratenientes. Actualmente, uno de los problemas más evidentes corresponde a una situación de inequidad en los diversos escenarios de los contextos cotidianos en los que ellas interactúan, es decir, se evidencia situaciones de discriminación de género, violencia y vulneración de los derechos humanos.

Por ello, la hipótesis de este trabajo se centra en comprender cómo coexisten formas de participación y visibilización legal de los pueblos indígenas, y al mismo tiempo persisten formas de subordinación de género al interior de estos grupos. Todo ello se observa en la tenencia, la apropiación, uso y simbolización del territorio en esta comunidad indígena de Huellas, así como el reconocimiento de sus derechos políticos y económicos.

En el Resguardo de Huellas, las mujeres siempre han acompañado los procesos y las estrategias para mantener y aumentar sus territorios, y la lucha por la reivindicación étnica; pero ellas solo desde hace aproximadamente una década, han comenzado a reclamar al interior de sus comunidades más espacios sociales de reconocimiento político, económico y decisorio, pues las posiciones de liderazgo han sido ocupadas comúnmente por hombres. Es en este punto en que el Resguardo de Huellas cobra importancia, ya que fueron sus mujeres quienes empezaron a generar espacios de discusión frente a su propio hacer, concluyendo que hay una negación de sus aportes e iniciando la búsqueda de la reivindicación al interior de las comunidades.

Es por esto que se han generado estrategias de construcción colectiva, argumentando que desde el pasado, y según sus tradiciones orales, la relación entre hombres y mujeres ha sido de pares complementarios; apelan a la cosmogonía expresada en sus mitos y leyendas, y en el imaginario sobre sus líderes más representativos.

El censo del año 2015 del resguardo de Huellas, indica que de los territorios disponibles la mayoría de los jefes de hogar (quienes llevan la voz y la autoridad en los hogares) son hombres,

siendo ellos un total de 1801 y solo 713 corresponden a mujeres, lo que significa que solo el 28,33 % del territorio está en las manos de sus mujeres. Lo apuntado refleja de manera contundente una situación de inequidad en la distribución interna de la tenencia, posesión y uso de la tierra en torno a las mujeres; ya que las mujeres son casi la mitad de la población un (49,1%), y tomando en cuenta que las mujeres en su cotidianidad participan de las dinámicas y diversas estrategias para mantener o aumentar sus territorios, no existe por lo tanto una equidad en dicha repartición.

Por otro lado, las mujeres realizan muchas labores dentro de su cotidianidad, algunas de estas son: las labores domésticas como la preparación de alimentos, el cuidado de las huertas o *tul*, el cuidado y atención de los niños, los ancianos y los enfermos, van a las charlas que realizan los gobernadores o gobernadoras, acompañan las marchas indígenas, participan en las mingas²; sin demeritar que los hombres hacen labores como desyerbar el monte, corte y poda de árboles, preparar la tierra para la siembra, hay diversos momentos en que las mujeres participan de esta actividad, como es el caso de plantar las matas o esparcir las semillas de frijol y maíz, lo mismo ocurre con la recolección de las cosechas y su almacenamiento, en compañía de sus hijos. Además de estar pendientes de la comida comunitaria, de la organización de las festividades y sus numerosos rituales. En la última década, muchas de ellas tienen alguna representación política dentro del Resguardo, muchas pertenecen a la guardia indígena³, otras son las representantes de los programas internos como el de familia, el de salud y el de educación, que tiene el resguardo de Huellas.

La etnografía que enmarca esta investigación está narrada desde las voces femeninas, las cuales reflejan su quehacer en la vida cotidiana. La investigación estuvo guiada por la siguiente pregunta: ¿Cuál es el rol de las mujeres Nasa en la representación simbólica, política, social y económica del territorio en la vida cotidiana dentro del Resguardo de Huellas-Caloto? En la misma dirección el objetivo general propuesto fue el de analizar el rol de las mujeres al interior

² La minga es un trabajo comunitario y voluntario de tradición precolombina que tiene como fin organizarse para realizar alguna labor de la comunidad como construir una carretera, ir en beneficio de una persona o familia, como en las cosechas de productos agrícolas, entre otras, siempre con una retribución variable para quien haya ayudado. El modo de establecer la reciprocidad determina la singularidad de su práctica en diferentes regiones. Pero, también las mingas son utilizadas como movilizaciones o marchas para la lucha de la reivindicación de la tierra.

³ La Guardia indígena está compuesta por hombres y mujeres indígenas que son elegidos por la comunidad cada año, para proteger y cuidar el territorio. Es una obligación que cada comunero debe cumplir por lo menos una vez en su vida.

de sus dinámicas sociales, culturales, políticas y económicas en la vida cotidiana comunitaria. Los objetivos específicos fueron: primero, comprender los imaginarios que giran en torno a la construcción y apropiación del territorio; segundo, acercarse a los procesos y a las lógicas de comprensión del conflicto y la manera cómo recuerdan y se crea su memoria social, cómo la resignifican en su versión de la historia y de qué manera es utilizada como estrategia política en el accionar de recuperación y ampliación del territorio. Sin duda, el hilo conductor de este estudio se focalizó en el análisis de las representaciones del territorio y la participación política de las mujeres indígenas Nasa en el resguardo de Huellas Caloto.

Para abordar la problemática, este trabajo se compone de ocho capítulos que dan cuenta de los puntos enunciados. El capítulo uno, “La investigación teórica” en el que se describen los elementos centrales que han guiado la sistematización, análisis e interpretación de los datos recolectados en el trabajo de campo y sus fuentes secundarias. De manera general, se mencionan algunos aportes disciplinarios de la Antropología del territorio y la Antropología de género. Los conceptos que ligán las reflexiones internas del texto son identificados y definidos de forma que proponen relaciones mutuas. Para este caso, los conceptos son territorio, etnicidad, representación, simbolización, conflicto y género. También, se exponen los aportes académicos desde las diferentes disciplinas sociales que han trabajado aspectos de la temática central y que contribuyen a las reflexiones finales.

El capítulo dos cuenta la “Metodología”, aquí se describen cada uno de los momentos que se vivieron en el trabajo de campo, llevado a cabo en medio de una situación de orden público perturbado por las actividades de recuperación de la madre tierra. Se nombra las técnicas de investigación implementadas y lo hecho en la fase de sistematización, análisis e interpretación de los datos, haciendo énfasis en las dificultades en algunos momentos de este proceso.

El capítulo tres, explicita la situación etno-histórica y geográfica del Resguardo Nasa de Huellas- Caloto, se hace una caracterización etnográfica de la población y se describe la problemática actual del conflicto territorial, desde una perspectiva diacrónica, pues en la construcción particular de historia, es la que le da el sentido a la recuperación territorial. El objetivo de esta descripción es detallar cómo se han reapropiado de estos territorios, haciendo una mirada desde la conquista y colonización española entre 1537 y 1600, época en que les asignaron títulos de propiedad, y cómo huyen a sitios de difícil acceso, en las cordilleras de los Andes, con el fin de no aceptar las leyes y normas de la corona española.

Luego, no aceptaron las posiciones sobre los resguardos de la naciente República de Colombia, y finalmente en el siglo XX, por razones de crecimiento demográfico y falta de tierras para reproducir, tuvieron que regresar a las tierras planas, que habían sido ocupadas por grandes terratenientes del Valle del Cauca. Los Nasa de Huellas están en medio de los intereses neoliberales de grandes terratenientes (miembros de la élite local que tienen la economía de sus empresas ligadas al sistema capitalista y a los procesos de globalización económica), propietarios de algunos ingenios y productores de Biodiesel; unido a la presencia de todos los actores armados del conflicto, interesados en este estratégico territorio, que es un cruce a todo el sur occidente del país y al océano Pacífico; rutas privilegiadas para el tráfico de armas y de droga; sumado al hecho de que en la zona hay gran cantidad de minas de oro.

El capítulo cuatro “La organización política” expone la simbolización, apropiación y uso del territorio del Resguardo, y da cuenta de la organización política. Se describe cómo a partir del reconocimiento de la diversidad cultural en la Constitución de 1991, a la que los indígenas llegaron con fuerza a la Constituyente debido a la entrega de armas de la guerrilla indígena “Quintín Lame” y a las consecuencias políticas nacionales e internacionales que enfrentó el Estado colombiano como consecuencia de la masacre del Nilo en Caloto- Cauca. Esta masacre, produjo repudio nacional e internacional por la complicidad de las fuerzas del Estado y su inacción para defender a la comunidad Nasa. Esto ha permitido que los resguardos hayan luchado desde 1992 por la aplicación de esa Constitución en sus territorios. Merced a lo cual han ganado la autonomía en salud, educación y administración de justicia y territorio.

En el capítulo cinco “Familia, Parentesco y Representación de lo Femenino”, se presenta y describe la particular concepción sobre territorio que tienen los Nasa, que es multidimensional. De este territorio se apropian física y simbólicamente a través de las prácticas cotidianas. Esta manera de apropiarse, pensar y vivir la cotidianidad en sus territorios es un arma simbólica para defender sus territorios de los actores armados, las mafias del narcotráfico, de los terratenientes y del Estado, así mismo, se presenta la construcción de lo femenino y los roles que juegan las mujeres, mostrando las diferencias entre hombres y mujeres al interior de los mismos.

En el capítulo seis “Conflicto armado y violencia interna”, se detalla la manera en que el conflicto afecta a esta comunidad y en particular a sus mujeres. Se enuncia la diferencia entre el conflicto externo producido por la presencia de todos los actores armados del conflicto colombiano, y el conflicto interno. Esta posición que defiende una propiedad colectiva sobre sus

tierras alejó a los Nasa de los actores armados de izquierda procomunista, y de los terratenientes caucanos, que buscan la forma de conservar los predios que ocupan. El conflicto interno en los resguardos se ha aumentado por la presencia del narcotráfico, que ha generado cambios en las dinámicas comunitarias. Se tiene preocupación por los altos niveles de violencia intrafamiliar, y de violaciones a sus niños y mujeres por el consumo excesivo de alcohol y un inicio de los jóvenes Nasa en la drogadicción, y prácticas del crimen organizado para el transporte de drogas al exterior del país.

El capítulo siete “Memoria territorio y conflicto: la masacre del Nilo y la Casa de la memoria” explica la importancia de la defensa del territorio y presenta el hacer de las mujeres en el pasado y presente de esta situación. Se detalla la importancia que tiene la memoria y la historia en las estrategias políticas del grupo para la defensa de sus territorios, que centra en las diferentes maneras de recordar y las dinámicas que utilizan sus mujeres como guardianas y transmisoras de las memorias colectivas. Se toma como referencia la memoria social del conflicto armado que la comunidad guarda a través de la Casa de la Memoria La Gaitana, las experiencias de los “Abracitos Nasa” y la orquesta de niños y jóvenes. Se trata de manera particular la memoria de la masacre del Nilo, que ocurrió en este resguardo y marca un momento culminante de la historia reciente de la confrontación por el territorio entre los Nasa, los terratenientes y las fuerzas del Estado.

El capítulo ocho “Ocupaciones de tierra y formas de trabajo diferenciado entre las mujeres Nasa”, se describe la apropiación diferenciada del uso del territorio, se presentan las diferencias y desigualdades que hay en la propiedad sobre la tierra en Colombia y de manera particular entre los Nasa del resguardo de Huellas. Se detalla el trabajo de las mujeres en las tierras de sus resguardos, la incursión de las mujeres en los cultivos de uso ilícito y los procesos de cambio que ello ha implicado al interior de las familias. La lucha de la dirigencia por evitar que sus comuneros, en particular sus jóvenes caigan en prácticas de cultivos de uso ilícito. Para cerrar, se presentan las consideraciones finales.

1. Capítulo 1: La investigación teórica

1.1. Marco teórico-conceptual

En este apartado, se encuentran los elementos conceptuales que sustentan esta investigación. En cuanto al enfoque teórico, está inscrito desde la perspectiva de la Antropología del Territorio y la Antropología de Género; la Antropología Política y Antropología de la Memoria. Así mismo, los conceptos retomados en el presente trabajo, se identifican y se definen con el propósito de construir un contexto, para analizar e interpretar los datos recogidos durante el trabajo de campo y las fuentes secundarias de información. En este caso, los conceptos son: simbolización, identidad, territorio, conflicto, género, concepto de tiempo, todos en relación con la etnicidad Nasa.

Estos conceptos, permiten un diálogo con autores de diversas corrientes teóricas en tradiciones antropológicas, como la francesa, inglesa, mexicana y colombiana. Y también, en diferentes aproximaciones como son la Antropología simbólica, la Antropología del territorio, Antropología de género y Antropología de la memoria. Además, de la presencia de elementos de otras disciplinas como la Sociología, la Geografía, la Historia y los estudios de Género.

Lo simbólico entre los Nasa.

Para abordar el concepto de lo simbólico en esta investigación, se toma elementos de la Antropología simbólica, que es al mismo tiempo una perspectiva teórica y un método antropológico. Esta perspectiva, tiene sus inicios en 1960 la cual “Toma como principios básicos las ideas de que son los significados indígenas el objeto de investigación y que, aun sin ser explícitos, pueden descubrirse en el simbolismo del mito y el rito” (Barfield, 2001, p. 90). En cierto sentido, la Antropología Simbólica está relacionada con el estudio del proceso, por el cual las personas otorgan significación a su mundo y cómo es expresado mediante un símbolo cultural. Ésta, ha sido una de las ramas más fuertes de la disciplina, influenciada por el Estructuralismo y el Funcionalismo, por lo tanto, una parte fundamental de sus estudios se centra en los grupos humanos, que se encarga de comprender a las sociedades, y en particular, a los sujetos como conjuntos y sistemas de símbolos cargados de significados.

Autores como Vallverdú (2008), refiere que el objeto de estudio de la Antropología simbólica es el símbolo. La antropología simbólica responde entonces a la necesidad de estudiar las formas en las que las culturas humanas se manifiestan a través de símbolos y la relación de estos mismos, como factor de gran influencia en la acción social. Al mismo tiempo, las interpretaciones y usos de los símbolos están marcados por las diferencias y particularidades de un entorno sociocultural, el cual a su vez resignifica dichos simbolismos.

Al referirse al símbolo entre la comunidad Nasa se toma algunos aspectos de la perspectiva del antropólogo Víctor Turner (1957), desde su tradición británica y basado en elementos del Estructuralismo y el Funcionalismo, se concentra en la manera que opera el símbolo en el mantenimiento de una sociedad, como un mecanismo de cohesión social. Así mismo, indica que la cultura se compone de símbolos o más sistemas simbólicos, es decir, conjuntos de ideas, objetos, conceptos, gestos, entre otros.

Así, en su obra *The Forest of Symbols* (1967) Turner interpreta los símbolos no como simples vehículos de la cultura, sino como operadores del proceso social: “operators in the social process, things that, when put together in certain arrangements in certain contexts (specially rituals) produce essentially social transformations” (Ortner, 1984, p. 131). Los símbolos representan fuerzas sociales activas que impulsan y favorecen la acción social. Además, se utilizan como instrumentos para satisfacer las necesidades de las personas y el grupo. Esto debido a su capacidad para canalizar, dirigir u orientar las emociones sociales.

Turner, menciona varias propiedades del símbolo como son: “multivocalidad, condensation, and polarization of meaning” (1967, p.28). Esto implica que el autor tiene en cuenta para la interpretación de los símbolos las descripciones etic y emic. Además, se interesa en el estudio del contexto, en el cual los símbolos se expresan y propone instrucciones sobre cómo realizar estos análisis, pero esta no es una metodología precisa.

Conviene subrayar, que los aportes de Turner son de suma importancia, ya que plantea que los símbolos son mecanismos de mantenimiento y cohesión de una sociedad pero también de su transformación. En cuanto al Resguardo de Huellas, en relación con las funciones del símbolo, ejerce una importancia, en especial en las acciones de hecho para la posesión de espacios territoriales, en este caso, las estrategias políticas en el enfrentamiento con el Estado.

Para los Nasa, el uso permanente de los símbolos se ve reflejado en toda la construcción de su cultura y diario vivir, estos se expresan en los mitos y rituales que continuamente se resignifican según sus necesidades, además, de los cambios culturales en yuxtaposición con los sociales. El centro de la vida de los Nasa como ya lo hemos afirmando, es su territorio, por lo tanto, hay un proyecto político en torno a ello que propone mantenerlo y ampliarlo. En concordancia, adelantan acciones que son leídas como una confrontación para la clase terrateniente del Cauca, para el Estado y sus instituciones, y la sociedad en general; aturdida por los dueños de los medios masivos de información, que apoyan a dicha clase, en detrimento de las demandas de este grupo étnico.

Si examinamos históricamente las tradiciones orales, es necesario considerar la reflexión temporal no sólo en el contexto de la esfera ritual sino también en la actividad práctica. Cuando se ligan a una estrategia política de tipo étnico, estas narrativas adoptan matices diferentes a los que tendrían si las viéramos sólo bajo su aspecto mítico o simbólico. Además, sus contenidos están determinados por circunstancias y estrategias políticas no-narrativas. Sin embargo, aunque subrayemos la importancia de la esfera práctica en la construcción Nasa de la historia, no podemos perder de vista la importancia del ritual, del símbolo, ni del modelo, a la hora de explicar la eficacia demostrada por estas narrativas a lo largo del tiempo y el espacio. Aunque las narrativas tienen un carácter práctico, ya que surgen a partir de actividades que se enfrentan a problemas concretos de la realidad, sólo lo pueden conseguir mediante la circulación de una poderosa simbología que, al crear un nexo moral con un pasado distante, incita a las personas a ponerse en acción. Su eficacia reside en la fusión entre mito e historia y no en su separación.

Pensando la identidad y etnicidad

Desde los estudios culturales, Stuart Hall (2004) propone que las identidades no son fijas ni aisladas, sino posicionales y relacionales, no están definitivamente osificadas, ya que son constituidas por procesos cambiantes de sedimentación e inestables saturaciones, no son totalidades cerradas y unidimensionales, sino fragmentadas y múltiples; son histórica y discursivamente producidas a través de relaciones de poder sin garantías esencialistas. Las identidades involucran las políticas de representación y un continuo, mas, nunca concluido y siempre confrontado, es un proceso de cerramiento y subjetivización. Por lo tanto, para Hall desde el punto de vista teórico:

Las identidades étnicas son un proceso permanente en el cual pueden ser introducidas articulaciones novedosas y transformadas. En estos procesos de articulación, no hay garantías esencialistas. Cada identidad étnica se despliega de acuerdo con la densidad histórica de su contexto particular, pero sin una necesaria correspondencia con determinadas locaciones sociales. Las identidades étnicas emergen y se transforman en contraposición, yuxtaposición y correlación con otras identidades étnicas, así como con distintas modalidades de identidad cultural. Un individuo inscrito/adscrito en una identidad étnica particular puede investir, al mismo tiempo, otro tipo de identidades.

Más aún, las identidades étnicas son discursivamente constituidas, aunque no son sólo discurso; se encuentran imbuidas en prácticas sociales y en prácticas discursivas. Las identidades étnicas son predicadas en las experiencias sociales, a sujetos y subjetividades étnicas particulares. Finalmente, las identidades étnicas se encuentran mediadas por relaciones de poder en las cuales identidades étnicas, sujetos y subjetividades específicas son definidas, avaladas, resistidas o visualizadas. (pp. 71-72)

Hall, rechazaría una versión radical de la etnicidad como ficción analítica, como invento del investigador, aunque algunos estudiosos proyectan desfasadamente las categorías étnicas, ejerciendo una violencia epistémica sobre procesos sociales en los cuales un análisis etnicista no es pertinente; en consecuencia, no se puede concluir que la ésta es simplemente una herramienta analítica que los académicos usan para interpretar el mundo. Desde los planteamientos de Hall este concepto, es un hecho social e histórico, en gran parte independiente de los análisis académicos.

En síntesis, Hall ofrece un entramado conceptual para pensar en la *etnicidad sin garantías*, esto es, un análisis anti-esencialista y no reduccionista que demanda su historización y contextualización radical. El autor, aboga por una definición maximalista que no sólo cuestiona los análisis que la circunscriben a una comunal y tradicional radical otredad, sino que desestabiliza la naturalización no-marcada que históricamente, ha estructurado lo que aparece como étnico.

Si bien Hall, demuestra que el concepto no puede reducirse a la ideología, debe estudiarse en tanto es producida ideológicamente y conceptualizarse en relación con los procesos de subjetivación que la posibilitan y que producen el sujeto étnico. Esto significa que se debe entender la tal identidad en su relación constitutiva de la diferencia, étnica o no, y viceversa. Las relaciones entre ellas son de mutua configuración, no de disyunción sino de conjunción y coproducción. Estas relaciones involucran una política de la identidad y diferencia que amerita

ser teorizada en sus isomorfismos, antagonismos y especificidades con otras formas de “otrerización” (Hall, 2004).

Territorio y etnicidad

Hay una relación fundamental para los sujetos y los grupos sociales, se trata del territorio y la identidad étnica, que a su vez son categorías en constante construcción, debido a las dinámicas que cada grupo social manifiesta. Para Bello (2011) la etnicidad es el proceso de identificación construido sobre la base de una relación interétnica de un grupo, es muy complejo pensar en una identidad étnica unitaria, sin relación con otros; aunque sí se conoce de identidades endógenas en comunidades tribales; lo que resulta difícil es hallar un tipo de identidad así en el contexto reciente, y más en el caso de Colombia, luego del proceso de conquista y colonia europeo. Es decir, los indígenas, a razón de factores económicos, culturales, políticos y religiosos, organizan su identidad étnica usualmente con referencia al Estado u otros grupos que tienen diferentes identidades sociales y generalmente son hegemónicas.

En ese mismo sentido, la etnicidad hace parte de la construcción del Estado y es posible a partir de las diferencias, cuyo consenso, admite un pacto de inclusión sin dejar de reconocer al otro en conflicto por su identidad. En este proceso, que se sustenta en un entramado atravesado de muchos discursos y formas de poder, también juega un rol determinante el Estado, en tanto es el encargado de regular la vida de los sujetos y los grupos sociales. No se puede entender hoy, un territorio sin etnicidad y de paso sin la mediación del Estado. Reposa en éste, la posibilidad y la responsabilidad de su puesta en práctica; tal es el sentido de las normas y las reglas por ejemplo, en la búsqueda de un equilibrio entre la colectividad y sus individuos, tal es una de las funciones del aparato jurídico.

De otra parte, y como lo señala Barth (1995) ligado a la construcción de la identidad étnica en un grupo hay un elemento implícito, que permite justamente la generación de una dinamización étnica, dicho elemento es la alteridad, que se establece simultáneamente por ejemplo, en la construcción de las fronteras (nosotros y ellos); este principio opera no sólo como diferenciación sino como afirmación y autoafirmación de los sujetos. Como apunta Barth, los grupos étnicos se definen por la demarcación de fronteras, dicho de otro modo, por las diferencias objetivas que los propios actores definen como significativas para sí y para otros. Entonces, esta alteridad se basa no sólo en el reconocimiento del otro, sino en el autoreconocimiento, y de esta manera, se

produce un distanciamiento o por el contrario, una asimilación cultural, fenómeno que suele ocurrir en los territorios cuyas fronteras están fuertemente ligadas a tradiciones o incluso por la cercanía geográfica.

Es en este punto, que Bartolomé (1997) elabora un análisis de las categorías simbólicas indígenas sobre las fronteras simbólicas comunales, subregionales o étnicas en relación con su cosmovisión y ritualidad. Su trabajo apunta a que estas fronteras son representaciones colectivas plasmadas en contenidos de conciencia que constituyen vivencias compartidas, expresadas en narraciones y conductas rituales. Cabe anotar, que los pueblos indígenas identifican y significan los centros y las fronteras territoriales tomando el ámbito espacial histórica y culturalmente apropiado por un pueblo.

Los Nasa son un grupo étnico que desde los años 70 han utilizado sus concepciones y significaciones sobre el territorio como parte de una estrategia étnica-política para mantenerlo y aumentarlo, el territorio es, en su discurso político y el centro de sus reivindicaciones ante el Estado. Este proyecto político ha tenido una larga evolución histórica que se evidencia en el manejo del discurso de los líderes y las voces de los comuneros. Por ejemplo en el término que se utilizó antes de los años 70 para referirse a los grandes héroes culturales (La cacica Gaitana, el cacique colonial Juan Tama de la Estrella y Quintín Lame a mediados del siglo XX) quienes enfrentaron a gobernantes y líderes que negaban los derechos de los pueblos. Hasta la creación del CRIC (Consejo regional indígena del Cauca) que logró a los grupos indígenas del Departamento del Cauca y del suroccidente; en ese entonces, el discurso que los reivindicaba fue el de “la recuperación de la tierra o lucha por la tierra”. Las premisas de este momento eran:

- Liberación de todos los terrajeros mediante el no pago de terraje o cualquier otro tributo personal.
- Defensa de las parcialidades y oposición a las leyes de división de los resguardos;
- Consolidación del cabildo indígena como centro de autoridad y base de organización;
- Recuperación de tierras perdidas a manos de los terratenientes y desconocimiento de todos los títulos que no se basaran en cédulas reales;
- Afirmación de la cultura indígena y rechazo a la humillación racial de que son víctimas los indios en Colombia. (Bonilla, 1982, p. 29).

Al respecto, para Flor (2018) afirma que:

Recuperar las tierras usurpadas desde la época de la conquista, además de ponerle fin a la práctica del terraje. La unidad entre indios se consolidó años después con la conformación en el año de 1971 del CRIC, con siete puntos dentro de su plataforma de lucha de los cuales cabe destacar la recuperación de tierras de los resguardos, que se dieron con bastante regularidad en las décadas de 1970 y 1980. (p.72)

En otras palabras, lo étnico y lo territorial se unen y se concretan en un discurso político en directa conexión con la noción de territorio. Tales recuperaciones estuvieron marcadas por la ilegalidad que para el Estado representaban, y que trajo consigo muertes y desapariciones forzosas:

En 1991, y pocos meses después de la Constituyente de ese mismo año, más exactamente el 16 de diciembre, se produce la masacre de veinte indígenas en la Hacienda El Nilo, corregimiento de El Palo, municipio de Caloto (Cauca), una muestra más de las arbitrariedades a raíz de las reclamaciones de tierras. Este acontecimiento generó una indemnización del Estado a la comunidad afectada y una serie de acuerdos que no fueron cumplidos por los gobiernos de turno. Tanto así, que las recuperaciones de tierra y las vías de hecho fueron necesarias en el año de 2005, el 12 de octubre con la toma de la Hacienda El Japio en lo que se empezó a conocer públicamente como era el proceso de la liberación de la madre Tierra. (Flor, 2018, p. 72)

Hoy, al referirse a la liberación de la madre tierra, los Nasas hablan de un proceso organizacional y político, por lo tanto identitario:

[...] ahora se refieren como “proceso” de la liberación de la madre Tierra. “Proceso” entendido como la “acción de ir hacia adelante”, de no quedarse ahí, estancado, porque eso ha sido el movimiento Nasa desde las primeras recuperaciones de tierras. Se recuperaron pero ha sido necesario mantener dichas tierras, y en ese mantenimiento, la Liberación de La Madre Tierra constituye un caballo de batalla político para la consecución de muchos otros objetivos tales como la administración propia del territorio conforme a su concepción.” (Flor, 2018, p. 71)

Este proceso y sus cambios también son incorporados en la cotidianidad y en el lenguaje de los comuneros, así que, ya no es una estructura política sino que trasciende a la esfera misma del lenguaje:

También, ya vamos cambiando términos, aunque sea en castellano. Ya no decimos recuperación. Ese término recuperación, también ya lo bajamos. Ahora decimos Liberación De La Madre Tierra, y les tenemos unas conceptualizaciones. Claro, está mal utilizado. La vamos a liberar. No de las manos, sino que hay que darle un buen uso. Nosotros decimos Liberación De La Madre Tierra. Ritual de la Liberación de La Madre Tierra.” (Palabras del Mayor Nasa Manuel Sisco, Resguardo de Juan Tama, agosto 26 de 2008)

Hay sin duda, en el discurso sobre su territorio una sincronía con sus concepciones de identidad étnica y cultural que están íntimamente ligados a una construcción particular de su historia, que a su vez está marcada por los diferentes momentos de confrontación con los diversos gobiernos y grupos armados a los que se han opuesto para mantener sus territorios. Lucha, que como sabemos, data desde el inicio de la conquista, hacia 1535; la transición a la república

después de 1819 y el Estado actual, en particular después de la constitución de 1991. El discurso que han construido los cabildos caucanos sobre sus territorios, se ha fortalecido a través del CRIC y ha sido dominante, aunque no totalitario. El Resguardo de Huellas, es una comunidad líder que ha trabajado en el programa político de los Nasa, por lo tanto, su historia está estrechamente ligada a este momento histórico.

1.2 La concepción del territorio y su simbolización entre los Nasa: una estrategia política de múltiples aristas

La manera como los grupos indígenas colombianos y en particular los Nasa han construido sus concepciones sobre el territorio e identidad étnica cultural, se puede considerar al mismo tiempo como un proceso de simbolización que a su vez se ha convertido un arma de negociación política con el Estado. Este proceso, tiene una historia particular de concepciones sobre el tiempo, el espacio y las relaciones con la naturaleza. Para expresar de manera más detallada esta concepción del territorio, partimos de las consideraciones teóricas de Ther (2012) para quien:

El territorio es espacio construido por y en el tiempo. De esta manera, cualquier espacio habitado por el hombre es producto del tiempo de la naturaleza, del tiempo de los humanos, de las distintas formas de organización, y de la concepción cosmogónica del tiempo. Es decir, en lo fundamental, el territorio viene a ser producto del conjunto de relaciones que a diario el hombre entretejió entre todos los suyos con la naturaleza y con los otros. (p. 5)

En el mismo orden de ideas, para Barabas (1997): “el territorio como aquel que enmarca un espacio culturalmente construido por una sociedad a lo largo del tiempo” (p. 1). En consecuencia, teniendo en cuenta estos postulados de Ther y Barabas, consideramos que para comprender la noción de territorio para los Nasa, es necesario asumir que tiene varias dimensiones, algunas yuxtapuestas. Lo primero que puede inferirse es que el territorio no es una delimitación física y geográfica, al estilo de la cultura occidental. La concepción Nasa es muy amplia y se ha podido identificar en las fuentes bibliográficas, las entrevistas e interacciones en el trabajo de campo, diversas dimensiones simbólicas, lo que la convierte en multidimensional. Ya por su complejidad como por su alcance comunitario. Dicha concepción tiene similitudes con la concepción de Barabas al referirse a los etnoterritorios, pues como ya lo advertimos, para la autora, son espacios que se categorizan según los grupos indígenas, que van construyendo denominaciones culturales simbólicas para defender y conservar parte de su territorio. Teniendo en cuenta lo expuesto, se

plantea en el “Capítulo 5” una ampliación respecto territorio desde la perspectiva multidimensional, como una forma de comprender esta concepción Nasa.

Conflictos e identidades étnicas

La lucha por la tenencia de la tierra está ligada a la historia del hombre, y la de los Nasa no es ajena a esta circunstancia. Entre otras problemáticas sociales como discriminación, y la criminalización de la lucha, también se ha puesto de manifiesto un conflicto interétnico de larga duración. Esta situación ha sido estudiada por diversos autores y la temática central se ha enfocado en tratar de entender los nuevos territorios indígenas, dando relevancia a la reconfiguración de los aspectos simbólicos del espacio en el que habitan las comunidades. Los autores como Gómez (1997, 1999, 2004, 2008, 2015); Portela (2001, 2004); Piñacué (2009); Fernández (2015), Ospina (2017), Meneses (2000), Flor (2017), plantean las diferentes significaciones sobre el territorio que se han dado diacrónicamente.

Estos autores, sugieren que las formas de apropiación de la propiedad de la tierra, están marcadas por procesos históricos y simbólicos; y el espacio es resignificado a través de las diversas luchas étnicas. Es decir, estudian el concepto de territorio de la forma en que lo ven, interpretan y representan los propios sujetos, dándole espacio al sentido simbólico y ritual. Cabe decir, que las posturas teóricas y metodológicas, develan posiciones políticas. Por ende, no cabe duda de que estos nuevos discursos sirven para fortalecer las reivindicaciones indígenas y étnicas.

Por ejemplo, Gómez y Ruiz en su libro *Los Paeces: gente y territorio* (1997) plantean que en el campo del territorio manifiesta una concepción muy propia de quien lo habita; en las recuperaciones de tierra se exterioriza, un cuidadoso proceso en el cual interactúan un sin número de agentes que lo construyen y a que su vez encuadran un tiempo cíclico para los Nasa; los autores afirman que:

La configuración del territorio Nasa tiene una dimensión política y económica. La política busca la coexistencia de estructuras organizativas de alianzas para generar acuerdos estratégicos entre distintas formas de poder y autoridad, para permitir un modelo territorial autónomo, donde la tierra de los Paeces solo será de los Paeces. Y el económico, donde se utilizan estrategias para la unidad doméstica de la familia y el intercambio de productos agrícolas con otras comunidades. (Gómez y Ruiz, 1997, p. 7)

Otro autor que aporta es Flor (2017), quien en su trabajo discute sobre los porqués en diferentes momentos, el discurso político de los Nasa cambia en el tiempo, en particular, la

manera cómo cambia la propuesta y la divisa de su discurso. En los años setenta, y con mucha mayor fuerza se dio inicio a “la lucha por la tierra” por parte del pueblo indígena, en la siguiente década, la de los ochenta, se dieron inicio las “recuperaciones de tierra” que para entonces no se denominaban Nasas sino Paeces, (ya que, desde su perspectiva, el término Páez fue impuesto por los españoles y en su legua no significa nada), al cambiar Páez por Nasa ya se observa un cambio político, en vista del significado simbólico que posee. La palabra Nasa nombra todo lo que tiene vida, el ámbito espiritual, las plantas, la tierra, en fin; todos los seres que habitan en el cosmos. Y desde hace unos años el discurso es “liberación de la madre tierra”, como se nota, el cambio de discurso representa igualmente un cambio en la postura política, y por ende también en las formas de la lucha.

Tanto Gómez y Ruiz, como Flor, expresan rasgos de pensamiento similar con respecto a las dinámicas sobre el territorio Nasa y cómo desde lo simbólico se conjugan juegos de roles políticos como una forma de entender las lógicas de la comunidad sobre las históricas luchas de la recuperación de la tierra. En este caso, teóricamente el presente trabajo se ubica en la misma línea de interpretación de los autores, pues estas dinámicas de poder territorial juegan un rol importante en el Departamento del Cauca.

Este breve rastreo de la relación territorio – etnicidad – proyecto político, nos conduce a plantear algunos interrogantes: ¿cómo después de la Constitución del 91 se reconstruyen las nuevas identidades y territoriales indígenas? ¿Cómo en las comunidades indígenas se relaciona la identidad con el territorio? ¿Cómo estos grupos buscan unos beneficios políticos? ¿Cómo lo socio-cultural y lo simbólico juegan un papel central en la recuperación de territorios, construcción de territorialidad, recuperación cultural, autonomía y control cultural, y la migración hacia nuevos espacios geográficos? Y, ¿cómo se da la construcción del concepto de espacio?

En la misma orientación, y a la luz de indagaciones afines, la antropóloga Mota (2006) reflexiona sobre las categorías de identidad, etnicidad y cultura. Presenta una mirada conceptual desde diferentes perspectivas teóricas para abordar estos conceptos en el ámbito de América Latina y Colombia, desde un enfoque histórico para apropiarse de la identidad territorial. La autora, analiza la recuperación étnica e identitaria de los pueblos indígenas, los pueblos afro en diversas regiones y las poblaciones migrantes y sus procesos de relocalización y apropiación de nuevos espacios, configurando una cultura apropiada en la que identidad y territorio se redefinen.

De igual manera, enuncia que estos aspectos en los procesos de globalización se deben estudiar desde diversas ópticas, pero teniendo presente la historia frente a sus territorios. Por otro lado, se refiere a que las identidades se reescriben en lo individual y en lo colectivo, se movilizan desde lo simbólico y lo cultural, se desterritorializan y se re-territorializan, circulan en el espacio y en los imaginarios, promueven prácticas ideológicas-políticas, y elaboran nuevas formas y dispositivos culturales con los cuales construyen procesos identitarios y étnicos.

Desde esta mirada, surgen cuatro puntos esenciales en los cuales están anclados los Nasa. El primer punto, hace alusión a que las características étnicas surgen de prácticas sociales, culturales y simbólicas que buscan dotar a esta colectividad de autenticidad y de elementos de diferenciación frente a otros grupos. El segundo, está relacionado con la identidad y la etnicidad, los cuales son fenómenos sociales dinámicos que nutren la transformación sociocultural. El tercero, se ve reflejado en la distinción entre la competencia por recursos económicos y acceso a la tierra, y la lucha por la conquista de espacios simbólicos; el cuarto, se refiere a la forma, los orígenes y las características de dispositivos culturales con los cuales elaborar una construcción étnica.

El enfoque y concepto de género: las mujeres y las problemáticas del territorio

En este entramado, las mujeres indígenas del Resguardo de Huellas, reconstruyen nuevas identidades a través de las luchas cotidianas dentro de sus territorios, es por ello que el género y la identidad se conectan en este trabajo. El tema central de esta investigación, son las dinámicas de las búsquedas de “las luchas” en la voz de las mujeres Nasa por el reconocimiento y el empoderamiento político, económico y social en sus territorios. Desde una revisión somera, el concepto de Género es acuñado en 1975 por la antropóloga feminista Gayle Rubin, y desde ese momento se convirtió en una de las categorías centrales del pensamiento feminista. Desde entonces hasta ahora, esta categoría se ha desarrollado en múltiples direcciones de las cuales exploraremos algunas, que abarcan el territorio, el conflicto y las relaciones de poder:

El género hace referencia a aquellos comportamientos y significados culturalmente adjudicados, como los roles de los sexos, y atribuidos a la distinción que hacen todas las sociedades humanas entre lo masculino y lo femenino. Para la mayoría de los estudiosos es axiomático que el comportamiento genérico es configurado por fuerzas históricas y, por tanto, que no tiene nada que ver con la biología. Entre los temas estudiados en esta perspectiva, son las diferencias de género y su desigualdad. (Barfield, 2001, p. 311)

La Antropología ha realizado investigaciones sobre los orígenes de la desigualdad en el género como en otros terrenos, puede que no sean determinados ni concluyentes, pero sí útiles para comprender los roles respectivos en diferentes culturas. El estudio de la estratificación sexual, por ejemplo, se ha alejado, de los orígenes hacia el propósito de comprender las ricas complejidades de la organización familiar y la toma de decisiones Sandey y Goodenough (1990). Esta perspectiva investiga las esferas formal e informal de la vida cotidiana y descubre que las mujeres disponen de recursos de poder contrarrestadores, aunque diferentes, para compensar las demandas y expectativas de los hombres Lepowski (1993). La normatividad femenina, reposa sobre un sistema social en el cual el género es un principio de jerarquización que asigna espacios y distribuye recursos a hombres y mujeres. Este sistema social será designado por la teoría feminista con el término de patriarcado, Cobo (2005).

Los estudios de género han tenido una perspectiva interdisciplinaria, y son importantes los aportes de esta mirada a la problemática de la tierra, conflicto y mujeres entre los Nasa. Reflexionar sobre las relaciones de género en comunidades resulta novedoso, por ello es importante dialogar sobre la categoría género y su aplicabilidad en el contexto indígena colombiano. Para alimentar esta discusión son importantes los aportes de Slocum (1939), Orther (1941), Beauvoir (1949, 1979), Montecinos (1988, 1999, 2000, 2004, 2010), Scott (1990), Moore (1991), León (1997), Young (1997), Riger (1997), Bourdieu (1998), De Barbierie (1992), Lamas (2000) y Segato (2006).

Los discursos y diversas posturas teóricas, han influido y han permanecido en los diferentes movimientos académicos surgidos en Colombia desde los años cincuenta hasta el presente. Con ello, el rol de los nuevos símbolos e imaginarios femeninos y masculinos ha permeado los nuevos movimientos sociales de los grupos étnicos, y de forma especial a las mujeres indígenas. Ellas han resignificado e interpretado los discursos de diversas maneras y han adaptado a sus imágenes de mundo, las dinámicas de reivindicación y lucha política para su reconocimiento social y cultural, en los que lo simbólico ha jugado un rol importante dentro de la búsqueda de unas reivindicaciones y luchas por conseguir la igualdad de género.

En esta búsqueda de reconocimiento, el apoyo del Estado ha sido valioso, porque el sistema jurídico ha dado pasos necesarios para que cuenten con un amparo constitucional efectivo. Esto muestra que los indígenas no solo se organizan para reclamar derechos ante el Estado sino que intentan crear relaciones de cooperación y de conflicto, entendiendo éste no como un ente

homogéneo, sino como un sistema integrado por diversos intereses institucionales, que pueden entrar tanto en conflicto como en colaboración, lo mismo sucede con las organizaciones no gubernamentales y agencias de cooperación.

A raíz de la Constitución de 1991, se ha generado un impacto en la vida política y sociocultural del país, un caso concreto es el reconocimiento otorgado a las comunidades étnicas y su participación política, para lo cual el Estado provee beneficios en sus territorios; en este proceso, cabe resaltar que algunas mujeres indígenas han ido desempeñando algunos cargos administrativos importantes al interior de sus comunidades. También, es de relieve el hecho de que algunas instituciones y organismos internacionales como la Unión Europea, exijan para la continuidad de la financiación de proyectos en territorios indígenas, la participación de mujeres, para garantizar una equidad de género. El enfoque de género al interior de estas instituciones ha permitido no sólo la presencia sino el disfrute de beneficios económicos de una forma más equilibrada en las comunidades.

Para nuestra reflexión, se asume el género desde las relaciones de poder, en las cuales funciona como un principio de orden, revela la existencia y los efectos de la diferencia, de condiciones de desigualdad que pueden conducir a la concepción de nociones como territorio, en ocasiones, marcada por agentes de violencia, como ocurre en el resguardo de Huellas. Sobre este particular, nos encontramos con los planteamientos de Segato (2006), que toca el aspecto que intentamos abordar, es decir, la relación de territorio, identidad, violencia y género. La autora comenta que existen tres tipos de espacios para la violencia:

[...] la violencia intrafamiliar, la violencia sexual y la subordinación. Se cree que los hombres toman a una mujer porque creen que les pertenece, es parte de la cultura, dentro de las agresiones se encuentran las agresiones seriales, o sea hombres que agreden en la calle y las violan. Se les puede llamar crímenes con motivaciones personales de género, siempre se encuentra el valor territorial que es el cuerpo femenino. La violencia intrafamiliar, es el primer tipo de ella en donde se origina en un territorio dominado por un hombre y ella es parte del territorio, o por lo menos el hombre así lo considera, agresión física por la soberanía física del hombre, frente a la mujer que es nada más que el fruto de la subordinación ante el hombre. La violencia psicológica, es el golpe emocional, con una palabra, cuando una mujer se ve con miedo es por la turbulencia emocional. La figura masculina en los hogares, y el miedo de las mujeres de que pueda venir el golpe, es el miedo de las mujeres de ese poderío masculino. La violencia sexual, es nada más y nada menos que una agresión física, y que los hombres lo ven como “te robe algo”, “te lo robo de tu cuerpo”, “consigo robarte”, la violación es el dominio sobre algo, sobre el cuerpo, puede ser por medios genitales o no, es el acceso al cuerpo de una forma no querida, la violación sexual es puro dominio masculino. (p,55)

Otra forma de violencia de género es la negación de los derechos políticos y económicos de las mujeres. En este punto, Roxana Hidalgo (2004) narra cómo ha sido la historia de las mujeres en torno al desconocimiento tanto a nivel político, económico y social, de igual manera hace un recorrido histórico hasta nuestros días, en el que devela cómo las mujeres han tenido que luchar para poder ganar algunos espacios dentro de la vida social, política y económica en Latinoamérica. Desde una perspectiva histórica, sus temas a tratar son: los orígenes modernos de la exclusión social y el lugar social de las mujeres; el miedo y el odio hacia el otro como experiencias dominantes en los procesos de constitución de la subjetividad; y el poder en América Latina, en cuanto a las relaciones entre feminidad, etnicidad y pobreza.

Hay investigaciones que, en los últimos veinte años han tratado las problemáticas de las comunidades indígenas Nasa del Cauca, que han explicitado las diferencias y desigualdades que viven las mujeres al interior de las comunidades; han tratado temas diversos como la educación indígena, el medio ambiente, el lenguaje, las luchas políticas, las nuevas religiones dentro de las comunidades, las desigualdad de las mujeres en torno al trabajo; pero no abordan el tema del género de manera directa. Se han delimitado a visibilizar acerca de los problemas que afectan a ellas y sus hijos. Por mencionar algunos tenemos: Deere (2000), Meneses (2000), Tovar (2003), Viveros León (2005), Piñacué (2005), Chasoy (2007), Tabares (1993 y 2001), Galeano (2013), Ulloa (2007). Estos trabajos, no han realizado etnografía sobre la cotidianidad en profundidad desde las voces de las mujeres al interior de sus comunidades y de sus familias y tampoco han tocado el tema de la desigualdad de las mujeres como sujeto político.

El aporte de esta investigación, va encaminado a repensar las representaciones que hay en torno a las mujeres indígenas Nasa, quienes no son vistas desde una integralidad, desde la perspectiva de este trabajo de investigación, representan la semilla, la alimentación, el cuidado; portan y transmiten los conocimientos de la cultura, la familia y la salud, en otras palabras, la vida gira en torno a ellas. En concordancia, dentro de la organización política indígena han estado ocupando desde una década un papel importante como gobernadoras, vicepresidentas de cabildo, secretarías, entre otros.

Algunas mujeres Nasa han organizado grupos dentro de los cabildos y los denominan “tejidos”, por el sentido de tejer, de ir construyendo la historia o la vida, como una maquinaria que trabaja para mantener sus costumbres y para recordar que ellas son tejedoras de la vida, de las mochilas, de la familia, de allí que los cabildos tienen los tejidos de género, educación, medio

ambiente y territorio. De esta manera, entre otros aportes, las mujeres juegan un papel importante en la preservación de las costumbres y la búsqueda por mejorar la calidad de vida de la comunidad. A pesar de los cambios en los valores tradicionales y en la conformación de la familia como núcleo, y de la violencia ejercida sobre su pueblo, las mujeres resisten y no cesan en su lucha política, sin olvidar su rol de madres.

En estos mismos caminos de paradigmas teóricos y metodológicos, lo simbólico establece una relación entre el territorio, las creencias y las mujeres, para constituir relaciones de roles que están marcados por las dinámicas culturales en la vida cotidiana Nasa. Estas visiones de mundo son narradas desde los imaginarios y construcciones simbólicas que proporcionan lógicas del pensamiento en el comportamiento del ser Nasa (hombres-mujeres). Entender estas miradas, es adentrarse a su identidad que se concibe con el pensamiento ritual, donde la sociedad del ritual viene a desenvolverse y a interactuar con seres o entidades anímicas territoriales en un espacio.

El aporte que esta etnografía realiza para confirmar este argumento sobre las representaciones simbólicas de las construcciones de los espacios femeninos está ligada a visibilizar las diversas dinámicas que las mujeres indígenas han construido, a través de la historia y cómo ella se ha ido empoderando de los espacios que antes eran solo masculinos como el político, el económico y el social. Así mismo, el rol importante que ellas han tenido en la conservación y lucha por sus territorios. Hoy, las mujeres y sus lideresas se han nutrido de los discursos feministas en los cuales los principales elementos están direccionados a exigir su reconocimiento cultural, político y social.

El tiempo Nasa

La manera de pensar y construir el concepto de tiempo entre los Nasa es central para entender su memoria y su historia, y se convierten a la vez, en factores fundantes de su estrategia política. Los Nasa tienen sus propias maneras de medir y calibrar el tiempo, ellos conocen bien su hábitat y sus ciclos productivos y de cosechas, en relación con las fases lunares, dentro de una concepción ecológica, que se extiende a los Andes. Así mismo, para sus reuniones y actividades organizativas tienen sus propios calendarios, lo mismo ocurre con sus fechas rituales. Aunque los Nasa, interactúan con la sociedad mestiza, y conocen su manera de pensar el tiempo, en muchas ocasiones actúan al interior de su propia construcción de tiempo, ligada a sus dinámicas

culturales. La concepción del tiempo difiere de la occidental y está relacionada directamente con la memoria ancestral Nasa, Orozco (2019).

El tiempo es un eje estructural a la hora de relacionarse con su historia. Ésta no es lineal, no se concibe desde un espacio homogéneo; es relacional, contextual, dinámica; se construye teniendo en cuenta los antepasados, que siempre están presentes en los procesos y proyecciones comunitarias. Son ellos, quienes han dejado huellas en el camino para el accionar de la comunidad:

Nuestro concepto de memoria no obedece a la distribución lineal de un espacio homogéneo, en el cada segmento de la línea corresponde a un suceso, pudiendo así distinguirse el pasado del presente y del futuro, como sí sucede en el concepto occidental de la historia. Nuestro *yakni* se corresponde más con el punto donde se confunde el pasado y el presente como fundamento del futuro. El *us yankni* es la unidad de nuestra identidad: nuestros antepasados, los mayores, están al frente guiando nuestras acciones presentes como fundamento del futuro de nuestros pueblos. Nuestras acciones se corresponden con las enseñanzas de los mayores y determinan el futuro de nuestra existencia *yats kate eindate tenge a mecue*. Nuestros pueblos caminan observando las huellas de los ancianos de adelante. (Gómez, 2000, p. 27)

La concepción de tiempo se entrelaza con la dinámica de la comunidad como un aspecto determinante, los acontecimientos rituales enmarcan este tejido, veamos lo que Orozco (2019) enuncia al referirse al mismo tópico:

Esta concepción no lineal del tiempo en términos de pasado, presente y futuro como espacios que contienen lo que ya pasó, lo que está sucediendo y lo que va ocurrir, se invierten y significan desde la memoria como camino. El pasado está adelante, es lo conocido, lo real, lo significado, los saberes de los mayores y mayoras, está unido a los ancestros; el futuro viene detrás, está articulado a los hijos, a lo que se desconoce, a lo incierto; el presente se modula y está desarrollándose en medio de ellos, como algo puntual, hoy, ahora. Esta concepción del tiempo nos muestra un pensamiento espiral, tejido a un territorio, a los sucesos y dinámicas de quienes lo habitan y lo han habitado. (p, 211)

Para ilustrar la idea de tiempo y su concepción, continuemos con Orozco, quien nos cuenta a partir de un relato oral dicho imaginario simbólico:

Un ejemplo del concepto de tiempo, lo podemos percibir con los trabajos de siembras, estos se desarrollan a partir de un calendario lunar, que se articula al territorio y el mito de origen *a'te dxi'j*. “camino de luna”. Para los Nasa la luna es femenina, la consejera del tiempo, la que permea todos los procesos de vida, la que cuando camina, se sienta a descansar junto al fogón, que aconseja por medio de sus diferentes fases, como Joaquin Viluche y Silverio Yujo nos expresan: “Nyafx áte luucx” luna bebé “luna recién nacida”[...] se alcanza a ver desde las 6 pm y su tamaño es parecido, solo ilumina una hora por el occidente [...] cuando tiene tres noches, se pueden sembrar plantas para que no crezcan muy altas, y den fruto de manera rápida[...] los árboles no se pueden cortar porque están recogiendo la sabia y se gorgojea la

madera. *a'te luucx tasxuj putxtesa* “luna ñiña subiendo en el occidente”, tiene cinco noches, ilumina tres horas aproximadamente. Su tamaño es menos de tres cuartos de círculo. No se pueden coger las plantas medicinales para guardarlas porque las polillas se comen las hojas”. Estos conocimientos son transmitidos oralmente y son explícitos y muy detallados. Además de regir los ciclos de los cultivos, la luna está presente en todas las etapas de la vida del ser nasa, desde la gestación hasta la muerte. (p. 245)

En las representaciones simbólicas del territorio es importante entender que los Nasa asumen un concepto de tiempo en forma de espiral, que es una construcción particular en relación a sus proyectos políticos relacionados con el mantenimiento y búsqueda de ampliación de sus territorios.

La cotidianidad es un concepto que permea toda la investigación con las mujeres Nasa de Huellas- Caloto, por ello es importante explicitar que parto de la manera que De Certeau (1999), define la cotidianidad desde lo que llama “el hombre Ordinario” textualmente “*Il invente le quotidien grâce aux arts de faire, ruses subtiles, tactiques de résistance par lesquelles il détourne les objets et les codes, se réapproprie l'espace et l'usage à sa façon*” En español sería, el hombre ordinario inventa el cotidiano gracias al arte de hacer, de las astucias sutiles, las tácticas de resistencia para las cuales se desvían de los objetos y se apartan de los códigos, reapropiándose o resignificando el espacio para utilizarlo a su manera.

En esta investigación cuando menciono lo cotidiano me refiero a las dinámicas a veces casi anodinas del día a día que viven los individuos hombres y mujeres nasa en sus interacciones y sus desplazamientos en su hábitat. De las prácticas a veces casi imperceptibles pero que tienen el poder silencioso de cohesionarlos. A lo largo del texto empleo estos términos para referenciarlos: vida cotidiana, contextos cotidianos, cotidianidad y todos tienen el mismo significado

Estos conceptos y sus relaciones, son el marco que permite el análisis e interpretación de los datos y la estrategia analítica para dar respuesta a los interrogantes mencionados, además, verificar la hipótesis y lograr cumplir con los objetivos de esta investigación.

Los Nasa han contado en los últimos 40 años con apoyo de investigadores académicos en áreas de las disciplinas sociales, y asesores de instituciones internacionales, que han colaborado en sus proyectos de recuperación de los territorios y el fortalecimiento político de sus comunidades. A continuación, se encuentran los antecedentes teóricos que son pertinentes con la

temática de este trabajo, y que han sido y influyentes entre los líderes del CRIC y de diversos resguardos, para ayudar a estructurar el pensamiento político.

1.2 Antecedentes

1.2.1 Aportes de investigación desde la Antropología

Desde los años setenta con la creación del CRIC, la dirigencia indígena buscó el apoyo de diversos grupos políticos en América Latina, de manera particular el movimiento indígena mexicano, para ayudar a sustentar políticamente su proyecto de mantenimiento y extensión de sus territorios. Desde un inicio, el CRIC organizó su estructura administrativa y comenzó su búsqueda de ayuda en la cooperación internacional, se centró en países europeos y después en la Unión Europea, lo que les permitió obtener recursos para la formación y capacitación de sus dirigentes. De igual manera, diversas comunidades religiosas ubicadas en sus territorios, en particular grupos misioneros (La Consolata) apoyaron sus programas y proyectos globales, y muchas veces les colaboraron en la obtención de recursos económicos para proyectos productivos en relación al cultivo del café, cultivos de peces (truchas y tilapias) y elaboración de quesos curados, entre otros aportes.

El CRIC crea un hito a nivel del país por su organización y su fuerza, y por el apoyo no solo de las comunidades indígenas caucanas sino de otros departamentos. Aunque, de manera negativa, la presencia de las iglesias protestantes en estos territorios ha contribuido a fraccionar ese gran bloque debido a que “no están de acuerdo con la premisa de la propiedad colectiva sobre la tierra”, y pregonan la creación de propiedades privadas para estas comunidades, entonces, se oponen a las prácticas rituales Nasa, porque los consideran formas y manifestaciones de sus religiones ancestrales. Otro ejemplo es la prohibición de algunas celebraciones e influyen en la cotidianidad, una muestra es la forma de vestir que imponen.

Al mismo tiempo, se da lugar una división que se produjo durante el gobierno del señor Álvaro Uribe Vélez (-), época que fue muy compleja para el movimiento indígena por los métodos represivos del gobierno; esto ocasionó una fuerte disidencia al interior del CRIC. Sin duda, la organización ha contado con apoyo de grupos políticos regionales, ha realizado alianzas con grupos campesinos, sindicatos de profesores, agremiaciones estudiantiles, y se han sumado

intelectuales, además de tener la simpatía y apoyo económico de la Unión Europea y países con lo que hay una fuerte relación como España, Alemania y Holanda.

La cercanía de la Antropología con la causa de los indígenas es un hecho desde finales de los años cuarenta del siglo veinte, con la presencia y posiciones teóricas del Instituto Etnológico del Cauca, dirigido por Gregorio Hernández de Alba, ya en la década del setenta, y se fortalece su hacer con la creación del programa de Antropología en la Universidad del Cauca. Hay una larga historia de colaboración académica entre antropólogos y el CRIC, como también presencia de investigadores extranjeros que han trabajado en esta región. Hay indígenas y afrodescendientes que se han formado en Antropología y han trabajado como asesores del Consejo o en sus resguardos de origen. Igualmente, ya en los años noventa, con la creación del programa de Etnoeducación, los docentes de resguardos pueden acceder a un proceso de formación con fuerte influencia de la Antropología. Esto justifica, la influencia de la academia en los discursos sobre la construcción de la identidad, sus relaciones con el territorio y la historia Nasa.

De allí que, la Antropología colombiana ha tenido una tendencia indigenista y durante muchos años se centró en los estudios etnográficos indigenistas, estos han ido tomando diversos matices según el momento y la historia, han pasado desde hacer estudios colaborativos y participativos con un fin político-estatal, para la conformación de espacios de representación político de los indígenas, hasta hacer un laboratorio de estudios para entender sus dinámicas particulares de ver el mundo.

En 1941 se fundó el Instituto Colombiano Indigenista de Colombia, con Gregorio Hernández de Alba a la cabeza. En él, antropólogos y sociólogos realizaron diversos estudios sociales sobre las comunidades indígenas del Cauca, Amazonas, Costa Atlántica, entre otras regiones. Estos estudios estuvieron preocupados por conocer el pasado arqueológico, y desde el ámbito social-cultural por tanta desigualdad que el modelo estatal implementaba, “la problemática del indio es de orden social, ella debe buscar un cambio radical de la estructura agraria y política del país” (Pineda, 1979, p. 3). Estos estudios sociológicos y antropológicos, estuvieron marcados por los paradigmas del difusionismo y el funcionalismo.

Hacia los años cincuenta, con Paul Rivet, y el Instituto Etnológico Nacional, la Antropología indigenista cambió de rumbo y con ello, la labor del antropólogo indigenista. Se pasó a una Antropología que se llamó misionera, dada la relación Iglesia-Estado. Muchos antropólogos con la violencia que vivía el país entre liberales y conservadores, pasaron a trabajar con los

misioneros y produjeron estudios etnológicos realizados por religiosos vinculados a misiones evangelizadoras católicas que administraban el territorio nacional. Estos estudios estuvieron vinculados al estudio de las lenguas indígenas, que operaban como vehículo de transición hacia la cultura letrada y la civilización (Bonilla, 1970).

En esta transformación del hacer del antropólogo tenemos que:

En la década de los sesenta, las investigaciones sobre los indígenas se trasladaron a buscar su bienestar. La mayoría de antropólogos y sociólogos realizaban las investigaciones con base en la visión de mundo de los investigadores o de las instituciones con las cuales trabajaban, ya fueran estas estatales, religiosas, o económicas; es innegable que se tocaron temas como los problemas históricos de los indígenas y los efectos del siglo de dominio colonial y republicano. (Uribe, 1980, pp. 281-308)

Y a renglón seguido, tenemos lo que Restrepo (2017) nos aclara a manera de revisión histórica, lo que aconteció con la Antropología y su hacer académico y social, veamos:

En la década de los setenta con la Declaración de Barbados, muchos antropólogos egresados de las universidades públicas de Colombia, comienzan a elaborar una crítica al colonialismo que promovía el empoderamiento de las poblaciones indígenas. Con el nacimiento del CRIC y otras organizaciones en el país, empieza lo que se llamó la “antropología militante”. Ella buscaba contribuir desde una posición crítica y política a buscar la inclusión de los indígenas como posibles sujetos autónomos, los cuales poseían sus propias formas de vida y argumentos culturales. Por primera vez se habló de las luchas por la tierra, que serían fortalecidas como horizonte político de la lucha social. En este contexto, la labor académica de la antropología tiene un efecto complejo en términos de las políticas de representación acerca de la autoridad para hablar por y hablar sobre los indígenas. Es decir, ya no es el antropólogo que cuestiona y describe desde lejos a la cultura, ya que se empieza a marcar la multivocalidad. (pp. 26-27)

Desde la antropología colombiana existen pocos trabajos realizados sobre la temática de la posesión de la tierra de las comunidades indígenas y el papel de las mujeres en dichos procesos. Uno de ellos, es el de Nina de Friedemann (1974) que hace una caracterización etnográfica y una mirada etnohistórica de una población indígena en el departamento de Cundinamarca (en el centro de Colombia). Menciona los conflictos que existen en esta comunidad en relación con la tenencia de tierras, así como el conflicto que tienen los indígenas Churuguaco y los campesinos de la región, pues el territorio está en disputa por cuenta de la existencia de documentos históricos encontrados por los indígenas, los cuales indican que ellos son los herederos y estas tierras estaban a nombre del cacique Mancoi. La autora, describe en su texto, que en el presente estas tierras son de propiedad privada y los indígenas reclaman también esa propiedad, entonces lo que Friedemann buscaba a través de los documentos históricos es probar que dichas tierras legalmente sí pertenecen a los indígenas y no a los campesinos de esta región.

En los años ochenta, la antropología desplazó sus reflexiones a temáticas como la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, evidenciando la lucha de clases y reivindicando los proyectos de interacción del mundo indígena y con ello los aspectos simbólicos de la lucha por la tierra. De ahí, se derivan los movimientos insurgentes y se da un giro reconociendo la propiedad del indígena sobre la tierra, tomando como figura jurídica el Resguardo, la cual fue asumida como la forma tradicional de ordenamiento del territorio y el reconocimiento del Cabildo como máxima autoridad indígena.

Estos elementos de la relación del Estado y los pueblos indígenas fueron retomados por Jimeno (1984) en su libro *La cuestión indígena y el Estado. Enfoques colombianos del indigenismo* quien afirma que a partir de los años ochenta, la figura jurídica del Resguardo es asumida como la forma tradicional del ordenamiento del territorio y el Cabildo como autoridad indígena. El Estado por su parte, empieza a reconocer a las organizaciones sociales como interlocutoras en la aplicación de sus políticas en los procesos de negociación y los indígenas adoptan las políticas estatales, lo que conduce a la imposición de formas de administración que habían sido ajenas a la población indígena y estas formas para ellos se ven reflejadas en el Cabildo.

Es importante entender las diversas dinámicas de juego de poder político entre el Estado y los Nasa. Las dos están sujetas a una doble mirada: la del Estado y los seguidores de las políticas estatales, ya que las interpretan como subversivas, y de otro lado los actores radicales que las interpretan como muy blandas. Frente a los cabildos, estas fuerzas tanto del Estado como las comunidades indígenas ejercen poder, pero no siempre logran cohesionarlos. A la vez, los cabildos están sujetos a problemas con las comunidades que representan y reciben también presión de las instituciones estatales. La población indígena, regida por un Cabildo, solo se constituye, rigurosamente como una entidad con mayor legitimidad interna y externa, cuando la tierra ocupada por los indígenas adquiere la categoría política de resguardo. Por otro lado, Jimeno (1984) comparte el interés por analizar los imaginarios como capacidades de crear nuevas significaciones, en cuanto al papel del Estado y los indígenas, las cuales implican nuevas formas de vivir y, por lo tanto, de ver el mundo y de actuar en él y ello se refleja en el imaginario de las nuevas formas de gobierno que rigen el sistema estatal colombiano.

En este mismo camino, se encuentra Rappaport (1985), en su libro *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes Colombianos*. La autora examina las fuerzas

políticas, sociales y económicas, tanto internas como externas a la sociedad Nasa, que han condicionado el pensamiento indígena y han dado lugar a que símbolos antiquísimos se reformulen en formas que pueden ser consideradas históricas. Este proceso de renovación histórica, se ha convertido en un instrumento ideológico de resistencia en la lucha contra el etnocidio. A través de los siglos, la concepción Nasa de la historia ha cumplido el papel de una narrativa fundacional del proceso de etnogénesis a través del cual éstos se han redefinido a sí mismos como grupo étnico. Este libro aborda el proceso mediante el cual los Nasa del suroccidente de Colombia han reformulado sus concepciones históricas desde el siglo XVIII y han definido, fijado y transformado sus propias ideas sobre el lugar que ocupan en el devenir histórico.

El trabajo de Rappaport, también examina el proceso que les ha permitido definirse históricamente, y señala determinados períodos en los que los historiadores nativos han interpretado su pasado en formas accesibles a nosotros. Por último, expone aquellos temas recurrentes que unen a los narradores de finales del siglo XX con sus equivalentes coloniales. La historia Nasa trata de las acciones que los indígenas han llevado a cabo en el pasado y expone los éxitos y fracasos que han encontrado en su lucha por permanecer unidos como pueblo. La tradición de resistencia Nasa está profundamente enraizada en el pasado.

Los habitantes de la región de Tierradentro han inscrito la historia de su lucha en su geografía sagrada, de tal forma que el pasado y el presente se encuentran en el territorio en el que viven, cultivan y caminan. La memoria se ha construido sobre una completa estrategia de recuerdos en la que el pasado reciente se une con el presente en la topografía de Tierradentro. Por lo tanto, este libro es una historia de los usos y significados de la historia para los Nasa y presenta imágenes y modelos que los políticos indígenas crearon y revivieron a lo largo del tiempo en su lucha por mantener su identidad y su tierra. Es también, una historia de las relaciones de los Nasa con la sociedad dominante y un estudio del espacio de interpretación histórica que se encuentra en el límite entre estos dos mundos.

A nivel político, el pasado construido se utiliza de forma repetitiva y simbólica, el motivo del cacique para, a través de breves referencias, fomenta una continuidad moral con el pasado sin necesidad de recurrir, por tanto, a detallados argumentos históricos. Así, el caso Nasa ilustra, precisamente, cómo se crea un nexo de unión con el pasado para enfrentar el poder colonial. En resumen, la historia narrativa que los caracteriza no es completamente inventada y desligada del

pasado, sino que encierra una interpretación consciente de una gran cantidad de evidencia histórica que se articula a través de imágenes y modelos. La creación de la historia Nasa puede entenderse como un proceso en dos fases: una primera en la que se producen las imágenes y que corresponde a lo que hemos denominado la reinvención de la tradición y en la que los símbolos históricos reciben su significado a través de la actividad política; y una fase subsecuente en la que la investigación y la reflexión llenan los vacíos dejados por las imágenes dando lugar a un texto o conjunto de episodios más integrado que ya no es puramente inventado.

Por otro lado, Rappaport (1988) en “History, myth, and the dynamics of territorial maintenance in Tierradentro, Colombia”, describe la importancia que ha tenido para los Nasa de los Resguardos Jambaló y Vitoncó el control del territorio. Así como el lugar que ocupa la construcción de su concepto de historia y el mito como parte de las estrategias de lucha para conservar sus territorios ancestrales. Para estas comunidades, el territorio sería la expansión física y espiritual que los sostiene como pueblo. El espacio es simbolizado, adquiriendo un significado de identidad y dentro de esta gran perspectiva los Nasa basan la defensa de sus tierras. El propósito de este artículo, es estudiar el contexto de la construcción del territorio, para entender el papel de los documentos de la Corona española (en los que el rey de España les otorgaba los resguardos como una propiedad colectiva, como una medida para protegerlos de los otros españoles) en la eficaz defensa de sus territorios ante la nueva legislación sobre tierras de las leyes colombianas.

Desde una perspectiva antropológica, el análisis de las prácticas territoriales nos permite ir más allá del estudio de la organización de los espacios políticos y sagrados para entender la manera particular como este grupo ha construido o formado su consciencia histórica. Rappaport, comenta que la idea de historia está expresada de forma mítica y que ella se convierte en la base para desarrollar estrategias de control o mantenimiento del territorio y de identificación del grupo. Para captar el significado de la intersección de la organización política, la historia y el mito, es útil ver la territorialización a través del lente de la práctica. De esta manera, la construcción del territorio es parte de una amplia estrategia diseñada para la sobrevivencia como pueblo en un mundo hostil.

Desde la invasión española en el siglo XVI, los Nasas han sufrido constantes ataques de toda la sociedad, incluyendo la pérdida de grandes porciones de su territorio. A lo largo de la región, las comunidades están reclamando los territorios que les habían sustraído en el pasado. Ellos

tienen ahora tierras recuperadas y deben ser distribuidas, explotadas y defendidas, esa es una cuestión prioritaria a las que las comunidades deben hacer frente. Para entender los mecanismos de mantenimiento del territorio, es necesario comprender la significación de los cambios que han forjado en sus relaciones con la sociedad colombiana desde el inicio de la invasión española.

Lo importante del artículo de Rappaport, es el estudio del concepto de territorio, que en Nasa Yuwe se llama: *kiwe*. Esta noción no hace distinción entre los términos suelo, espacio, tierra y política, en esencia *kiwe* es el universo Nasa. La autora, utiliza una perspectiva lingüística para adentrarse en la complejidad de este concepto que al mismo tiempo es muy dinámico. Rappaport comparte un acercamiento histórico a la noción de la concepción del territorio Nasa, que tiene un sentido simbólico y ritual. En la década de los noventa, con el giro discursivo, muchos antropólogos volcaron sus miradas a la dimensión de las relaciones entre identidad y territorio. Estos conocimientos, resultado de trabajos etnográficos han sido parte importante de un discurso político de reivindicación de lo indígena, a partir de la Constitución Política de 1991, en la que se reconoce por primera vez que Colombia es un Estado multiétnico y pluricultural. La Antropología ha apropiado estos dos términos en sus discursos usándolos en diversos escenarios de investigación sobre el territorio.

Entre los otros aportes, sobre los aspectos simbólicos del territorio y los indígenas están los trabajos de los historiadores Findji y Rojas (1983). En el libro *Territorio, economía y sociedad indígena Páez*, en el que realizan una reconstrucción del proceso histórico de la formación del territorio e interpretan las primeras lógicas del concepto de territorio desde sus voces, y cómo esto influye en su economía. Los autores toman una perspectiva etnohistórica, y realizan un estudio exhaustivo sobre la posesión de la tierra en un Resguardo Nasa del departamento del Cauca. Sus conclusiones se centran en la definición del territorio teniendo en cuenta sus cosmovisiones, muestran que no trazan sus límites por linderos, sino que lo definen por el sistema de relaciones de parentesco que permiten el movimiento dentro del espacio.

Para los Nasa la estrategia de la recuperación de sus tierras ha estado ligada a la conformación de la familia. Es decir, un Nasa que vivía en tierra fría, se casaba con alguien que vivía en tierra caliente como estrategia de producción agrícola. A partir de la década de los noventa, se toma este modelo cultural como mecanismo para la recuperación de sus territorios. Es así como empiezan, amparados en la nueva Constitución a replantear nuevas formas de configuración de

sus territorios, en los que las relaciones de parentesco son ya relaciones económicas de adquisiciones territoriales.

Para esta época, muchos antropólogos vuelcan su mirada y sus discursos académicos hacia la defensa y recuperación de los territorios en especial en el departamento del Cauca. Uno de los trabajos es el de Espinosa (1998) en *El Andar como metáfora territorial Páez*, la autora realiza una etnografía detallada de las representaciones de la historia que hacen los Nasa, sus concepciones sobre el territorio, la historia del norte del Cauca, la historia de las luchas en la década del ochenta, las relaciones entre territorio y rito y las prácticas territoriales. El andar expresa una metáfora un involucrarse y desenvolverse desde lo interno. Al nacer, los Nasa entierran su ombligo en la casa junto a todos sus antepasados, acción que representa su pertenencia a la madre tierra. Su saber pasa por el '*tul*' – chagra– lugar donde aprende la vida propia y el andar lo lleva por la vida y el territorio.

La etnografía de Espinosa (1998), aporta al concepto del territorio que contiene el proceso histórico del ser Nasa y la eterna lucha por la recuperación de sus territorios, para llegar a la toma y ocupación de haciendas y fincas denominadas que al final podemos resumir como una lucha política de poder entre el Estado y las comunidades. Se puede decir con criterio, que estos aportes académicos no sólo han sido leídos, sino que son re significados y utilizados para construir sus discursos políticos y determinar el fundamento de su resistencia cultural.

Desde el inicio del año dos mil, los Nasa han comenzado a realizar sus propias investigaciones, muchos indígenas han estudiado diversas carreras profesionales, esto ha permitido al interior del CRIC se desarrollen equipos interdisciplinarios que han realizado sus indagaciones sobre las problemáticas de sus comunidades con una mirada activista, ligada a sus demandas políticas al Estado colombiano. La crisis de la representación en antropología que desde los ochenta ha influenciado los discursos académicos de los antropólogos colombianos, ha permitido su colaboración directa en las investigaciones de los grupos indígenas desde una perspectiva dialógica.

Sin embargo, en ciertos momentos se han presentado crisis entre los antropólogos trabajando con o para el CRIC, y la organización indígena ha optado por realizar investigaciones no desde la perspectiva occidental-académica sino permitiendo que los líderes y comuneros realicen sus propias investigaciones. Rappaport que lleva más de treinta años estudiando esta comunidad, y de su amplio trabajo se destacan además de los ya mencionados y comentados los siguiente aportes:

en el año 2012, Rappaport publica un artículo en *Señas* la revista de la ACIN, allí hace un análisis sobre la manera que hoy los indígenas en América Latina realizan sus investigaciones, y nombra por ejemplo, el taller de historia oral andina (THOA) de los Aymaras y Urus en Bolivia; la editorial Cholsamaj en Guatemala y su divulgación sobre la cultura Maya.

Estas experiencias corresponden procesos de formación e investigación indígena, desde la perspectiva académica-occidental pero con aportes interesantes. La autora se fija en el caso del CRIC; en el que se presenta una institucionalización de investigaciones indígenas no académicas, y en la que se otorga un papel relevante a la investigación social, que es emprendida por equipos con poco entrenamiento, siguiendo los lineamientos de sus organizaciones. Estos investigadores, dice Rappaport, adoptan solo parcialmente las metodologías académicas y se esfuerzan por generar acercamientos propios al estudio de problemas sociales y la construcción de conocimiento sobre la naturaleza y los medios de producción.

La investigadora, se interesa en los retos organizativos que enfrentan estos investigadores-activistas. Afirma que:

Hemos reflexionado sobre las transformaciones que tienen lugar cuando pueblos indígenas realizan sus propias agendas investigativas, pero no hemos prestado atención a la institucionalización necesaria para que tales investigaciones lleguen a ser herramientas políticas en el proceso activista, aunque existe una relación estrecha entre los dos procesos. (Rappaport, 2012, p. 82)

Estas reflexiones, se basan en las conversaciones con los miembros del Centro del Pensamiento de la ACIN, su experiencia con el CRIC y sus investigadores, la Universidad Indígena, la Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIIN, sus conversaciones con Xochitl Leyva de la organización chipaneca de comunicadores comunitarios, artistas y antropólogos de Chiapas (RACCACHI) que construyen una infraestructura para la investigación en colaboración con indígenas y no indígenas.

Otro aporte de Rappaport es el concepto de coteorización, que consiste en la participación de los miembros de la comunidad como etnógrafos de su propia colectividad. Ellos proponen, que tanto los agentes internos como externos a la comunidad, son capaces de analizar la información:

Este modelo que presupone el diálogo entre lo propio y lo académico, y no el rechazo de una aproximación en favor de la otra- el proceso de interpretación es permanente en el terreno, se lleva a cabo a partir del intercambio entre los investigadores en todas las etapas de la investigación. Esto es lo que posibilita la transformación de la investigación en la acción política. (p. 82)

Rappaport advierte acerca de la fisura política en el movimiento indígena caucano, a la hora de entrar en discusión sobre aspectos de la igualdad de género, para ella:

La casa del Pensamiento quiere lograr esa equidad pues se constituye en una reivindicación interna de las organizaciones indígenas, ya que las mujeres dirigentes y las más educadas han impugnado la hegemonía masculina, a ello han contribuido las organizaciones donantes que históricamente han apoyado al movimiento y que por muchas décadas han promulgado la igualdad de género. (2012, p. 86)

Así mismo, sugiere que hablar de investigaciones sobre género que pueden ser peligrosas, ya que se puede tomar como críticas al movimiento de los Nasa. Plantea, cómo al interior del CRIC algunos activistas intentan distanciarse del mundo académico mediante la utilización de metodologías de ONGs, pero estas, son igualmente productos de la academia. Hay en consecuencia una contradicción o una relación utilitaria de algunos sujetos:

la misma preocupación por “la cultura” como algo tangible, que se puede describir (o “perder”), viene de la Antropología, una de las disciplinas académicas cuyo discurso ha sido más ampliamente absorbido por los activistas indígenas (a pesar de las numerosas críticas que hacen frente a los antropólogos). Tal vez el ejemplo más complejo es el de la cosmovisión, porque en el planteamiento de los investigadores Nasa hay mucha influencia de la Antropología andina, particularmente en lo tocante a la complementariedad de género, que en una época era un discurso fundamental para los andinólogos. Mientras que es cierto que la investigación indígena tiene una agenda diferente a las prioridades investigativas de los académicos, siempre se han valido -de manera crítica- de las publicaciones de estos últimos, y muchos académicos colaboran con las organizaciones indígenas. (Rappaport, 2012, p. 90)

Con los argumentos de Rappaport y el somero repaso de algunos aportes de investigadores, damos paso al capítulo segundo, que contiene una descripción en lo tocante al sustento del cómo se desarrolla la investigación.

2. Capítulo 2: Metodología

Dentro de la fase de trabajo de campo contamos con el acompañamiento de los integrantes del grupo de investigación Antropacífico, adscrito al Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca. Dicho grupo, nos brindó apoyo logístico y financiero, fruto del aprendizaje y el trabajo realizado durante catorce años en calidad de integrante. El ingreso al Resguardo se logró por intermediación de un colega que ya estaba realizando su trabajo de doctorado en Huellas. Los procedimientos y métodos para el desarrollo de la problemática, se orientan a través de un enfoque cualitativo, con el cual se parte del quehacer social y cultural del pueblo Nasa, teniendo en cuenta que las labores cotidianas de ser hombre y ser mujer tienen diferencias, pero también puntos de encuentro, ello se refleja en la simbolización las dinámicas culturales arraigadas en su territorio.

Etnografiar la vida cotidiana de algunas mujeres Nasa, conocer las luchas políticas, económicas, culturales y sociales que giran en torno al territorio, así como sus propias reivindicaciones al interior de su comunidad, permitió un acercamiento directo a la cotidianidad de las experiencias, valores, creencias, luchas, y percepciones de la realidad de sus integrantes. La multiplicidad de voces nos ayudó a narrar las historias, a través de un diálogo permanente entre el grupo y las dinámicas de memoria social y cultural. Para alcanzar este objetivo, se formuló tres fases de investigación.

En la primera fase, se efectuó una búsqueda extensiva de fuentes secundarias como libros, revistas, artículos, informes y documentación del CRIC, y de la ACIN. Por otra parte, se tramitó los permisos y se adelantó contactos con la comunidad del Resguardo; cabe decir que este acercamiento fue un proceso lento y demorado, tomó más de un año establecer los contactos con la comunidad y sus dirigentes. El día 7 de junio del 2015 se llevó a cabo una asamblea del Cabildo con los comuneros y la gobernadora Margarita Yasnó. En ese espacio, se expuso nuestro proyecto, junto a otro proyecto doctoral sobre salud; dos semanas después se hizo en el Cabildo una asamblea general de toda la comunidad. Nuevamente, se expuso el proyecto y la comunidad votó a favor, y nos dieron la entrada para desarrollar el trabajo de campo.

En la segunda fase, se realizó el trabajo de campo y la observación participante, la cual nos permitió vivir la cotidianidad de las familias en el Resguardo, en especial en las veredas La Selva y El Nilo, para comprender la realidad sociocultural del quehacer del grupo y acceder a una parte

de su visión de mundo. Entrar en su universo día a día, durante un año, nos ayudó a entender que su mundo gira en torno a la resignificación de la lucha por su espacio simbólico; es desde allí, que los Nasa reafirman su identidad en la lucha conjunta con otros pueblos y en las experiencias convenidas con el poder y otros actores externos, siempre resolviendo su posición de afuera hacia adentro. Su habilidad de movilizar más allá de su margen a otros actores, es lo que hace posible la cohesión social. Los escenarios de la confrontación, la lucha y la resistencia, son espacio en los que se desarrolla su pervivencia, su identidad y su autonomía. Los procesos de movilización y de producción de sentido colectivo, se dan justo en el contacto con el otro.

La tercera fase, fue la sistematización de datos y análisis de la información. Para lo cual, se transcribió las entrevistas en profundidad y se analizó los mapas y los dibujos que arrojaron los talleres de cartografía social, y se compararon con las fotografías tomadas en el territorio. Las técnicas de recolección de datos que se aplicó fueron varias: la primera y la más importante, fue la entrevista en profundidad, que nos dió un acercamiento directo con los habitantes del Resguardo. Cada entrevista, dejó plasmada la vivencia cotidiana de cada sujeto, aquí se entrelaza narraciones del quehacer de los hombres y las mujeres, llenando de sentido la realidad construida desde sus imaginarios.

En este trasegar cotidiano, se captó treinta entrevistas, de las cuales participaron seis hombres, líderes del resguardo, y veinticuatro mujeres en edades de 18 a 50 años. En el texto, le damos prioridad a las voces de las mujeres, pues ellas marcan el derrotero dentro de la comunidad de Huellas. Por otro lado, se entrevistó expertos como profesores e investigadores, sobre temas precisos como el parentesco y el territorio. Cabe decir, que los entrevistados no aparecen con sus nombres sino con una letra mayúscula, se excluyen por cuestiones de seguridad y por un criterio ético, consistente en preservar el anonimato de las personas, si no desean que sus nombres aparezcan.

La segunda técnica aplicada fue la narrativa de la historia de vida, que se justifica en la práctica colectiva del contacto con la otredad, o con los blancos como algunos de ellos llaman a los que no pertenecen a su comunidad.

Este contacto, los lleva a un replanteamiento de su identidad, de sus valores culturales que se reconstruyen y se trasforman en lo cotidiano. De allí que las narrativas de vida, posibilitaron obtener información relevante para entender el entramado de este sistema social, en el que el conocimiento se construye mediante la interacción con los entornos simbólicos, narrativos, físicos y emocionales, para así construir significados históricos que nos develan una realidad social. (Gil, 2014, p. 30)

Para la realización de las entrevistas y las historias de vida, se diligenció un formulario de consentimiento (ver Anexo No. 1) en el que se explicó y expuso el propósito de la investigación (duración, extensión, tipo de preguntas) con el objetivo de contar con la autorización y el permiso para el uso de la información en el presente documento. En los casos en que el entrevistado no sabía leer ni escribir se le informó oralmente el tipo de preguntas. Al analizar las entrevistas e interpretarlas, se logró la escritura e interpretación de las mismas unida a las fuentes de información, para responder a la pregunta de investigación.

Las entrevistas fueron realizadas en su totalidad en español, ya que es la lengua dominante en la comunidad, aunque ellos quieren recuperar y revitalizar su lengua ancestral el *Nasa Yuwe* y lo están intentando con algunos niños en las escuelas.

De esta manera, la muestra de las mujeres y hombres Nasa se escogió del personal asistente al taller de Cartografía Social y de las lideresas que asistían a las asambleas y que manifestaron su interés en participar en esta investigación. Fue una muestra no probabilística que se escogió en el contexto y de las actividades autorizadas por el Cabildo, es de anotar que quienes participaron lo hicieron de manera voluntaria y consensuada.

Otra técnica que me permitió una aproximación a las lógicas que subyacen al significado simbólico del territorio, fue la cartografía social. Esta técnica, permite vislumbrar cómo en los espacios se materializan las relaciones económicas, políticas, culturales, éticas, raciales y de género, resultantes de las transformaciones por las cuales pasa el mundo actual. Por otro lado, ésta es una metodología alternativa que permite a las comunidades conocer y construir un conocimiento integral de su territorio, para que puedan elegir una mejor manera de vivirlo. Es una propuesta conceptual novedosa que hace uso de instrumentos técnicos y vivenciales. Este tipo de cartografía, (en oposición con los mapas tradicionales elaborados únicamente por técnicos), es construida por la comunidad en un proceso de planificación participativa, poniendo en común el saber colectivo (horizontal) y de esta forma legitimarlo.

Es un proceso democrático de construcción de conocimiento a través de la transcripción de la experiencia de los lugares no nombrados. Los miembros de la comunidad analizan colectivamente los problemas sociales, en un esfuerzo por comprenderlos y solucionarlos. Es una metáfora que parte desde una situación conocida o insuficientemente conocida, a una situación más abstracta, simbólica, que salta a la vista y traduce la complejidad del entramado social: “La

virtud de la metáfora es que puede reunir perfectamente las observaciones o hacer que una idea abstracta se haga visible al ojo de la mente” (Barton, 1998, p. 263).

La cartografía social, está inmersa dentro de la metodología IAP (Investigación-Acción-Participación). Esta herramienta, tiene como idea central generar procesos de reflexión y producción de conocimiento con la comunidad, a partir de un ejercicio de reconstrucción y reconocimiento de la realidad, entendida esta como una red de relaciones múltiples; objetivo que se logra al hacer poblar e interpretar croquis y mapas con la misma comunidad, para poco a poco ir descubriendo que el territorio es un producto socialmente construido:

La cartografía social abre el camino para identificar y potenciar las diferentes clases de saberes presentes en toda comunidad, saberes que, enriquecidos por el conocimiento generado en la cartografía, dan acceso a más de una explicación válida de la realidad; haciendo posible construir una visión más integral de la situación que se pretende comprender, explicar o transformar. Por último, Se puede considerar que la cartografía social es una integración, sin discontinuidades, de lo que se suele plantear separadamente como investigación, educación y acción con miras a la transformación social.

Se concibe como un proceso y no como un plan, una actitud hacia el futuro, reflexionando sobre oportunidades y retos emergentes, creando redes de agentes de cambio ante una situación problematizada en un territorio. La cartografía social se podría convertir en catalizador de procesos de cambio, podría empoderar individuos, fortalecer comunidades y liberar voces previamente no escuchadas. Resulta un reto pasar de mapas descriptivos analíticos a mapas propositivos de intervención que encaminen estrategias colectivas de transformación social. La Cartografía Social se puede convertir en una herramienta poderosa en las luchas de los distintos actores ante diferentes conflictos, donde la diversidad sea la riqueza, y las estrategias permitan la inclusión de las diferencias (Barton, 1998, p. 263).

En el transcurso del tiempo de convivencia con la comunidad se realizó un taller de cartografía social que duró diez horas, los participantes fueron diez hombres y veinte mujeres que se escogieron al azar, para desarrollar este encuentro. Antes de iniciar el taller, se realizó dinámicas para entrar en confianza y poder conocernos. El primer paso del taller fue dividir en grupos mixtos de hombres y mujeres; en la segunda parte se dividieron y se trabajó por género. Posteriormente, se les repartió una guía (ver anexo No. 2), y materiales como marcadores, temperas, lápiz, pliegos de cartulina, para que pudieran plasmar sus cosmovisiones, sus lógicas y su apropiación del espacio territorial.

Se les entregó una guía de preguntas y se les dividió por temas: el primer tema, consistió en dibujar aspectos sobre cómo ven y perciben su territorio; el segundo punto, fueron los aspectos socio-económico y culturales y, por último, los rituales o actividades cotidianas. Esta técnica

permitió obtener otras memorias sobre la construcción simbólica del territorio, y visibilizar por género los espacios construidos dentro de sus imaginarios de territorio. Posteriormente, se clasificó toda esta información, se analizó y se sistematizó para dar una interpretación del proceso de construcción simbólica, sus luchas y vida cotidiana sobre la apropiación del su espacio territorial.

Los Nasa están acostumbrados a la presencia de personas ajenas a su comunidad, es el cabildo el que autoriza la presencia y circulación de los extraños en el territorio. La presencia de investigadores, funcionarios, visitantes, personal de ONGs es parte de las asambleas, ya que para dirigirse a la comunidad siempre debe hacerse en estas reuniones. Los Nasa se reúnen de manera constante dentro y fuera de sus territorios, son personas muy políticas y andariegas, ello es parte de la manera de relacionarse con su comunidad y con personas que están en comunicación con ellos. La conversación de un visitante es directamente con la comunidad. El gobernador y los miembros del cabildo son los intermediarios en este diálogo que es obligatorio y escuchado por todos, así mismo la comunidad asistente puede intervenir pidiendo aclaraciones y realizando sus preguntas.

En las reuniones que cada 15 días se realizan en la comunidad de Huellas y en las asambleas de la comunidad siempre se habla en español, ya que la mayoría de ellos han perdido la lengua *Nasa Yuwe*, por ende cuando acude un foráneo para observar sus asambleas y reuniones no altera para nada las actividades programadas. Mi presencia en la comunidad fue autorizada por ellos mismos y no considero que haya sido una perturbación adicional.

Es importante mencionar que durante mi trabajo de campo fui constantemente acompañada por una mujer lideresa de su comunidad llamada Luz Marina. La lideresa doña Luz Marina es una autoridad del cabildo, estaba encargada del Tejido de Familia, sus funciones al interior de la comunidad eran velar por la unidad familiar y evitar su desintegración, además ella vigilaba que no fueran vulnerados los derechos individuales de los niños, niñas y adolescentes. El cabildo ordenó que fuera ella quien me acompañara en todo momento, doña Luz Marina me presentaba a las familias que fueran entrevistadas y era el puente directo para la entrada y aceptación en la comunidad, su presencia indicaba que tenía el permiso del Cabildo para entrar al territorio del resguardo de Huellas y hablar libremente con los miembros de la comunidad, ella también procuró mi seguridad e integridad física y fue mi consejera ante las situaciones complejas e imprevistas que se presentaron en el desarrollo de esta investigación.

2.1 La llegada al Resguardo

El primer encuentro con el Resguardo fue una sorpresa ya que para llegar se hace por vía terrestre y todo el acceso es carretera pavimentada. El Resguardo queda al norte del departamento del Cauca, saliendo de Popayán aproximadamente a una hora y veinte minutos. Lo primero que hicimos fue trasladarnos al terminal de transporte intermunicipal y preguntar en cuánto estaba el pasaje para llegar a Santander de Quilichao. Después que compramos el pasaje, se demoró en llegar el bus y tuvimos que esperar treinta minutos a que saliera. Pasamos por diversos pueblos como Piendamó, Pescador, Mondomo y Santander de Quilichao. ¡Por fin hemos llegado!, nos bajamos del bus en Santander y me dirigimos a donde se toman los buses para el municipio de Caloto.

Desde Santander hay aproximadamente unos veinte minutos, arribamos a medio día, así que el estómago no daba espera y al frente del parque hay un pequeño asadero de pollos, entramos a almorzar. Después, nos dirigimos con las cartas que llevábamos de Antropacífico a una reunión en la vereda La Selva. Esperamos a Gonzalo, un amigo que estaba realizando su trabajo de campo en este mismo Resguardo. Desde Caloto hay solo dos minutos para llegar a La Selva y observamos que el Resguardo se encuentra a solo treinta kilómetros de la ciudad de Cali, capital del departamento del Valle del Cauca, por ello sus vías son el 99 % pavimentadas. Tan sólo cuatro veredas tienen vías sin pavimentar.

En La Selva (como es conocida en el resguardo de Huellas la vereda que fue parte de la primera recuperación de tierras, ahí residen varios líderes de la comunidad y fue en este lugar donde establecí mi estadía y permanencia, convirtiéndose en mi punto de llegada en el territorio) nos esperaba la gobernadora del Cabildo para hablar del proyecto. De inmediato nos presentamos, allí estaban reunidos todos los integrantes de la comunidad. Expuse el proyecto y muchos hombres pidieron la palabra para decir: “No estamos de acuerdo con que el proyecto sea para analizar y estudiar las luchas de las mujeres, si no que queremos que el proyecto sea mirado en forma integral.” Otros dijeron: “queremos que aborde a la familia y sus luchas.” Uno de ellos dijo tomando un libro y leyendo:

Ya que según nuestra naturaleza y cosmovisión Nasa, nos dice que en la tierra cósmica (espacio), existen dos corrientes de viento, más antes, estos vientos corrían con tal fuerza, pero sin rumbo por el espacio, en una de estas correrías de pronto los dos se rozan. Los dos vientos eran personas. Una era de sexo femenino y otro masculino. La impresión que se llevaron ambos fue impactante, como queriendo saber uno del otro. Las dos corrientes de viento se arremolinaron formando un gran círculo como entre una danza. Cuando se cansaron de

arremolinarse e hicieron un pare, la mujer viento tenía anaco, su cinto asegurado con chumbe (faja), adornado de múltiples figuras, además de su cinto resaltaba un bastón que en la punta tenía asegurada un manajo de lana del cual ella hilaba e hilaba. Era su bastón de mando.

El hombre viento con ruana negra y pantalón que le daba hasta los tobillos, con sombrero de pindo (hoja de caña brava), con los pies descalzos, en la mano izquierda portaba un bastón de mando de oro. Los dos se pararon de extremo a extremo, se dieron una media mirada y sus rostros inmediatamente clavaron sus ojos hacia abajo. Desde esta posición se preguntaron quiénes eran. La mujer habló y dijo: Mi nombre es *Uma*, soy la mujer que teje vida. El hombre dijo yo soy *Tay*, el hombre que construye la vida. Ya con confianza se dijeron que era importante conocer y socializar los saberes de los dos. Es decir, la mujer vio la necesidad de saber cosas del hombre, y el hombre de la mujer. Luego de esta conversación ambos se integraron en sentido que la función de conocimientos era evidente, *Uma* y *Tay* formaron pareja y desde este momento para los Nasa son los Dioses (*Neh*) (Voz de M, La Selva, 2015).

Por ello, las mujeres y los hombres Nasa son uno solo. Tomamos atenta nota de la narración y se llegó al consenso que sí nos daban el permiso para permanecer en el Resguardo. Después de hacer nuestra presentación y acatar las sugerencias de las autoridades, pasaron cinco días, antes de dirigirme al Resguardo. Un lunes en la mañana, alistamos maleta y llamamos a doña Luz Marina, coordinadora del área de familia, una líder del Resguardo que la Gobernadora nos había asignado para recorrerlo. Acordamos que nos podíamos quedar en su casa, que está ubicada en La Selva, desde allí realizaríamos el trabajo de campo y podríamos desplazarnos hacia la vereda El Nilo. Nuestra llegada a la casa de doña Luz fue en horas de la mañana así que después de acomodarnos y ordenar un poco las cosas, salimos con ella a caminar y conocer la vereda.

2.2 Limitaciones

Las limitaciones en esta investigación estuvieron marcadas por las condiciones de seguridad del trabajo de campo. El Resguardo de Huellas, en la actualidad viene desarrollando un proceso de recuperación de sus territorios y específicamente de la Hacienda La Emperatriz. Durante el trabajo de campo, hubo muchos enfrentamientos entre la policía y la comunidad. Estando allí nos tocó vivir esos momentos de angustia, los gases lacrimógenos alcanzaban el lugar donde estábamos, y en ese tiempo no pudimos desplazarnos a ningún lado. Durante el tiempo que se estaban realizando las narrativas de vida, muchas mujeres jóvenes que vivieron el conflicto armado por cuestiones de privacidad y sentimientos de tristeza que les causaba recordar el daño moral y físico que le causaron los grupos al margen de la ley, decidieron que no contáramos en esta narración sus historias.

Es importante explicitar en esta investigación que la cercanía con los Nasa empezó en el paro de 1999, época en que se tomaron la vía panamericana desde el 15 de agosto al 23 de noviembre; dejaron a la ciudad de Popayán y al departamento del Cauca incomunicada del resto del país y prácticamente sin víveres; en ese momento fuimos al retén de Cajibío para ofrecernos como guardianas de los niños de las mujeres que participaban de este movimiento. Desde ese momento, comenzaron los diálogos con las mujeres Nasa.

Posteriormente, hicimos amistad en la Universidad con miembros de los grupos indígenas, y participamos en muchas actividades académicas que realizaban para dialogar sobre sus problemáticas, en particular la de los cultivos de uso ilícito en su territorios. No podemos negar la simpatía personal con sus luchas por los territorios, pero indudablemente el contacto afectivo ha sido más con las mujeres y sus problemas en salud sexual y reproductiva, desnutrición y violencia intrafamiliar. Pensamos que estas experiencias marcaron el interés por estudiar las mujeres en el mundo Nasa y en sus dinámicas políticas. Presentamos a continuación el contexto etnográfico, histórico y geográfico de la comunidad en la que se realizó este trabajo investigativo y que explica, en estas tres dimensiones, la problemática actual del conflicto territorial que viven en el Resguardo de Huellas.

Durante el texto se habla de poderosas familias industriales de Colombia en la zona de la investigación, no hice mención a los nombres propios aunque en las entrevistas sí fueron nombrados por la comunidad directamente, esto se hizo con el fin de evitar inconvenientes y procurar la seguridad y confidencialidad de la información obtenida.

3. Capítulo 3: Contexto Etno-histórico y geográfico del Resguardo de Huellas

En este capítulo, se describen las principales características etnográficas, los espacios geográficos e históricos de la comunidad indígena del Resguardo de Huellas, para conocer el contexto en el que las mujeres viven su cotidianidad. El objetivo de esta descripción, es detallar la manera en que los Nasa actuales se han reapropiado de estos territorios, ya que desde el momento de la conquista y colonización española, entre 1537 y 1623 los ancestros enfrentaron militarmente a los conquistadores españoles con mucho éxito al inicio, pero después de algunas derrotas y la entrada de los misioneros católicos Jesuitas en 1613, muchos optaron por huir a los territorios más agrestes de los Andes colombianos, como una estrategia de resistencia a la implantación de las autoridades coloniales que los obligaban a trabajar para los españoles y además a pagarles tributo.

La dispersión sobre estos territorios en una ecología andina vertical, con una topografía compleja, llena de montañas elevadas hasta 5570 mts sobre el nivel del mar, páramos y nevados con nieves perpetuas (Nevado del Huila) hacía muy difícil el acceso de los conquistadores y después de los colonizadores, esta dispersión permitió a una buena parte vivir fuera del yugo español. Por ello, el territorio clásico donde los ancestros habitaron fue lo que se llama, “Tierradentro”.

Desde 1701, Juan Tama, cacique de Vitoncó; Quilo, cacique de Toribío, y Sicos cacique de Tacueyó, solicitaron a las autoridades españolas el reconocimiento colectivo de la propiedad sobre las tierras que habitaban, ello dio origen a los resguardos, que si bien tuvieron un origen en la legislación colonial, desde hace siglos su figura se re significó por esta comunidad y el Resguardo hasta el presente representa la organización administrativa y política que guarda y protege las tierras que pertenecen colectivamente a sus comunidades, y esto es válido hasta el presente.

Después de la Independencia y los inicios de la República de Colombia, se comenzó a desconocer los derechos a sus tierras y sus Resguardos, y de nuevo se inicia su búsqueda de reconocimiento. Por esta razón, a Principios del siglo XX entre 1910 y 1920, comienza el movimiento del indio “terrajero” encabezado por Manuel Quintín Lame Chantre, quien reclamaba los territorios de antiguos resguardos, pero fueron derrotados por las fuerzas del Estado que les negó esta posibilidad.

Lo anterior, ocasionó que las antiguas parcelas de los indígenas pasaron a las manos de los terratenientes caucanos que se apropiaron ilegalmente de ellos y obligaban a los indígenas a pagar “terraje” para poder habitar en el territorio que les había pertenecido. Los indígenas, debían trabajar la tierra del patrón varios días para tener derecho a cultivar sus pequeñas parcelas, pasaron muchas necesidades y sufrieron de enfermedades y desnutrición, además de los malos tratos de los terratenientes; ese sufrimiento aún está en la memoria de los más ancianos de la comunidad.

Desde el inicio del siglo veinte y a pesar de las hostilidades de los hacendados terratenientes del Cauca y del Valle, los Nasa comenzaron a regresar a los territorios más fértiles cerca de la zona plana del Valle del Cauca, para dar comienzo a lo que ellos denominaron la recuperación de sus territorios, amparados en que recuperan lo que era de ellos como primeros habitantes de América, sin embargo, dichos territorios ya estaban ocupados por grandes hacendados que desde 1960 se transformaron en grandes inversionistas de la agroindustria como es el caso de los ingenios azucareros y paneleros del Valle del Cauca, muy conectados con los mercados internacionales y el gran capital, y con fuerte influencia política a nivel nacional.

Por ello, las dinámicas sobre la relación de los Nasa actuales del Resguardo de Huellas son tan complejas porque de un lado hacen frente a los más poderosas familias industriales de Colombia y al mismo tiempo, a todos los actores armados y carteles de la droga que han usado parte de sus territorios para los cultivos de uso ilícito, como coca y marihuana cripy. En 1971, se crea el CRIC que ha reivindicado el reconocimiento de sus resguardos, y ha organizado a las comunidades indígenas para la confrontación con los hacendados, grandes terratenientes y agroindustriales, que siempre han contado con el apoyo de la nación, sus fuerzas armadas y por si fuera poco, han tenido ejércitos ilegales (paramilitares). Es en este contexto particular en el que la actual ubicación de los Nasa de Huellas causa conflicto, porque hay intereses económicos y estructuras políticas con bastante poder regional y nacional.

3.1 Ubicación geográfica del actual Resguardo de Huellas

El Resguardo de Huellas se encuentra adscrito al municipio de Caloto, norte del Departamento del Cauca al suroccidente de Colombia. Su extensión territorial es de aproximadamente 269 km² (26.931,62 hectáreas), a 1.100 metros sobre el nivel del mar, con una temperatura ambiente promedio de 25 °C. Su cabecera municipal está localizada según los datos del Instituto Geográfico Agustín Codazzi, entre los 30° 01 latitud norte 76° 25 longitud oeste del meridiano de

Greenwich. Caloto dista 81 kms de la ciudad de Popayán, capital del Cauca, y a 43 km de la ciudad de Cali, capital del Valle del Cauca. Sus límites son: al norte los municipios de Villa Rica, Puerto Tejada y Guachené. Al sur, los municipios de Santander de Quilichao y Jambaló. Al occidente los municipios de Santander de Quilichao y Villa Rica. Al oriente, los municipios de Corinto y Toribío (Secretaría de Planeación Municipal, 2015).

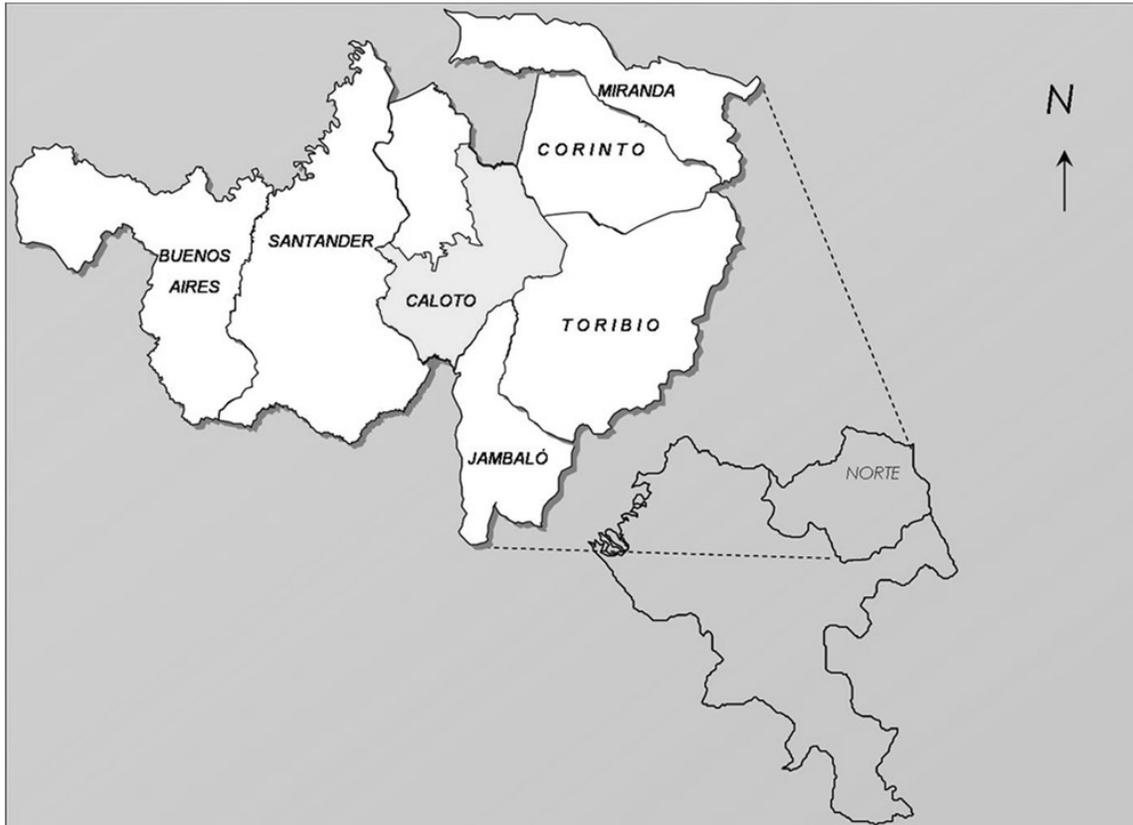


Imagen 1 Ubicación geográfica del municipio de Nueva Segovia de San Esteban de Caloto con respecto al Departamento del Cauca. Fuente: www.secretariamunicipaldecacoto.gov.co (2015).

El municipio de Caloto, posee una división político administrativa que corresponde con su diversidad étnica, es decir, cada corregimiento y vereda es habitada por indígenas, afrocolombianos y campesinos. Éste, agrupa una zona urbana compuesta por 9 barrios que conforman la cabecera municipal, con un área de 234,68 hectáreas y una zona rural, compuesta por 75 veredas distribuidas en 7 corregimientos, y tres resguardos indígenas legalmente constituidos: Resguardo de Huellas, Resguardo de Tóez y Resguardo de López Adentro.

Municipio de Caloto División Veredal



Imagen 2 Ubicación veredal del municipio de Nueva Segovia de San Esteban de Caloto con respecto al Departamento del Cauca. Tomado de: <http://caloto-cauca.gov.co> (2015).



Imagen 3. Ubicación veredal del Resguardo de Huellas-Caloto. Tomado de <http://caloto-cauca.gov.co> (septiembre de 2016).

3.2 División geográfica del Resguardo de Huellas

Las veredas⁴ que componen el Resguardo de Huellas son 39, y se dividen en zonas. La zona uno, está conformada por la cabecera municipal. La zona dos, está integrada por ocho veredas: El Nilo, La Trampa, Chorillos, Bodega Alta, La Selva, Limonar, Casas Vejas y Dominga Alta. La zona tres, la constituyen diez veredas: El Credo, Tierrero, Pajarito, Carpintero, La Guinea, La Buitrera, Los Chorros, Los Pinos, El Porvenir y la Chivera. La zona cuatro, por siete veredas: El

⁴ Vereda es un término usado en Colombia para definir un tipo de subdivisión territorial de los diferentes municipios del país y a veces de resguardos. Las veredas comprenden principalmente zonas rurales, aunque en ocasiones puede contener un centro microurbano. Las veredas dependen financieramente de las cabeceras municipales o los resguardos. La gente se reconoce e identifica como habitantes de una vereda.

Chocho, El Arrayán, Guadualito, Huellas, Guataba, Loma Pelada, y El Socorro. La zona cinco, seis veredas: La Placa, Campo Alegre, Altamira, La Estrella, Nápoles, y el Poblado. La zona seis, La Palomera, Morales, Arrozal, El Alba, Los Mangos, El Paraíso, Las Aguas y Marañón. Cada vereda cuenta con una extensión de hectáreas como se ve en la siguiente tabla:

Zona	Vereda	Extensión de hectáreas
Zona 2	El Nilo	776,49
	La trampa	309,77
	Chorillos	209
	Bodega Alta	228,64
	La Selva	114,89
	El Limonar	20
	Casas Viejas	150
	Dominga Alta	56,62
Zona 3	Carpintero	682,3
	El Credo	594
	El Tierrero	218
	Pajarito	86
	La Guinea	264,45
	La Chivera	380
	Los Chorros	223, 8
	El Porvenir	261,8
	La Buitrera	407, 59
	Los Pinos	550
Zona 4		
	El Socorro	602,20
	Loma Pelada	1093
	El Chocho	660,02
	El Arrayán	469,78
	Huellas	1.518,45
	Guataba	571
	Guadualito	168,63
Zona 5		
	La Placa	365
	Campo Alegre	448,69
	Alta Mira	69
	La Estrella	395
	Nápoles	675
	El Poblado	113
	La Palomera	628
Zona 6		
	Arrozal	90
	Morales	93,56
	Paraíso	214
	Los Mangos	72
	El Alba	376

	La Aguas	214
	Marañón	292
Total		14.703

Tabla 1 Extensión de las veredeas del municipio. (Fuente Plan de vida 2016, p.12)

El Resguardo de Huellas es un territorio con una extensión de 14.703 hectáreas, para una población de 8954 habitantes. Podría decirse, que sobraría tierra, pero en el discurso político que ellos manejan no todo el resguardo corresponde a tierras cultivables para la agricultura. Por otra parte, la vereda de Huellas, es una de las más grandes en extensión de tierra y cuenta con clima templado y frío. Cabe resaltar, que en Huellas la mayoría de tierra, se utiliza para la siembra del cultivo de hoja de coca, para la producción de pasta de cocaína; el resto es para cultivar productos de subsistencia, es decir, siembran productos como el plátano, la yuca, frijol, pero solo para el consumo diario familiar. El número de familias que tiene la vereda de Huellas es de 191. Por otro lado, la vereda que menos hectáreas posee es El Limonar con 20 y cuenta con 4 familias.

3.3 Clima y demografía

3.3.1 El clima

El territorio del Resguardo de Huellas comprende alturas de oscilan entre 1 000 y los 2 389 metros sobre el nivel del mar.

Clima	Altitud (m s.n.m)	Precipitación (mm/año)	Temperatura (°Celcius)
Tierra moderadamente cálida	1 000-1 400	1 500-2 500	15-25
Tierra templada	1 400-2 000	1 200-1 800	11-15
Tierra moderadamente fría	2 000-2 200	100-2 000	7-11
Tierra fría	2 200-2 400	2 200-3 000	<7

Tabla 2. Clima, altitud y temperatura. Fuente: POT, (Resguardo Indígena Huellas, 2015, p. 21).

El Resguardo es bordeado por el río El Palo, el cual es fuente de energía también para los municipios de Caloto, Padilla y Guachené. Por otro lado, este río y sus aguas benefician la agroindustria cañera de los ingenios del Valle del Cauca y, además, sirve para los acueductos veredales. El territorio de esta región, según un estudio realizado por la Corporación Autónoma del Valle CVC (1990), está compuesto por los siguientes climas en las siguientes altitudes: El territorio del Resguardo de Huellas está constituido por el flanco occidental de la cordillera central, donde predominan las zonas pendientes y el piso altitudinal más extendido es de 1 301 a 1 600 m. Se destacan los cerros del Muchacho y La Cruz de Tierra con 2 389 y 2 143 m. s. n. m.

3.3.2 Demografía

El resguardo de Huellas tiene una extensión de 14 703 hectáreas y una población de 8 954 habitantes, de las cuales el 50,4 % (4 510) son hombres y el 49,6 % (4 444) son mujeres, según el censo de población, en el año 2015. El promedio de edad es de 27 años para hombre y mujeres, cabe decir que es en esta población en la que mayor tasa de mortalidad se presenta y la que más migra a otros lugares de Colombia. Por otro lado, la población en edades entre 55 años a mayores de 61 años entre los hombres es de 433, es decir 5,94 %, y las mujeres entre 55 años y mayores de 61 años son 475, es decir 5,32 % son mujeres. Cabe explicar que esta población fue censada en el 2016, y se estima que para el 2018 la población de hombres y mujeres mayores habrá mermado.

El censo del 2015 registró que la mayor parte de la población se agrupaba básicamente en 5 comunidades, que muestran población por encima de 400 habitantes, de la siguiente manera. El Credo es la vereda más poblada con un 8,4 %, que corresponde a 756 personas, seguida por la vereda de Huellas, con el 7,2 %, con 644 personas; la tercera vereda es La Estrella, con el 4,8 %, con 430 personas. Seguidamente, están las veredas Loma Pelada y La Palomera con el 4,5 %, con 406 personas.

Es de resaltar que en este momento hay dos veredas que presentan escasa población: La Chivera con el 0,5 %, con 49 personas y El Limonar con tan sólo el 0,2 %, con 17 personas. El mayor porcentaje de hombres se encuentra en la vereda Las Aguas con el 57,39 %, 66 personas y el mayor porcentaje de mujeres lo registra la vereda de Guadualito con el 61,7 %, 58 personas (Plan de Vida de Huellas 2015; 36).

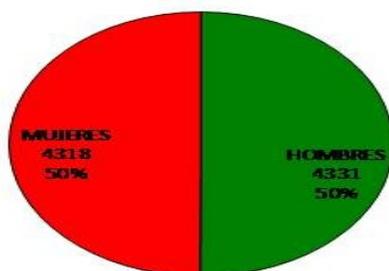
No	Veredas	No. de familias	Hombres		Mujeres		Total de personas	
			Casos	%	Casos	%	Casos	%
1	El Nilo	99	174	51,48	164	48,5	338	3,8
2	La trampa	44	66	44,00	84	56,0	150	1,7
3	Bodega Alta	112	174	51,79	162	48,2	336	3,8
4	La Selva	69	102	48,34	109	51,7	211	2,4
5	Dominga Alta	52	87	52,41	79	47,6	166	1,9
6	Los Chorrillos	47	81	51,92	75	48,1	156	1,7
7	Casas Viejas	34	48	49,48	49	50,5	97	1,1
8	Limonar	4	9	52,94	8	47,1	17	0,2
9	El Credo	224	377	49,87	379	50,1	756	8,4
10	El Tierrero	76	126	55,75	100	44,2	226	2,5
11	Pajarito	96	186	52,99	165	47,0	351	3,9
12	Carpintero	103	166	49,26	171	50,7	337	3,8
13	La Guinea	31	51	52,04	47	48,0	98	1,1
14	La Buitrera	53	87	50,29	86	49,7	173	1,9
15	Los Chorros	66	102	47,22	114	52,8	216	2,4
16	Los Pinos	32	64	56,14	50	43,9	114	1,3
17	El Porvenir	44	80	51,28	76	48,7	156	1,7
18	La Chivera	16	23	46,94	26	53,1	49	0,5
19	El Chocho	40	50	45,45	60	54,5	110	1,2
20	El Arrayán	53	106	54,64	88	45,4	194	2,2
21	Guadualito	32	36	38,30	58	61,7	94	1,0
22	Huellas	191	321	49,84	323	50,2	644	7,2
23	Guataba	86	136	46,74	155	53,3	291	3,2
24	Loma Pelada	113	218	53,69	188	46,3	406	4,5
25	El Socorro	45	76	55,07	62	44,9	138	1,5
26	La Placa	41	75	53,96	64	4,6	139	1,6
27	Campo Alegre	79	133	49,63	135	50,4	268	3,0

28	Alta Mira	63	114	51,58	107	48,4	221	2,0
29	La Estrella	127	221	51,40	209	48,6	430	4,8
30	Nápoles	93	160	49,23	165	50,8	325	3,6
31	El poblado	46	73	48,03	79	52,0	152	1,7
32	Palomera	136	205	50,49	201	49,5	406	4,5
33	Morales	89	130	50,58	127	49,4	257	2,9
34	El Arrozal	102	155	48,90	162	51,1	317	3,5
35	Los Mangos	28	46	44,66	57	55,3	103	1,2
36	El Paraíso	34	47	45,19	57	54,8	104	1,2
37	El Alba	43	48	47,06	54	52,9	102	1,1
38	Las Aguas	34	66	57,39	49	42,6	115	1,3
39	Marañón	56	91	47,64	100	52,4	191	2,1
Tota l		2733	4510	50,37	4444	49,6	8954	100,0

Tabla 3. Distribución de la población por vereda, año 2015 Fuente: (Plan de vida 2016: 17)

Existe una población mayoritariamente femenina en las veredas de La Trampa, La Selva, Casas Viejas, El Credo, Carpintero, Los Chorros, La Chivera; El Chocho, Huellas, Guataba, Campo Alegre, Nápoles, El Poblado, El Arrozal, Los Mangos, El Paraíso, El Alba, Las Aguas y Marañón. No obstante, en el Resguardo de Huellas la población es casi paritaria con una ligera mayoría de hombres como se ve en el siguiente gráfico:

Distribución de la población por sexo



Sexo	Población	Porcentaje
Hombres	4331	50.1%
Mujeres	4.318	49.9%
TOTAL	8.649	100.0%

FUENTE: Censo Cabildo 2013

Imagen 4. Gráfico No. 1 Distribución de población por sexo. Fuente: (Plan de vida, 2016: 18)

Según el censo del 2015, en el Resguardo, la distribución de la población por grupos de edad y sexo está de la siguiente manera:

Grupo Etáreos	Hombres		Mujeres		Total	
	No	%	No	%	No	%
0-1	73	0,81	53	0,59	126	1,40
1-5	395	4,41	398	4,44	793	8,85
6-10	502	5,60	491	5,48	993	11,19
11-15	491	5,48	511	5,70	1002	11,19
16-18	306	3,41	314	3,50	620	6,92
19-24	595	6,64	617	6,89	1212	13,53
25-30	473	5,28	482	5,38	955	10,66
31-36	395	4,41	390	4,35	785	8,76

37-42	299	3,33	294	3,28	593	6,62
43-48	248	2,76	224	2,50	472	5,27
49-54	200	2,23	193	2,15	393	4,38
55-60	148	1,65	142	1,58	290	3,23
Mayores de 60	385	4,29	335	3,74	720	8,04
Totales	4510	50,36	4444	49,63	8954	100

Tabla 4. Grupos etáreos Resguardo de Huellas. Fuente: (Plan de vida, 2016: 39)

Es importante saber que en el Resguardo, el grupo poblacional con mayor número de individuos se encuentra entre los 19 y 24 años, con un total de 1,212, de los cuales 595 son hombres, y 617 son mujeres. El grupo con menor número se encuentra ente 0-1 años con 126 personas de los cuales 73 son hombres y 53 son mujeres.

3.4 Usos y apropiación del suelo en el Resguardo

La información en el gráfico permite comprender las diferencias climáticas, geofísicas y productivas del territorio. Solamente un 12 % de las tierras son aptas para la agricultura, y un 17,6 % de pastos, son aptos para la ganadería, pero no para agricultura. En la parte baja, se encuentran las haciendas recuperadas y son las siguientes: El Nilo, La Trampa, La Selva, Bodega Alta. En esta área, el uso en agricultura por la comunidad es de 1%.



Figura 1 Usos y apropiación del suelo del Resguardo de Huellas. Fuente: (Plan de vida, 2016, p. 25)

Con relación a las actividades mineras, en los últimos años se ha venido formando pequeños focos que ponen en peligro la comunidad. Esta minería ilegal, se ha identificado en varios puntos: en el río Palo, río Jambaló y la quebrada del río Grande, de donde se extrae oro y otros minerales, aunque el Cabildo ha prohibido tal actividad. En la asamblea comunitaria y decisoria realizada el 8 de febrero del 2016, se prohibió esa actividad con la Resolución 001-02-2016 y se pidió el cierre definitivo de la licencia en el río Palo y todos los puntos donde se extrae oro (Plan de Vida, 2016: p. 23).

3.4.1 La agricultura

En el Resguardo de Huellas es poca la siembra de productos agrícolas para vender en los mercados, y las familias no dependen económicamente de ello, si no que tienen en sus parcelas productos de subsistencia. Dentro de la concepción Nasa, esta huerta es identificada y nombrada como *nasa tul* y tiene toda una significación en la relación entre la naturaleza y el hombre. *Tul* significa el cerco del sembrado (huerta) que está alrededor de la casa, se siembra en el centro la planta de coca para mantener una armonía con los animales, las plantas y el hombre (Pitto, 2000).

Los productos de subsistencia que se siembran en las diferentes veredas o zonas son: la zona dos es agrícola con cultivos transitorios de tomate (*Solanum lycopersicum*), maíz (*Zea Mays*), frijol (*Phaseolus vulgaris*), y demás hortalizas, piña (*Ananas comosus*) y arroz, como en el caso de la comunidad de El Chorrillo. En la zona tres: café (*Coffea arabiga*), plátano (*Musa paradisiaca*), yuca (*Manihot sculenta*), piña (*Ananas comosus*), maíz (*Zea mays*), y hay fuerte presencia de siembra de cultivos de coca. En la zona cuatro, cultivos tradicionales que sirven para la subsistencia de las familias como café, plátano, yuca, piña, maíz, frijol, habichuela (*Phaseolus vulgaris*), guayaba (*Psidium guajava*), lulo (*Solanum quitoense*), arroz, cilantro (*Coriandrum sativum*), uva (*Vitis vinefera*), tomate (*Solanum lycopersicum*), maracuyá (*Passiflora edulis*), caña de azúcar (*Saccharum officinarum*), limón (*Citru sinensis*). En la zona cinco: café, banano, plátano, yuca, cítricos. En la zona seis: café, tomates habichuela, piña y yuca.

Existe la tendencia a conservar la flora local que se caracteriza por árboles de diversos tamaños: (*Erythroxylum coca*), el gualanday (*Jacaranda*), el guácimo (*Guazuma ulmifolia*), los carbonero (*Calliandra trinervia Benth*), el pendo, el arrayán negro (*Myrcianthes leucoxylla*), uña

de gato (*Uncaria Tomentosa*), la guadua (*Guadua spp*), el frutillo (*Ehretia tinifolia L*), el sauce (*Salix alba*) y el guayabo (*Psidium guajava*). Este último se usaba años atrás para la construcción de casas.

La fauna es diversa. Entre los animales se observa especialmente los pájaros mochileros o cuacaras (*Ictéridos*), las quinquinas (*Cyanocorax yncas*), las mirlas (*Turdus fuscater*), las gallinas (*Gallus domesticus*) los patos (*Anas platyrhynchos*), gansos (*Anser anser*), vacas (*Bos Taurus*), ovejas (*Ovis aries*), perros (*Canis lupus familiaris*), chivos (*Capra aegagrus hircus*), armadillos (*Dasyproctidae*), venado (*Dasyproctidae*), la liebre (*Lepus europaeus*), el guatín (*Dasyprocta punctata*), y el conejo (*Orytolagus cuniculus*). Aunque están en vía de extinción, las ardillas (*Sciurus vulgaris*), las chuchas (*Didelphis marsupialis*), los erizos (*Erinaceinae*), los osos perezosos (*Folivora*), pájaro chorola (*Tinamus tao*), se ven en la vereda de Pajarillo, que es la más lejana, queda llegando a la cordillera Central

En total, según el censo del resguardo del año 2015, en el Resguardo de Huellas las familias con parcelas que cultivan diez o más productos son 748. Cabe resaltar que en las veredas El Nilo y La Selva, las familias que habitan solo cultivan para su propio consumo y lo que más se observa es el cultivo de caña de azúcar por parte de los grandes ingenios azucareros, que controlan los terrenos cerca de la zona plana del Valle del Cauca. La parcialidad de Huellas es una comunidad indígena Páez o Nasa, originaria de los resguardos territoriales coloniales del norte del Cauca, que se fue asentando en los terrenos aledaños a Caloto a través de relaciones de peonaje y de terraje en los predios de propiedad privada de este municipio.

Es de anotar, que Huellas no posee título alguno conocido, ni colonial, ni republicano, sobre el territorio ocupado por la parcialidad indígena:

La procedencia de los Paeces del Resguardo, se remite a la migración temprana desde Tierradentro hacia la vertiente occidental de la cordillera Central. Se dice que, por su ubicación geográfica y algunos patronímicos encontrados entre sus habitantes, es deducible la procedencia de estos paéces de los cacicazgos de Juan Tama, de Quilos y Sicos (Perafán, 1992, pp. 47-48).

Según Del Castillo, las peleas entre los caciques coloniales (1701) Juan Tama y Calambás, obligó a que muchos pobladores Paeces migraran a la cordillera Occidental, donde colindaban con los pijaos (Del Castillo, 1877, citado por Perafán, 1992, p. 48). La conformación étnica de este territorio, ha dependido también de las haciendas, ya que para poder sobrevivir, muchos

pagaban terraje o un tributo en las fincas. Muchos de ellos, no tenían tierra, por ello en las haciendas de Caloto trabajaban para los hacendados. “El indígena pagaba en trabajo tres días al mes. Se dice que llegó a ascender a seis días. Los trabajos consistían en hacer cercos, cuidar el ganado y limpiar los cafetales” (Perafán, 1992, p. 48).

Algunos sectores de los Resguardos y Cabildos Nasa llevan un proceso político desde 1991, en el cual los mayores y los líderes de diferentes comunidades, presentes en las regiones del país y en Latinoamérica, están avanzado en diálogos textuales que atraviesa el proceso de la “liberación de la madre tierra”. Estas dinámicas han sido estudiadas en la Universidad del Cauca en el marco de las Maestrías en Educación entre los años 2016 a 2019. Hay textos escritos por profesores investigadores que mencionan el proceso de construcción de la Nación Nas Nasa, un caso paradigmático se titula: Cuetaya “Tierra de Colores” que es un ejercicio de reflexión como aporte del saber ancestral del Nas Nasa en las prácticas educativas y de armonización en la sede educativa de Miravalle, este trabajo fue divulgado en el VII Coloquio de Educación y presenta los siguientes aportes:

Presenta la experiencia del Resguardo Indígena de las Mercedes, en Caldono- Cauca, así como las voces de líderes de Caldono y Miravalle, al referirse a la concepción de Nación Nas Nasa como reconocimiento a los procesos de fortalecimiento del movimiento indígena en Colombia, asociado fundamentalmente a conceptos como territorio, autonomía e identidad.

La palabra NAS NASA, hace referencia a la concepción original del territorio, donde los indígenas Nasas eran llamados ancestralmente como los Nas Nasa que significa: Verdadero Nasa, de ahí surgió el concepto de nación Nas Nasa. En la actualidad a la nación Nasa también se le llama Nasa Kiwe que traduce este territorio o esta nación.

Los Nasa se autoreconocen como una nación Nas Nasa frente con el Estado colombiano. Es importante esta referencia, y es pertinente plantearla en concordancia con el momento actual de la coyuntura política local, nacional y latinoamericana. La nación Nas Nasa hace referencia a su Ser Nasa, a sus procesos políticos y a las miradas internas y culturales. Ellos y ellas, se consideran como Nación en construcción, presente desde la vivencia de la conquista y de los posteriores procesos históricos. La autora en su investigación aborda las representaciones del territorio, y aclara, que las conexiones que existen en el proceso político histórico de defensa de la madre tierra emerge en las actividades de empoderamiento colectivo y organizativo para la defensa de este proceso como espacio histórico, sagrado y político.

Otros autores han hablado de esta concepción particular de nación Nasa que ha surgido en algunos resguardos Nasa, entre ellos tenemos:

Flor Capera (2017), menciona que:

(...) desde la colonia la intención de Juan Tama de crear una Nación Paéz en contraposición a la nación española. Su objetivo de constituir la Nación Páez enmarca el compadrazgo, la unión marital y el simbolismo de la victoria. El compadrazgo porque Juan Tama establece vínculos muy cerrados con Don Manuel de Quilo y Sicos, cacique de Toribío; la unión marital ya que se casa con María Mondiguagua, cacica del pueblo de Guila o Wila”. (Capera, 2017. P. 59)

El investigador Víctor Manuel Bonilla (2019), también habla en un artículo de “Historia Política de los Paz” sobre el proceso de formación de la actual Nación Nasa. Pero no entra en detalles más específicos, solo lo menciona tangencialmente.

Es importante resaltar que hay ciertos líderes Nasa en Tierradentro y en Caldono donde esta discusión es relevante para su organización política y sus discursos, sin embargo, en el caso del resguardo de Huellas, durante los dos años de mi trabajo de campo ellos no mencionaron nada respecto a este punto ni su relación con el proceso de la “liberación de la madre tierra” que llevan a cabo desde el año 2005.

3.5 Historia local del Cabildo⁵ de Huellas

Los pobladores de Huellas empezaron su proceso de reconfiguración como pueblo Nasa en el año de 1970. Según el Plan de vida (2016) en 1948 Huellas había tenido un Cabildo y estaba asentado en lo que hoy conocemos como el casco urbano de Caloto, pero lo que no se sabe es como se llamó, ya que en este mismo año inició el periodo conocido como La Violencia (comprendido entre 1948 y 1960, sangrienta época de lucha de liberales y conservadores por el

⁵ El cabildo: es la autoridad mayor, es la figura tradicional que representa la máxima autoridad en la comunidad. El cuerpo del cabildo se delega a través de una asamblea general por período de un año, aunque puede ser reelegido de acuerdo con su desempeño. El gobernador es la máxima autoridad y en él recae la responsabilidad de ejercer el control, liderar procesos de desarrollo social y económico, mantener unida a la comunidad y representarla ante las asociaciones indígenas y las instancias gubernamentales. Es de anotar que, la corona española impuso en los territorios de la hoy República de Colombia, la figura del cabildo español, como una figura administrativa de un municipio o de un resguardo. Ella estaba compuesta por los cabildantes. Durante los últimos 400 años los indígenas re-significaron esta figura y hoy es la representación de la autoridad de un resguardo, y está compuesto por el gobernador, comisario para cada vereda, fiscal, alguacil, la guardia, secretario, cabildantes, entre otro.

poder político en Colombia después del asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán, esta situación afectó todo el país, y esta región del norte del Cauca en particular). El Cabildo se acabó, porque Caloto era un campamento militar donde había gran concentración de soldados que debían ser desplazados a todo el sur occidente de Colombia, correspondiente a los departamentos de Valle, Cauca, Nariño, Huila y Putumayo.

En los años 1969 y 1970 llegaron líderes indígenas de los territorios ancestrales de Tierradentro, Toribío y Jambaló, que ya estaban en proceso de creación del CRIC, a enseñarles a los indígenas explotados sin misericordia por las hacendados, que se les estaba violando sus derechos. La consigna inicial del CRIC era “Unidad, Tierra, Cultura”. Les enseñaron la legislación indígena, y sugirieron las maneras que ellos podrían recuperar la tierra. Fue así como el mensaje de estos líderes caló en la comunidad y logró que se organizaran, y en 1973 formaron el Cabildo (Plan de vida⁶, 2016). Se dio el nombre del Cabildo de Huellas, según el líder M:

Porque la gente que venía de otras comunidades como La Esperanza, Valle Hondo se encontraba en la montaña muchas huellas de animales, entre ellas de osos y tigres. También, porque se encontraron unos jeroglíficos de huellas de palmas en piedras y porque el nombre de huellas se refiere al trabajo político organizativo, recuperación de tierra, a todos los compañeros que perdieron la vida, y el nombre trascenderá ya que es el caminar. (Entrevista en julio de 2016).

En otro aparte de la entrevista, el líder agrega: “El 16 de junio de 1947 las comunidades de Arrayán, El Chocho y Huellas, mediante una asamblea comunitaria determinaron elegir el primer gobernador del Cabildo indígena de Huellas: Abel Martínez.” Desde tiempo atrás, estas comunidades habían iniciado un intercambio de trabajo en las parcelas de los comuneros, como una de las muchas estrategias para luchar contra el no pago del terraje, los atropellos, robos y expropiaciones de sus tierras por parte de los terratenientes. Es así, como se da la primera recuperación de tierras en 1974, en la finca El Naranjal, vereda de Huellas. En agosto de 1975, se continúa la segunda recuperación de tierras en la finca El Chocho. En 1978, se da la recuperación de la finca La Palma, en Altamira. En 1979, se recupera la finca Nápoles, en la vereda del mismo nombre.

⁶ Los planes de vida se basan en la ley 329 de la constitución política de 1991, actualmente está regido por el decreto 1953 de 2014. Es de anotar que un plan de vida indígena es un instrumento de planeación que se construye a partir de un proceso participativo de autodiagnóstico y del ejercicio de elaboración de proyectos. Es un instrumento de política y de gobierno. En WWW territorioindigenaygobernanza.com, fecha de consulta 15 de julio de 2019. Los planes de vida los hace la comunidad y puede tener un consultor y son los documentos que exige el gobierno colombiano para financiar a las comunidades indígenas.

En 1982, el proceso organizativo siguió creciendo de tal manera que el Instituto Colombiano de Reforma Agraria, antiguo Incora⁷, reconoció dichas tierras a los indígenas e hizo entrega del predio El Arrayán, mediante un acta de extinción de dominio. Igualmente, se dio la recuperación de la finca El arrozal, en la vereda Morales, y en este mismo año, la finca Rancho Alegre, en la vereda de Huellas.

En 1986, se hicieron recuperaciones de los predios El Socorro, el 6 de marzo, El Helechal, el 20 de julio; posteriormente, La Ceiba, La Dominga, La Serrana y el predio La Trampa, el 15 de septiembre. En 1987, las comunidades lograron que el alcalde municipal reconociera legalmente al Cabildo indígena. Es de anotar que los cabildos para ser reconocidos deben reunir ciertos requisitos y lo hace el alcalde y el consejo municipal. Para la creación de un resguardo, se hace un estudio etnográfico de la comunidad y un estudio socioeconómico, y se presentan los títulos de propiedad de la tierra a nivel individual, y la aceptación de esos dueños de que esa tierra será de propiedad colectiva; su reconocimiento definitivo lo hace el Ministerio del Interior, a través de la oficina de asuntos indígenas.

Según la historia recopilada por la comunidad en su Plan de vida de 2016:

Los años 80 fueron de mucho activismo político debido a la presencia del CRIC así como comunidades religiosas que apoyaron a los indígenas, por ello hace su aparición el padre Álvaro Ulcué, indígena del resguardo de Pueblo Nuevo Caldono (nació en 1943 y murió en el año 1984), el padre de origen indígena fue asesinado por dos sicarios en Santander de Quilichao. Este asesinato propició que el gobierno para resarcirlos les entregara unos terrenos para comuneros en el lugar llamado López Adentro, esta pérdida produjo mucho rencor en los indígenas Nasa y dio mucho ánimo al movimiento indígena durante finales de los años 80 y 90, aún en el imaginario Nasa actual este sacerdote es un héroe cultural y su nombre está íntimamente asociado a sus ideas de “lucha por la organización, la autonomía y el territorio indígena.

En el año de 1984 se creó el Movimiento Quintín Lame⁸, la primera guerrilla indígena de América, este movimiento político y militar indígena, inspirado en Manuel Quintín Lame,

⁷ El Incora era una entidad pública descentralizada de orden nacional con personería jurídica, autonomía administrativa y patrimonio independiente adscrito al Ministerio de Agricultura y desarrollo rural hasta el 2003. Después es reemplazado por el INCODER mediante el decreto 1300 de 2003 y es el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural era una entidad vinculada al Ministerio de Agricultura y desarrollo rural que se encarga de ejecutar y coordinar las políticas de desarrollo rural integral establecidas por el gobierno nacional. En el año de 2016 el Incoder fue reemplazado por la Agencia Nacional de Tierras, cuya función es ejecutar las políticas formuladas por el Ministerio de Agricultura y desarrollo rural sobre el ordenamiento social, tiene su origen en los acuerdos de la Habana en las negociaciones con el grupo FARC- EP.

⁸ Manuel Quintín Lame llamado el indio Lame, fue un líder Nasa que nació en 1883 y murió en 1967, fue un indígena que aprendió a leer y a escribir y a conocer las leyes colombianas, para hacer la propuesta de defender los derechos de los suyos por ello estuvo preso más de 100 veces. Su discurso político se caracteriza por utilizar la

buscaba extender o aumentar los territorios indígenas a partir de ocupaciones y defender a las comunidades indígenas de las agresiones por parte de terratenientes, el ejército nacional, funcionarios corruptos del gobierno y de los otros grupos armados que intentaban controlar su territorio. El Quintín Lame, realizó negociaciones con el presidente Liberal César Gaviria en agosto de 1990 a mayo de 1991. Miembros de este grupo participaron en la Asamblea Nacional Constituyente, que promulgó la Constitución Política de 1991. A esta presencia de los indígenas, se debe la inclusión de los derechos étnicos en la carta magna del país.

El delegado que representó al Quintín Lame en la Asamblea fue Alfonso Peña Chepe, quien junto con otros dos constituyentes indígenas elegidos por votación popular Lorenzo Muelas, indígena Misak, conocidos como guambianos, y Francisco Rojas Birry, líder de los Embera Wuanana y la figura oficial de la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) representaron la diversidad étnica del país, y lograron muchos derechos en dicho proceso histórico.

Por otro lado, la organización del Resguardo se movía activamente. Después de varias reuniones la comunidad tomó la decisión de fundar el Movimiento de Integración Comunitaria (MIC), como movimiento político alternativo en el Municipio de Caloto. En 1990 se creó Integrar, que es un proyecto integrado – comunitario y organizativo, para que el Cabildo indígena coordinara con los grupos comunitarios, tiendas comunitarias, juntas de acción comunal, docentes, promotores de salud, instituciones públicas, privadas, y las comunidades; con el fin de mejorar la calidad de vida de las comunidades, en las problemáticas de salud, educación, vivienda, saneamiento básico y agua potable. Igualmente, para incrementar la producción agrícola y pecuaria en las tierras colectivas o comunitarias que habían sido recuperadas por las comunidades, en busca de mejorar la dieta alimentaria de las familias, y comercializar los excedentes de la producción.

En esta época de profundos cambios políticos, se marcó por los hechos sucedidos el 16 de diciembre de 1991 en la hacienda el Nilo, donde fueron asesinados 20 indígenas por miembros

constitución de 1886 como elemento para defender los territorios indígenas. Aunque era un líder indígena estuvo ligado políticamente al partido conservador y participó en la guerra de los mil días. Su importancia radica en su lucha y defensa de la tierra, el mantenimiento de la figura de los resguardos y la identidad indígena del pueblo Páez o Nasa. Centrando su discurso en contra del terraje, que consistía en la obligación que tenían los indígenas de pagar con días de trabajo el uso de sus parcelas, que en ese momento estaban en manos de los hacendados caucanos. Sus argumentos en favor de defensa de los territorios han sido actualizados y son la base de los puntos centrales que hoy los indígenas utilizan en sus negociaciones con la nación. Su nombre tiene un lugar destacado en la mitología política actual de los Nasa del resguardo de Huellas.

adscritos al comando de policía de Santander de Quilichao, y paramilitares aliados con los terratenientes. Sobre este acontecimiento en particular, en el año de 1995, el Estado colombiano reconoció su responsabilidad en la matanza, y en 1999 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA, concluyó que el Estado no había cumplido la totalidad de sus obligaciones, en especial la de garantizar los derechos de reparación contenidos en los acuerdos, que contempla la entrega de más de 16.000 hectáreas; éstos aún no se cumplen. Así mismo, el Estado fue obligado a pagar una indemnización por la muerte de estos indígenas. El dinero fue entregado a los dirigentes, pero muchas de las familias de las personas masacradas en la hacienda el Nilo dicen no haber recibido nada, creando internamente problemas y disputas, porque no se sabe que pasó con parte de esos recursos. De otro lado, el Estado se comprometió con resolver la problemática de tierras, y tampoco se ha logrado alcanzar este punto.

Siguiendo con este rastreo histórico, en 1992, el Incora adelantó un estudio socioeconómico para la constitución del Resguardo de Huellas. El 30 de noviembre de 1998, mediante la resolución No. 0036, la Junta Nacional de esta institución, adscrita al Ministerio del Interior, le dio reconocimiento legal al territorio colectivo del Resguardo Indígena de Huellas de Caloto. En 1994, se creó la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca ACIN CXAB WALA KIWE, que significa territorio del gran pueblo, cuyo objetivo es desarrollar y fortalecer el sistema jurídico de los pueblos indígenas. De allí que, los indígenas comenzaron a organizarse jurídicamente para luchar por las tierras.

En la década de los años 90, los resguardos caucanos enfrentaron el aumento de fuerza y de incursiones de los grupos como las FARC-EP y el ELN (Ejército de Liberación Nacional). Estos grupos buscaron por la buena o la mala que los indígenas se involucraran en sus ejércitos, pero en su mayoría no aceptaron hacer parte de las mismas, aunque tenían un conflicto con el Estado y con los terratenientes. La organización indígena protegió sus resguardos y su identidad cultural a pesar de la violencia. Ahora, no hay que desconocer que algunos comuneros integraron estos grupos, no es una decisión de los cabildos. En este tiempo, los grupos guerrilleros se apoderaron de los cultivos de uso ilícito que habían dejado los grandes carteles de la droga de Cali y Medellín y comenzaron a cobrar “un impuesto revolucionario” o “gramaje” a las familias, que comenzaron a vender a las guerrillas las hojas de coca.

Inicialmente, sus territorios de ecología vertical andina, que eran cálidos y calientes, se implantó el cultivo de coca; y en los territorios fríos, comenzaron a sembrar amapola (*Papaver*

rhoeas). Los indígenas recibían más dinero por estas actividades que por el cultivo de sus productos tradicionales. Esta situación llevó a un gran cambio cultural y al abandono general a sus cultivos tradicionales, el dinero entraba en grandes cantidades y los hombres comenzaron a comprar carros, motocicletas y objetos de lujo, también tomaban grandes cantidades de alcohol y se mantenían en prostíbulos de las ciudades cercanas.

Esto desestructuró a las familias y aumentó la violencia intrafamiliar. Ante esta situación, los cabildos comenzaron a luchar contra los cultivos de uso ilícito en sus comunidades, disuadiendo a los comuneros de realizar estas actividades; en algunos lugares tuvieron cierto éxito pero en otros no. Ello hizo que los grupos armados atacaran con frecuencia a las autoridades tradicionales y tomaran como rehenes a su población. El Resguardo de Huellas ha luchado contra el cultivo de uso ilícito, aunque sin mucho éxito, ya que se mueve mucho dinero, en particular desde la década del año 2000, que fue llevado el cultivo de la marihuana (*Cannabis sativa*) más potente y apreciada en el mundo, denominada cripy o marihuana gourmet, que se da de excelente calidad en todo el norte del Cauca, de forma particular en los municipios de Miranda, Corinto y Toribío.

A este sector se le llama el triángulo de oro, hay más de 100.000 hectáreas con este cultivo y el municipio de Caloto está en medio de este triángulo, la tentación de participar en este negocio es muy grande, algunos indígenas del resguardo de Huellas se han desempeñado como “mulas” que es un término para designar a los que transportan en buses o aviones estas drogas. A esto, se agrega que algunos jóvenes del Resguardo han comenzado el consumo de estas sustancias, creando mucha preocupación en las autoridades del Cabildo, y angustia en las relaciones familiares. Este negocio pertenece a grupos de narcotraficantes, con apoyo de grupos disidentes de las FARC-EP.

En 2005, las comunidades del Resguardo decidieron reanudar las recuperaciones de tierra, bajo el lema de “liberación de la madre tierra”, debido al incumplimiento del gobierno de entregar tierras por la indemnización de la masacre del Nilo. En vista del incumplimiento, se ha decidido recuperar la hacienda “La Emperatriz”. En el año 2006, los gobernadores de los 17 resguardos del norte del Cauca (entre ellos Huellas) establecieron que de las 9.047.600 entregadas a esa fecha solo 3.619.040, el 40% eran tierras productivas. En marzo de 2008, el Ministerio del Interior y de Justicia reconoció que el gobierno había comprado 11.382.271 hectáreas de las 15.663.000 acordadas en 1991. Según los Nasa, la mayoría de estas tierras se

encuentran en áreas de conservación y protección forestal. La región cubre tierras de relieve difícil, sitios sagrados para los Nasa y áreas infértiles.

Cada año, los miembros del Cabildo y los comuneros han continuado con las actividades de “liberación de la madre tierra”, y como ya se dijo, se han concentrado en la hacienda la Emperatriz, que es un predio ubicado al frente del resguardo de Huellas, en la sede la Selva. Durante el trabajo de campo, se presenciaron algunas de estas confrontaciones entre los miembros de la comunidad y la colombiana ESMAD (Escuadrón Móvil Anti Disturbios) de la Policía Nacional.

Cada año, cierran la vía panamericana entre Santander de Quilichao y Piendamó, dejando incomunicado a toda la población de los departamentos de Cauca, Valle, Nariño, Huila y Putumayo. Cada uno o dos años, los presidentes de Colombia y sus ministros se sientan eternamente a negociar acuerdos que el Estado no cumple. En el tiempo de la redacción de este documento, hubo un paro el 1 de junio de 2016, otro en junio de 2018, y uno muy largo, llamado la Minga Indígena del 15 de marzo al 7 de abril de 2019 que obligó al gobierno del presidente Iván Duque a negociar. El incumplimiento de los acuerdos obliga a las comunidades a buscar métodos de presión, y el argumento es que “las pocas tierras que han recibido son insuficientes y estériles”; mientras tanto, en el plano real, los comuneros siguen pasando necesidades y enfrentados a factores de violencia que parece no terminar.

Es importante recordar que el resguardo de Huellas, comparte su territorio con grandes haciendas e ingenios azucareros, lo que hace más compleja su interacción, ya que estas empresas cuentan con servicios de seguridad, y en algunos casos con personal paramilitar que hace parte de ejércitos privados ilegales, con el silencio cómplice del Ejército Nacional. Así las cosas, la situación es tensa y compleja para esta región del Cauca, que se sume en la encrucijada del gobierno y los grupos ilegales.

3.6 Historia social del resguardo según la tradición oral

El siguiente apartado presenta desde una voz de dirigente y líder, algunos hitos sobre la historia del resguardo de Huellas y sus primeros gobernadores:

Lo que cuentan es que el Resguardo de Huellas, en los años 48 había un cabildo aquí en el municipio de Caloto, la verdad no se sabe qué nombre tenía, pero había un cabildo. El cabildo es el encargado de llevar las situaciones, es como el encargado de hacer las fiestas tradicionales, de la niña María. Bueno, ese cabildo es de los años 48, por eso en los años 48 ese cabildo fue acabado. Ese cabildo murió y el último mayor, que ya no está y que fue el último gobernador se llamaba Sebastián Chocué. Ese es el referente que nosotros tenemos, es

que él tuvo en sus manos el último bastón del cabildo de esos años. En esos años murió porque la violencia fue muy fuerte y, es tanto así que nos cuentan que el bastón hasta lo quemaron. Ya en los años 1965 al 68, 69, entonces por acá llegaron otras personas, pero ya no se hablaba de cabildo y esas personas que los mayores cuentan es que por acá llegó Gustavo Mejía, León Rodríguez, otro que se llamaba Enrique y llegaron otras personas y ellos viendo la situación de las comunidades indígenas, entonces ellos les enseñaron porque en ese tiempo no había escuela.

Entonces, ellos les enseñaron a leer, les enseñaron un poco lo que tenía que ver con las relaciones indígenas, entonces ellos les enseñaron eso y, entonces, a raíz de eso digamos los indígenas de ese tiempo aprendieron a conocer la legislación indígena y aprendieron de que tenían unos derechos, de que les estaban violando los derechos, de que tenían derecho a la tierra y ahí fue cuando ellos se fueron concientizando de que la tierra era de ellos, que la tierra que tenían que era de los terratenientes se la habían quitado, se la habían robado y que ellos tenían que luchar por esa tierra. Allí empezó todo el proceso, cuando empezaron eso. Por ejemplo, en El Credo solo había 12 casas, solo había 12 familias, mejor dicho, si habían 80 o 100 personas eran muchos, no había más. Esa finca, cuentan, que era de grandes caballerizas, el dueño le gustaba mucho los caballos y ganadería y lo mismo se cuenta lo de acá de Huellas, que Pedro León, Gustavo, había sido Gustavo Mejía, entonces empezaron a concientizar a mucha gente y así automáticamente iniciaron todo el proceso, sean conscientes de como ellos debían entrar a recuperar las tierras. Pero entonces, ellos fueron concientizando, fueron organizando la familia, fueron pues haciendo un espacio físico y social, muchas cosas a la vez.

Es decir, trazando muchas estrategias de cómo resistirse, cómo cuidarse ellos mismos, digamos en ese tiempo el F2 que era la policía, que no los fuera a coger, ya a unos que los conocían no podían salir a Caloto, hubo mucha gente en el caso del Credo que los cogieron. Todos los mestizos los mandaron a la cárcel, acá el caso de Huellas también, que Felipe, Néstor Rivera, Reinaldo Pinzón, que a ellos los fueron cogiendo y acá en Huellas en el año 73 fue que crearon el cabildo. Ese primer gobernador que todavía existe se llama Javier Martínez, él fue el primer gobernador del cabildo de Huellas que la comunidad lo eligió y ese cabildo funcionaba solamente en la parte alta porque ellos no llegaban al pueblo, digamos ni se aparecían, ni sabían. La gente que iba a preguntar en ese tiempo que quién es el gobernador eso le nombraban a cualquiera resulta que nadie sabía quién era el gobernador, porque era una estrategia de proteger a la autoridad. Pero ese cabildo en los años 48, de que ese cabildo era al servicio de la iglesia, de los partidos tradicionales, del alcalde. Ese cabildo tenía otra lógica, una lógica social, una lógica de comunidad, una lógica de recuperar tierras, ese ya era el mandato que le ponía la comunidad, digamos como la línea de trabajo.

Entonces el cabildo tenía que trabajar en base a esa línea o a esa plataforma de lucha que había, entonces el primer gobernador que fue Abel Martínez, de ahí fue un compañero que murió en la costa, que fue asesinado por las FARC, se llamó Moisés Acosta, de ahí está Mario Escue, de ahí está Julio Cuesta, está Emiliano Dagua, está Ramiro Zapata. Ramiro fue el primer gobernador en los años 89 que logró que el cabildo de Huellas fuera posicionado por el alcalde municipal, porque a pesar de que se decía que el alcalde debía posesionarlo, los alcaldes de ese tiempo no lo hacían. Pero bueno, él lo logró, de ahí está Plinio Ciclos y luego Polinar García, luego de ese está Ana Tulia Zapata que fue la primera gobernadora en el año

1993, de ahí está Carlos Pito, de ahí Aldemar Pinzón en el año 95 y luego fue asesinado por las FARC en el año 2002 lo mataron con la niña. De allí está Arcadio Mestizo, Joahnnny Yules, está Luciano Méndez, Evaristo Yonda que también ya falleció, Jorge Arias, Maximiliano Yonda, Anabel Garcés, Alejandro Casamachín, Olga Lucía Pazu, Libardo Escue, Luceida Hulister, Margarita Hilamo y ahora que está actualmente Junior. (Voz de M, 2015)

Este relato presenta elementos muy interesantes, el primero es la llegada de líderes y profesores a estas nuevas comunidades, los docentes son líderes, su misión es transmitir la tradición oral a los niños; muchos son bilingües y reivindican el uso de la lengua en sus comunidades; sin embargo, el avance del español entre los jóvenes es muy grande para ser contrarrestado y ahora más con el acceso a los computadores, los teléfonos inteligentes y el acceso a internet. No obstante, asisten semanalmente a diversas actividades de formación en sus dinámicas políticas y en sus prácticas rituales.

Es intenso el trabajo, interactúan todo el tiempo y todas las decisiones son tomadas de manera democrática y abierta en las reuniones del Cabildo en cada resguardo. El CRIC y la ACIN dan mucha importancia a la visibilidad constante de sus líderes en la comunidad, los profesores son escogidos por la comunidad y son pagados con los recursos de transferencia que cada año tienen los resguardos. Reciben recursos de parte del Estado, según el número de individuos que tenga, por ello cada diciembre realizan un censo. Los indígenas como consecuencia de la constitución de 1991, tienen autonomía para la contratación de sus profesores, crean sus propios currículos; también hay autonomía para contratar los servicios de salud y muchos integran la medicina occidental a la tradicional en sus grupos. En la actualidad, estas organizaciones al interior de los resguardos se llaman tejidos, hay tejido de salud, de educación, de familia; según las necesidades que ellos expresen. Es obligación de cada Nasa, alguna vez ocuparse en algún puesto al interior de su organización social o política, sino puede perder su derecho a mantener la porción de tierra dentro del resguardo.

3.7 Conclusión

A manera de conclusión: en este capítulo, se ha presentado los principales elementos etnográficos, históricos, y geográficos que caracterizan a los Nasa del Resguardo de Huellas. Estos elementos nos permiten ubicar de manera más precisa la problemática territorial y la situación intensa de conflicto que vive esta comunidad y sus lasos con su historia pasada y presente. Los Nasa de Huellas ocupan este lugar después de mucho conflicto con los terratenientes del Cauca y los dueños de grandes ingenios, con todos los actores armados que

quieren controlar este territorio para realizar actividades de narcotráfico y minería ilegal; a pesar de todo, no quieren abandonar un territorio de que cada centímetro tuvo que ser disputado después de su regreso a sus tierras ancestrales.

Desde su visión, regresaron a las tierras que desde antes de la llegada de los españoles eran suyas. Recordemos que se habían trasladado más hacia la cordillera de los Andes, huyendo de los españoles y su administración, como una estrategia de resistencia a plegarse al poder administrativo colonial, y luego a la naciente república en el siglo XIX; ya en los años 60 del siglo XX tuvieron que regresar a lo que ellos llaman su territorio ancestral, pues las tierras que ocuparon eran insuficientes para la subsistencia, con todo en contra, los Nasa insisten en quedarse en sus territorios y defenderlos a costa de su vida si es necesario.

A continuación, se presenta la organización política y administrativa del resguardo de Huellas y la apropiación simbólica y usos del territorio, para dejar claro que allí habitan, administran y tienen control y soberanía sobre sus territorios en todas las dimensiones de su vida comunitaria, tal como los reconoce hoy la Constitución de 1991.

4. Capítulo 4: La organización política: la apropiación y uso del territorio del Resguardo

En el presente capítulo, se mencionará sobre la organización social y política de los Nasa. En este caso, existen diversas formas de la apropiación (simbólica) de las instituciones como salud, educación, justicia y organización política, en cuanto a la administración y formas políticas de ejecución. Estas, se han ido generando a través de las lógicas comunitarias y su institucionalización con diversos grados de reconocimiento oficial, cabe recalcar, que estos logros en parte se deben a los artículos constitucionales de 1991, reconociendo al país como multicultural y otorga algunos derechos a la población indígena, los cuales han sido objeto de reclamo al Estado Colombiano, como es el caso de los Nasa.

Para describir la organización política Nasa, es necesario conocer algunas características de su comunidad, ya que esto proporcionará un contexto más amplio en su organización. Por lo tanto, para Tabares (2002) y Rappaport (1994), la base social y económica de este grupo es la familia de tipo nuclear, la residencia era virilocal durante el periodo de matrimonio de ensayo, llamado amaño y se convierte en neo local después de la ceremonia del matrimonio católico. El matrimonio es monógamo con preferencia por la endogamia étnica, el sistema de parentesco es dravidiano muy parecido al modelo utilizado en poblaciones amerindias del Norte de la Amazonia colombiana. Sin embargo, no está prescrito que este acompañado de un matrimonio bilateral de primos cruzados.

Actualmente en los Nasa, su descendencia es bilateral, y en su organización familiar se han presentado cambios, un caso de ello, es que ya pocas parejas permanecen con su compañero (a) original y cambian, estén en amaño o en un matrimonio católico. La estabilidad que caracterizaba a las parejas Nasa, en el resguardo de Huellas ya no existe, por lo que el cabildo y su equipo, intentan revitalizar la estructura tradicional de las familias Nasa.

Ahora, en la organización política, posee sus propias tradiciones, costumbres y cosmovisiones, un ejemplo de ello es el proceso que denominan “la recuperación de sus territorios”. En contraste con las representaciones políticas, se constituyen mediante dinámicas simbólicas – rituales para la defensa y conservación de su territorios, la identidad, y la subsistencia de su etnia, y de esta forma, preservar su organización social. En los siguientes capítulos, se describirá cómo los Nasa se apropian del territorio, mediante la organización y los símbolos que se les otorga para que

sigan operando. Además, se describirá el control en el territorio sobre la educación y la medicina “propia”, y el rol de las mujeres en los espacios simbolizados, y cómo toman fuerza en la apropiación frente a su participación activa en la vida social y cultural en el Resguardo de Huellas.

4.1 La organización política

Los indígenas en el Departamento del Cauca, se encuentran organizados políticamente por el CRIC. Se constituyó el 24 de febrero de 1971 con representantes de los diversos resguardos. Esta organización, se creó con el fin de que las comunidades indígenas del departamento del Cauca, defendieran sus derechos vulnerados por el Estado y los terratenientes. Por lo tanto, en el CRIC están el 90 % de los cabildos actuales del Departamento del Cauca, o sea 126 comunidades de 10 pueblos indígenas de suroccidente colombiano. Estas, están organizadas en zonas geográficas (zona norte, nororiente, oriente, centro, tierra dentro, occidente, sur, pacífico y bota caucana).

La estructura política del CRIC, está compuesta por: el Congreso Regional Indígena del Cauca, la Junta Directiva Regional de Cabildos, los Consejeros Mayores, Control Interno y Control Externo, Planeación y Administración, la capacitación jurídica, Comunicaciones, Educación, Salud, Producción, Fondos. Además, el CRIC ayudó a la creación de un consejo territorial de autoridades indígenas del oriente caucano. Existe un grupo fuera del CRIC hace 45 años el AISO, es el Movimiento de las Autoridades Indígenas del Suroccidente. A nivel nacional está el AICO que es el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia.

Integrarse a las diferentes organizaciones políticas indígenas, para los Nasa es pertenecer a una gran familia y lo expresan de la siguiente manera:

Bueno como estamos hablando de familias, yo sí quisiera hablar de la familia política, nosotros como pueblo indígena estamos unidos políticamente también, todos somos familia políticamente. En el norte del Cauca existe la asociación indígena ACIN, que es una familia de sueños, unidos para defender nuestros derechos. Al nivel del Cauca estamos ubicados en el Consejo Regional Indígena del Cauca, familia, pueblos indígenas del Cauca unidos para luchar por nuestros derechos, ante el sistema capitalista que nos quiere devorar, y al nivel del país estamos organizados, por la OPIC donde están unidos más de 102 pueblos, pueblos del Orinoco, pueblos del Amazonas, del norte, y nosotros también, somos una familia muy grande, eso sería la familia indígena. Pero resulta que también tenemos que conocer a todas las familias que hay en nuestros pueblos, familias que han tenido y que ahora que llegaron los blancos, pero ahora son tan pobres como nosotros entonces también hacen parte de nuestra familia.

También los blancos, también hacen parte de esa familia política que tenemos que organizar, que tenemos que unirnos, porque aquí fue que nos dio el CRIC en los años 70. El CRIC no

nació solo de los pueblos indígenas, nació por muchas familias políticas porque lo que llegaron a orientar para que hubiera Consejo Regional Indígena del Cauca fueron personas de la salud. ¿Ustedes no se acuerdan de Gustavo Mejía? Pedro León Rodríguez que era un sacerdote, que a estas personas los asesinaron, por eso el movimiento indígena o la familia, o el CRIC, nace con muchos pueblos y muchas familias para reclamar nuestros derechos.(Voz Nasa F)

El CRIC nació en 1971, pero, por diferencias con sus políticas, los Misak se separaron de él en 1976 y junto con otras comunidades de Nariño y Putumayo, crearon la organización de Autoridades Indígenas del Suroccidente de Colombia (AISO). Las relaciones entre los Nasa y los Misak sus más cercanos vecinos han sido conflictivas.

En la actualidad, la Organización Nacional Indígena de Colombia cuenta con cincuenta (50) organizaciones zonales y regionales, que se encuentran en 29 de los 32 departamentos del país.

Acerca de los partidos políticos, los Nasa han colaborado en la creación de los siguientes: Alianza Social Independiente (ASI) y el Movimiento Alternativo Indígena (MAIS). Esta representación política, les permite tener dos senadores en cada periodo electoral, derecho que se adjudicó desde la constitución de 1991.

En relación con los resguardos, son una figura de origen colonial. El rey de España otorgaba la propiedad colectiva sobre los territorios indígenas. Esta figura creada en la colonia ha sido resignificada por los indígenas Nasa, convirtiendo esta institución en la base de su organización política actual. Los resguardos que según el decreto 1953 del 2014, algunos de origen colonial y otros de creación reciente por parte del estado, a través del Ministerio de Gobierno y Agricultura (antes se llamaba Ministerio del Interior) son gobernados por los cabildos.

Los cabildos al igual que el resguardo, son figura del gobierno local español, a su vez fueron resignificados por los indígenas. En la actualidad, estos cabildos están constituidos por el gobernador, vice gobernador, el alcalde y el alguacil. Algunos utilizan la figura de los Consejeros, y hace 10 años se creó la figura de las “guardias indígenas”, los cuales, son indígenas que recorren y protegen sus territorios, acompañados de un bastón de mando fabricado en chonta (*Bactris gasipaes*). Cabe resaltar, que en algunos resguardos existe la figura del Capitán Mayor, el cual ayuda en la organización de las festividades religiosas locales.

Referente a la elección de los representantes en los cabildos, se hace anualmente, se permite la reelección por dos periodos, sin embargo, quién ya ha ocupado un cargo en el pasado puede volver a ser elegido, si así lo desea. Cabe agregar, que para los integrantes de la organización,

cada año deben hacer parte de los grupos de trabajo, ya que es un deber, de no hacerlo corren el riesgo de perder la tierra que le ha adjudicado el resguardo. En cuanto a la elección de cargos, se hace por voto directo en la asamblea anual de elección de cabildo, y deben participar todos los comuneros, es decir, toda la comunidad. El decreto 1953 de 2014, estipula que los resguardos reciben a través de sus cabildos, unos recursos de origen nacional, denominado Sistema General de Participaciones (SGP). Estos se asigna, a partir de las estadísticas del número de miembros de un grupo indígena (cada año en diciembre se hace un censo por resguardo) el cual es certificado por el DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística) y el DNP Departamento Nacional de Planeación. Todo esto, en acuerdo con la sección de asuntos indígenas del Ministerio del Interior.

En los años 90, en la zona norte del departamento del Cauca, se creó la Asociación de Cabildos del Norte (ACIN), la cual ha desarrollado una labor que empieza a sustituir la que venían realizando las ONG. Según el testimonio de Marino Ovidio, jefe de la Comisión Técnica de la Asociación, en la zona había más de 50 ONGs, las cuales fueron desplazadas por la Asociación, hasta quedar muy pocas con trabajos puntuales en la comunidad, y con la supervisión de los cabildos. Para Ovidio, esta asociación es una entidad pública que reúne 12 resguardos oficializados y autónomos que entran a participar en la “política del norte”, en la que se encuentran las siguientes áreas amparadas en la Constitución Política de Colombia: Territorio, Autonomía, Gestión, y Justicia Propia.

La Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, se organizó en 1994 con énfasis en el pensamiento Nasa, es decir, se crean los programas de educación, salud, y un sistema económico propio. En el año 2000, observando las dinámicas de trabajo en los proyectos tanto de las organizaciones como ONG. Las mujeres sentían la ausencia de la participación dentro de la organización, ya que no contaban con el reconocimiento como sujetos políticos en acciones colectivas, por lo tanto, le exigieron a los gobernadores de los doce resguardos, repensar las estructuras internas de la organización, y así, se logró revindicar sus derechos como mujeres indígenas. En este proceso, se crearon los “tejidos” de salud, de educación, de las mujeres, de la familia y del sistema económico propio.

Esta evolución en la participación de las mujeres, ha consolidado un movimiento de lideresas, que cumplen roles importantes en su organización. Por lo tanto, las mujeres del Resguardo de Huellas han sido pioneras en la implementación del reconocimiento político, cultural y

económico. Aunque, persisten conflictos, violencias, discriminaciones de género, estas mujeres se han empoderado para transformar esas situaciones de vulneración de los derechos, y de esta manera, lograr mayor reconocimiento y oportunidades a través del programa de mujeres y familia.

En cuanto al sistema político propio, en el Resguardo, tiene su origen gracias a que en la mitad del siglo XVIII, emerge en medio de la tensión, entre la administración colonial, los hacendados y los cacicazgos. Estos toman fuerza a partir de los años 60 y 70 al mencionar las “recuperaciones de tierra”. Es en este momento, que se organizan y deciden conformarlo, nombrando un gobernador que los represente políticamente a nivel de la comunidad. Después de 1991, según las reformas establecidas en la Constitución, se proporcionan recursos económicos que otorga el Estado colombiano.

Las funciones de algunos de los cargos en el sistema político propio de los Nasas son: vicegobernador, es el encargado de velar por la comunidad cuando el gobernador se ausenta. Los consejeros, son los encargados de transmitir al resto de la población las decisiones que se toman sobre el destino de los recursos monetarios. La guardia indígena, es la encargada de impartir y regular el orden en la comunidad. Estas concepciones, formas y prácticas de justicia propia, se validan a través de las asambleas internas de la comunidad, y las mujeres son partícipes activas en las decisiones que se tomen, un ejemplo de esto es la participación en las sanciones o correcciones que se les asignará a hombres y mujeres que violen las normas del grupo.

4.2 Territorio y ritualidad

En cuanto a la recuperación de los territorios que desde los acuerdos con la colonia española, el gobierno de la república en el siglo XIX, y actualmente con el estado (siglo XX y XXI), no han sido cumplidos, y se ha convertido en una de las consignas en las luchas en contra del no reconocimiento, a pesar de los logros obtenidos en la Constitución de 1991 que entre otras cosas, les permitió la adjudicación de unos derechos culturales y sociales como organización, no han sido suficiente para llegar al final del proceso emprendido siglos atrás. Por otra parte, las representaciones simbólicas en la ordenación política territorial, se observan mediante rituales de cohesión comunitaria. Los rituales tradicionales, son de tipo personal o comunitario y son conocidos por los miembros de la comunidad.

Los Nasa recrean su identidad a través de los espacios sagrados y espirituales. En su vida cotidiana, esta identidad se ve manifestada en aspectos como: la salud, lo político, lo económico,

la significación del territorio, lo social y comunitario. Estas relaciones simbólicas y rituales se proyectan a construir una relación armónica y de equilibrio entre el hombre, la naturaleza y el territorio. Asimismo la práctica de los rituales, se llevan a cabo en situaciones como: salud y enfermedad, limpieza (purificar y quitar las malas energías), del embarazo, siembra del cordón umbilical, del ofrecimiento, apareamiento, el despertar de las semillas (de 0 a 5 años), armonización del fogón o tupa, solsticio, entre otros, el encargado de dirigir esta práctica es el *the wala* o médico tradicional que sana y busca el equilibrio, según sea la particularidad y necesidad de la persona que lo realice.

4.2.1 Ritualidad y mantenimiento de sus territorios.

Los rituales comunitarios son importantes para reafirmar la posesión y uso de los territorios, uno de ellos es el refrescamiento de varas, el cual se realiza cada año después de posesionarse el cabildo para limpiar las malas energías y preparar al nuevo equipo. En esta práctica, los cabildantes van a un sitio sagrado puede ser una laguna, un río o el páramo, acompañados del médico tradicional o *the wala*. Tiempo atrás, este recorrido se debía hacer descalzo y mambeando coca que les da resistencia física, fuerza para realizar sus trabajos y mantenerse en equilibrio con la naturaleza y los seres sobrenaturales que existen en su imaginario. Los cabildantes llevan los bastones de mando que en *Nasa Yuwe* son llamados *Khambu* o Tama, portarlos significa autoridad, sabiduría, equilibrio, armonía y autonomía; además, tiene una connotación espiritual y su fin es lograr la comunicación con la naturaleza, para escucharla y comprenderla, y así, proteger su integridad junto con la comunidad. Al mismo tiempo, el ritual permite el contacto con el líder histórico y mitológico, Juan Tama, quien aún vive en las lagunas sagradas de los Nasa.

La experiencia de participar en estos rituales, ha generado una escritura etnográfica, que es similar a la de otros autores para referirse a dicha vivencia:

Este es el ritual de armonización de la autoridad. Se realiza los primeros días de enero, mes en el cual se posesiona el recién elegido gobernador en cada resguardo. El nuevo gabinete: gobernador y cabildantes, deben dirigirse junto con los *Thë' Wala* hacia la laguna de Juan Tama (aunque algunos cabildantes lo realizan en lagunas cercanas a sus resguardos, igualmente sagradas) lugar sagrado para los nasa. Según la mitología de este pueblo, ellos nacieron de la unión entre una estrella y esta laguna, dicen que de allí nació también Juan

Tama, el gran legislador del pueblo Páez y cuentan que después de luchar por los Nasa, regresó a la laguna para fenecer.

La estrella, a la media noche, durante pavorosa tempestad dio luz a un hijo, lo confió a las sombras de un río que nace en el páramo de Moras, el río Lucero; los indios sacaron el niño de las aguas lo criaron con esmero; cuando creció fundó Vitoncó, (Hamboguala – Pueblo Grande) la capital, y estableció allí su imperio. Juan Tama, el hijo de la estrella, dio tres leyes. 1. la tierra es de los Paeces, únicamente de los Paeces y para los Paeces; 2. Los Paeces no mezclarán su sangre con sangre extraña; 3. Los Paeces serán invencibles. Al fin de sus días don Juan Tama confió a la familia Calambás el gobierno del pueblo y luego, con mucha gente se fue a su lugar de nacimiento, La Laguna. Se sumergió en ella y llegó al seno de la Estrella (González 1975, p. 61 citado en López 2008, pp. 80-82).

Sobre el ritual del refrescamiento de varas:

Antes de llegar a la laguna, los médicos prohíben el consumo de comida de sal, la gente sólo debe consumir dulce, pueden estar presentes más de cien personas y pueden hacer el refrescamiento varios resguardos a la vez. No todos hacen el refrescamiento en esta laguna, algunos prefieren realizarlo en lugares cercanos a su resguardo, escogiendo sitios sagrados como montañas, páramos o lagunas.

Una vez que llegan al lugar, los *Thë' Wala*, amarran todas las varas que han llevado los nuevos gobernadores y las ponen cerca de la laguna. Inmediatamente, comienza el ritual, en él se venera al espíritu mayor *Ksxa'w* y a los demás seres de la naturaleza, pidiéndoles ahuyentar los malos espíritus y traer sabiduría en el mandato para la conservación de la armonía del resguardo. (López, 2008, pp. 80-82)

Este ritual, dura toda la noche, los médicos reparten coca, chirrincho ⁹ y plantas a los asistentes, al amanecer las varas están refrescadas incluyendo a sus portadores. Quienes desean mejores resultados, se zambullen en las aguas de la laguna al terminar la ceremonia. Para los Nasa, estar en equilibrio con la tierra, los seres de la naturaleza y la comunidad, es de suma importancia, por ello tienen rituales personales y grupales para mantenerlos y recuperarlos, si hay pérdida del equilibrio (entre frío y caliente) se produce la enfermedad física, moral y social.

⁹ El chirrincho es una bebida tradicional, que hacen los indígenas Nasa y Misak, a base de destilado o alcohol de caña de azúcar

En su cosmovisión, los recursos que integran la naturaleza deben ser utilizados de manera moderada por la comunidad, ya que si esta se “enoja” por faltar a este principio, los castiga, por lo tanto las catástrofes naturales se consideran como una represalia ante los abusos cometidos. Para ellos, un ejemplo de lo expuesto es en el año 2002 en el territorio de Tierradentro, al producirse una avalancha a causa del deshielo del nevado del Tolima arrasando a la población en su totalidad, adjudicando tal suceso a los cultivos de amapola que tenían cerca a los páramos, siendo estos espacios sagrados, por lo que la comunidad realizó rituales colectivos para que fueran perdonados y restablecer el equilibrio con la naturaleza y la comunidad.

Este ritual llamado “El Ritual de Ofrecimiento” (Portela, 2004, p. 123) establece el principio de reciprocidad simbólica entre el ser humano y la naturaleza, de este modo, cada apropiación que se haga de los recursos naturales está normalizada de la siguiente manera, “si tomas algo del medio, también debes devolver algo, además, solo debes tomar lo que necesitas de él”. Por lo que al sacrificar un animal, cortar un árbol y recoger cosechas, los Nasa realizan ofrendas de plantas medicinales y aguardiente a los espíritus guardianes para compensar la pérdida ambiental. Cabe agregar, que los guardianes de la naturaleza, son seres sobrenaturales que existen en el imaginario Nasa y cumplen un importante rol en la protección del territorio y sus recursos naturales. Su función es controlar a la comunidad, para conservar los recursos y que no lleguen al límite en el uso, y lo hagan de forma adecuada.

Las normas y conductas de vida está controlada por medio de sus creencias en seres sobrenaturales, sobresalen los siguientes: el duende, la patasola, el mohán, el pájaro negro y la bruja:

Así, en la naturaleza existen tres personajes que cumplen esta función: el espíritu de control social, que tiene que ver con el comportamiento de los animales y seres humanos; el duende, que cuida para que no se viole la norma; y el cóndor, que vigila desde las alturas (Plan de vida, 2016, p. 15).

En entrevista con doña M. cuenta que el Duende:

Es el alma de todos los nasa del Resguardo de Huellas, es un ser espiritual y vivo, muy alegre, hace muchas travesuras, hace pelear algunas familias nasa, haciendo daños en la cocina, en las piezas, pellizca a los niños porque les gusta que todos los nasa hombres y mujeres estén despiertos y ocupados. En las montañas habita el duende y tapa los caminos, camina entre las nubes, desvía de los caminos llevando a otra parte, si uno se descuida o se coloca tomar trago

no llega a la casa porque el desvía el camino a casa, se roba a los niños que se portan mal; en los potreros le hace trenzas a los caballos, espanta a las gallinas y peina a los caballos. En las montañas cuando uno corta un árbol o daña la naturaleza y no le pide permiso a la madre tierra, hace dar rabia y trueno, hace enojar las lagunas, las nubes y provoca aguaceros y manda granizadas.

Estos seres habitan según lo manifestado por la comunidad, en espacios particulares de la construcción social del territorio que ellos han realizado:

Pues dicen que más que todo en guaduales, en sitios como vírgenes donde no ha entrado el hombre, entonces es ahí donde habitan ellos, porque una finca o una montaña así, que haya sido explotada, ahí no se presentan ellos.

En relación con los lugares protegidos hay una regulación que la comunidad hace y se expresa así:

Pues por lo menos allá arriba en la vereda de Huellas, en el cerro del Muchacho, cuando uno va para allá, a irse a meter a esos sitios, tiene que irse hacer una limpieza, porque si no corre el riesgo de perderse en esa montaña, y, por ejemplo, ha habido gente que se meten allá y no vuelven, dicen que el duende los coge y los pierde (Voz M., vereda de Huellas, julio 2015).

El sitio sagrado de Huellas es el Cerro del Muchacho, este espacio de conservación de la naturaleza, abarca una extensión aproximada de 700 hectáreas y cobija las veredas Huellas, Altamira, La Placa, Campo Alegre, el Socorro y Loma Pelada. También, existen otros sitios espirituales como: La Cueva, en la vereda El Credo; El Camino del Ganado, en la vereda Tierrero; y la cascada del Arco Iris, entre la Vereda la Buitrera y Los Chorros. Cabe agregar, que otro ritual involucrado con el uso del territorio es *Sakhelu* o ritual del despertar de las semillas, este cumple una función importante dentro del proceso de recuperación y fortalecimiento étnico – cultural por su profunda relación con la tierra y productores de alimentos. Se celebra anualmente, en los meses de junio a agosto, fechas en las que se preparan para cultivar la cosecha final del año. En la estructura del ritual hay aspectos que varían como otros que se mantienen, según sea la tradición de la comunidad, por ejemplo en los resguardos de Jambaló y Caldon no hacen cambios, pero en Caloto se han modificado ciertas características:

Este ritual dura tres días y durante él se realizan diferentes actividades, lo coordinan las autoridades y los médicos tradicionales o autoridad espiritual. Se realiza por lo general el 21 junio, cuando hay solsticio; debe hacerse en luna llena. Antes de comenzar al lado oriente se

coloca una vara larga y se cuelga una figura echa a mano del sol (que significa hombre) y al lado occidente se realiza lo mismo colocando la figura de la luna (que significa la mujer). En el centro de la cancha de fútbol se clava una vara que meses anteriores se ha ido con los médicos tradicionales y antes de coger el árbol se hace todo un procedimiento: se pide permiso primero a la madre tierra y el ser espiritual es el que lo entrega, y ella misma dice sí, es hembra o es macho. Después se hace un pagamento o la ofrenda, se danza y se hace una ofrenda que es sembrar otro árbol, todo ello es guiado por el médico tradicional y se armoniza el hacha o el machete y las personas que vayan a cortar el árbol. Después se corta y se trae entre muchos hombres y se siembra o se coloca en el centro de la cancha y está haciendo la función del ser espiritual y se cuelgan las ofrendas. Para ello, se realiza la minga (trabajo comunitario).

Al día siguiente las mujeres y algunos hombres están pelando la vaca, la carne las mujeres la adoban para el día después hacer mote. Después, cada familia trae semillas y se colocan debajo del árbol y el que va de último danzando debajo del árbol tira las semillas y los que la recojan tienen la obligación de sembrarlas. Todo el tiempo se danza y se toma chicha. Estas semillas que cogió tienen la obligación de traer más para el otro *Sakhelu*. En cuanto a las ofrendas son importantes para el pueblo Nasa y se reflejan en el cóndor porque va limpiando el mundo, entonces se cuelga esa ofrenda para que el cóndor venga. Ahora decimos que venga de manera espiritual, porque hay pocos cóndores, se dice que antes sí llegaba, ahora solo es de manera espiritual. Por ello, se hace la danza del cóndor, la del colibrí, la danza del viento, la del caracol, la de la culebra, en fin. Cuando se danza sobre el árbol se va haciendo la figura.

El primer día son danzas y el segundo día es el rencuentro de la luna (femenina) y el sol (masculino). Esos dos seres en el segundo día es el apareamiento interplanetario de estos dos mundos y a las 12 p. m. se hace el apareamiento. Es allí donde se aparean sexualmente la siembra de la semilla, entonces a las 12 del día las mujeres cogen la luna y empiezan a danzar, desde por la mañana hasta que llegan las doce, y lo mismo nosotros los hombres empezamos a danzar con el sol. Y allí se hace todo un proceso de apareamiento, las ruanas por ejemplo se las colocan el hombre y el anaco las mujeres, se danza y se hace el ritual del matrimonio, y después todos deben pasar por debajo de ellos para recibir su energía. Y, por último, al tercer día se entrega a los nuevos fiesteros, que quiere decir a la nueva vereda que lo va a dirigir el próximo año (voz de T. agosto 2016).

En el ritual del *Saakhelu* en Huellas, se manifiesta la cohesión del grupo que reivindica su relación parental con la tierra, las semillas que la hacen fértil, la comunidad que comparte sus alimentos durante la celebración y la interacción por medio del diálogo, música y baile que acompañan cada noche.



Imagen 5. Ritual del Sakhelu. Tomada por: Tovar, 2016.

4.2.2 El control territorial del Resguardo y la aplicación de “la medicina propia” o medicina tradicional.

A pesar del reconocimiento legal en la Constitución del 91, tener una autonomía en los tratamientos de salud en las comunidades indígenas ha implicado largas discusiones y negociaciones con el Estado, ya que ha sido renuente a aceptar las prácticas de sistemas médicos tradicionales (o sistemas terapéuticos indígenas) en los territorios. Estos están compuestos por los *the walas*, los *kiwe the* o sabedores, parteras, sobanderos y pulseadora. En cuanto a lo estipulado por el Estado para dar cumplimiento a la Constitución de 1991, ha creado diversas normas, que en confrontación con la realidad no han sido posible aplicarlas.

Referente al reconocimiento de los indígenas en el marco legal, el Estatuto de la Salud ley 1751 de 2015 y el decreto 1923 de 2014, conformando un régimen especial para entidades territoriales indígenas que se encarga del manejo administrativo y la responsabilidad de la salud, educación, agua potable, saneamiento básico, la jurisdicción especial indígena y las transferencias correspondientes, pero sin resolver la deuda social acumulada de 500 años sobre los determinantes sociales de la salud y los elementos estructurales que la determinan, como el acceso a la tierra y la autonomía territorial (Mejía, G., 2016).

En relación con el modelo medico occidental, las comunidades indígenas no están aisladas de este sistema, es más, existen intercambios y contactos, igualmente hay suplencia en los conocimientos con otras comunidades permitiendo ampliar su sabiduría y de esta forma, asistir a las personas que requieran de sus servicios, construyendo así, lo que ellos llaman “el sistema propio”. Para el Ministerio de Salud, al referirse al tema en los territorios indígenas, indican que actualmente son regidos por el sistema SISPI, que significa: Sistema Indígena de Salud Propio Intercultural, en el cual se constituye el conjunto de políticas, principios, normas, recursos, instituciones y procedimientos que lo fundamentan.

Para la concepción de este régimen, es importante la colectividad, la sabiduría ancestral, la armonía con la madre tierra y varía según sea la cosmovisión de cada pueblo. El SISPI se articula, coordina y complementa con el Sistema General de Seguridad Social en Salud (SGSSS), y es un compromiso del Plan Nacional de Desarrollo 2010 – 2014 (Anexo IV.C-1.k1 de la Ley 1450 de 2011), en el que se establece que el Ministerio de Salud y Protección Social, concertará con las autoridades y organizaciones indígenas la estructuración, desarrollo e implementación de un sistema de salud. (www.minsalud.gov.com consultado el 17 de julio de 2019). Cabe agregar, que las normas legales que rigen las relaciones entre los indígenas colombianos y el sistema de salud, está expresado en el decreto 1973 d 2013 del Ministerio de Salud y Protección Social, el decreto 1953 de 2014 del Ministerio del Interior, y el decreto ley 4633.

En el Municipio de Caloto, por la presencia del Resguardo, recibe recursos de salud del régimen subsidiado que hace directamente el Ministerio de Salud a las IPS, y el Municipio debe registrar en su presupuesto, así mismo, este ente oficial maneja los recursos del sistema general de participación en salud pública, con los cuales se contratan las IPS públicas que son dos: E.S.E NORTE 2 y ACIN. La E.S.E NORTE 2 es la IPS Pública que presta servicios de primer nivel, a

los afiliados a las EPS (Entidad Prestadora de Salud) que son ASMET SALUD, EMSSANAR Y SALUD VIDA y la EPS AIC. (Plan de vida, 2016)

De igual modo, en el Resguardo opera el Sistema de Salud Indígena Propio (SISPI) y cuenta con el reconocimiento estatal. Este sistema de salud autónomo, intercultural, orientado y administrado por las autoridades de la comunidad, se da prioridad a las mujeres, los niños. Y por primera vez, este programa une la medicina occidental con las tradiciones culturales, en torno a la medicina propia. Cabe agregar, que este logro después de 28 años de lucha, aún tiene sus limitaciones ya que el Ministerio de Salud y Protección Social, debe aprobar sus acciones, antes de autorizar la entrega de recursos económicos, lo que limita un desarrollo del proceso.

En el casco urbano, hay un hospital de mediana complejidad y también cuentan con los *the walas* o médicos tradicionales, parteras y pulsadores. Los principales problemas de salud de la población indígena por consulta médica son: la rinofaringitis aguda, (resfriado común), Micosis superficial (problemas de la piel), dolores abdominales, infecciones virales, diarrea y gastroenteritis, vaginitis aguada infecciones, infección de vías urinarias, cefáleas (dolores de cabeza) virales no identificadas. En el Resguardo, las enfermedades culturales o propias son tratadas por los *the wala* o médicos tradicionales (Plan de vida, 2016).

El uso de los médicos tradicionales, se hace para curar enfermedades que en los hospitales no diagnostican, por lo tanto los Nasa primero hacen uso del centro de salud y de allí los remite a los *the wala*. Estos médicos tradicionales, tienen la facultad de sentir o ver seres sobrenaturales o espíritus cuando se sienten enfermos primero acuden al hospital y es el personal de este centro que los remiten donde el *the wala* o médico tradicional, ellos sienten y ven los espíritus que causan la enfermedad, para la curación utilizan su conocimiento sobre las plantas medicinales. El *the wala* estudia con facilidad todo problema que haya dentro del territorio, y busca la solución para que la comunidad siga avanzando con los trabajos organizativos. Este médico, tiene sus conocimientos centrados en la espiritualidad y cura a través de señas que se ubican de derecha a izquierda de nuestro cuerpo. “El *the wala* ve la enfermedad en la mente y en el cuerpo, él ayuda a buscar un mejor camino para la cura” (Pitto, 2000, pp. 27-28).

Según los Nasa, las enfermedades propias se presentan cuando hay desarmonías entre el hombre y la naturaleza, las más frecuentes son: el frío, el empacho, el susto, el cuajo, el sereno, el sucio, entre otras. En esta comunidad, la medicina tradicional es un saber propio y milenario, un conocimiento adquirido de naturaleza y transmitido de generación en generación, en

consecuencia, ha permitido la supervivencia de la tradición Nasa, además, contribuye a mantenerse saludable mediante estas plantas que da la madre naturaleza (Plan de vida, 2016). Cabe resaltar que de 2752 familias 1800 utilizan la medicina tradicional, y la cantidad de sabedores ancestrales por vereda, se pueden observar en la siguiente tabla:

Vereda	Kiwe the	Partera	Curandero de ojo	Sobandero
Arrayán	2	1		
Huellas	3	1		
Campo Alegre	1			
Altamisa	1	1		
Chocho	1			
Bodega Alta	2	1		1
La Trampa	3	1	1	1
Porvenir	1	1		
El Credo	5	8		2
Pajarito	1	1		
Loma Pelada	1			
Morales	1			
Las Aguas	2			
Socorro		1		
Dominga Alta		1		
Guataba		1		
El Nilo		2		
Buitrera		1		
Carpintero		1		
La guinea		1		
Bellavista		1		
Los Mangos		1		
La Estrella		3		
Arrozal		1	1	
Paraíso		1		
Chorillos				1

Total	24	30	2	6
--------------	----	----	---	---

Imagen 6. Ritual del Sakhelu. Tomada por: Tovar, 2016. Fuente Plan de vida, 2016

4.2.3 La posibilidad de una educación indígena sobre sus territorios.

Aunque la Constitución de 1991 dio autonomía para la educación, según sus usos y costumbres y se abrió a la posibilidad del bilingüismo, ha resultado difícil de implementar. A través de negociaciones y largas conversaciones con el Estado y el Ministerio de Educación Nacional, se logró que las comunidades tengan sus propios currículos. El decreto 1953, título 3, sobre la administración del Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP) capítulo 1, artículo 39 dice:

Para efectos de la aplicación del presente decreto se tendrán en cuenta las siguientes definiciones:

– *Educación Indígena Propia*. Proceso de formación integral colectiva, cuya finalidad es el rescate y fortalecimiento de la identidad cultural, territorialidad y la autonomía de los pueblos indígenas, representado entre otros en los valores, lenguas nativas, saberes, conocimientos y prácticas propias y en su relación con los saberes y conocimientos interculturales y universales.

– *Sistema Educativo indígena Propio*. Es un proceso integral que desde la ley de origen, derecho mayor o derecho propio contribuye a la permanencia y pervivencia de los pueblos indígenas.

Este proceso integral involucra el conjunto de derechos, normas, instituciones, procedimientos y acciones que garantizan el derecho fundamental a la educación indígena propia e intercultural, y se desarrolla a través de los componentes político – organizativo, pedagógico, administrativo y gestión, y deben ser regulados por las correspondientes normas. Para la asignación y uso de recursos del Sistema General de Participaciones y del aseguramiento de la calidad y pertinencia del sistema, tienen que acogerse a la correspondencia y equivalencia de los niveles educativos establecidos en la Constitución Política, la educación superior, y atención de la primera infancia. (ICBF, 2019)

En Huellas, los comuneros continúan con el proyecto para tener su propio sistema educativo y así, enseñar a los niños los principios para vivir en sus territorios y continuar cultivando su lengua (Nasa yuwe). Mientras tanto, han obtenido logros significativos en la implementación del

sistema de “educación propia sobre sus territorios”, aunque en la conservación de la lengua no hay resultados positivos, a causa de las nuevas dinámicas sociales, los jóvenes en su mayoría no quieren hacer uso de ella ni aprenderla, priorizando el Español y a veces el inglés. Por otro lado, en el Resguardo existen cuatros Instituciones Educativas, un centro educativo, quince sedes para la educación propia (legales) y tres sedes en proceso de legalización:

- Institución Etnoeducativa Agropecuaria El Credo: se encuentra ubicada en la vía Caloto – Toribio. Esta vía está pavimentada en un 90 % y se localiza en la vereda El Credo. La Institución cuenta con grados desde transición hasta el grado once. Hacen uso 448 estudiantes y 30 docentes.
- Institución Educativa Agroambiental Campo Alegre: Está ubicada en la finca de Campo Alegre y tiene un flujo de 242 estudiantes y 19 profesores, con grados desde transición hasta once.
- Centro Educativo Rural Mixto Integrado Arrayán Chocho: ubicado en la zona rural del Municipio de Caloto, a 18 km del casco urbano. El 95 % de la población estudiantil es Nasa, cuenta con 140 estudiantes de transición a quinto y 7 docentes.
- Institución Agropecuaria La Huella: ubicada en la parte alta de la vereda de Huellas, su acceso es por vía sin pavimentar. Cuenta con 327 estudiantes y 18 docentes.

En estos centros educativos, los Nasa tratan de transmitir su cultura y lengua a los niños y jóvenes, siguiendo algunos lineamientos generales exigidos por el Ministerio de Educación Nacional. Aunque no hay el control absoluto sobre los contenidos curriculares para ir en concordancia con sus principios, tienen la posibilidad de elegir las personas que van acompañar el proceso educativo, y así construir vías paralelas en los dos sistemas educativos.

4.2.4 Las asambleas Nasa: un sistema de justicia “propio” en sus territorios.

La justicia “propia”, (término utilizado para referirse a las cosas o ideas que les pertenecen como grupo), la pueden ejercer, ya que como lo indica la Constitución en el artículo 246: “las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contradictorios a la constitución y leyes de la república”. En este caso, hay una aceptación oficial del Estado y tienen difusión en portales web de instituciones como la defensoría del pueblo, que se encarga de verificar que esto se cumpla:

La jurisdicción especial indígena es la facultad que tienen las autoridades de los pueblos indígenas para resolver conflictos al interior de sus colectividades de acuerdo con sus propios procedimientos, usos y costumbres. Desde el siglo XIX los indígenas colombianos según la constitución de 1886 (ley 89 de 1890) en el artículo 5, tenía la norma de permitir a las comunidades indígenas sancionar algunas conductas, decía: “Las faltas que cometieren los indígenas contra la moral, serán castigadas por el gobernador del cabildo respectivo con penas correccionales que no excedan de uno o dos días de arresto” (www.defensoria del pueblo.gov.co consultado el 18 de julio de 2019)

Esta norma era muy reducida para aplicarse al interior de los resguardos. Por ello fue declarada inexecutable por la corte en su sentencia C-136: que explicita:

la corte no encuentra una justificación razonable para limitar la diversidad étnica impuestas por el artículo 5 de la ley 89 de 1890, en relación con la autoridad competente y el contenido de la sanción, motivo por el cual declarara inconstitucionalidad de dicha disposición

Los magistrados de la corte le dieron una interpretación más amplia a esta reglamentación, basándose en el art. 246 de 1991, explicita que la Constitución estipula: “1. La existencia de autoridades propias de los pueblos indígenas. 2. La potestad de estas autoridades para establecer normas y procedimientos propios a los miembros de su colectividad en sus territorios”. Asimismo, la corte delimita claramente esta potestad en dos puntos: “1. La sujeción de dicha jurisdicción y normas a los principios de la Constitución y las leyes. 2: La coordinación de la jurisdicción indígena con el sistema judicial nacional”

La jurisdicción Especial Indígena, aplica a diversos puntos, tanto los que sean causados por situaciones de carácter punible, cómo los de carácter administrativo, ambiental, educativo y de salud: “En general este derecho tiene un alcance amplio que faculta a sus autoridades para actuar en otros ámbitos de la vida política, administrativa y jurídica relacionados con sus asuntos internos, frente a la comunidad y su territorio” www. defensoría del pueblo.gov.co consultado el 18 de julio de 2019).

Los juicios realizados a los miembros que transgreden las normas del Cabildo sobre sus territorios, se hace por medio de asamblea y se cita a toda la comunidad, desde mayores hasta jóvenes, en estos espacios se escucha las versiones de los acusados y los consejeros y *the walas* dan su opinión, cabe agregar, que el público puede intervenir, el procedimiento principal es



escuchar y dialogar, según sea el dictamen será castigado y públicamente se aplicará la sanción o será

Imagen 7. El Gobernador del Resguardo de Huellas y la Asamblea. Tomada por Vásquez, 2016

dejado en libertad.

En la visión de justicia indígena “propia” se encuentran las asambleas, estas son reuniones en las que participa toda la comunidad, el papel que desempeña es la búsqueda de alternativas en la resolución de conflictos internos. En este espacio, se busca tomar conciencia sobre las dificultades que aquejan el territorio, para normalizar, controlar y regular las leyes y normas que construyen la convivencia del grupo. Conviene subrayar, que la asamblea incide en la vida de la comunidad de forma positiva, demostrando una democracia participativa y convirtiéndose en un espacio privilegiado, ya que permite realizar una radiografía sobre la realidad interna (historia, cultura y proceso) y externa (leyes, peligro, y posibilidades), y así, construir nuevas relaciones comunitarias y formar una conciencia zonal, regional y nacional superando las fronteras del resguardo (Bonanomi, S. f., p. 13).

Las asambleas generales en el Resguardo, se convocan al presentarse problemáticas que afecte a la comunidad y que generen situaciones de desequilibrio y desarmonía. Por ejemplo, el 20 de julio, es día festivo en Colombia porque se celebra la independencia, en pero en el Resguardo de Huellas, en la vereda Bodega Alta se realiza una asamblea general para tratar las problemáticas

actuales que viven las familias del resguardo y así buscar soluciones por medio de la participación activa de los asistentes. En esta asamblea, la comunidad insistían en las enfermedades (ellos denominan enfermedad a los problemas de la comunidad) que se vienen presentando en los jóvenes y la familia, como la desintegración de esta, causando desequilibrio y desarmonía, por lo tanto, en la asamblea se habló de los diferentes tópicos que giran alrededor de este tema.

Según doña Luz Marina, una de las lideresas más importantes y representativas, encargada del tejido de la familia, dijo: “nos vamos para la asamblea de familia que va a realizar el cabildo” y su objetivo es “rescatar los valores familiares que ya se han perdido ya que la descomposición familiar está llegando a un punto límite, donde los jóvenes ya se matan por cualquier plata mal habida que consiguen, gracias al dinero fácil”, el día de la asamblea se vivió de la siguiente manera:

Me levanté, me bañé, me vestí y desayuné. Salimos de la casa de doña Luz a eso de las 9 de la mañana, la asamblea comenzaba a las 10 de la mañana. Prendimos el carro y llegamos a la vereda de Bodega Alta, allí estaban arreglando ya los asientos, el equipo de sonido y muchas mujeres y hombres estaban colocando las ollas y prendiendo los fogones que estaban contruidos en el suelo, para hacer el almuerzo, pues la reunión duraría todo el día. Cerca de las 10: 30 a.m. comenzó. Lo primero que se hizo fue cantar el himno Nasa y el de la Guardia Indígena¹⁰. Luego habló el Gobernador y expresó su preocupación por la descomposición familiar y la pérdida de los valores tradicionales de la familia Nasa. Pude observar la participación numerosa de mujeres del territorio, ellas eran las encargadas de reflexionar en esta asamblea.

En esta Asamblea fueron llegando uno a uno cada miembro de las familias de la comunidad del Resguardo, muchos llegaron en chivas y otros en motos ya que por cada núcleo familiar, una persona posee una moto. Hubo música y mucha comida, preparadas en ollas o en fondos

¹⁰ Guardia, guardia. Fuerza, fuerza. Por mi raza, por mi tierra. Guardia, guardia. Fuerza, fuerza. Por mi raza, por mi tierra. Guardia, guardia. Fuerza, fuerza. Por mi raza, por mi tierra. Indios que con valentía y fuerza en sus corazones, (bis) por justicia y pervivencia, hoy empuñan los bastones. (bis)... Son amigos de la paz, van de frente con valor. (bis) Y levantan los bastones, con orgullo y sin temor. (bis) Pa' delante compañeros, dispuestos a resistir: (bis). Defender nuestros derechos, así nos toque morir. (bis). Guardia, guardia. Fuerza, fuerza. Por mi raza, por mi tierra. (bis). Y que viva la guardia indígena... Compañeros han caído, pero no nos vencerán. (bis). Porque por cada indio muerto, otros miles nacerán. (bis). Totoroes y Paeces, Yanaconas y Guambianos. (bis). Coconucos, Siapidaras, todos indios colombianos. (bis). Pa' delante compañeros dispuestos, a resistir. (bis). Defender nuestros derechos, así nos toque morir. (bis). Guardia. Fuerza. Guardia. Fuerza... Guardia. Fuerza. Autor: Grupo Cuatro más tres Totoró Cauca.

de aluminio, pues esta asamblea duraba tres días. Leyeron la lista de presentaciones de cada día y la comunidad levantó la mano para aprobarla y se aprobó. Después se pararon todos y cantaron el himno a la guardia indígena. En la mesa se encontraba el gobernador y el Tejido de familia¹¹, allí se llamó a lista a todas las familias y se explicó por qué se realizaría la asamblea, expresaron que existen enfermedades graves como el maltrato intrafamiliar, violencia sexual, hurtos, amenazas, suicidios, secuestros, conflictos por linderos, la envidia, mal uso del tiempo, alcoholismo, drogadicción, abandono de los padres a sus hijos, homicidios, malas palabras de los hijos a los padres, maltrato físico de los hijos hacia los padres, deudores morosos, entre otros.

Después le dieron la palabra al gobernador, él saludó en *nasa yuwe*, dice *eucha* que quiere decir “Buenos días”, y algunos contestan *eucha*, después de ello habló en español e hizo una reflexión sobre la pérdida de valores propios. El gobernador dijo que por causa de la modernidad ahora: “por vestido, moto, carro para adquirir esas cosas, no les importa robar, meterse en el narcotráfico, de raspachines y de mulas o cultivar la hoja de coca para uso ilícito, o pasar droga, secuestrar a la misma comunidad”. Luego habló doña Luz Marina:

Vamos a reflexionar. ¿Será que Dios y la madre naturaleza nos dejó estos pies para caminar y hacer mandados? No, ¿cierto?, ¿será que nos dejaron esto para dejar que los coloquen unos huevos en ese nido?, y ¿será que ese nido es para recibir cualquier huevo? No, ¿cierto?, ¿será que nosotros nos dejamos engendrar este bebé aquí para que ese niño nazca y haga muchas maldades a los vecinos, a los compañeros? No, ¿cierto?, ¿ese corazón para hacer malas cosas y esa cabeza para pensar en hacerle cosas a los vecinos?, no cierto, ¿y los oídos nos los han dejado para escuchar bien lo que mamá nos dice, o no?, y ¿la boca para orientar a nuestros muchachos como debe ser, y los ojos para ver cosas buenas y las cosas malas para corregir, o no?, ¿será que esas manos que Dios y la madre naturaleza nos dio, serán para matar a nuestro vecino? No, ¿cierto?, ni a la vecina, ni al niño, ni a los líderes de nuestros territorios, ¿cierto?, y esas manos para llevar a esos niños y reclutarlos. Bueno, entonces reflexionemos qué estamos haciendo de nuestro territorio, sentadito, entonces agradezcámosle a Dios por estar vivos y estar en este territorio y estar reflexionando, pensando y que nos iluminen esas mentes, para que no hagamos daño a nadie, porque nosotros no tenemos derecho de quitarle la vida a

¹¹ El tejido de familia es una dependencia o estructura dentro del cabildo que está conformada, por miembros del mismo resguardo, en especial mujeres que se caracterizan por ser líderes.

nadie, y hacerle daño a la naturaleza, ¿o no?, todos tenemos derecho a la vida, y como estamos hablando de la familia, todos tenemos que poner cuidado a orientar a nuestros hijos, qué están haciendo

Doña Luz Marina, menciona algunos de los diversos problemas que viven las familias de esta comunidad como son: el consumo de alcohol en exceso en las ferias y el uso de psicoactivos (bazuco, marihuana y drogas sintéticas). También, menciona los casos de violencia intrafamiliar y de abandono de los hijos de parte de hombres y mujeres Nasa:

Tenemos 35 mujeres maltratadas, tenemos 235 y eso que todas no han denunciado, mujeres abusadas sexualmente 29, niños y niñas maltratados 142, niñas y niños por abuso sexual 10 más 4 a fin de este año, serían 14, niños sin padre y sin madre 84, sin papá 172. Claro que aquí se dice sin papá, pero para que haya un hijo en este mundo tiene que haber un hombre y una mujer porque una mujer no se procrea sola y un hombre tampoco, 472 sin papá, sin mamá 99

Al mismo tiempo, se refiere a los casos de niños afectados por la violencia producida por los actores armados en sus territorios. Por su parte, el Gobernador señala, sobre la problemática que se está generando, a raíz de los subsidios estatales como es el caso del Familias en Acción, este es un programa de la dependencia de Prosperidad Social, el cual entrega un incentivo económico a aquellas familias de extrema pobreza. Entonces, el Gobernador apunta a que es un dinero fácil, que genera daños porque quienes lo reciben, lo gastan en licor, en fiestas o en cosas innecesarias y esto los vuelve enfermos. La asamblea termina de la siguiente manera:

Siendo ya medio día se procedió a almorzar. Después del almuerzo, se continuó con la asamblea donde la discusión giró en torno al rescate de los valores que se habían perdido, y les hizo un llamado a los padres y madres de familia para que dejaran de ambicionar cosas que les hacía daño y volvieran a reunirse con sus hijos, hablar en torno al fogón y tratar todos sus problemas en ese espacio, que no se olvidaran de realizar los rituales y ser buenas personas. Esta asamblea se terminó el 23 de julio y todos los miembros del Resguardo de Huellas regresaron a sus veredas.



Imagen 8. Asamblea de familia, vereda Bodega Alta. Tomada por: Tovar, 20 julio 2016.

4.2.5 Un ejemplo de Juzgamiento “propio” en el Resguardo de Huellas.

En la vereda de La Selva, se realizó una asamblea para juzgar a miembros de la comunidad por el incumplimiento de las normas:

Estando en la vereda La Selva en casa de Doña Luz, llegó el día esperado donde se realizaría la asamblea general para juzgar al muchacho y a otras mujeres y hombres que habían cometido alguna infracción dentro del resguardo.

En Colombia existen más de 87 grupos indígenas, y cada uno de ellos poseen sistemas jurídicos, sistemas familiares, prácticas culturales, formas de control social, usos y costumbres diferentes, por lo tanto su procedimiento es distinto, pero todos confluyen en un punto: la norma y la justicia propia para mantener las relaciones armónicas dentro del grupo. Por lo tanto, cada lógica cultural de las comunidades indígenas poseen diversos sistemas de representación de resolución de conflictos.

Los antropólogos Ester Sánchez, Carlos César Perafán y Herinaldy Gómez vienen trabajando desde la Antropología Jurídica los distintos procedimientos de la justicia indígena propia en Colombia. Igualmente, Gómez (2015) desde los años 90 viene trabajando con los Nasa en el Departamento del Cauca, las concepciones, formas de autoridad y prácticas de justicia propia. Por lo tanto, se retoma tales planteamientos para entender las concepciones, formas de autoridad y prácticas de justicia propia Nasa. Para Gómez (2015) el valor de la justicia propia Nasa, está

basado en el mito que constituye un excepcional marco de referencia histórica y cultural, que permite analizar e ilustrar las premisas básicas que orientan las representaciones y prácticas sociales relacionadas con la justicia Nasa. El siguiente mito (*kuec'üs yakni*) ilustra el tema:

El gran espíritu, en su angustia y en su soledad, dispuso el ánimo en la tarea de ocupar el tiempo para conseguir la liviandad de su desesperada soledad y angustia. Este espíritu eran dos fuerzas, dos vientos: *Tay* fuerza, que avanza de derecha a izquierda —a *jemb patz*— y una de *jemb a patz*; hubo un tiempo que las dos fuerzas hicieron molino [...] así aparecieron los Nasa [...] pero pronto el gran espíritu, embargado por la tristeza, decidió desaparecerlos porque sufrían una gran enfermedad: se mataban entre sí, sin reparo ni estima alguna, pronto se aniquilarían por sí mismos. Así ocurrió, un gran invierno inundo todo y todo pereció, sólo había agua.

Los tiempos pasaron y la tierra sólo era pantano, las aguas se recogieron en grandes lagunas que pronto fueron perturbadas por el amor de las estrellas, las lagunas empezaron a huir atemorizadas y pronto rompieron la tierra para unirse a un solo lugar. Algunas, por más que lo quisieron, no lo lograron y pronto fueron fecundadas por las estrellas: unas estaban en lo más alto de las montañas y el viento las acariciaba vigilante, y de ellas nacieron los Güegias. Otras estaban rodeadas de muy finas arenas que les impedían marcharse; de estas nacieron los Musicues, y así aparecieron los Mulcués, Ciocués, Ulcués, Cusecues [...] Los nasa no murieron porque nacieron del amor de las estrellas y las aguas [...] sólo que la enfermedad que los condenó siguió viviendo con la humanidad. Ocurrió entonces la intervención del gran Espíritu *Uma* y *Tay* por segunda vez. Fue enviado *Kapich'h*, con las leyes del terror y el imperio, con la misión de obligarlos con el temor, a no practicar la muerte. Los Nasa siguieron matando, haciendo caso omiso.

Llegó entonces enviado *Izut Wes'*, con la misión de evitar la muerte entre los Nasa, enseñándoles el arte de las leyes y de la cacería y la escogencia de los animales del bosque. Los Nasa siguieron matando haciendo caso omiso. Los Nasa, cansados de tantas leyes, decidieron expulsar a los extraños emisarios. Utilizaron el ají quemado.

Kapich'h Izut Atza y *Am Atza*, antes de irse decidieron escoger de entre los Nasa un individuo para prepararlo y entregarle los tres poderes o conocimientos: su misión, buscar la forma de construir una sociedad fundada en el equilibrio y la armonía. Ese individuo entre los nasa es conocido como el *the' wala*. El *the' wala* acerca el mundo del conocimiento abstracto al del

conocimiento tangible y es así como convoca a la asamblea de indios: *nasa wala*, para informarles del acontecimiento, al tiempo que les muestra el camino que es necesario emprender.

La asamblea de indios, *nasa wala*, procede entonces para efectos de ejecución del mandato a elegir un *Tu'tenza*, un gobernador. El *Tu'tenza*, cada periodo cumplido, entregará el bastón de mando al nuevo *Tu'tenza*, quien con la ayuda del *the' wala* irá a la laguna sagrada a limpiar el bastón de mando de toda la suciedad. El *The' wala*, la *nasa wala* y el *Tu'tenza* cuidan el territorio porque este es *nasa Kiwe* (Piñacué 1997, pp. 46-47 citado en Gómez 2015, pp. 333-334).

Para los Nasa, entretener las escenas del mito y la vida cotidiana para buscar los principios fundamentales que son: la unidad, la resistencia, la reciprocidad, la colectividad, la integridad, la autoridad indígena, la justicia, la lucha y el territorio. Elementos que van ligados a la manera que ellos construyen continuamente su identidad étnica. Según el mito del *the' wala*, es el punto de equilibrio entre las fuerzas del conocimiento, los saberes tradicionales y el poder, pues él regula el equilibrio y la armonía.

El *The' wala* es el sabedor de las prácticas rituales, conoce todos los principios de las plantas, restituye el orden social. Además, acerca el mundo del conocimiento abstracto al tangible, y muestra el camino que se debe emprender, de ahí que es la persona escogida por *Kapic'h* (espíritu de las leyes del terror y el imperio), *Izut Atza* (espíritu del arte y las leyes de cacería), y *Am Atza* (espíritu de las leyes de la agricultura) para que con estos poderes y conocimientos ayuden a controlar o conservar el equilibrio y armonía de las fuerzas (*Tay*) que regulan la vida y circulan en el entorno físico y social y en el de las personas. Como poseedor de este saber, es el encargado de restituir el orden cultural a la comunidad, al cabildo, y a los individuos que transgredan las normas culturales de convivencia social y la relación con el territorio (Gómez 2015).

4.2.6 El The wala y las prácticas de justicia tradicional de los Nasa

El *The' wala* es importante para la cosmovisión indígena Nasa, porque a través de él y de sus poderes puede ayudar a restituir la armonía y el equilibrio dentro de la comunidad. Un ejemplo de ello es:

El domingo 15 de julio cuando estábamos en la Vereda El Nilo, de repente sonó el teléfono de Doña Luz y ella contestó. La llamaron que tenía que irse urgente porque habían asesinado a

una mujer y un señor en la vereda La Buitrera cerca al corregimiento El Palo. Doña Luz trató de ubicar al gobernador principal de Huellas, que estaba en un partido de fútbol en Jambaló, o a los auxiliares para hacer el levantamiento de los cadáveres, debido a la falta de personal y directivos del resguardo le tocó ir a doña Luz, su esposo y a algunos miembros de la guardia a realizar el levantamiento.

Llevamos a doña Luz, hasta la vereda La Buitrera, de allí caminamos hasta donde estaban los cadáveres de la muchacha y el señor, debajo de una quebrada que conduce al río El Palo, yacían estos dos cuerpos sobre una piedra grande. Doña Luz tomó fotos, huellas digitales y realizó todos los procesos del levantamiento de los dos cadáveres conforme al protocolo que lleva Medicina legal. Escuchamos de parte de la comunidad que la señora que asesinaron se llamaba Nubia y tenía 25 años. El señor también pertenecía o vivía en La Buitrera, y los vecinos dieron sus versiones de los hechos.

Algunos dicen que al señor lo mataron y lo tiraron por unos peñascos, porque estaba en un maizal cuando vio lo que le estaban haciendo a la mujer; él trató de defenderla y lo mataron a machetazos y a ambos los tiraron por una pendiente. Otros dicen que estaban los comuneros bailando en las fiestas de El Palo toda la noche, y que la mujer asesinada se había defendido de otra mujer que la había golpeado porque ella estaba bailando con el novio. Según las autoridades la mujer fue posiblemente violada porque tenía los jeans abajo y le habían abierto la blusa y retirado el brasier. Posteriormente, a las tres de la tarde doña Luz nos pidió que la acompañemos donde el *The' wala* o médico tradicional el señor Manuel Calambás, doña Luz lo consultó y él por medio de las cartas, le dijo quién era el asesino, dónde ubicarlo, y dónde estaba la ropa y las pruebas que lo incriminaban.

Doña Luz le comunicó a la guardia indígena y en horas de la tarde del 19 de julio del 2016, la Guardia Indígena paró el bus para una requisa, el cual tenía la ruta Caloto - Cali y allí, tal y como le había dicho el *Thê' wala* a doña Luz, encontraron al joven que correspondía a la descripción del *The wala* y lo bajaron del bus. De inmediato, lo trasladaron a la casa del cabildo donde hay una pequeña pieza que sirve de detención para los presuntos responsables de haber cometido alguna falta grave.

De inmediato procedieron a desplazarse a la casa del sindicato y debajo del lavadero encontraron las pruebas que lo acusaban como el homicida, encontraron la camisa de él ensangrentada, los zapatos tenis con barro y sangre en el machete. Al día siguiente ya toda la

comunidad del Resguardo, sabía que el muchacho de 22 años había matado y violado a la muchacha y asesinado al señor. El gobernador y la guardia indígena lo interrogaron y en horas de la noche confesó su crimen a las autoridades indígenas.

Dicho lo anterior, se puede observar cómo la comunidad acude al *Thé' wala* para resolver crímenes, hacer limpiezas o pedir consejos para restablecer la armonía y la paz. Para los Nasa, matar a sus semejantes, es considerado como una enfermedad y dependiendo de lo que se disponga se aplicará el remedio o la cura. Es a través del castigo que los Nasa aplican su justicia. Acorde con los valores de la justicia comunitaria, se transmiten desde la niñez, pero al crecer y si comete algún acto en el que haya maldad, se genera un desequilibrio o desarmonía, por lo tanto, es necesario que se realice un ritual de limpieza para volver a revitalizar el orden cultural (Gómez, 2015).

Es necesario tener en cuenta que para las personas que van a visitar el Resguardo, deben acatar ciertas normas que ellos consideran importantes, ya que si no se cumplen generaría una fuerza negativa, y eso lo lleva a cometer actos inapropiados. Las normas son las siguientes: al ingresar a los espacios considerados sagrados o con mucho poder, como son páramos, lagunas, bosques, peñascos, cañadas, pantanos, cuevas, bosque de vegetación primaria, aguas corrientosas, cimas, rocas, se debe hacer ritual del refrescamiento. Al realizar prácticas agrícolas en lugares sagrados o no cultivables no es permitido y atrae fuerzas negativas. Al salir del territorio por una larga temporada y se regresa a la comunidad, se debe hacer el ritual de limpieza.

Es importante señalar, acerca de la visión que se tiene en el Resguardo, sobre la población joven que se ausentan y migran a las ciudades, y cómo en estos espacios aprenden “vicios malos” como robar, prostituirse, drogarse, traficantes de droga, matar, tomar licor, en entre otros hábitos. Al regresar y practicar estas actividades dentro de la comunidad o enseñarle a algún miembro, se considera una falta grave, por lo tanto, se acude al *the' wala* o el gobernador, y por medio de la asamblea decidan qué remedio es el adecuado:

Otras normas son: no se debe matar un animal o vender, especialmente el ganado vacuno o porcino. Cuando los cabildantes son elegidos por la asamblea general y no hacen el lavado de las varas de mando en la laguna sagrada. Cuando las mujeres recorren sitios vedados a lo femenino: pantanos, nevados, lugares donde nace el arcoíris que fácilmente las pueden enfermar, porque son espacios solo masculinos. Cuando se caza o se pesca de manera despiadada o poniendo en peligro la extinción del recurso. Cuando no se respeta la autoridad

del cabildo, el saber de los mayores y el conocimiento del *the' wala*. Cuando las personas o las familias violan el principio de reciprocidad o se generan conductas acumulativas que impiden compartir prácticas como la minga, el cambio de mano, préstamo de semillas, ofrecimiento de comida, etc. Cuando el *thêe' wala* hace malos trabajos o realiza prácticas de brujería que afectan la salud, la convivencia familiar, las cosechas, el buen funcionamiento del cabildo. Cuando se practican o se es víctima del mal postizo. Cuando se comenten homicidios, violaciones a mujeres niños y niñas, y cuando se omiten los rituales prescritos como esenciales para el buen vivir comunitario y armonía con la naturaleza (Gómez, 2015, pp. 349-350).

4.2.7 “El debido proceso” es decir el juzgamiento en el sistema jurídico Nasa

Debido a la autonomía jurisdiccional que ejerce cada cabildo en la diversidad normativa de procedimientos, tipificación de faltas y formas de corrección o sanción, se mantienen algunos puntos en común, por ejemplo, Resguardo de Huellas y el Resguardo de Jambaló se parecen mucho. Estos puntos fueron escritos por el dirigente Alcibiades Escue:

Procedimientos usuales de investigación: toma del caso por el cabildo o los comités autorizados, mediante la queja oral o escrita. Registro detallado dl caso. Huellas, objetos, y materiales que posibiliten sustentar evidencias. Detención del presunto responsable y sospechoso. Inspección o registro de lugar (es) necesarios para la recopilación de más evidencias. Toma de declaración y posterior estudio del mismo. Exámenes técnicos y científicos de pruebas en caso de ser necesario (que las autoridades indígenas solicitan a la Fiscalía General de la Nación). Testimonios y elementos de prueba de testigos de las partes. Careos, orientación y consejos de la autoridad espiritual de las partes.

Acusación, defensa y prestación de pruebas: para conservar y tener claro el concepto del debido proceso se debe partir de la existencia d un acusador y de un acusado. Ante la acusación las personas que conforman el cabildo o las que las autoridades delegue deben de recuperar y recopilar las pruebas que lo incriminan, estas personas deben actuar con absoluta imparcialidad, no tener sentimientos que entorpezcan la verdad, la justicia, la dignidad, y la vida de las personas y de la comunidad. El acusador tiene todo el derecho de reclamar la verdad, y justicia a los responsables del hecho, pero debe demostrar pruebas necesarias ante la autoridad tradicional. Por su parte, el acusado tiene derecho a defenderse y demostrar con veracidad su inocencia, y para ello, debe presentar, en primer lugar, testigos no familiares que

conozcan del caso y den fe de su inocencia. Podrá demostrar y hacer sus descargos mediante un careo, e incluso, llevar sus testigos para demostrar a la autoridad y a los acusadores su inocencia. La presentación de pruebas se realiza en *nasa yuwe* (lengua Nasa), esto se realiza en una asamblea, donde solo están el gobernador, el implicado, las víctimas o la familia de la víctima, los comuneros, la guardia indígena, la secretaria (Gómez, 2015, pp. 384-387).

El día 20 de julio en la vereda La Buitrera, se realizó el juzgamiento del presunto responsable en el homicidio que se ha mencionado, infracción que atentó contra una de las leyes de la comunidad. En esta asamblea estaba el gobernador, la guardia indígena, la secretaria, el vicegobernador, el cabildo, la familia de la mujer asesinada, el esposo, la familia del asesinado, los testigos, las pruebas y los familiares del acusado. Allí, se procedió a realizar el *careo* con el implicado, presentando las pruebas que lo responsabilizaban y los testigos, y el veredicto final fue que él si era culpable.

Una semana después, en la misma vereda se realizó otra asamblea juzgatoria. En esta ocasión, se tocaron diferentes casos de transgresiones a la norma cultural Nasa, como: robos, hurtos, violaciones, intentos de homicidio, incesto, explotación minera sin autorización del cabildo, infidelidad, inasistencia alimentaria, el constreñimiento para delinquir, narcotráfico, injurias y calumnias, homicidios simples o agravado, lesiones personales, brujería, intento de suicidio, violación de linderos, entre otros. En esta asamblea, se realizó en un campo grande y participó toda la comunidad del Resguardo de Huellas:



Imagen 9. Asamblea general decisoria del Resguardo de Huellas. Vereda La Buitrera Tomada por: Tovar, 2015.

En horas de la mañana llegamos con doña Luz y su familia a la vereda La Buitrera donde se iba a realizar la asamblea general para juzgar los diversos casos de desacatamiento a la norma Nasa. Esta asamblea, se daba para aplicarles “el remedio” a algunas personas de la comunidad. En primera instancia, nos dirigimos a los médicos tradicionales para que nos realizara el ritual de refrescamiento para ingresar al sitio en el que se encontraba el resto de la comunidad. Posteriormente, nos sentamos y allí comenzó a llegar las personas. Cuando organizaron todo, empezó el acto: el gobernador dijo unas palabras en *Nasa Yuwe*, saludó e hizo una reflexión a la comunidad, leyeron el orden del día, después, toda los asistentes aprobaron esta sesión. En el primer punto, se cantó el himno a la comunidad Nasa y el de la Guardia indígena.

Posteriormente, se presentaron los sentenciados, se leyó el delito del cual se les acusaba, así mismo, se indica el remedio y también la sentencia. En esta asamblea se presentaron los siguientes casos: una mujer que fue infiel, la castigaron con 50 fuetazos (latigazos) y trabajo comunitario. Otro caso, fue un intento de hurto de motos, el responsable lo sentenciaron a 20 fuetazos y trabajo comunitario. Otra señora que intentó matarse y a sus hijos, le dieron 79 fuetazos y la mandaron a la cárcel de mujeres. También, a un señor que debía plata su sentencia fue 20 fuetazos y trabajar para devolver el dinero prestado. Un miembro que había cometido incesto lo condenaron a 110 fuetazos y destierro del cabildo. Otro caso fue una inasistencia alimentaría, el señor fue sentenciado a 35 fuetazos y a darle una pensión semanal o mensual al niño. Una señora había calumniado a otra y a la señora le dieron 10 fuetazos y pedirle perdón en público a la señora.

Y por último, el responsable de los dos homicidios, considerado de mayor gravedad, le dieron 220 fuetazos y lo condenaron a 63 años, lo mandaron para la cárcel de San Isidro en Popayán (la justicia ordinaria) para que pagara por su crimen, ya que los indígenas tienen un acuerdo para que los sentenciados en cumplan su condena en esta cárcel de alta seguridad. Después de leer la sentencia, los implicados se prepararon para recibir los fuetazos, los encargados son la guardia indígena, con un fuede o látigo, hecho de tiras largas de cuero. La comunidad observa los castigos, y el médico tradicional saca un recipiente con hierbas y se las echa en la cabeza.

Y el tejido de salud¹² hace parte de estas asambleas, ya que están capacitados para prestar primeros auxilios sí se requiere. A las 3 de la tarde se acabó la asamblea.

4.2.8 Los Nasa del resguardo de Huellas y su participación en las asambleas.

La participación de las mujeres indígenas es activa en las asambleas. Además, generan discusiones necesarias para la comunidad. Ellas, han asumido un rol político importante, desde su pensamiento y lucha han generado un cambio. Las *Kiwe Thegnas* o mujeres lideresas, se adjudican un papel de mujeres libres, críticas y pensantes, con capacidad de ser responsables en tareas que corresponde desde sus hogares, el buen vivir de su familia y el de los otros. Aparte de sus aportes activos en las asambleas, ellas realizan foros sobre la memoria histórica de las luchas y resistencias del pueblo Nasa, acompañan las mingas comunitarias de trabajo y pensamiento, y venden productos que fabrican y producen en mercados, ferias y fiestas.

A través del grupo de Tejido de Familia, las mujeres del Resguardo, han luchado por la reivindicación de algunos derechos de reconocimiento y participación dentro de su comunidad. Este empoderamiento y el reconocimiento de sus acciones, ha propiciado la construcción de un discurso que renueva a las mujeres indígenas, y que a su vez, pretende materializarse en el desarrollo de políticas y prácticas colectivas que protegen sus derechos sin salirse del marco colectivo en el que se insertan. Los espacios de participación se ven reflejados en los procesos de capacitación, educación, acompañamiento a la familia y las asambleas, que posibiliten su activismo en el escenario político.

El proceso de empoderamiento de las mujeres Nasa, inicia desde 1994, al acercarse mujeres mestizas, movimientos de líderes, Instituciones no gubernamentales e instituciones extranjeras, y emprender en proyectos de investigación y desarrollo en esta zona. Estos proyectos estaban enfocados en la soberanía alimentaria, por lo tanto, las mujeres tenían un espacio. Al pasar el tiempo, las instituciones observaron las problemáticas que vivían las mujeres en los resguardos. En vista de lo expuesto, los encargados de las instituciones extranjeras, buscaron financiación para formarlas y capacitarlas por medio de charlas y reflexiones, desde su cosmovisión, cómo debían crear estrategias para generar recursos económicos para ellas y su familia, y así, se fueron transformando en líderes.

¹² El tejido de salud: es una dependencia o estructura dentro del cabildo, está conformada por promotoras de salud, médicos y enfermeras del mismo resguardo.

Además, estas instituciones las ayudaron en cooperativas para que comercializaran sus productos, como: las mochilas, los bordados, las manillas, cadenas, entre otras producciones artesanales. Así, comenzaron a estudiar, generando cambios dentro de la estructura familiar, esta participación en las decisiones políticas, ocasionaron que fueran nombradas gobernadoras de los resguardos, y mayor participación en las estructuras de poder dentro de las comunidades.

4.2.9 Mujeres Nasa del resguardo de Huellas y poder político

Frente a las manifestaciones de violencia física, de género, psicológica, verbal, además de abuso sexual y feminicidios, que enfrentan las mujeres de la comunidad, se han unido para visibilizar estas problemáticas. Su objetivo es ser escuchadas y que no sean excluidas de los movimientos sociales, y de esta manera, obtener mayor relevancia en los procesos de resistencia y luchas políticas, ya que en el pasado, su participación no era tomada en cuenta.

En cuanto a la participación de las mujeres en las movilizaciones políticas, por la lucha de los derechos indígenas, a ellas no se les permitía desempeñarse como voceras, estos roles le competía a los hombres y a su vez, tomaban las decisiones políticas y administrativas en torno a sus derechos y a la defensa del territorio. En su cotidianidad, sufrían en silencio toda clase de abuso físico y psicológico, ocasionado por los hombres de la comunidad. Por lo tanto, los feminicidios se consideraban un asesinato más, como parte de la violencia del conflicto armado.

Estas mujeres, se han caracterizado por construir nuevos espacios y reivindicar sus derechos frente a la desigualdad de género, sobre todo, en torno al conflicto armado y a su lucha política. Enfocadas a indagar el ¿por qué? la ausencia de las mujeres en la relación entre el Estado/indígena, el cual está representado por hombres, en este caso, lo que conforman la organización indígena, los funcionarios republicanos y la Iglesia, entre otros.

Un estudio realizado por la ONU Mujeres (2014) analiza los casos de participación política de las mujeres indígenas de Bolivia, Ecuador y Colombia. En el caso de Colombia, la participación de las mujeres en el Senado y la Cámara de Representantes es mínima, la primera y única mujer que ha sido representante a la cámara en el 2006 fue Orsinia Polanco Jusayu, de la etnia Wayu, se presentó por medio del partido político AISO (Alianza Social Indígena). Cabe resaltar, que más mujeres indígenas han presentado su candidatura tanto a la Cámara de Representantes como al Senado, pero no han sido elegidas, por ejemplo la lideresa Aida Quilcué Vivas que presentó su candidatura en el año 2010, junto a dos candidatas indígenas más para Senado, los resultados de

la circunscripción especial nacional por comunidades indígenas al Senado, indicaron que las mujeres no alcanzaron ninguna curul.

Académicas feministas cómo: Zambrano (2000); Borrero (2003); Sánchez (1996); Ruíz (2000); Jimeno (1995); Galeano (2006); Hernández (2003); Kampwirth (2000); Méndez (2009); Molyneux (2001); Rey (2009); en sus estudios en comunidades indígenas, analizaron cuál había sido el papel de las mujeres dentro del grupo y llegaron a la conclusión que:

Es así como las mujeres siempre han acompañado las movilizaciones y luchas del grupo, su trabajo siempre ha sido silencioso y subordinado, ellas acompañaban a sus esposos en los procesos de recuperación de tierra, tanto en las “ocupaciones de territorios”, como en diversas labores de agricultura de dichas tierras (roza de la tierra, sembrado y la cosecha); en las movilizaciones sociales se encargan de los campamentos y la preparación masiva de la comida, igualmente en las batallas o confrontaciones con la fuerza pública ellas están ahí. Sin contar que muchas mujeres se quedan en sus casas a cuidar sus territorios y sus familias, mientras la otra parte de la comunidad esta movilizadada (Tovar, 2015, p. 7).

Estas organizaciones iniciaron a construir espacios de participación femenina. Además, de incidir en la búsqueda del interés por reivindicar sus derechos, apoyando a visibilizar sus problemas al interior del grupo. Estas dinámicas de transformación, en el papel que desempeñaban las mujeres indígenas, dieron paso a la generación de procesos de discusión en las situaciones de discriminación, violencia, exclusión, de participación política y de violencia de género. A causa de este proceso, algunas integrantes del Resguardo, dieron inicio a realizar estudios de primaria, bachillerato y técnicos, redefiniendo el rol de las mujeres indígena Nasa dentro del grupo, y a construir una identidad política.

Un ejemplo de lo expuesto, es el caso de doña Margarita, una de las lideresas más representativas, ex gobernadora del resguardo en los años: 2013 - 2015. Ella relata cómo llegó a ocupar estos espacios políticos:

He logrado llegar a esos espacios, en los años 90 cuando comenzamos a trabajar aquí en Huellas lo que es Plan de vida. Entonces comencé a participar en esas reuniones, esas grandes asambleas y de lógico, yo en la asamblea pública me daba miedo hablar, pero comencé a hablar en los trabajos de grupo, así hablando con las mujeres, inclusive haciendo análogos. Yo recuerdo mucho, nos sentábamos con las mujeres y compañeros, entonces me fueron diciendo algunos compañeros, Margarita tú tienes buenas ideas, tienes buenas expectativas, váyase

metiendo al cuento, no te vas a quedar en la casa criando hijo, y claro yo aprecio mucho a mis hijos, pero cuando mis hijos fueron pequeños, siempre estuve en la casa y mi esposo fue autoridad, mi esposo fue fiscal del cabildo, entonces tuvo sus espacios, él llegaba y me contaba, las decisiones fueron así, esta fue la discusión, pero siempre permanecía yo pendiente, si yo podía salir a las asambleas, y nos íbamos todos dos con los niños, pero el trabajo comunitario siempre estuvo allí.

En 1996-1997 fue gobernador Arcadio Mestizo, entonces me dijo él, Margarita vaya pa' tal capacitación y claro me avisaban y me daban la oportunidad de irme para allá, yo iba para esas reuniones y chévere, yo no decía nada, pero iba a escuchar y por eso yo le digo a las mujeres, escuchando estando ahí uno aprende y yo estaba así, en una gran asamblea en Huellas, habían más de 1000 personas. Fue Ana Tulia Zapata que, en ese entonces, ella era la coordinadora zonal del programa mujer, y en esa asamblea me cogen de sorpresa, yo llego a esa asamblea, cuando me proponen mi nombre para la coordinación de mujeres local, para Huellas, y claro yo ya había venido participando en el 96- 97 en esos talleres que hacía el programa mujer. Entonces ese día desde el 86 no había asumido cargo y en el 98 cuando en esa asamblea me proponen, que vea compañera a usted la vamos a nombrar coordinadora, trabaje con las mujeres, usted puede, usted es capaz, no vaya a decir que no puede, entonces yo les digo, pero primero no me regañen, esperece que yo lo pienso, ese día mi compañero no había ido, entonces yo dije, y ¿ahora?, yo que hijuemadre, yo acepté, y todo mundo feliz, y acepté.

Ahí mismo Ana Tulia me fue diciendo, que miércoles, que sábado, que tal reunión, no tenía plata yo, en mi mente yo no tengo recursos para eso, entonces Ana Tulia dijo, no, allí coordinamos, yo no sé en este proceso uno tiene que meterse así, se pega de los compañeros. Pero bueno, tenemos que ser estratégicas me dijo Ana Tulia, que hay que andar atrás de esos hombres, porque hay que hacer mucho trabajo. Pero feliz porque yo iba a conocer muchas veredas, conocer la gente, hicimos ese trabajo en el 98, hasta el 2000. En el 2000 llegó a la gran asamblea, cuando me nombran de autoridad y era por primera vez que llegaban los recursos del sistema general de participación, entonces me nombran a mí, y me dicen tú vas a ser la tesorera del resguardo. Yo acepté, pero entonces ya entró un compañero del resguardo a competir, ese día no se me olvida la discriminación que me hicieron los hombres, ¿qué me dijeron?, doña Margarita, usted no es bachiller y no va a ser capaz de manejar las transferencias, porque hay que relacionarse mucho con la institucionalidad, y usted no conoce

la alcaldía, usted no es auxiliar contable, usted no va a poder, me dijo un compañero, ah no, pues nos fuimos a votación, porque había un hombre que estaba interesado y en la asamblea me habían propuesto a mí.

Nos fuimos a votación y fue alzando la mano, y la mayoría voto por mí, entonces quedé de tesorera, tenía 5to de primaria. Ese día yo me sentí discriminada, dije, miércoles, me voy a estudiar, no es tarde y eso me motivó, entonces del 2000 al 2004 terminé el bachillerato y al mismo tiempo hice la tesorería y estudié, terminé mi bachillerato, pero al mismo tiempo en el 2000, estuvo la escuela Mujer y liderazgo comunitario, aquí en La Ceiba y 2000 – 2003 fue la escuela, fue en 3 fases: primero, fue lo de liderazgo comunitario, luego fue una fase de derechos humanos y la última, fue de salud sexual reproductiva y ejercí mi hogar, mi cargo como autoridad en el 2000. Después estudié el bachillerato y yo hice todo ese trabajo, claro eso fue hace 16, 17 años, eso fue en el 2000, estaba mucho más joven, hice todo ese trabajo y logré coordinar ese trabajo con mi esposo en el 2000.

Doña Margarita, cuenta su experiencia de cómo llegó a ser gobernadora, para este proceso, le tomo 24 años. Durante este periodo, fue discriminada por algunos hombres, por lo tanto, ella debió trabajar más que cualquier hombre para llegar a ser Gobernadora.

En el 2014, la asamblea en La Ceiba, fuimos a elección, cuando yo llegué allá, estaban sacando las planchas, pero ya allí la misma asamblea estaba diciendo, pero están colocando puros hombres, aquí hay mujeres, y cuando por ahí alguien se paró y me propone, y ¿ahora?, yo no vine preparada, nosotros llegamos con mi compañero, pero yo estaba pensando la situación tan difícil que estaba, porque eso mataban mucho, el reclutamiento. Yo dije bueno, tan duro, pero yo sé que no voy a quedar de gobernadora, se me metió ya en mi mente que no, entonces yo acepté. Las mujeres dijeron Margarita acepte, porque ahí hay puros hombres, nosotras necesitamos una mujer, vaya usted que usted tiene experiencia, usted ya ha trabajado. Y yo sí, acepté, cuando la asamblea terminó dejándome de capitana, entonces cuando me dicen los mayores, que bueno, nosotros estamos muy contentos, que usted haya quedado de capitana. Usted sí tiene experiencia, usted está muy joven, usted tiene que apoyar, entonces me dijeron, además usted estudió derecho propio, usted sabe el papel que juega el capitán, claro eso lo había mostrado tanto debate en la escuela jurídica de derecho propio, con los de Caldone, con los de Tierradentro.

Se debe agregar que doña Margarita, también fue perseguida junto con su familia por la violencia política colombiana, por ejercer su mandato:

Yo llegué de capitana. Todo el año trabajamos, nos tocó en enero. En enero nos inauguraron con un asesinato, había que ir a hacer levantamiento, ya mi hija, pues mami yo no quería que usted fuera autoridad porque a usted le toca muy duro, mami no se preocupe que así es el trabajo comunitario, no te preocupes, nos tocó el tema de la minería, en mi vida nunca había tenido amenaza, cuando el 22 de abril, una llamada ese día, lo primero que amenazaron fue a mi hija, tocaron donde más duele. Eran las 7 y media, señora capitana vaya y recoja su hija al cementerio de Caloto, ¿Qué qué?, con quién hablo, que no se haga la pendeja, mi hija estaba haciendo el censo en el resguardo. Mi hija se había ido a las 6 de la mañana para el Credo, yo llamo, ¿mami usted dónde va?, no yo ya voy llegando al Credo, no le dije nada a mi hija que me habían llamado, por la tarde de nuevo me llamaron. Entonces cada vez que me llamaban yo colgaba, el número que aparecía era número privado, pero luego se borraba rápido, no quedaba registrado, entonces llamé a mi hija, y me dijo mami porque llama, y le dije no quería saber y nunca dije nada, ¿será que yo le digo a mi esposo, o no le digo? Yo a veces pienso que fui muy fuerte, yo nunca conté eso, yo preferí cargarme eso, y cuando esa época el 26 de abril, señora capitán, usted pasa por aquí todos los días, y nos vamos a tener que ver, usted pa' que se llevó esa comunidad allá, la minería, eso es de nosotros, ya comenzaron a amenazarme y a amenazar al gobernador, mensajes a nombre de Águilas Negras, a nombre de las Acuarenas. Entonces yo le decía a Arcadio Mestizo, mirá que me amenazaron, mirá esos mensajes, nadie me paraba bolas, nadie me decía nada, denunciemos, nada, entonces yo comencé a registrar todo eso, inclusive todo eso lo tengo en archivo, y me fui donde el personero, pues estaba Jorge Arias, ve Jorge me están amenazando, hija tenga cuidado, no más, y dije, ah bueno, yo tengo cuidado, me fui donde el personero, me fui a la Fiscalía, los dejé allá, nunca pasó nada, nunca me llamaron, nada, 2014 eso fue y yo trabajé con la gente, participé, chévere.

Las Instituciones del Estado, no apoyaron a Doña Margarita, tampoco las autoridades del Resguardo, la dejaron sola tras las amenazas denunciadas. En relación con este testimonio, es pertinente agregar que después de la firma del acuerdo con las FARC – EP (2016) se ha presentado la muerte de líderes sociales, y no hay un apoyo estatal para contrarrestar estos terribles hechos.

Ya en agosto y septiembre, en las veredas, me comenzaron a decir, Margarita tú estás haciendo muy buen trabajo y te vamos a reelegir, yo les dije, no hermano, la cosa está muy difícil, y no me reelijan, usted no se imagina todas esas amenazas, y me dice, ah no, pero lo que le está pasando, usted no nos ha contado en las asambleas, usted no nos ha dicho nada, usted se lo está guardando sola, digo, sí, pero los líderes saben, entonces alguien me dijo, no pero a esos no les para bolas porque aquí hacen primero es bulla, cuando los maten.

Dijo un compañero, aquí el movimiento indígena, hace bulla es cuando los maten, eso llaman a la gente, no mija, pues hay que tener mucha fuerza, mucho ánimo, no se descuide con la medicina tradicional, me aconsejaban así, y yo no me aguanté esa presión. El 2014, ya como en septiembre yo no me aguanté esa presión, y comencé a buscar, quién es el que me amenaza, comencé a buscar, me fui a buscar a la gente... me fui a buscarlos, y dije, yo voy a hablar, me dijeron que ellos no eran, y como uno sabe que ellos nunca aceptaban, ah pues se acuerda que en el 2014 mataron a los guardias en Toribio. Ese noviembre, que recuerdo ese 7 de noviembre, que me llegó un volante, en donde yo estaba ahí en lista, y nos iban a matar, ah bueno, pero allí sí había varios, porque estaba Germán Valencia, y como había bastantes hombres, entonces vamos a denunciar, eso se hizo un poco de denuncias y todo eso, se hizo mucha bulla de verdad, pero allí estaba mi nombre, yo decía, este año no voy a trabajar, aunque la gente me esté diciendo. Cuando en diciembre voy a la asamblea, fuimos a entregar el informe, cuando me proponen a mí, y yo les dije, yo ya fui capitana, ya trabajé, ya aporté aquí, hay mucha gente que le interesa llegar al cabildo, y la gente dijo, no, aquí la gente que llega al cabildo, es para destruir, es para aprovechar, mire que usted hizo un bien trabajo, además, usted fue capitana, usted tiene que ser gobernadora, dijo la gente y las mujeres ¿será que yo acepto?

Continuando con el relato de doña Margarita, después de tanto trabajo y de luchar por el territorio, la comunidad consideró que una mujer podía ser gobernadora:

Entonces yo le dije a mi esposo, él me dijo, además yo sé que a usted le gusta, y si quiere pues hágale mija, hablé con mi hija, sí mami hágale, dijo aquí ha habido gobernadores peores, han hecho un poco de cosas feas, ya a veces hasta se reeligen no, vaya usted, me dijo la hija, me apoyó. En el 2015, le cuento que en el 2015, tuve 18 mensajes de texto de amenazas, entonces Arcadio Mestizo me dijo, Margarita, toda la vida he acompañado el cabildo, pero a ningún gobernador lo han amenazado, como la amenazaron a usted, yo le dije Arcadio, me

amenazan: uno, pa' que deje el cargo; dos, por intimidarme; otro, es por medirme fuerza espiritual, cómo estoy yo, y le dije yo a Arcadio, no les voy a dar gusto, les dije ya en el 2014 uno siendo gobernador ya contaba con mucha fuerza espiritual, pero la gente lo rodea mucho, entonces yo le dije, yo no les voy a dar gusto, y voy a seguir, así se venga el agua al cuello, pero yo voy a seguir.

Pero sí me preocupaba mi familia, yo ya le dije, mi hija en abril del 2015 se fue para Bogotá, salió ella por su propio medio, porque no tuvo apoyo de nadie al salir, pero estuvo allá, estuvo trabajando, quiso estudiar, no pudo estudiar, se vino, hace mes y medio está en mi casa, ay, porque ya en el 2015, me dijo, mami usted ya no vaya a aceptar más cargos, estamos cansados, tenemos mucho miedo. Claro porque me amenazaban a mí y yo nunca les contaba, y mi hijo estudiaba en Popayán, porque mi hijo en el 2013 lo mandé para la universidad e hice todas las vueltas estando en Popayán, yo nunca le dije a mi hijo que me estaban amenazando, uno, porque yo pensaba, que estudiara tranquilo, que no se preocupara, creo que a él le dijeron en abril, dijo mami usted no me ha querido contar, lo que está pasando con usted, le dije, ¿qué pasó mijo?, dijo pues usted no me cuenta no le voy a decir, dijo, pues a mí mis amigos ya me contaron lo que le está pasando a usted, entonces yo le dije, ah ¿del cargo de autoridad?, dijo, no, no es eso, todos los mensajes que te han llegado, y no me cuentas, bueno, no te voy a decir nada, ay yo dije ¿ahora?, entonces yo le dije mijo, mataron a fulano, por hacer eso, pero a mí no me va a pasar nada, yo estoy muy rodeada de la gente, le dije yo así, la gente me llama, me dijo, sí, pero que tal que le pase algo, no mijo no va a pasar nada, y usted estudie tranquilo, dijo, ah sí, bueno, pero ya lo sentí, que no mantenía tranquilo en Popayán, mi hija sí dijo, mami aquí yo no me voy a dejar matar, me voy pa' Bogotá, yo no sé qué voy a hacer, entonces me dijo, mami pero usted tiene las mujeres, que es que apoyo y nadie lo llama a uno, eso sí no me gusta, usted está perdiendo tiempo, mire que cuando uno más lo necesita, aquí no aparecen, ya ella me sacó en cara.

Aunque en Huellas ha sido pionero en nombrar una mujer como gobernadora (caso de doña Margarita, que cito en el texto) dos periodos, su trabajo no fue fácil y su accionar estuvo en medio del conflicto armado, su vida y la de su familia estuvo en riesgo todo el tiempo, sin embargo, eso no impidió realizar un trabajo honesto en su comunidad. Pero al final, ella quedo agotada y sin recursos económicos por todos los sacrificios que hizo para cumplir sus funciones como gobernadora.

En Colombia hay numerosas mujeres indígenas que están en constante diálogo con el Estado y la academia y donde se han empoderado de estos discursos de defensa de sus territorios, la denuncia sobre las violencias que sufren las mujeres en sus propias comunidades; algunas de ellas han llegado a la vida política, son importantes los aportes de Aida Quilcué líder Caucana y Graciela Cotes líder Wayuu. A nivel de agrupaciones está el tejido de las mujeres del ACIN y el grupo Fuerza Wayuu.

Para esta investigación han sido importantes. Los textos académicos de las siguientes intelectuales indígenas: Chasoy, María Concepción (2007); Pancho, Avelina (2007); Bolaños y Ferley (2012); Galeano, Lady K. (2013).

4.3 Conclusión

En este capítulo, se describe la organización política del Resguardo de Huellas, explicando e indicando los elementos de la simbolización y los rituales, los cuales, representan una forma de apropiación del territorio, creando cohesión. Asimismo, se describen las relaciones que se hacen a través de la organización social y política de las autoridades (cabildos) y su estructura administrativa (resguardo). A raíz de la Constitución de 1991 y las largas negociaciones con el Estado, se han obtenido algunos logros para preservar sus costumbres y la armonía con su cultura, por ejemplo, el uso de los sistemas de médicos, de educación propia, de justicia tradicional.

Además, se ve una evolución en la participación de las mujeres con las estructuras políticas del Resguardo, proceso que ha sido reciente, como es el caso de doña Margarita, una lideresa que llegó a ejercer como gobernadora por dos periodos. Aunque para una mujer líder, es difícil vivir su cotidianidad como madre y trabajar para su comunidad, no es reconocido del todo el esfuerzo que muchas hacen, ya que algunos hombres las discriminan por este hecho, sin contar, que son sujetos de amenazas dentro y fuera del grupo, acción que responde a una manifestación de rechazo y segregación social, para intimidarlas porque consideran que no están capacitadas para ejercer estos cargos. A continuación, se describe la manera de cómo los comuneros y líderes de Huellas construyen, expresan y definen sus conceptos sobre su territorio.

5. Capítulo 5: Familia, parentesco y representación de lo femenino

En este capítulo, se presenta la manera como los Nasa construyen el concepto de territorio desde una perspectiva multidimensional, y cómo se evidencia a través de sus prácticas cotidianas, la apropiación del mismo. En primera instancia, se retoma los planteamientos de Ther (2012) y Barabas (1997), y la confrontación con los datos recogidos *in situ*, ayudan a comprender la construcción social del territorio; y como ya se anotó, ésta es compleja y tiene varias dimensiones simbólicas, sobre las que se expone en las siguientes páginas, para luego entrar a lo atinente a la familia, las líneas de parentesco y la representación de lo femenino.

La primera de las dimensiones, es la arquitectura del territorio, que es imaginado conforme a un espiral en el que se sitúan sus mundos o cosmovisiones. En la parte del centro, en la primera punta, existe el mundo de arriba en Nasa *eeka* donde se encuentran todos los espíritus creadores, el sol, la luna, las estrellas, los cometas, los astros, las nubes, el arco iris. En el mundo de abajo *kiwe d'ihu*, se ubica el entorno doméstico, los nevados, los páramos, la tierra, el agua, la naturaleza, el hombre y la mujer. Dentro de esa misma arquitectura territorial existe además una dimensión de seres y energías espirituales.

Simultáneamente, hay una segunda dimensión territorial:

(...) que está concebida como la casa grande, en la cual circulan espíritus buenos y malos, y donde se ubican fuerzas negativas y positivas. Las negativas se encuentran en el lado izquierdo como son lo femenino, la luna, el espíritu guardián de la noche, las plantas frías, los animales de sangre fría y el médico tradicional malo o brujo. Mientras que en la parte derecha vertical se encuentran ubicadas las energías positivas ellas son lo masculino, el sol, el espíritu guardián del día, las plantas calientes, los animales de sangre caliente, y el *thé' wala* o médico tradicional bueno (Orjuela, 2006).

Una tercera dimensión simbólica establece la relación de la gente y su territorio, “el territorio no existe sin la gente que lo hizo y lo habita; en nuestros términos, que no se puede pensar el territorio sin sus pobladores”. (Vasco, 2012). Existe una cuarta dimensión, que podríamos llamar ecológica, y describe las construcciones particulares de las concepciones sobre las relaciones con la naturaleza, que a su vez se evidencia en la valoración y los usos que los miembros del grupo expresan sobre lo verde, los territorios poco cultivados que llaman “bravos” y los territorios mansos (cultivados con frecuencia) y las manifestaciones de la naturaleza que permite su

alimentación y les proporciona las fuentes de agua natural. “De él (el territorio) tomamos todo lo que nos da, el agua para vivir, los animales, la tierra para sembrar. En el territorio está la montaña y la montaña para nosotros es vida, es sagrada”. (Voz Nasa, 2015)

Hay también una quinta dimensión, que expresa la relación económica – productiva con el territorio, que indican es un espacio físico, con posibilidades de desarrollar actividades productivas y de conservación al interior de sus territorios, ahí convergen las actividades económicas que el grupo realiza. De igual manera, hay una sexta dimensión, que es la simbólica parental, que contiene la concepción de considerar al territorio como una madre, con la que hay un parentesco ritual. Por ejemplo, el cuerpo es percibido como un árbol sembrado en la madre tierra, por ello, en todos los rituales identitarios realizan prácticas de manipulación de diferentes partes del cuerpo, para indicar su relación directa con la madre tierra.

Para ellos, “nuestra tierra es nuestra madre, y por ello la defendemos hasta morir”, en ésta, habitan sus familiares, ancestros y sus héroes míticos la cacica la Gaitana, el cacique colonial Juan Tama de la estrella y Quintín Lame, quienes habitan una geografía sagrada, caracterizada por la importancia de las lagunas, montañas, los páramos, rocas, peñascos y bosques, en los que residen otros espíritus de la naturaleza como el duende, el mohán, las jucas, entre otros.

Así mismo, en este espacio sagrado los *the'wala* realizan los diferentes rituales a los largo del calendario anual. Este *the'jwala* o médico tradicional, armoniza la relación hombre-naturaleza, con la cual el pueblo Nasa tiene una correspondencia basada en el equilibrio, como lo narra (Adonías Perdomo, 2013, por Orozco, 2019, p. 204).

La presencia de los *the'wala* es fundamental porque garantizan el contacto con los espíritus de la naturaleza, esto reafirma su identidad cultural en todo sentido.

El pueblo Nasa tiene una tradición cultural milenaria, basada en principios de equilibrio con la naturaleza, de reciprocidad en las relaciones entre miembros de su propia etnia, [...] desde antes de su nacimiento hasta la muerte tienen como autoridad espiritual a los *the'jwala* - médicos tradicionales, “[...] son los encargados de mantener atenta vigilancia sobre las voces que en cualquier momento emite la madre tierra por cualquiera de sus integrantes o elementos espacio del medio, entre ellos *yu'*-agua, *wejxa*-viento, *vxic*-montaña, *ecka the'j*-trueno, *a'*-estrella, *áte*-luna, *sek*-sol, *taaph*-nubes, *kic*-hondonadas, *vxitx we'sx*-espíritus que cuidan la casa habitación Nasa y otros *taafx*-seres espirituales de cualquiera de los tres espacios, con quienes *los the'jwala* pueden intercambiar ciencia, conocimiento y recibir mensajes. La forma

que tiene este pueblo de ordenar, habitar y controlar el territorio está dinamizada por seres que protegen un conocimiento ancestral, que involucra diversos mundos para lograr la armonía y el bienestar de cada uno de los integrantes de la comunidad con todas las dimensiones del cosmos, en este sentido, el *the'jwala*- es una urdimbre que permite devanar ese conocimiento, uno de los seres que logran hilvanar los mundos de arriba, del medio y de abajo. (Orozco, 2019, p. 205).

Jesús Piñacué S.F , Citado en Gómez y Ruiz (1997) nos dice que:

El territorio es algo que vive y permite la vida, en él se desenvuelve la memoria que nos cohesiona como unidad de diferencias,[...] es el sustrato material de la cultura. Cultura entendida como: materialización de la memoria y, por ser así, es el fundamento de nuestra identidad y de nuestra existencia, no como individuos sino como pueblos.

Una séptima dimensión es la política-administrativa, en el territorio se representa con la existencia del Cabildo y las autoridades tradicionales, que velan por la conservación del mismo:

Protegemos el territorio. Primero, como organización, que tenemos nuestro cabildo organizado y la guardia que eso permite que nosotros estemos como siempre cuidando del territorio, es como esa defensa que tenemos, aunque nosotros no seamos guardias, también protegemos el territorio, pero como siempre está de primero nuestra organización, la guardia en defensa del territorio (Voz de A, vereda la Selva, 2015).

Al interior del territorio se presentan procesos dinámicos y cambiantes, producto de múltiples interacciones. Además, el territorio para los Nasa de Huellas, representa su derrotero político dentro de la lucha por recuperación de tierras, la octava dimensión o simbólica ritual, es sobre el territorio como el espacio físico y social para realizar rituales grupales de renovación, sanación o festividades de conmemoración “Recuperamos el territorio para sanarlo, pues como nos lo enseñan nuestros principios, todos hacemos parte de una unidad.” (Voz de A, vereda la Selva, 2015).

La novena dimensión, es de considerarlo como un espacio de lucha por la identidad, porque:

Todos somos cuidadores del territorio, entonces lo estamos cuidando, y la bandera es eso, de color verde y rojo. El verde significa las montañas, todo lo verde, y el rojo es la sangre, de todos los que han muerto por la causa, por la lucha por nuestra identidad y acá tengo el cultivo, lo que más cultivamos nosotros, pues en mi finca es el café, el plátano, yuca, maíz y naranja (Voz Nasa 4, 2015).

En la misma orientación, respecto de pensar el territorio como un espacio de lucha y reivindicación, tenemos que el:

Resguardo como territorio, tiene para nuestra comunidad una importancia espiritual y comunitaria, por eso lo declaramos como espacio que debe ser protegido por todos, y debe ser visible para que las partes en conflicto no lo utilicen como escenario de ataques (Voz Nasa 3).

Aquí se reitera la construcción colectiva del discurso político en el lenguaje y la actitud del sujeto. El territorio en su décima dimensión, es un espacio de paz colectiva:

Bueno, a ver para nosotros el territorio es un espacio de paz y es un, territorio colectivo, sagrado, no tiene límites para cualquier miembro de la comunidad, cualquiera es libre de estar en nuestro territorio, pero también respetando el reglamento que existe en nuestro territorio, también la comunidad en sí es responsable de lo que ocurre dentro de la comunidad, entre sus mismos comuneros, si hay algún inconveniente la misma comunidad es la que soluciona esos casos (Voz de Liz, mujer Nasa).

El territorio es paz, tranquilidad y seguridad, por esta razón asumen una construcción y una defensa colectiva del mismo. La décima primera dimensión es el cuerpo-territorio, que ha sido postulada por Portela (2006):

El cuerpo humano para los Nasa es un territorio compuesto por agua, piedra, cumbres, cerros, huecadas, raíces, tallos, cogollos, hojas, etc.; existe una relación topológica cuerpo humano-naturaleza que a través de los lexemas ha quedado como huella en el sistema de la lengua. Entre los Nasa decir “yo soy árbol” es tan natural como decir ‘yo soy indio’. Simplemente que el hombre se percibe íntimamente ligado a la naturaleza, identificado con ella; de tal forma que puede ser un árbol. Entre los Nasa el cuerpo humano es un *árbol khatys*, “piel” y en el árbol es la “corteza”. *wetse* es en el árbol que corresponde a la “raíz” y en el cuerpo humano es el equivalente a “tendón”. En el cuerpo humano es “hueso” y en el maíz tierno corresponde a “tallo”. *kuta* es el “hombro” o el “brazo” en el cuerpo humano, pero también es parte del nombre de la rama del árbol *fy tuu ku?ta* en donde *fytuu* es árbol” y *kuta* “brazo” o sea el “brazo del árbol” (pp. 143-144).

Es una concepción unida de manera fuerte con la percepción y conocimiento de la naturaleza y sus elementos constitutivos:

El cuerpo humano es trueno y es territorio salvaje cuando se está en posesión de la vara de chonta que simboliza a *ksa' wala*, fuerza de la naturaleza con gran poder, y cuando se han

consumido las plantas de alto espíritu de los territorios sagrados. El cuerpo humano es territorio y territorializa porque donde se encuentre pueden replicar con su cuerpo y su parafernalia simbólica del territorio (Portela, 2006, p. 151).

El análisis de estos datos, permite confirmar que el territorio es una concepción simbólica multidimensional, el territorio es la vida, es su todo. Lo conciben como el elemento que permite su sobrevivencia como cultura. “Para nosotros esa es nuestra riqueza, nuestra tierra es la que mejor necesitamos como indígenas. Por eso, cuando se da vida al territorio, se da vida al pueblo nasa” (Voz Nasa 2)

Ahora bien, la apropiación del espacio de los Nasa de Huellas está marcada por prácticas, significados y símbolos que demarcan la identidad y las luchas política, posibilita mantener una estrategia político-administrativa como instrumento para el reconocimiento legal de sus territorios por parte del Estado y de los actores sociales con lo que entran en contacto. Esta concepción simbólica multidimensional sobre el territorio, se emparenta con la concepción de Barabas (2008), para quien “son espacios que se categorizan según los grupos indígenas y adquieren denominaciones culturales simbólicas para defender y conservar parte de su territorio, de su etnicidad tal...” este es el caso del Resguardo de Huellas-Caloto. De esta autora tomo la definición de etnoterritorio.



Imagen 10. Dibujo realizado por los participantes del taller de cartografía social, julio 2016. Representación del territorio Nasa del Resguardo de Huellas. Tomada por Vásquez, 2016.

5.1 Construcción simbólica femenina sobre el territorio

Las mujeres Nasa construyen su territorio desde la noción del convivir con la familia, su visión de mundo está encaminada a trasegar los caminos que su esposo recorre. Son las encargadas de velar por el cuidado de la madre tierra y la naturaleza; han estado ligadas a los territorios ancestrales ya que, desde su cosmovisión, la tierra es percibida como una entidad femenina y protectora como “una madre”. Las mujeres participan tanto como los hombres en las prácticas ligadas a los diferentes procesos de la agricultura de cada unidad doméstica a la que pertenecen (Tovar, 2015) y así lo explican desde su mirada:

Junto con nuestros compañeros, caminamos el proceso de recuperación de las tierras, sembramos en nuestro *tul*, cuidamos a nuestros hijos, y, lo más importante, parimos hijos para que nuestra descendencia y cultura no se acabe y así poder recuperar lo que los españoles nos quitaron (Voz de nasa A 1.). Nuestro territorio nos da muchísimas cosas, primero el aire que respiramos, tenemos todas las especies y más que todo la comida, entonces aquí se ve lo que nos da el territorio y todo lo que tenemos (Entrevistas grupales de la Cartografía social). Lo mejor que podamos tener nosotros los paéces, es lo mejor que nos han dejado es este territorio que nos han dejado en cuidado, por eso nuestros ancestros, nuestros mayores han dejado este territorio, lo que ellos nos dejaron nosotros también tenemos que cuidarlo para dejarle a nuestros hijos e hijas (Entrevistas grupales de la Cartografía social).



Imagen 11. Taller sobre territorio y mujer (Huellas-La Selva, 2016).

5.1.1 La representación de lo femenino entre los Nasa.

La cultura Nasa al referirse a la mujer lo hace como complemento del hombre, el discurso es de una armonía entre los sexos que permiten crear el equilibrio del mundo. No obstante, al interior de los resguardos y el CRIC hay incoherencias entre el discurso enunciado y lo que ocurría en los territorios, en los que participan en todas las actividades económicas y políticas de la comunidad; son el eje de la familia, las guardianas de la memoria y transmisoras de la tradición a las generaciones futuras. Con todo, estaban abrumadas de trabajo y no recibían los reconocimientos políticos al interior de sus comunidades. Entonces, fruto de la misma dinámica política y social, empezaron a solicitar en las asambleas un verdadero reconocimiento político, y como era de esperar, sus demandas han causado fisuras en la dirigencia ya que los resguardos más tradicionales se han opuesto; por fortuna, como en el caso de Huellas, han avanzado en el tema. Los argumentos con los cuales las mujeres reclaman su igualdad de género y que están basados en su tradición y mitología, son los siguientes.

Desde antes de la llegada de los conquistadores, son pocas las evidencias que se han recopilado sobre la problemática de género, los datos arqueológicos sobre el territorio Nasa son muy pocos, y se centran en las investigaciones del Instituto Etnológico del Cauca en Tierradentro, caracterizado por los hipogeos y tumbas ceremoniales, el cual no ha sido muy investigado por los conflictos entre el Instituto Colombiano de Antropología e Historia o ICANH y la comunidad, que no comparte la definición de protección del patrimonio material o inmaterial que el Estado colombiano firmó ante la Unesco, y que debe cumplir dicho Instituto. Hoy, el parque arqueológico está en manos de los indígenas y no pueden ingresar instituciones de este tipo, sin autorización de la comunidad.

Quizás la referencia más antigua, corresponde a los comentarios del cronista español, Juan de Castellanos, quien de manera poética escribe en el tomo III de las *Elegías de varones ilustres de Indias*, los principales eventos ocurridos en los primeros momentos de la Conquista. Los comentarios sobre los ancestros de los Nasas y sus vecinos, son expresiones como “Que ellos son bárbaros, guerreros, caníbales” (describe la existencia de espacios) “con cueros de indios sobre cuatrocientos, colgados todos llenos de ceniza, cuyas carnes sirvieron de alimentos.” (De Castellanos, 1955, p. 359), así mismo, se refiere a las mujeres, que según ellos acompañaban “a los hombres en festividades o “ferias” y para ello debían pasar los ríos y ella lo hacían tan bien

como los hombres”. (De Castellanos, 1955, p. 357) Continúa el cronista, afirmando, “En estos inhumanos pareceres, costumbres duras y desafortunadas entraban, así mismo las mujeres que solían cazar y ser cazadas, y así por sus enojos o placeres Tenían las pellejas ahumadas: eran también crueles y homicidas, y solían comer y ser comidas” (p. 369) La visión del cronista debe entenderse en el contexto de que su trabajo, que tenía como objeto elogiar las proezas de sus coterráneos, y en cambio, su mirada sobre los habitantes hallados, era de prevención y de crítica a sus costumbres.

El episodio más importante, narrado por De Castellanos, es el episodio de la India Gaitana, la líder indígena que no se quiso someter al general Pedro de Añasco:

En aquella cercana serranía era señora de las más potentes, y por toda la tierra se tendía gran fuerza de sus deudos y parientes: viuda regalada que tenía un hijo que mandaba muchas gentes, al cual por no acudir como vasallo Añasco procuró de castigallo (p. 383).

El conquistador secuestró al hijo de la Gaitana, y ella decide ir a dialogar con otros gobernantes indígenas que la apoyan para recuperar a su hijo. Mientras tanto, Añasco y su ejército asesinan al hijo de la Cacica; ante esto, la Gaitana reúne una gran cantidad de indígenas para tomar a Añasco en venganza por la muerte de su hijo. Añasco y su ejército es masacrado y solo se salvaron tres individuos accidentalmente. Juan De Castellanos se refiere a la Gaitana así:

Ningún animal hay de su cosecha tan cruel, tan protervo ni tan fiero, cuanta flaca mujer si se pertrecha (Para vengarse) de furor severo; y aun con matar no queda satisfecha, Siendo de la venganzas lo postrero, Pues muchas de ellas con los cuerpos muertos usaron detestables desconciertos” (p. 421).

Flor, (2017) comenta:

Cuentan los que saben, los Mayores, que Wey Tama o la Cacica Gaitana es el primer hijo o hija del agua y la estrella, hecho presagiado como que una de las lagunas iba a parir. Su lugar de origen como tal es muy variado, algunos la asocian por los lados del Resguardo de Avirama (p. 50).

La conjugación de su fama por sus grandes hechos y la escasa información escrita como la del cronista Juan de Castellanos, ha hecho que no se establezca con exactitud su procedencia influyendo en las distintas adjudicaciones de su lugar de origen. Que al presente se señale al municipio de Timaná (Huila) como Villa de La Gaitana, muestra más los dominios que alcanzó antes y después de la avanzada española, teniendo en cuenta la atribución que le hacen a extensas

potestades: “La cacica Gaitana en realidad, gobernaba lo que hoy es Tolima, Cauca, Huila y las riveras del Río Magdalena.” (Consejo de Jóvenes de Tierradentro, 2007: p. 33).

En relación a la muerte de Pedro de Añasco, Flor (2017) explicita:

Dicen que la Cacica Gaitana exhibió al bárbaro Pedro de Añasco en los espacios indígenas para que los vivientes le perdieran el miedo a los españoles y que para animar y avivar la rebelión indígena contra los ocupantes ella misma convirtió al bestial Pedro de Añasco en un antorcha humana y luego ordenó que descuartizaran los restos mortales del demonio para que le sirviera de escarmiento a los ibéricos y que así sabrían que “nunca más” los indios permanecerían pasivos ante las injusticias y que por los siglos de los siglos sus descendientes lucharían de diferentes formas para recuperar las tierras sagradas de sus ancestros, tierra que para los nativos es inalienable. (p. 59)

Para algunos investigadores, la rebelión de la Gaitana sirvió de ejemplo para la insurrección armada de los nativos en Colombia y en otros países del continente. Después de este episodio, poco se sabe de ella, Flor, agrega que:

Wey Tama fue perseguida, y de la suerte que corrió después del ajusticiamiento de Añasco se han tejido muchas versiones. Los Nasa expresan que en su persecución terminó arrojándose por un precipicio, y que los “blancos”, creyéndola muerta, celebraban su designio, no obstante, ella emergió para reunirse con los truenos y desde aquel sitio les da consejos y les habla a los Nasa. Antes de irse formó secretarios llamados Nehwe’sx, con el fin de que estuvieran pendientes de cualquier anomalía, cuidaran de la comunidad y orientaran sus labores, lo que en el presente son los gobernadores indígenas. (p. 59)

Los españoles, tuvieron muchas batallas contra los Nasas, y no pudieron someterlos militarmente a pesar de las dos guerras. En la tercera guerra de exterminio, dirigida por Juan de Borja, en 1610, pese a la derrota militar, los Nasa huyeron a lugares lejanos e inhóspitos, a los que solo los misioneros católicos lograron “entrar y salir de su nación, mas no quedarse en ella” (Findji, 1993, p. 49) ya hacia finales del siglo XIX. Ante estos hechos históricos, el imaginario de los hombres y mujeres Nasa, es la de un pueblo que no se sometió a España, por su carácter guerrero. Para efectos de esta investigación, debido a la carencia de mayor documentación, se da un salto temporal bastante grande y se centra en las demandas de igualdad de parte de las mujeres nasa que se fundamentan en los derechos que les otorga la constitución de 1991 que contrasta con la del año 1886 en la joven república, que se promulgaba en la ley 89 de 1890:

(...) reprodujo, a través de la clasificación que hizo de las «tribus bárbaras», las representaciones teratológicas de las sociedades humanas propias de los saberes y disciplinas científicas del siglo XIX, que partían de concepciones raciales y prejuicios racistas para explicar ya no sólo la evolución de una humanidad «universalizada», cuyo culmen lo alcanzaba Europa y los Estados Unidos en estos años, sino la falta de civilización de sociedades que, en los sistemas clasificatorios y teleológicos de estas disciplinas, ocupaban los primeros peldaños de acceso de los seres humanos a la vida social y de las culturas. (Barona y Rojas, 2007, p. 144)

Esta legislación, no reconocía los territorios coloniales otorgados (resguardos) y consideraba los como “salvajes”, como “menores de edad”, y les negaba los derechos a la tenencia de la tierra. Como toda ley poseía sus pros y sus contras. Se destaca de la misma que la legislación general de la República se apartaba de regir sobre los indígenas y le delegaba esta función a las Misiones a partir de la Autoridad Eclesiástica. No obstante, revitalizaba la autoridad tradicional, aquella que antes habían reconocido los españoles mediante los cabildos. (Flor, 2017)

Las protestas de los indígenas por todo el territorio no se hacen esperar, y reclaman al gobierno su participación activa en los ejércitos de las diversas guerras civiles de la época, ello hace que el gobierno reconsidere algunos puntos sobre los resguardos al emitir la ley 89 de 1890 que reconocía “provisionalmente” los resguardos y sus “pequeños cabildos”; posteriormente, el gobierno prorroga dos veces la vigencia de esta ley, en 1941 y en 1951.

En un plano real, implicó que se mantuvieran los resguardos Paeces y de otros grupos del territorio nacional. Sin embargo, muchos grandes terratenientes se apoderaron de parte de los propiedades indígenas y los sometieron a trabajar uno o más días de la semana para la Hacienda, como condición para dejarlos habitar sus antiguos territorios, a cambio se les permitía tener una casa y una parcela para su auto subsistencia. Este terraje, dura hasta los años setenta, cuando comienza la recuperación de sus territorios.

Esta situación, cambió de forma radical con la Constitución de 1991, y como ya se ha expresado, abre nuevos panoramas con respecto a los derechos de los pueblos indígenas. Por ejemplo, en el Artículo 7 el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana. En el Capítulo 5 de las jurisdicciones especiales, en el Artículo 246, especifica que las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales en su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean

contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional. La abstracción hecha de la propiedad privada que en cualquier región del país posee un indígena a título individual, caso en el cual se equipara al resto de los habitantes del territorio, porque los indígenas poseen una propiedad colectiva sobre los resguardos, que son inalienables, imprescriptibles e inembargables. En este contexto nunca se cuestionó el lugar de las mujeres en las comunidades indígenas colombianas, sin embargo la lucha de la Gaitana contra los españoles ha sido y es un símbolo muy fuerte en las reivindicaciones indígenas y ha sido retomada en el presente con gran fuerza para justificar el lugar que pueden tomar las mujeres Nasa en la lucha política y la organización de sus resguardos.

5.1.2 La concepción emic de las mujeres Nasa.

Los Nasa han determinado que es ser una mujer, cómo se convierten en mujeres y cuáles son sus roles. Desde que nace, la familia modula su vida en relación a lo que se espera de ella en la comunidad. A continuación, se describe los momentos centrales, que caracterizan este modelo de feminidad:

Desde pequeñas, viven el quehacer cotidiano del ser Nasa; son las encargadas en las diferentes etapas de la vida de velar por mantener los valores y las costumbres, por ejemplo en la niñez su madre le transmite el conocimiento de la cosmovisión indígena del nasa (Piñacué, 2005 p. 56-57).

Cuando nace una niña, se crea la cosmovisión fundamentada en los elementos simbólicos de la cultura, para simbolizar las diferentes etapas de la vida de ella, *luucx*: niña; *Kana'sanas*: joven; *tpaamusanas*: matrimonio; *nasate u' psa*: embarazo; *thé'nas*: vejez; y *uu een*; muerte. En la niñez: *Luucx*, la niña aprende todo lo relacionado con la identidad, es allí donde se encultura, teniendo en cuenta lo transmitido por su madre, quien le enseña que las mujeres son las generadora de vida. También le enseña de su relación con la madre tierra, de su capacidad para procrear y generar vida, la tierra les abriga, y las reprende; les permite disfrutar del agua como de la leche, la tierra como madre provee el alimento. La niña crece comprendiendo que la naturaleza, la tierra, el huerto familiar, el *nasa tul*, la luna *A'te*, la casa *kewe'sx yat*, hacen parte de su diario vivir; la madre le enseña las labores de la casa, la siembra de la huerta *Uh tul*, a

ordeñar las vacas, a cuidar de los hermanos menores, a que vaya a la escuela y aprenda, a realizar sus tareas tanto académicas como cotidianas.

Cuando la niña crece y es apta para procrear, se le enseña que *sek* sol y *a'te* luna, se unen para formar una familia *nwe'sxwe'sx*, a partir de allí, comienza una serie de normas entre la posesión y el derecho recíproco fundado en la virtud emocional, ritual, legal, económica, política, intelectual y cultural en el interior de esta sociedad.

Ejemplo: la construcción de la casa (*yat*), el trabajo en la huerta (*tual*), los trabajos de roza y quema de la tierra para cultivar, la crianza de los niños y niñas entre otros. Aquí las mujeres cumplen un papel importante porque se convierte en progenitoras de su pueblo, multiplicadoras de cultura, escritoras del pensamiento nasa por medio de las artesanías (mochilas); también ellas son el pilar de la familia, la pieza importante para el fortalecimiento de los valores del ser Nasa y de los principios fundamentales que crean, protegen y reproducen la cultura dentro del pueblo indígena. Es por ello que las mujeres indígenas Nasa, en especial en el Resguardo de Huellas, han visibilizado a través de sus luchas, las representaciones de nuevas territorialidades simbólicas, políticas, sociales y económicas que le dan un significado para entender la construcción del territorio nasa. (Perdomo, 2005, p. 104).

5.2 Territorio, mujeres y familia

Las mujeres del Resguardo de Huellas conciben el territorio como una relación de reciprocidad con la tierra, ésta les ofrece los frutos del sustento alimentario para sus familias. De igual manera, las mujeres en contraprestación profunda conservan una estrecha unidad con la madre tierra:

Este acercamiento familiar con el territorio nos ha posibilitado establecer diálogos con la naturaleza. Si escuchamos sus consejos él nos devuelve buenas cosechas, la naturaleza nos anima, nos regaña y nos apoya. Nosotros nos mantenemos en su orden generalmente cíclico que se manifiesta en el tiempo y el espacio, y en el que aspectos como los períodos de preparación de la tierra para las siembras, el alistarnos para las cosechas, los cuidados y atención que le brindamos a los cultivos en las diversas épocas y las situaciones geográficas de interrelación entre las tierras bajas con las montañas condicionan nuestra forma de vivir cotidianamente el territorio (Pancho, 2007, p. 18).

El vínculo con la tierra es entonces y valga la redundancia, vital. Esta relación estrecha es la base de la estructura política, tal como ya se ha evidenciado.

Nosotros defendemos mucho la madre tierra porque a veces nos preguntan, bueno todos esos indios, recuperan las tierras pero ¿pa' qué?, pa' tenerlas en el monte, pero es que la madre tierra es como así, una mujer, cuando usted tiene un hijo tiene que esperar siete años para recoger calcio y volverse a recomponer, y lo mismo es la tierra, o sea, yo la trabajo un año y le hago roza, siembro, y todo eso, pero hay que dejarla que se enmontesca para que ella otra vez coja fuerza y para después en 7 años sembrar y otra vez volver a cultivar para que dé buenos frutos. Entonces a veces dicen eso, pero como no saben ellos, nos oponemos también a eso de la minería, es por eso, porque dígame, cuando a usted la chuzan por los talones y le sacan toda la sangre, usted se muere, ¿o no?, así mismo es la tierra, así mismo es la madre tierra, entonces por eso es que, defendemos porque imagínese, que tal dejar morir la madre tierra y ¿nosotros?, ¿qué vamos a hacer nosotros?, o ¿qué va a pasar con nuestros hijos, nuestros nietos?, no podemos dejar que nos extraigan o que nos saquen del territorio (Voz de L, 22 febrero de 2015).

De acuerdo con lo anterior, para las mujeres su territorio es un vínculo entre la madre tierra y la producción de alimentos, ya que a través de ellos se generan algunos ingresos económicos para poder hacer vivir a sus familias.

Otros significados que se otorgan al territorio, están ligados con su familia y el *tul* o huerta ya que a través de este oficio se integra a la familia. Cuando van a sembrar sus productos se reúne papá, mamá, hijos y cada uno de ellos realiza una labor diferente, en el caso del padre: él ara y prepara la tierra con el hijo, la madre y sus hijas siembran la semilla de plátano, yuca, o frijol, entre otros productos, estas labores son realizadas dependiendo del calendario para la siembra.



Imagen 12. . Huerta o tul. Tomada por Tovar, Julio 2016.

Una de las mujeres nos expresa con respecto a esta labor comunitaria familiar:

De acuerdo, me gustó mucho cuando la compañera expuso que trabajan en familia para la huerta, que no es solo las mujeres, porque en esos momentos la familia se une, en ese momento la familia se integra, entonces eso hace que nosotros le transmitamos a nuestros hijos de cultivar la tierra para nuestro sustento económico, y eso también genera unión en nuestra familia, y estamos transmitiéndole a la vez ese valor a nuestros hijos, esa es la primera reflexión que nos deja este primer grupo. Por eso es que nuestro territorio lo cuidamos porque es muy importante para nuestra familia.

Las prácticas de apropiación del territorio se ven reflejadas en la vida diaria de la comunidad. La estructura familiar es fundamental para la construcción simbólica de la apropiación del territorio.

5.2.1 Familia, territorio y parentesco.

Los Nasa se rigen por su organización familiar, esa interacción construye los lazos que los cohesionan de manera tan fuerte con sus parientes. La apropiación del territorio se hace a través de momentos de la vida, que son regulados socialmente por el grupo y constituyen una especie de

ciclos de la vida de los individuos. A continuación, se describe algunos elementos claves de la vida social. Un primer momento de estos ciclos de la vida social, es la conformación de la pareja tradicional y la conformación de la familia. Según Ruíz (2014):

Antiguamente, cuando un hombre Nasa buscaba una pareja, y si ya tenía una muchacha vista, iba a consultar con el médico tradicional para saber si esa joven iba a resultar una buena compañera, con buena seña marcando a la derecha. De esa manera era que duraba tanto tiempo una pareja. No se debe conseguir a la mujer de cualquier modo, hay que consultar con los mayores para conformar una pareja con el consentimiento de ellos. Así como decían los mayores, hay que organizar la pareja cuando ya tenga sentido de responsabilidad, cuando ya tenga todo, para no andar con dificultades con la familia.

Para tener hijos, debían demorarse cerca de dos años. Cuando se volvían pareja, el hombre no debía dejar a la mujer en ninguna parte: ella siempre debía estar donde se encontraba o a donde iba el hombre. Adonde quiera que fuera él, sea una fiesta o una reunión, siempre debían andar con cautela. En caso de asistir a una fiesta, no debía quedarse hasta el amanecer, porque al otro día había que madrugar a trabajar. A los hijos había que aconsejarlos muy bien si eran muy bravos, tenían que trabajar con los mayores para que así aprendieran a trabajar bien. A los niños se les debía, en ayunas, tocar con la cuetandera (jigra tradicional) y aplicarles algunos remedios en los órganos sexuales para que no fueran tan andariegos. Los hijos varones debían andar con los papás para que aprendieran las actividades que desarrollaban los hombres o los mayores, y las niñas debían andar con la mamá para que aprendieran las labores de ella.

Entonces los mayores debían comportarse muy bien, no tener malas costumbres para que los niños no crecieran perezosos o manilargos. Los hijos debían crecer aprendiendo y hablando el nasa yuwe; el español debían aprenderlo en la escuela. Los niños que desde pequeños aprendían el nasa yuwe tenían más sentido de ser Nasa: crecían pensando como Nasas. (pp. 44-46)

El modelo de familia está compuesto por padre, madre e hijos. Por lo general, es una familia nuclear y es la unidad social y económica básica. Sus miembros no solamente comparten una habitación, sino que juntos trabajan la misma parcela, y la residencia de la nueva familia es patrilocal. Cuando la nueva pareja decide irse a convivir, el padre del muchacho le dona un pedazo de tierra y la comunidad les ayuda con una minga para el levantamiento de su nueva casa.

En el siglo XIX, la descendencia era patrilineal y a través de matrimonios se identificaba la posición que cada miembro tenía en la familia como supeditada a la del hombre. Las tareas que cumplía cada uno de ellos, eran complementarias e interdependientes, en tanto cumplían una finalidad externa al núcleo familiar: el trabajo de la mujer y de los hijos se convertían en “ayuda” para el hombre. El trabajo del hombre era el fundamental y el que determinaba el tipo de tareas a ser realizadas por la mujer y los hijos. El cumplimiento de este trabajo central permitía que los hijos fueran esperados como mano de obra y ayuda del padre y de la madre, si eran mujeres.

La legislación que determinaba como obligación del marido mantener a la mujer y de ella el obedecer al marido, excluía de hecho la igualdad sexual y la idea de complementariedad presentes en la ideología y visión del mundo andinas que se reflejaban también en el matrimonio y en el trabajo, como acciones complementarias y que “proclamaban una ideología de igualdad sexual (Silverblatt, 1990, p. 3).

En el Resguardo de Huellas la conformación de la familia es de tipo nuclear y está compuesta por padre, madre e hijos. Algunas veces están los padres de algún miembro de la pareja, o sus hermanos y hay casos que están los abuelos. En algunas unidades familiares conviven hasta tres generaciones, aunque la tendencia es que la casa esté habitada por la familia nuclear. En la actualidad, el inicio de estas familias se hace a través de la figura del amaño, que consiste en que la pareja anuncia a sus respectivas familias que van a ensayar una vida en común, el primer año de convivencia es de prueba, para ver si se entienden como pareja y están seguros de seguir juntos, si es así deciden tener hijos y oficializar la unión.

Algunos de los cambios en la familia indígena Nasa han sido detectados por la profesora de Antropología de la Universidad del Cauca, Nancy Constaín, en una conversación (2017), menciona que posiblemente en los ancestros había otra forma de organización social en la que la poliginia y la poliandria pudieron haber existido antes de la llegada de los españoles. En la comunidad, prevalece, la figura del amaño. Es decir, el hombre y la mujer al llegar a la edad casadera, quizás entre los 12 y los 13 años, antes se contemplaba entre los 15 y los 18, se organizan en parejas. El amaño es un verdadero rito de pasaje. Si el amaño es benéfico sobre viene la procreación.

En este caso, el reconocimiento del parentesco significa tierra, continuidad de las tradiciones y lucha. Ya en un segundo momento, llega la crianza de los hijos, que son bautizados y en algunas ocasiones hay matrimonio de los padres, más por la insistencia de los sacerdotes católicos o los

pastores de iglesias protestantes que por iniciativa de propia. Por lo general, el amaño se transforma en unión de hecho, cohesionada por la presencia de los hijos.

5.2.2 Conformación de la familia actual.

En el Resguardo de Huellas, la mayoría de la comunidad está en edades que oscilan entre 20 y 40 años. En consecuencia, los núcleos familiares son de igual forma jóvenes. Por la observación efectuada, es evidente que aún subsisten prácticas tradicionales ligadas a la escogencia de pareja, pero simultáneamente nuevas prácticas se van insertando, debido a la influencia de los medios de comunicación y las tecnologías de la información y la comunicación. Por ejemplo, un número importante de jóvenes tiene relaciones de amistades especiales y con derechos a actividades sexuales sin que medie un compromiso o una situación de “amaño”.

Los jóvenes de los dos sexos salen con frecuencia de su comunidad y regresan, en una migración de ida y vuelta, y ello está cambiando sus concepciones sobre la escogencia de sus parejas. Todo esto está ligado a temáticas relacionadas a la salud sexual y reproductiva, ya que la cercanía con Cali, ha contribuido para que los muchachos adapten nuevas prácticas en torno a la sexualidad y la construcción de pareja, y las re signifiquen para formar nuevas identidades, transformar su mundo, formar nuevos roles, y establecer nuevos caminos en cuanto a la conformación de la pareja. Ello ha causado desencuentros que según los mayores generan desequilibrios en la comunidad.

Un punto preocupante es el consumo de alcohol y sustancias psicoactivas por parte de los jóvenes, que causan problemas y rupturas al interior de sus familias al crear desarmonías y caos sobre los territorios. Algunos de estos han adoptado esta costumbre como parte de su estilo de vida. Miembros de la comunidad están inquietos porque antes presentaba esta problemática. Si bien hay situaciones de conflicto, también hay simultáneamente espacios de cohesión familiar, es el caso del consumo alimentario de medio día, en el que comparten y dialogan con los otros miembros de la familia, aunque al mismo tiempo “prenden los televisores para escuchar los noticieros y a veces miran telenovelas”. No hay mucho interés de los jóvenes estudiantes en participar en las actividades de limpieza y cocción de los alimentos familiares, hacen lo mínimo posible. En general es la madre quien lo realiza, aunque trabaje todo el día, debe llegar en la noche a cocinar.

En horas de la comida cerca de las 7:30 p. m todo cambia, la madre realiza la cena, y es un reencuentro familiar y de socialización ya que también llegan amigos o conocidos de la familia. Allí se habla, se dialoga y se discuten las cosas que han pasado durante el día. En el Resguardo se piensa la familia como eje fundamental para transmitir los valores culturales a su descendencia, el amor por la “madre tierra” y los valores que la constituyen. Es el padre y la madre quienes enseñan a amar la tierra, cultivarla y recoger las cosechas. Un indígena explica que:

La tierra hay que pensarla y valorarla en familia, ya que, si la mamá le dice a los hijos a coger su palita e ir a deshierbar, no hay necesidad de echarle mata maleza, sino que va a coger con la pala, pero es que ahora necesitan una bomba para fumigar, esa hierba no es toda maleza, ahí hay hasta plantas medicinales, porque nuestros padres nos mandaban al monte a coger las hierbas de tal cosa que eso servían para eso, pa’ esto y eso. Cuando les dolía la muela cogían cualquier hierba y la machacaban y no sé qué tanto hacían y le colocaban ahí en la muela para calmar el dolor de muela. Entonces miren cuantas cosas hemos perdido, claro que para el capitalismo eso es perfecto, se pierden los valores, y a él le conviene que se pierdan todos los valores, ojalá los indios se pongan a comprar todo, todo, porque todo lo que compramos desde el veneno hasta para envenenarnos a nosotros, perfecto que nosotros lo compremos.

Entonces miren cuantas cosas hay que estudiar y aprender en la familia, que nuestros padres ni siquiera sabían leer y yo creo que hay que inculcar todo lo que nos enseñaron. Por eso mi madre veía la voluntad con la que íbamos a cargarle leña y miraba el valle y decía, en un futuro este valle se va a llenar de agua, decía mi mamá, y yo también pensaba eso, y otra cosa que decía era que el petróleo no se puede sacar porque era como la sangre de la tierra, yo también pensaba lo mismo del oro, el oro no se puede sacar porque eso es la perdición de las personas. Pero mire que todo eso tiene un significado, todas esas cosas, que están en la tierra tienen una razón de ser, y es para estar ahí en la tierra, pero el capitalismo despiadado no entiende eso (Voz Nasa 5, 2015, vereda La Selva).

La madre es la figura central de la cohesión familiar y grupal, en ella recae el rol de transmitir los valores culturales, entre ellos la lengua y también la sabiduría indígena, criar y educar a sus hijas e hijos. La madre es la encargada de transmitir a sus hijos los valores tradicionales, según los roles de género. Por ejemplo, a sus hijas, la madre les enseña las labores de la casa, el ordeño de las vacas, el cuidado y la alimentación de los animales domésticos, el lavado de la ropa, muchas de ellas les enseñan a tejer el chumbe y la mochila. La mujer es el punto de equilibrio

entre la familia y sus cosmovisiones. Por otro lado, al hombre la mujer le enseña los valores del ser buen cuidador de la casa y la familia, a labrar la tierra para sembrar los productos; el niño acompaña a su madre y padre en los meses de siembra y ayuda a arar la tierra.

El padre, cumple el rol de proveer a la familia, también protegerla, darle seguridad. Algunos padres jóvenes, están asumiendo una nueva paternidad al colaborar a sus mujeres en la crianza de los hijos, alimentándolos, vistiéndolos, ya que muchas mujeres deciden irse a la ciudad de Cali o Santander de Quilichao a trabajar como empleadas domésticas, otras en pequeños y grandes almacenes de cadena, entre otros. Por ello, las mujeres dejan al cuidado de sus esposos el hogar y sus hijos.



Imagen 13. La madre y sus hijos en Huellas. Tomado por Tovar, 2015.

5.3 La familia, los alimentos y la salud

La familia cultiva sus pequeñas parcelas en grupo para producir sus alimentos, los cuales están ligados a sus concepciones sobre la salud, sin embargo hay un cambio importante en los hábitos alimenticios en particular de algunos jóvenes que no gustan de los alimentos tradicionales cultivados de las parcelas, sino que prefieren la comidas rápidas o “chatarra” como le dicen los adultos:

y ahora que hemos perdido tantos valores y todas las mujeres podemos vivir 40 años o 30 años en este futuro, pero dentro de tantos no podremos ya ni vivir ni 20, ¿por qué digo eso? Porque resulta que ahora hay jóvenes con 20, 25 años ya sufriendo el colesterol y el azúcar, ¿qué significa eso? La mala alimentación, la compañera habló mucho de cómo nos criaron nuestros padres, primero era cuidarnos en la dieta, mi madre era partera. Yo creo que ustedes la conocieron, ella a mí me cuidaba 40 días, a los 40 días podía yo salir, aunque uno en esos 40 días no podía acostarse los 40 días, uno tenía que hacer en la casa oficio, pero uno no se puede serenar, ni llevar mucho sol, los alimentos tenían que ser escogidos, porque según como uno se alimenta el hijo es fuerte y uno también es fuerte, si uno no se alimenta, uno se debilita y los hijos y las hijas tampoco son fuertes.

Eso nos lo enseñaron, y eso es así, el niño sufre de mucha diarrea, pues porque la mamá en la dieta no se cuidó, comió alimentos fríos y entonces por eso el niño es así, todo uno eso lo aprende en la familia, pero resulta que ahora no. Porque yo he visto niñas que tienen el bebé y a los 8 días salen a las fiestas, yo las he visto. Por muchos deseos que tengamos de bailar hay que cuidarse para que bailemos unos 60 o 80 años, porque uno de 20 ya nos jodimos. Yo todavía bailo y tengo 60 años, porque a mí me cuidaron, mi mamá me cuidó, pero yo me pregunto ¿cómo se puede cuidar una joven niña? Que prácticamente no está en familia, que el niño o la niña es un accidente, que en un momento de festival o fiestas se embarazó, con un padre de fiestas se embarazó, porque uno sí les decía, Amparo, a los 9 meses se ven los frutos decían algún día, y yo le dije ¿cómo así? Pues no ve que Amparo se va hacer hijos pues, y yo le dije ¿será que ese hijo tiene papá y mamá a los 9 meses o él solito, o lo tiene que cuidar el abuelo? Un niño no se puede traer así a la loca, tienen que traerlo en la familia, para poder hacer todo lo que la compañera dijo.

Para poder cuidar al niño, el marido se va a trabajar y la esposa en la casa, ¿cómo se cuida uno? Si ni siquiera sabe quién es el padre del hijo, entonces a uno sola le toca irse a trabajar, entonces todo eso se aprende en la familia. Lo único que le dijo es que nosotros tenemos muchos valores que tenemos que recordar, recuperar, pensar en eso, y que no somos cualquier indígena, y que cuando nos dicen indios, pati sucios o pati rajados tengamos la fuerza suficiente para mirar de frente y decir “somos, pero somos originarios y por eso defendemos nuestros territorios y vamos a luchar contra todo ese capitalismo que nos tienen devorando

cada día más, en unión con todos los pueblos para que algún día podamos tener equilibrio y armonía que tanto buscamos (Voz de S, junio 2015).

No cabe duda, se manifiesta el cambio cultural de sus valores y prácticas cotidianas que les han permitido sobrevivir. Una de las hipótesis que sostiene Rappaport (1988), en relación a estos cambios es la concepción de que su identidad constantemente la ajustan, en otras palabras, que su identidad es flexible e instrumental y responde a sus necesidades particulares, lo que implica que hay una apertura al cambio. No obstante, la comunidad de mayores sí se alarman ante esta situación.

5.4 Cambios en la vida familiar en Huellas

El cambio cultural que vive actualmente esta comunidad ha hecho que al interior de las familias se presente desajustes culturales relacionados con violencia intrafamiliar, feminicidios y abuso sexual. En la asamblea sobre la familia realizada por las autoridades de Huellas en Julio de 2016, la misma comunidad presentó esta problemática, y es asumida como una enfermedad, hay varios casos de promiscuidad sexual que se viene presentando en las parejas jóvenes, que son inestables y cambian de pareja; los niños son abandonados en hospitales en la ciudad de Cali, pues las madres no quieren hacerse cargo; el cabildo debe encargarse al programa de familia para que los recoja y los tenga en custodia mientras encuentra quien toma la responsabilidad. La violencia intrafamiliar ha llegado a manifestarse en alto grado, asociada al consumo de licor y alucinógenos, aparte hay casos de incesto y violaciones.

La familia de Huellas, viene a enfrentar hoy el cambio, para generar nuevas dinámicas que se ven reflejadas en su identidad móvil y flotante. Su vida colectiva se ve enfrentada a dos tendencias simultáneas, una de cambio rápido y otra, que trata de equilibrar la situación con sus tradiciones para mantener el equilibrio, en una búsqueda por rescatar los valores culturales familiares. En relación al territorio, buscan que los jóvenes deseen quedarse en los territorios, asunto complejo si se tiene en cuenta el acceso al dinero, fruto de los cultivos de uso ilícito. Sumado a esto, la cercanía e influencia de Cali por el lado del narcotráfico, pero también por las manifestaciones como la música, la moda, el lenguaje y otras dinámicas culturales.

Las mujeres en Huellas, están en contacto permanente con la sociedad mestiza, han adaptado y resignificado algunas dinámicas del mundo contemporáneo, por ejemplo, la televisión, el uso del tiempo libre los fines de semana, el consumo de licor, la opción de tener más de una pareja sentimental. Están en permanente ida y regreso de sus comunidades, pues muchas de ellas

trabajan como empleadas domésticas, meseras en restaurantes y cafeterías, vendedoras de mercancía, en peluquerías, entre otros oficios. Muchas reproducen este modelo y se distancian del ser Nasa y sus valores culturales, manteniendo una doble identidad.

La migración a otras ciudades, ha ido transformando el ser de las mujeres Nasa, pues al ir a otro espacio, suele ocurrir que conforman uniones maritales con parejas que no pertenecen a su mismo entorno cultural. Por otra parte, algunas mujeres toman la decisión de vivir en el resguardo, pero van a trabajar todos los días a ciudades como Popayán, Cali o Santander de Quilichao. Son mujeres que, a pesar de estar inmersas en la vida citadina, aún conservan sus costumbres socioculturales, y tienen la posibilidad de alcanzar independencia económica, pero esto puede afectar la vida familiar, por el distanciamiento que la misma rutina laboral les impide. Y, las que forman parejas con Nasas, a veces se ven sometidas a envidias, celos, violencia intrafamiliar y en ocasiones feminicidios.

5.5 Conclusión

En este capítulo se analiza los datos etnográficos que sobre el territorio se recogió en Huellas, para describir y entender la construcción colectiva que hombres y mujeres hacen de sus territorios. Se expone el carácter multidimensional del territorio, que conciben como la casa de toda la comunidad. Para el Nasa, territorio y cuerpo son una unidad, es la madre que les da la vida, les permite vivir con sus familias, con sus ancestros; es la naturaleza que guarda las lagunas donde están sus caciques y héroes históricos y mitológicos, allí están las tierras mansas y bravas; es el lugar donde realizan sus rituales, donde pueden vivir su vida social, política y religiosa. El territorio es la base de la identidad étnica, es el sentido de su lucha.

Así mismo, se presenta la manera en que las mujeres y sus familias viven su día a día. Cómo se apropian de sus territorios; por qué las mujeres son el centro de esta apropiación, al cohesionar a sus familias en las actividades como cultivando hortalizas, plantas medicinales en el *tul*, realizando rituales personales para cuidado de la salud de sus familiares y en las labores de la cocina. En cada casa Nasa, reivindican que el territorio es el espacio por el que han luchado, y por ello deben conservar sus costumbres. A continuación, se describe algunos aspectos del conflicto interno y externo, que afecta la vida de los Nasa y en particular de sus mujeres.

6. Capítulo 6: Conflicto armado y violencia interna

Las mujeres Nasa, han sido afectadas por el conflicto de dos maneras, la primera ha sido como consecuencia del conflicto armado que ha sufrido el país durante más de 56 años y la segunda, la violencia al interior de sus resguardos y de sus familias. En este capítulo se expone las incidencias de este conflicto y cómo aspectos del conflicto interno que afectan a las mujeres.

6.1 El conflicto armado colombiano y su influencia en los territorios Nasa

Colombia ha vivido más de medio siglo un intenso conflicto armado. El departamento del Cauca ha sido un espacio estratégico para todos los actores armados. La geografía, y su historia social, han hecho que este territorio haya sido utilizado por tales actores, que han puesto a su población en medio de los combates. Las razones de la presencia de todos estos grupos armados, se debe a que es un cruce para todo el centro y suroccidente de Colombia. Por ejemplo, convergen los corredores entre la Amazonia y el Océano Pacífico, el Ecuador y el Valle del Cauca. Cuenta con una gran diversidad topográfica con valles, montañas y selvas. El occidente del Departamento del Cauca, es un enclave cocalero, y su salida al Pacífico hace que sea utilizada para el narcotráfico. Cuenta con una gran biodiversidad de plantas y animales, inmensos recursos mineros (Oro en gran cantidad) y gran diversidad étnica (9 grupos) y una extensa historia de movimientos sociales que buscan reivindicaciones.

Los Nasa han estado en medio de esta situación. Los grupos armados que han intentado controlar el territorio del Resguardo de Huellas son: los frentes de las guerrillas de FARC-EP, el frente 6 y el 30 y las columnas móviles Miller Perdomo y Jacobo Arenas; también había presencia del EPL; y, los grupos paramilitares con sus frentes: Águilas Negras, Rastrojos y Auto defensas Gaitanistas de Colombia (AGC), así como los “Pelusos”. De igual manera, hay grupos de explotación de minería ilegal. Incluso, el M-19 hizo algunas incursiones en este territorio. Durante los años 80, estuvo el Quintín Lame, ayudando en la recuperación de 50 haciendas en la zona de Caloto. En la actualidad hay presencia del ELN en Caloto, en el Tierrero, Rio negro, Trapiche y el Palo. Después de 2016, hay frentes disidentes de la FARC-EP, y hay zonas de reserva campesina y zonas de reintegración, en las que están los ex guerrilleros en proceso de reincorporación. Esta situación en medio del conflicto armado colombiano ha marcado los últimos años del Resguardo de Huellas.

No cabe duda, que los grupos paramilitares y guerrilleros en su mayoría de origen mestizo, han utilizado a las mujeres como un botín de guerra y a su cuerpo como un territorio a conquistar

(Segato. s.f.) Expresa en relación a esta situación: “si se conquista o se domina el cuerpo de una mujer se domina un territorio”. Por ello, los grupos ilegales al margen de la ley saben cómo proceder en sus lógicas de dominación masculina, ello se ratifica en los trabajos investigativos que hay sobre estas temáticas realizados por el Grupo de Memoria Histórica “Basta ya” (GMH)

La violencia sexual ejercida se practicó en distintos contextos con diferentes objetivos: 1) Para atacar a las mujeres por su condición de liderazgo; 2) para destruir el círculo afectivo de aquellos considerados como enemigos; 3) para “castigar” conductas transgresoras o ignominiosas desde la perspectiva de los actores armados; 4) violencia sexual articulada a prácticas culturales, y 5) violencia sexual orientada a generar cohesión entre los integrantes de grupos paramilitares y el afianzamiento de sus identidades violentas (GMH, 2013, p. 80).

Las mujeres en medio del conflicto, han sufrido física y emocionalmente, en general los hombres son asesinados de inmediato por los actores armados, pero ellas han tenido que vivir violaciones, presenciar las muertes de sus esposos, hijos, hermanos y padres, han tenido que ocuparse y liderar a sus familias y recomponerlas. La violencia contra las mujeres en el ámbito de la guerra tiene su origen o sus antecedentes en un modelo cultural y político patriarcal que las ha marginado y “objetivado” de múltiples maneras” (Blair, 2010, p. 55). Para las últimas décadas del siglo XX y XXI:

Según reportes de organismos nacionales e internacionales, las mujeres han sido víctimas de múltiples, atroces y sistemáticos crímenes del conflicto armado. Las cifras del Registro Único de Víctimas (RUV) al 31 de marzo del 2013 registran que entre 1985 y el 2012: 2.420.887 mujeres han sido víctimas de desplazamiento forzado, 1431 de violencia sexual, 2601 de desaparición forzada, 12.624 de homicidio, 592 de minas antipersonales, 1697 de reclutamiento ilícito y 5873 de secuestro (GMH, 2013, p. 305).

Durante este periodo de tiempo, la mayoría de los actos de violación en contra de las mujeres “fueron cometidos con sevicia pues incluían, además del acceso carnal violento, agresiones físicas y verbales, así como la agresión simultánea de varios hombres contra una misma mujer. Por otra parte, estuvieron acompañados de otras formas de tortura” (GMH, 2013, p. 308).

El conflicto armado no discrimina edades. Entre las niñas de 3 a 9 años hay un caso de abuso sexual y muerte violenta; en las mujeres de 10 a 16 años el 17 % lo ha sufrido; entre los 17 a 21 años el 22 %; de 21 años en adelante tenemos el 61 %, siendo este grupo el que sufre más la violencia. Es de anotar, que uno de los casos más recordados en el Resguardo de Huellas, es el

asesinato en el corregimiento de El Palo, en el 2008. La joven Aleida Campo de tan sólo 14 años, sufrió tortura, mutilación de sus senos, violencia sexual y fue arrojada al río El Palo. Sus prendas íntimas fueron expuestas a orillas de la carretera con el fin de generar temor y dejar un mensaje de intimidación a las demás mujeres.

Muchas mujeres jóvenes han sufrido diversas formas de violencia física y violación de sus derechos en el marco del conflicto armado. Se sabe que algunos actores del conflicto armado las han utilizado como un botín de guerra, o como mecanismo para humillar a sus enemigos, haciéndolas sufrir física o emocionalmente; muchas mujeres han sido violadas frente a sus familias y sus parejas, como una muestra del poder y de violencia. Por ser indígenas, han sido violadas porque las consideran débiles e ignorantes.

Esto ha hecho que la vida cotidiana de las mujeres de Huellas sea afectada, y haya traumas psicológicos; abandonan su territorio porque la violencia ha implicado el asesinato de su compañero, esposo y/o familiares, por parte de la guerrilla o paramilitares. “En Colombia, la violencia contra las mujeres ha sido una práctica que se ha extendido desde hace muchos años y de manera particular en las mujeres indígenas” (Moreno, 2000, p. 12). Ellas han vivido la violencia del conflicto armado, además de padecer la discriminación y la condición de pobreza en que se hallan.

6.2 Violencia y pobreza de las mujeres en Colombia

Las mujeres en Colombia no solo han vivido la violencia física del conflicto armado, ellas y sus hijos han sido la mayoría de sus víctimas, a ello se agrega que la guerra en Colombia las ha empobrecido, agregando a la violencia física una violencia psicológica, en muchas ocasiones deben responder por su familia, sin contar con la formación profesional necesaria, entonces, deben buscar cualquier trabajo mal remunerado para sostener a sus familias. Las cifras del estado colombiano así lo ratifican.

Según las estadísticas recogidas por la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer en el año 2011, el 51,6 % de las personas pobres son mujeres. Los datos mostrarían que aproximadamente hay 7.857.876 colombianas que viven por debajo de la línea de pobreza. De la totalidad de mujeres pobres, el 69,4 % vive en zona urbana y el 30,6 % en zona rural. Por otro lado, tenemos que el ingreso laboral entre hombres y mujeres en el 2011 se ubicó en 19,6 % esta situación dice la Consejería, se debe a que existen altos factores de informalidad laboral en las mujeres por los bajos niveles educativos; por ende, la tasa de desempleo para este mismo año fue

de 14,4 % para las mujeres y de 8,1 % para los hombres (Mujeres por la paz, 2013, pp. 4-5). Estos datos especifican que en Colombia las mujeres están viviendo mayoritariamente en la pobreza y, se podría decir que, existe una feminización de la pobreza. Esta tasa se amplía cuando se trata de mujeres indígenas.

En relación con los índices de pobreza, el Departamento del Cauca ocupa el segundo lugar en Colombia, con la mayor tasa de desempleo, con un 33,6 %. Para el caso de las mujeres, las altas tasas de desempleo para los años de 2013-2014 fueron del 17 y 19 % dejando a la mujer en vulnerabilidad, evidenciando una alta discriminación de género en el mercado laboral (Estadísticas DANE 2013; El Nuevo Liberal 2014; Ministerio de Trabajo 2014; Unidad de Restitución de Tierras; Periódico El Tiempo 2014). Se destaca el trabajo informal de la mujer con un 77 %, lo que resalta que tan solo un 23 % puede conseguir un trabajo formal (Agenda de paz para las mujeres 2014, pp. 18-20). Por otra parte, según un estudio realizado por Medicina Legal (2014, p. 3):

La alta prevalencia de la violencia contra las mujeres es uno de los principales obstáculos que enfrentan las mujeres en el Cauca. Este tipo de violencia se presenta de manera sistemática en la vida cotidiana, tanto en ámbitos públicos como privados, y se exagera en el contexto del conflicto armado. Durante el periodo 2009-2014, el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses (INMLCF) re-reportó 306 muertes violentas en mujeres en el departamento del Cauca, correspondientes a 241 homicidios y 65 suicidios; por otro lado, se registraron 15.465 valoraciones médico-legales asociadas a violencia interpersonal, violencia intrafamiliar y violencia sexual (INMLCF, 2015). La violencia contra las mujeres se ha convertido en una práctica que se normaliza ampliamente a través de los discursos y estereotipos culturales arraigados en Colombia y, por ende, en el departamento. En la segunda edición del estudio sobre tolerancia social e institucional de las violencias contra mujeres, realizada en el 2014 y publicada en 2015 por la Consejería Presidencial para la Equidad de la Mujer (CPEM), se evidenciaron diferencias entre Popayán y las cifras nacionales en las siguientes afirmaciones relacionadas con estereotipos de origen cultural que causan la tolerancia a la violencia contra las mujeres y la invisibilidad de la problemática. Por ejemplo, el 76 % de las mujeres y el 75 % de los hombres payaneses consideran que los problemas familiares sólo deben discutirse con miembros de la familia, una diferencia de 10 puntos porcentuales respecto al nivel nacional (66 % tanto para hombres como para mujeres). Por otra parte, ante la afirmación los

hombres son la cabeza del hogar, el 46 % de las mujeres y el 53 % de los hombres están de acuerdo, una diferencia de casi 20 puntos porcentuales respecto al nivel nacional (la proporción de mujeres de acuerdo con esta afirmación a nivel nacional es de 29 % y de 34 % para los hombres) (CPEM, 2015).

Otro estudio realizado por el DANE (2014), muestra que el Departamento del Cauca cuenta con una población de 1.379.169 habitantes, de los cuales el 49 % son mujeres; de las cuales el 49 % dice ser discriminadas, el 15 % violentadas física y psicológicamente por su pareja y el 2 % denuncia públicamente haber sido abusadas físicamente. En el caso de las mujeres de Huellas, esta situación ha afectado de manera directa a algunas de las comuneras, aquí algunos casos.

Una mujer víctima del conflicto armado fue María del Pilar Ascué, de 27 años, asesinada en el 2012 en la vereda Los Chorros por actores armados cuando se desplazaba con su familia en un carro tipo chiva¹³. A ella la bajaron del carro y en presencia de sus hijos y esposo le disparan cinco tiros. Dicen que la asesinaron por ser informante de la guerrilla. Otro caso fue el de la señora Patricia Alcué, quien tenía 19 años y era cabildante de Huellas, fue asesinada en el año 2011 a causa del enfrentamiento de los grupos armados, (guerrilla, ejército y paramilitares), mientras atendía a una familia desplazada también víctima del conflicto armado. Ella estaba en la casa del Cabildo en Tacueyó y de repente comenzó el tiroteo, una bala perdida le dio en la cabeza y murió en el acto.

La guerra ha sido perversa con las mujeres, les ha dejado profundas heridas físicas y psicológicas, el terror de ver a sus hijas, madres, amigas, compañeras violentadas sexualmente, abusadas, maltratadas, muertas o torturadas; ha dejado un significado simbólico en las que las lógicas del terror juegan un rol importante. Ante este panorama de continua violencia, la estrategia que han seguido los guerrilleros y paramilitares es darles

El cuerpo en el conflicto armado es el texto en el que se lee el trayecto que define a cada vida; en el que quedan plasmados, el amor, el odio, las alegrías y las tristezas, la memoria y el olvido. Pero también en el cuerpo de cada persona se manifiesta la especificidad cultural de la sociedad, pues en él se ponen ante los ojos de todas y todos las libertades y restricciones, lo posible y lo imposible de acuerdo con los valores, imaginarios y tabúes de un periodo

¹³Una chiva, es un vehículo público estilo autobús antiguo, que se utiliza como medio de transporte en el sector rural en Colombia.
el mensaje del terror y acallamiento a todas las mujeres, para que no denuncien y se queden en silencio ante los diversos escenarios.

particular. El cuerpo de la mujer en la guerra aparece como un territorio en el cual se expresa el poder de la cultura patriarcal. Esta relación marca al cuerpo, lo obliga, lo domina, lo somete y reafirma el poder del triunfo guerrero (Sánchez *et al.*, 2004).

Para el caso del norte del Cauca, según Llano *et al.* (2013, p. 62), las mujeres directamente afectadas por diversas causas de violencia son: del 2013 al 2014 van 10 mujeres y en el año 2015 hubo 75 mujeres. Llano nos expresa que,

a la guerra, sus actores y las políticas excluyentes de Estado, se le suma la intensificación de la agresión física y sexual, como expresión de una fuerte violencia de género, ejercida sobre las mujeres indígenas; se dice también que el incremento de casos de violación sexual y aumento del mercado sexual en las zonas de resguardo son indicadores que expresan el deterioro social de las mujeres en estos contextos (Llano, 2013, p. 63).

El Estado ha tratado de legislar de proteger a las mujeres, uno de los referentes para resaltar desde el discurso de las políticas jurídicas, que ampara a la mujer es la Ley 1257 del 2008 en Colombia. En su Artículo 2 afirma que:

Por violencia en contra de las mujeres se entiende cualquier acción u omisión que le cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual, psicológico, económico, o patrimonial por su condición de mujer, así como amenazas de tales actos, privación arbitraria de la libertad. En el Artículo 26 de la misma Ley se modifica y se reconoce el asesinato de una mujer como feminicidio por el hecho de ser mujer”. No cabe duda, que uno de los mayores avances jurisprudenciales es en relación con la violación sexual dentro del contexto del conflicto armado en el auto 092 del 2008 donde la Corte Constitucional hace hincapié en el riesgo de violencia sexual, constatando la gravedad del acto, este punto se hace mediante una denuncia que realicen las víctimas o familiares de ellas (Sánchez, 2002, pp. 17-19).

Ante las cifras de muertes de mujeres en circunstancias de violencia, el Estado a través de sus organismos de justicia como es la fiscalía y medicina legal, hablan de un fenómeno de feminicidio que ha afectado al país muy fuertemente en esta última década:

El feminicidio representa el extremo de un continuo terror anti-femenino que incluye una amplia variedad de abusos verbales y físicos, tales como violación, tortura, esclavitud sexual (particularmente por prostitución), abuso sexual infantil incestuoso o extra-familiar, golpizas físicas y emocionales, acoso sexual (por teléfono, en las calles, en la oficina, y en el aula), mutilación genital (clitoridectomías, escisión, infibulaciones), operaciones ginecológicas

desnecesarias (histerectomías gratuitas), heterosexualidad forzada, esterilización forzada, maternidad forzada (por la criminalización de la contracepción y del aborto), psicocirugía, negación de comida para mujeres en algunas culturas, cirugía plástica, y otras mutilaciones en nombre del embellecimiento. Siempre que estas formas de terrorismo resultan en muerte, ellas se transforman en feminicidios (Caputi y Russell, 1992, p. 15).

La relevancia estratégica de la politización de todos los homicidios de mujeres en este sentido es indudable, pues enfatiza que resultan de un sistema en el cual poder y masculinidad son sinónimos e impregnan el ambiente social de misoginia: odio y desprecio por el cuerpo femenino y por los atributos asociados a la feminidad. En un medio dominado por la institución patriarcal, se atribuye menos valor a la vida de las mujeres y hay una propensión mayor a justificar los crímenes que padecen.

Las lideresas Nasa corren muchos riesgos representado a sus comunidades, reciben durante la duración de sus mandatos en diferentes puestos de la organización muchas amenazas de los grupos armados, por lo que buscan protección del Estado, y no siempre reciben respuestas, y se arriesgan a seguir cumpliendo su deber con la comunidad. De hecho, el asesinato de líderes indígenas, campesinos y afrocolombianos ha sido y es una constante en Colombia. En voz de una líder Nasa de Huellas se presenta su situación particular. Muchas veces acuden a la protección que les brinda el Estado, por ejemplo con servicio de escoltas, o la misma policía las acompaña a lugares donde poco pueden transitar. Estos nuevos espacios políticos y administrativos en el que las mujeres han avanzado con sus luchas y reivindicaciones dentro del movimiento político, han abarcado situaciones difíciles en su cotidianidad. Doña Luz nos relata estos problemas:

Aquí en el resguardo, como yo soy de Toribio, pero aquí en el resguardo, empecé cuando yo iba a las asambleas, yo no me quedaba callada, lo que no me parecía, yo proponía. Entonces, desde ahí empecé más acá también a sacar fuerza, entonces cualquier cosa que no me gustaba, yo mismo decía, que no me parece no es por aquí, me parece que es por este lado, entonces mire que porque no pensamos esto, porque no hacemos lo otro, y entonces desde ahí la gente como que va mirando, y dice: no, está compañera hay que apoyarla, y lo bueno es que aquí en el resguardo pues no hay machismo porque sí hay que apoyar a una mujer, los hombres la apoyan, o las mujeres también. Aquí en el Resguardo de Huellas, si es una mujer igualmente apoyan, y si es un hombre también apoyan. Por ejemplo, en Belalcázar es un poco tradicional el resguardo, por ejemplo, de Tóez, el Resguardo de Páez. Aquí en Huellas antes el programa

“mujer” lo crearon fueron los hombres, dijeron: Bueno por qué no apoyamos a esta compañera que habla bien, que no sé qué, entonces tenemos que meterlas y además como esto también habla, o sea lo del padre Álvaro Ulcué Chocué que dejó todo eso, que las mujeres, que los jóvenes, que todos había que integrarlos ahí, entonces empezó a hablar por eso empezaron las mujeres a capacitarlas, porque querían mujeres políticas.

Es importante en el imaginario político de las mujeres Nasa de Huellas, la intervención del líder y sacerdote Alvaro Ulcué que reivindicaba los derechos políticos de las mujeres. Bueno, uno que el padre Álvaro nos decía que nosotros como indígenas no teníamos que sentir pena por ser indígenas, que nosotros a veces el Nasa andaba agachadito, cualquier cosa el bajaba la cabecita, él nos decía que el Nasa tenía que pararse con su jigra, terciada y sentirse orgulloso de hablar su idioma y siempre mirar de frente, levantar la cabeza, y que no era parado así agachado, sino recto, bien parado, bien posesionado y sentirse orgulloso de ser indígena, de ser Nasa, y hablar la lengua. Lo otro que nosotros teníamos que seguir es siendo muy unidos porque la unidad es la fuerza, y que nosotros no deberíamos nunca vender el territorio, porque la tierra se defiende y no se vende, que porque nosotros, pues es ahora la vida espiritual del nasa, tanto hombres como mujeres y niños, que a los niños había que apoyarlos mucho y darles estudio, que el estudio tenía que ser a lo nuestro, a lo Nasa, el *Nasa Yuwe*.

El que no sabía, había que enseñarle *Nasa Yuwe* en escuelas propias, las mujeres que no había que tener muchos hijos, había que cuidarlas mucho porque la que tenía tantos hijos era que por eso no llegaban a una mayor edad, si no que se morían muy temprano, porque tenían muchos hijos. Entonces era por eso que, se morían, usted tiene un niño hoy y esperar dentro de siete años para volver a tener hijos bien formados, bien fortalecidos, pa' una buena educación y para que la mamá también se nutriera y cogiera más calcio, eso sí me decía él (Voz de L., julio 2015).

De otro lado, no todas las mujeres del Resguardo llegan a posicionarse como lideresas, pero han creado espacios para ellas, en el que hallan un ambiente cotidiano de diálogo para denunciar todas las problemáticas que día a día tienen que afrontar en su comunidad. Para esto han ideado un campo desde su cosmovisión, que abarca la concepción de género, las prácticas, valores y costumbres de la construcción social e histórica Nasa. Es en el espacio femenino del fogón donde ellas ritualizan sus problemas cotidianos dentro de la comunidad, las mujeres indígenas mayores, jóvenes y niñas acuden a este espacio de la Tulpa y se reúnen alrededor del fogón para compartir

cada una sus intereses y problemáticas. Las mujeres adultas y jóvenes que han sufrido algún tipo de violencia física y psicológica por parte de sus parejas o las niñas o mujeres que han sido abusadas sexualmente o las mujeres víctimas de desplazamiento que han sido violentadas y agredidas por algún miembro del conflicto armado, llámense guerrilla, paramilitares o ejército nacional, han exorcizado en el fogón de la tulpa sus situaciones de dolor.

Cada grupo de las mujeres ha buscado distintos espacios y actividades para fortalecer y transformar sus duras luchas y realidades cotidianas. Por ejemplo, las niñas han dibujado o dibujan dentro de su territorio todo lo que ellas vivieron o viven en su cotidianidad o algún hecho traumático que les haya causado impacto y haya violado sus derechos o integridad como niñas. Por otra parte, las mujeres adultas mayores (“mayoras”) han encontrado en el espacio del tejer sus tradicionales mochilas, un fortalecimiento moral, espiritual y económico, para olvidar quizás la pérdida de un ser querido en el conflicto armado. El espacio de la Tulpa les ha permitido generar confianza y fortalecer la identidad femenina como mujeres indígenas. Las adultas han construido en la Tulpa nuevas formas de pensamiento, desde sus voces tratan de reescribir estrategias para elaborar y abordar nuevos caminos de lucha para visibilizar las reivindicaciones de sus derechos como mujeres y como pueblo. Estrategias para lograr transformar muchas realidades cotidianas de violencia, discriminación exclusión y maltrato.

Estando un sábado en la vereda Bodega Alta un grupo de mujeres adultas de todas las veredas del Resguardo, han salido a reunirse para realizar un ritual de armonización en contra de los muchos asesinatos de mujeres que estaban ocurriendo. Cerca de las 10 de la mañana empezaron a colocar la leña para prender el fogón de la tulpa, mientras encendía, el médico tradicional se preparaba con sus hierbas y oraciones para dar inicio al ritual. Siendo las 10:30 a.m. el médico dice unas palabras en *Nasa Yuwe* y empieza a danzar alrededor, mientras con sus manos alza las plantas y pasa de una en una tocándolas, ellas danzan en círculo. Esto dura aproximadamente 20 minutos. Posteriormente, se sientan y una de las mayoras comienza a hablar mientras va tejiendo su mochila, narra la concepción indígena y parte desde la cosmovisión y su mito de origen, cómo los antepasados se amaron hombre y mujer, habla del respeto y los valores culturales que transmitieron *Uma* – mujer y *Tay* - hombre, esta pareja se une y juntos trabajan la tierra.

Después que la mayora termina de hablar, cogen un papel y lapicero, y comienzan a escribir, muchas lloran mientras escriben, cuando terminan pasan de una en una quemando los papeles en el fogón de leña que está construido en la mitad de la tulpa. Una de las lideresas toma la palabra y

empieza a hablar sobre los casos de violencia intrafamiliar, abusos sexuales e intentos de violaciones, las agresiones físicas y los feminicidios que ha habido en los últimos años; recuerda y nombra con nombre propio, a las mujeres que han sido víctimas de las diferentes violencias.

En este escenario, se reactiva la lucha por los derechos del movimiento indígena, ellas plasman desde sus voces las desigualdades económicas, políticas y sociales que han tenido y que siguen teniendo. Después de dialogar y exorcizar todos sus problemas, terminan su ritual bailando y cantando sus cantos tradicionales en lengua. Estas situaciones de violencia y desigualdades que enmarcan a las mujeres en los escenarios cotidianos y políticos, lleva a desplegar nuevas reflexiones y estrategias de alianzas con otras organizaciones de mujeres indígenas, mestizas y afrocolombianas, para luchar por reivindicar sus derechos como mujeres en los diferentes escenarios.

6.3 Las mujeres y la violencia interna en el resguardo de Huellas

Hablar de violencia contra las mujeres en una comunidad indígena en Colombia es una temática casi prohibida, la comunidad antropológica ha estado callada sobre este tema neurálgico ya que en su mayoría ha apoyado las reivindicaciones étnicas y territoriales desde 1970. Hay una fuerte contradicción en los Nasa, por un lado, quieren un mundo armónico y una relación complementaria entre hombres y mujeres pero se presentan dificultades entre el discurso y la realidad. Algunos investigadores, incluida quien relata aquí, ven una problemática que no se enfrenta en territorios como el de Huellas.

El tema de la subordinación de las mujeres entre los Nasa ha sido tangencialmente tocada en un trabajo titulado “Movimiento indígena Caucaño. Historia y Política” en el que Gonzales y Archila (2010) mencionan que en las últimas décadas, las premisas sobre la identidad estaban tocando aspectos ligados al género, sin embargo las autoridades y organizaciones indígenas ignoran el tema.

En tiempos recientes otro tipo de identidad se cruza con las analizadas: la de género. Aunque sigue subordinada a la étnica, comienza a aflorar en las mujeres indígenas. Ellas han participado desde el principio de la lucha, pero no han ocupado lugares destacados, tanto en los cabildos como en el CRIC o en AISO. (Gonzales y Archila, 2010, p. 28)

Por lo común, las culturas indígenas asumen una armonía de la pareja entre el hombre y la mujer, mientras hablan de roles compartidos. Son prácticas familiares ancladas en una cultura cuyos principios son definidos por Catherine González como relacionalidad, reciprocidad,

complementariedad y correspondencia (González, 2006). Además, los indígenas asocian el papel de las mujeres a la naturaleza, pues ambas son fuente de vida (Piñacué, 2005, 56). Pero su función va más allá de lo biológico, ya que la mujer es crucial en la transmisión de la cultura y la cosmovisión propias. Incluso se aduce que ellas son más permanentes en la lucha que los inestables varones (Acosta, 2007, p. 193), o que cuando viene la represión son la columna de defensa de la comunidad (Pancho, 2007, p. 57). En palabras de otra activista, ellas "aportan la belleza y la logística necesarias para el éxito del movimiento" (Piñacué, 2005, p. 62).

A pesar de privilegiar la armonía sobre las desigualdades de sexos, las indígenas crecientemente reconocen que hay sobrecarga de trabajo en la familia y hay discriminación de género en las organizaciones. Las mujeres indígenas siguen cumpliendo las labores "femeninas" en el hogar en la comunidad. Una activista Nasa señala al respecto: "aún no hemos ganado la suficiente equidad (por lo que) iniciamos peleándonos el derecho a asistir a las reuniones (...) y a las decisiones". Y agrega "ahora las comunidades nos reconocen y nos elijen en cargos de dirección" (Pancho, 2007, 58).

Esto no es un proceso reciente, sino que sigue "siendo muy limitado, pues en 2005 no más del 10% de las autoridades comunitarias eran mujeres" (Galeano, 2006, p. 110). Más aún, en esta lucha dentro de las comunidades y las familias, las indígenas no suelen recurrir a la categoría de género ni al modelo militante del feminismo occidental, pues los consideran ajenos a su cultura. Apelan a sus tradiciones y recuerdan, entre otras, a la cacica Gaitana o a la capitana María Ramos (UI, 80, diciembre 1986, p. 6), e intentan explicar su forma de participación "silenciosa" como una particularidad cultural que encierra el "más adentro" de la comunidad (Piñacué, 2005, p. 58).

En tiempos recientes, ha adquirido notoriedad la dirigente Aida Quilcué –consejera mayor del CRIC hasta 2009, cuyo marido fue asesinado por el Ejército Nacional pocos días después de que regresara al Cauca la «Minga de los Pueblos» (oct-nov, 2008), de la que Quilcué fue vocera. Pero su caso sigue siendo excepcional en el mundo indígena caucano y colombiano. Así lo reconocía Unidad Indígena, a raíz del Tercer Encuentro Nacional Indígena realizado en Bogotá en junio de 1994. Dicho evento no fue convocado por ellas y la secretaría respectiva de la ONIC llevaba dos años de inactividad. Algunas se quejaron de que mientras en las luchas ellas estaban al frente, cuando se iban a tomar decisiones no se las consultaba. El artículo citado culminaba diciendo que poco se había avanzado en este tema, lo que indicaba la despreocupación por estos asuntos en la ONIC (UI, 108, octubre 1994, p. 12).

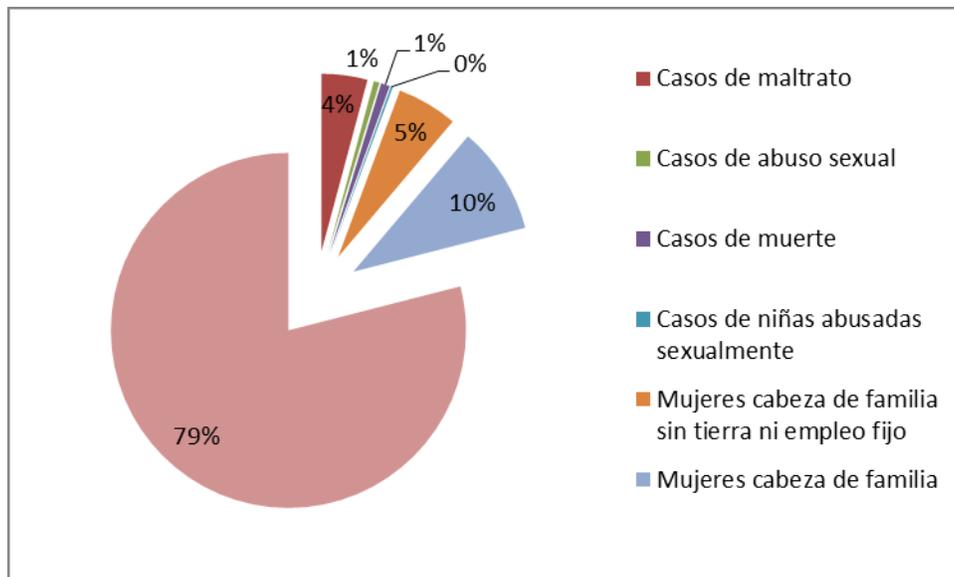
Estos autores ponen superficialmente el dedo en la llaga, ya que debido a los silencios sobre la situación de las mujeres ellas en ciertas ocasiones han utilizado los medios de comunicación nacional, para denunciar situaciones de violencia. Un caso paradigmático han sido las denuncias de las mujeres Nasa de varios resguardos, en los que declaran sobre casos de violación a sus hijas y hermanas por parte de familiares, y reprochan a los cabildos que solo les han dado algunos azotes, mientras los culpables siguen con sus prácticas. En algunos casos, ha intervenido la Corte Constitucional que ha ratificado que deben ser juzgados por las autoridades indígenas locales, pero las mujeres no han estado de acuerdo con la posición y los castigos tradicionales de los cabildos. Esta situación parece ser la punta de lanza de un asunto bastante complejo, como la relatada por las mujeres del resguardo de Huellas.



Imagen 14. Mujeres Nasa. Fuente: Vázquez, mayo 2015.

Al interior de la comunidad de Huellas, existen conflictos internos, algunos están relacionados con el trato que reciben las mujeres. Al respecto, la violencia es definida “como cualquier intento de dañar la integridad física o emocional de las personas, y es un problema generalizado y creciente en todas las sociedades” (Moreno, 2000, p. 10) y en el caso de Huellas, se manifiesta de distintas formas, como ya se ha mencionado hasta aquí.

En Huellas habitan 4444 mujeres, de las cuales en el año 2016 había 235 casos de maltrato, 29 casos de abuso sexual, 45 casos de muertes y homicidios, 10 casos de niñas abusadas sexualmente; 310 mujeres cabeza de familia sin tierras y sin ningún empleo fijo; 553 mujeres cabeza de familia. Las veredas donde hay más mujeres abusadas sexualmente son: La Estrella con 10 casos; La Palomera 9 casos y Pajarito con 3 casos, La Guinea 2 casos; La Selva 2 casos; Tierrero 1 caso; Los Pinos 1 caso; El Poblado 1 caso; Marañón 1 caso. Las veredas con mayor número de maltratos hacia la mujer son: La Buitrera 84 casos; la Estrella 20 casos; Pajarito 15 casos; Bodega Alta 14 casos; El Nilo 11 casos; Loma Pelada 10 casos; Altamira 10 casos; La Palomera 8 casos; Morales 8 casos; Huellas 6 casos; Campo Alegre 5 casos; Marañón 5 casos; Casas Viejas 4 casos; Carpintero 4 casos; El Socorro 4 casos; la Trampa 3 casos; Chorrillos 3 casos; La Guinea 3 casos; El Rosal 3 casos; Las aguas 3 casos; La Selva 2 casos; Tierrero 2 casos; los Pinos 2 casos; El Arrayán 2; El Credo 1 caso; La Chivera 1 casos; Porvenir 1 caso y Los Mangos 1 caso.



Según estas estadísticas, el índice de maltrato físico y psicológico contra las mujeres es muy alto y se da en todas las veredas. Este problema, como se ha dicho, en la comunidad se abordan según su cosmovisión, según los Nasa, la violencia sexual, el maltrato físico y psicológico y los feminicidios, son considerados como una enfermedad que puede ser adquirida por el espíritu del *sxaw* (sueño), o por visión, o por la desobediencia de las normas culturales.

Los mayores y las mayores creen que la desobediencia a las recomendaciones y orientaciones del *The wala* o sabedores en los diferentes ciclos de la vida, como son el despertar de la

semilla, hilando conocimientos y experiencias, vivenciando la participación la responsabilidad de ser semilla hombre, y la mujer siembra la semilla empieza la vida, por eso cuando hay desarmonía todos estos principios de desequilibran (Cartilla no más violencia sexual, 2013, p.7).

Otro caso que conmovió al Resguardo, fue el asesinato de una mujer joven que tenía 6 meses de embarazo, dos días antes de llegar a realizar el trabajo de campo al resguardo apareció muerta. Se dice que la mató el esposo por violencia intrafamiliar. Según nos relata doña Luz, en los tres últimos años han sido asesinadas 60 mujeres, de las cuales un 10 % fueron violadas. Contrastando las estadísticas locales con las recibidas por el Estado colombiano a través de Medicina Legal y Ciencias Forenses, tenemos que:

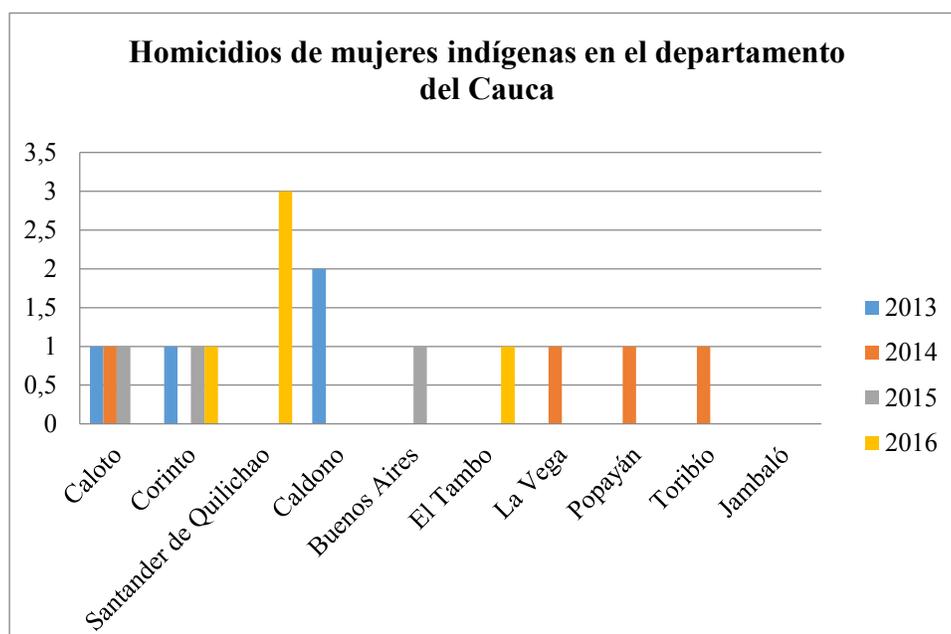


Tabla 5. Homicidios de mujeres indígenas en el Cauca. Fuente: Sistema de Información Red de Desaparecidos y Cadáveres—SIRDEC. INMLCF (2018)

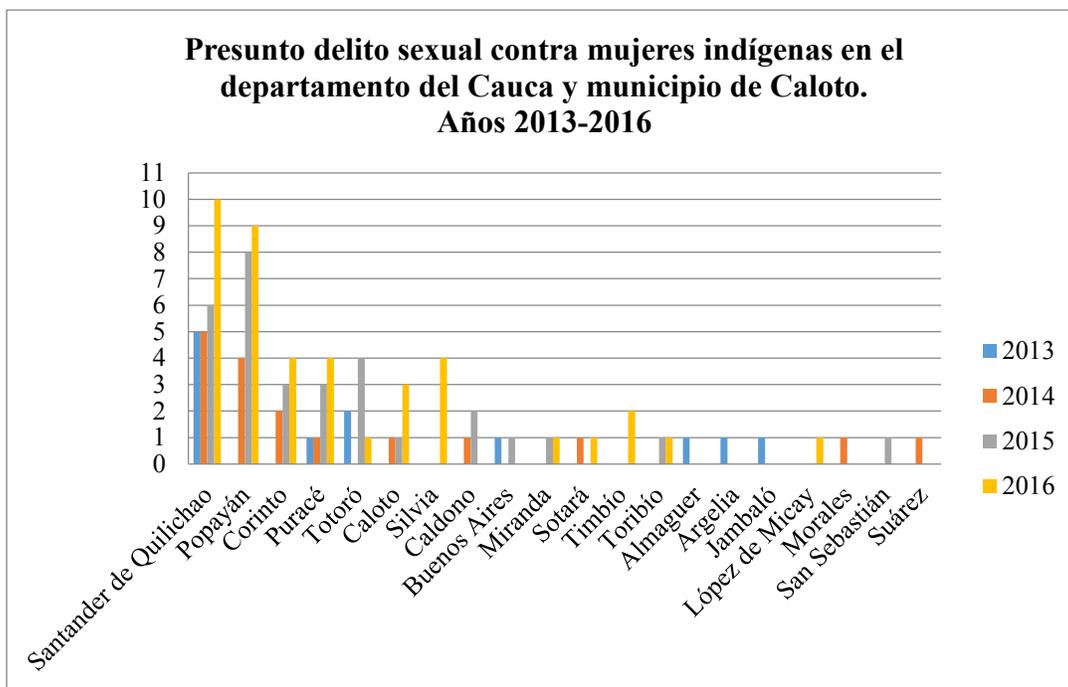


Tabla 6. Presunto delito sexual contra mujeres indígenas en el departamento del Cauca. Fuente: Sistema de Información Red de Desaparecidos y Cadáveres—SIRDEC. INMLCF (2018)

Según las estadísticas de Medicina Legal solo hubo tres homicidios del 2013 al 2016. Las comunidades indígenas son autónomas dentro de sus territorios para ejercer sus propias normas y leyes según lo expresa la Constitución de 1991. Por lo anterior, las instituciones no pueden acceder directamente al verdadero registro de los casos de homicidios de mujeres ni a los registros de casos de violencia intrafamiliar, ni violencia sexual. Cabe resaltar que, en el Resguardo de Huellas, el Programa de Familia y el Cabildo cada día lleva registros de todos los casos de feminicidio, violencia sexual y agresión física.

En el Resguardo, se ha realizado charlas y proyectos relacionados con la violencia contra la mujer, con diferentes instituciones gubernamentales y no gubernamentales desde hace 12 años. Existen varios estudios realizados desde el año 2000, entre los cuales tenemos el de Duarte (2006), que describe y analiza el problema de la violencia intrafamiliar en la comunidad Nasa. El objetivo de este estudio es evidenciar una situación de pluralismo jurídico y las confusiones, tensiones y cuestionamientos que este plantea al pueblo nasa y al Estado colombiano.

En una segunda parte, postula que la violencia intrafamiliar es vista como un problema que es resultado de la participación política de las mujeres. Argumenta que esta participación, además de generar un cambio en la percepción de la problemática, ha influido en la percepción que el pueblo

Nasa tiene de sus integrantes mujeres. Finalmente, analiza cómo desde un punto de vista del pluralismo jurídico, el Estado colombiano podría estimular estas transformaciones sin irrespetar la lucha de los pueblos indígenas por su autonomía (Duarte, 2006).

Las comunidades indígenas y, en especial, la lucha de las mujeres por reivindicar sus derechos, denunciar las violencias contra ellas y la discriminación de género, han conllevado a que en la comunidad de Huellas se realice en la tulpá reuniones para crear un movimiento de mujeres en el Resguardo de Huellas. Es allí, en ese recinto, donde se recrean los espacios femeninos para dialogar y reflexionar sobre las diversas problemáticas en las que las mujeres indígenas están inmersas.

La violencia física, el abuso sexual y la violencia de género se entretajan en las diversas narraciones que las mujeres nos cuentan en sus propias voces:

Llevo viviendo 13 años acá. Y en El Credo viví 9 años. Y después regresé para acá, porque me separé de mi marido porque me daba duro, me pegaba por todo, hasta porque un muchacho me saludaba, y al final él se fue con otra y le dejó las tierras al niño. Pero yo me vine para acá porque en un combate del ejército contra la guerrilla, ese combate estuvo duro, yo perdí el conocimiento, cuando desperté estaba en el hospital, y mi hijo lo habían herido en una oreja. Yo me sentía muy mal porque yo no podía mover mis pies, no sentía nada. Me llevaron a la clínica Valle de Lili, nos llevaron en ambulancia, mis demás hijos no les pasó nada. Aunque todos mis niños quedaron mal.

Nosotros colocamos la denuncia ante las autoridades y aún, eso pasó en el 2011, pero estamos recibiendo tratamiento psicológico. Además, mi marido después de eso se fue con otra y nos dejó solos. Ahora tiene otra mujer, porque él es muy violento y no le duran las señoras. A mis hijos les pegaba igual que a mí, me daba duro, llegaba borracho y me pateaba, me daba en las piernas patadas, en la cara me pegaba puños, yo en ese momento no lo denuncié porque me daba miedo, por eso después de lo que pasó con la toma de la guerrilla me fui. Yo después de eso me fui para Cali y me fui, pero regresé y ahora trabajo en agricultura acá, en la parcela que nos da el cabildo. La verdad, mi hijo que tiene los 12 años, el que sufre del oído, no supera eso, él me dice, mamá no vaya a votar por el Plebiscito, porque eso no vale la pena (Ella rompe en llanto...).

Después de eso él se volvió agresivo y no puede hacer educación física y eso lo pone mal, me dice que le duelen los pies, las piernas y no puede correr. Mi hijo se llenó de rencor, él me dice

a mí que él no perdona que así le traigan lo que le habían hecho, él nunca los perdonará. [Sí, pero es muy difícil, yo por lo menos lo recuerdo. Yo también tengo algo que me pasó cuando era pequeña, que no me deja vivir, es algo feo y más cuando me toca verlo, no lo puedo soportar y más cuando me toca hablarle, esa persona es cercana a usted, es muy traumático, lo que pasó. Hasta ahora no he podido olvidar y duele. Ahora, aunque tengo nueva pareja no he podido olvidar eso que me pasó. Lo más difícil de ser mujer es que me violaron cuando era pequeña, eso me atormenta todo el tiempo y toda la vida, mi papá me violó, y ahora me toca vivir al lado de él, me toca mientras, el muchacho con quien vivo esté trabajando. Yo quiero dejarle a mis hijos una casita, por eso me aguanto, pero estoy mal (rompe en llanto...).

Abusó de mí desde muy pequeña, y mi mamá no me creyó (rompe en llanto y hay un largo silencio). Por eso, cuando me crecí siguió abusando de mí, y yo le decía a mi mamá, pero no me creía, si no, ahorita me da mucha rabia porque ella dice que ella no me creía, pero que ahora se siente culpable, pero ya para qué, yo le dije a ella, que nunca la iba a perdonar, porque ella no me creyó y siguieron abusando de mí. Él me cogía en las noches cuando llegaba borracho y me tapaba la boca y me quitaba los pantalones y me metía el miembro, me tocaba los senos (rompe en llanto...). Yo le conté a uno de mis hermanos y ellos dicen que perdone y olvide. Mi papá está vivo, ahora también vivo con él en la misma casa, al frente mío. Por eso yo trabajo en el pueblo o en Cali, llego a las 6 de la tarde y lo veo y me da rabia. Con mi pareja hemos hablado para ver si me dan un rancho en otra parte.

Cuando yo cumplí los 15 años me fui de la casa para donde una amiga que vivía en Cali, y trabajaba ayudándole a una señora que cuidaba niños de ICBF en el programa madres FAMI, ella también es del Resguardo de Huellas, y me ayudó, estuve un tiempo de Cali y me regresé para acá, porque conocí al papá de mis hijos y quedé en embarazo, pero después él me empezó a pegar y a tratarme mal. Él empezó a trabajar en la droga de mula y raspando coca y cuando llegaba de trabajar mal, me pegaba, y me decía groserías. Un día, él llegó borracho y mi mamá estaba allá cuando vio que me pegó, ella le hizo el reclamo y también le pegó. Así que mi mamá me dijo que me viniera para acá; sin embargo, yo no lo hice caso, y me aguanté hasta que él un día cogió con un palo y me pegó, ese día casi me mata, por ello me vine para acá. Además, justo ese día en la noche, hubo un enfrentamiento y paso, lo que les conté (Rompe en llanto...). Cuando me vine para acá le conté a doña Luz y ella es la que me ha aconsejado, pero tengo miedo. (Voz mujer H., julio 2017)

Otra mujer indígena expresa que:

Pues yo no soy feliz con mi marido, él cuando se emborracha o le va mal en el trabajo me pega y me trata mal, me dice que yo tan fea y que, por qué me visto como una monja, con esas faldas largas y los jeans flojos, que mis dientes son feos y torcidos, que esa comida quedó fea, etc. No me separo porque me da miedo por los niños, ya que él económicamente es el que nos da para vivir y además, todavía lo quiero mucho. Sí, pero yo me aguanto por los niños y porque como yo no estudié, no sé ni escribir bien y apenas sé sumar. (Voz Nasa J 6, julio 2017)

El 25 de mayo del 2015, en la vereda El Credo, fue frutalmente asesinada Ana Oscué de 28 años, ella tenía 2 meses de embarazo. En la madrugada mientras llegaba a su casa fue sorprendida por dos hombres, cada uno de ellos llevaba en su mano un arma, uno de ellos le ató las manos, mientras el otro le quitaba la ropa y después de violarla, le dieron dos tiros uno en la espalda y otro en el corazón. La mayoría de las mujeres en el Resguardo de Huellas y, en especial, en las dos veredas en las que se adelantó el trabajo, ha sufrido algún tipo de violencia física o psicológica por parte de sus compañeros. Muchos de estos casos se presentan porque los compañeros o esposos llegan ebrios casi todos los fines de semana.

Estos relatos expresan un desajuste en el comportamiento masculino, en ellos se traspasa el límite de la violencia de género, la violencia misógina, y otras formas de criminalidad. Además, los hombres utilizan la violencia hacia la mujer como instrumento de control e intimidación, para que las mujeres sean dóciles a los mandatos de sus parejas. Si lo vemos en torno al orden bélico, la intranquilidad que sufren en su cotidianidad se debe a las lógicas del terror masculino ejercido en el contexto de guerra y la violencia que permea. La mayoría de las mujeres en su diario vivir, se ven sometidas a los maltratos verbales de los esposos y de muchos hombres de la comunidad, que las discriminan por no haber estudiado, por ejemplo, de allí que muchas tomen la decisión de salir a capacitarse.

Para las mujeres, la construcción de la identidad y los diversos roles dentro de la familia, están asociados a un gran cambio cultural. Ahora no sólo asume el papel de madre de sus hijos, sino que está capacitada para asumir el papel de mujer lideresa. Son ellas las que permanecen muchas veces con o sin ayuda de sus parejas al mando de la comunidad, ejerciendo diversos roles dentro del Cabildo. Muchas van a la escuela, se capacitan y logran obtener un cargo administrativo dentro de sus organizaciones.

Para las mujeres es muy difícil conseguir dentro de su comunidad un empleo, por esa razón, las jóvenes migran hacia la ciudad de Cali o Popayán. Muchas se emplean en el servicio doméstico, como cosechadoras, cuidadoras de fincas, entre otros oficios varios. Algunas trabajan de lunes a viernes, y los fines de semana van a sus casas a ver sus hijos y compañeros. En las noches, la pareja por lo general deja sus hijos dormidos y se va al pueblo a tomar o a bailar. Para otras mujeres jóvenes que no trabajan, sus esposos les proveen económicamente de todo, se quedan a cargo de sus hijos realizando las labores de la casa; los fines de semana muchos de ellos reciben su sueldo y prefieren irse a tomar, cuando llegan a sus casas las maltratan porque no los van a recibir con un abrazo o un beso, o simplemente porque no les sirven la comida. El maltrato intrafamiliar es un tema que se vive a diario dentro de esta comunidad, pero las mujeres poco denuncian porque sienten miedo de sus maridos. Muchas lideresas han tratado de hablar en las asambleas de estos temas, pero son vetadas.

Por otro lado, en las narraciones se nota, la participación cotidiana en torno a las dinámicas y las manifestaciones de violencia que día a día enfrentan entre hombres y mujeres en este resguardo. Desde su quehacer como madres, lideresas, amas de casa y trabajadoras, han querido visibilizar en su identidad como mujeres, la reivindicación de su territorio y sus luchas políticas; para fortalecer constantemente sus derechos y obtener la igualdad dentro de los diferentes contextos, ya sea económicos, políticos y sociales, al interior de sus organizaciones y en la misma comunidad.

La violencia intrafamiliar se manifiesta incluso en las altas esferas de la organización Nasa, como es el caso de Diana Perafán, abogada indígena y ex esposa del actual senador de la república Feliciano Valencia, elegido por el MAIS. Es un líder importante, que recibió en el año 2000 el Premio Nacional de Paz, por su trayectoria en el norte del Cauca. La señora Perafán, denunció en 2015 a su ex esposo por violencia intrafamiliar contra uno de sus hijos de 8 años de edad, a quien Valencia, lanzó contra un automóvil; según ella, se molestó por el reclamo del incumplimiento de su cuota alimentaria.

El juzgado sexto de Popayán, lo condenó a prisión de 6 años, pero en el año de 2017 el Tribunal Superior anuló la sentencia y remitió su caso a la justicia indígena del resguardo de Munchique-Tigre, de Santander de Quilichao, de donde es originario el senador. Sin embargo la sala penal de la Corte Suprema decidió dejar sin efecto esa sentencia y pidió devolver ese

expediente a ese alto tribunal para que emita una sentencia. (www.rcnradio.com/colombia/sur/la-historia, 24 de julio de 2019).

Hoy, el senador puede perder su curul si la corte suprema ratifica su condena. Su ex esposa afirma haber sido amenazada por los miembros del CRIC para que retire la demanda. Este es el caso de un líder político con rango de senador; en el caso del resguardo de Huellas hay muchos de otros líderes o comuneros. Sin duda, es una situación que se presenta en la cotidianidad de la vida de estas comunidades y es importante ahondar en esta problemática, no pasarla bajo el silencio, como acontece ante esta clase de abusos.

Esta investigación permitió el acercamiento a algunas de las mujeres que sufrieron de abuso sexual, el poder dialogar alrededor de este tema es complejo y doloroso para estas mujeres, sus familias y comunidades. Sin embargo, esta investigación ha sido más exploratoria y permitió ver y acercarse a la magnitud del problema, lo que implica que es necesario que las nuevas investigaciones sean realizadas con mucho tacto, respeto y cuidado psicosocial, tanto para las víctimas como los investigadores, este es un espacio que se deja abierto para el futuro.

6.4 Denuncias de violencia sexual contra las mujeres indígenas de resguardos Nasa

Hay más de 119 incidentes de violencia sexual contra mujeres indígenas menores de 12 años, que han llegado al Consejo Superior de la Judicatura para resolver conflictos de competencia de jurisdicción, y todos han sido remitidos a la justicia ordinaria; por considerar que priman los derechos de los menores sobre los derechos a la justicia propia de los indígenas. Muchas mujeres Nasa y de otros grupos indígenas, no quieren que las violaciones de sus niñas y sus mujeres sean juzgados por la justicia propia, cuyos miembros del Cabildo y Consejeros, son los vecinos, compañeros de fiesta o aliados políticos, esto da lugar a flexibilidad y conflicto de intereses en la aplicación de justicia. Esto justifica que reclamen la actuación de la justicia ordinaria.

A través de la prensa, se conoció el caso del indígena José Emilio Celis, del Cabildo Muisca de Suba, que abusaba de su hijastra una niña de 5 años, en hechos ocurridos en 14 agosto de 2013. La gobernadora del Resguardo, salió a los medios de comunicación a decir que ese caso había que resolverlo en su jurisdicción indígena: El contexto social para justificar el comportamiento del agresor es inherente a la etnia y tiene explicaciones sociológicas en la parte entrañable del Cabildo. Para resolver este caso, que se hizo desde la justicia propia, la sentencia fue: La gobernadora reiteró que había una convivencia pacífica, reforzada por la cosmovisión, que no daba lugar al encierro, por lo que podían aplicar el manual interno para la sanción y así

reparar el daño con trabajo, sensibilizar al agresor con los médicos ancestrales y, si fuese el caso, aplicar fueite con ortiga como rito de limpieza espiritual. “La niña indígena y su madre siguieron viviendo cerca de su agresor y a merced de él” (Periódico El Tiempo, 2019-07-24).

El programa de televisión llamado “Séptimo día”, presentó en agosto de 2015 tres casos de violencia sexual en comunidades Nasa del Cauca, tomó ejemplos del Resguardo de Caldon, que ha sido muy tradicional en las decisiones, y tiene tendencia a dejar a los agresores trabajando e interactuando con sus víctimas, por este motivo, las mujeres buscan justicia fuera del sistema tradicional. Al programa de televisión llegaron cientos de denuncias de familias indígenas. Y de forma concreta, trató los casos de Marisol Huetato de 12 años de edad, violada y asesinada brutalmente; el de Aida Lucia, de 11 años; y el de una niña de 9 años. Las familias hicieron la denuncia en el programa y se rebelaron contra las decisiones de su justicia propia. Ante esta denuncia, el delegado de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, y César Rodríguez, salieron en los medios a decir que eran denuncias puntuales. Un consejero indígena dijo: “estas acciones deben ser atendidas con todo el peso de la ley”. Muchos espectadores expresaron su preocupación, pero un grupo de intelectuales los trataban de etnocéntricos y de poco conocedores de las comunidades indígenas, desestimando las denuncias.

La experiencia en la comunidad y el diálogo con las mujeres, permite constatar que si hay muchos casos de abuso y violación de niñas y jóvenes en las comunidades; es una situación que se está presentado y se quiere silenciar por parte de la clase política Nasa, quienes estiman que no es conveniente ventilar estos aspectos, por temor a perder credibilidad y apoyo económico nacional e internacional. La presencia de lideresas y una gobernadora en el Resguardo de Huellas ha permitido que este asunto se dialogue y se tomen medidas más serias y drásticas. De hecho, en este Resguardo, doña Luz Marina, la encargada del tejido de familia, con el apoyo de las mujeres y algunos líderes han infringido castigos más contundentes, algunos de los culpables han ido a la cárcel de San Isidro en Popayán, en el pabellón donde pagan cárcel los condenados por la justicia indígena. Algunos resguardos tienen acuerdo con el INPEC (Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario) y cuentan con espacios en las cárceles colombianas para que indígenas paguen sus condenas.

En diálogo con el antropólogo forense Saúl Díaz, que en algunos casos ha colaborado en la resolución de crímenes en los resguardos del Cauca, al preguntarle sobre qué dicen los hombres indígenas que cometen estos delitos, comenta:

Los hombres Nasa consideran que si ayudan económicamente y dan comida a una mujer de su familia o a una hija de su pareja, ello les da derecho a tener relaciones sexuales, para ellos en su mente, una mujer después de que tenga su regla ya está disponible para las relaciones sexuales por eso no consideran un delito tener relaciones a la fuerza con ellas. (Comunicación personal, 2016)

Sin embargo, en ninguna parte de la cosmovisión Nasa se autoriza a abusar de sus niñas o niños, es una falta en el comportamiento masculino, de allí que el castigo sea tan débil. En el trabajo de campo, se habló con mujeres afectadas, muchos testimonios no se pueden citar, otros permitieron registrarlo, y por la gravedad del mismo, amerita una mirada profunda no sólo de la academia sino del Estado.

La violencia física y psicológica que han vivido y viven las mujeres Nasa, procede de dos grandes frentes, de un lado, han estado en medio de todos los actores del conflicto armado, que han querido apropiarse de sus territorios y han encontrado una resistencia feroz de parte de estas comunidades, que no han querido someterse a las guerrillas, los terratenientes y sus ejércitos privados, a las fuerzas paramilitares, ni los narcotraficantes y explotadores ilegales de minería de oro ni a las autoridades estatales. El otro frente de violencia es la que se vive al interior de las familias y el resguardo, intensificada con los procesos de cambio sociocultural, como consecuencia de la presencia de los cultivos de uso ilícito.

6.5 Conclusión

Un elemento que complejiza más el problema, es que las organizaciones políticas eludan el tema de la violencia sexual, por hombres externos a la comunidad sino los mismos comuneros y los hombres de las familias. Hay un silencio en “esta desarmonía” en las relaciones hombre-mujer; que es una clara contradicción con el ideal de armonía y búsqueda de equilibrio. Como grupo no han entrado en una relación profunda con lo relacionado a la violencia que viven al interior de sus territorios; sin importar los reclamos en asambleas y espacios comunitarios.

En medio de este poco alentador panorama, hay una circunstancia positiva, y es que se ha despertado un sentimiento de resiliencia; el conflicto ha tocado directamente a las mujeres en todos los ámbitos, y esto ha permitido empoderarse y ejercer un mayor liderazgo en la comunidad. Las mujeres Nasa trascienden las diversas esferas de lo simbólico, en el que se plasma un derrotero que gira en torno a su vida cotidiana. En la tulpa, como espacio político y de reflexión, las mujeres realizan procesos de sanación y empoderamiento, en algunos casos son

ayudadas por instituciones no gubernamentales que les han adecuado espacios simbólicos, como por ejemplo la “Casa de la memoria”. Estos procesos les permiten sanar sus traumas, resultado de las violencias que viven, al tiempo de sensibilizarse colectivamente y salir a seguir enfrentando la vida.

En el capítulo siguiente, se describe lo relacionado con la participación de las mujeres en la defensa de los territorios indígenas, su lugar en estas actividades, así como el ejercicio de memoria social que guardan de los personajes y momentos históricos distintos. Se muestra la experiencia de la “Casa de la memoria”, los registros experiencias de memorias con los niños y jóvenes, como es el caso de Los abracitos Nasa y la orquesta juvenil; sin dejar de lado, el caso emblemático de la masacre del Nilo que ocurrió en el territorio del resguardo de Huellas.

7. Capítulo 7: Memoria territorio y conflicto: la masacre del Nilo y la Casa de la memoria

Aquí se describe la representación de la defensa del territorio, en el cual las luchas por la recuperación de los espacios simbolizados, son traídas a la memoria social colectiva, que se concentran en la Casa de la memoria “La Gaitana”; y las experiencias de memoria o formas de recordar que implican las experiencias de los “Abracitos Nasa”, y la orquesta de niños y jóvenes. También se narra el caso de la masacre de la hacienda El Nilo, este suceso constituye un hito para la historia Nasa reciente, y que las mujeres de Huellas han convertido en icono de las dinámicas y estrategias de defensa y visibilización de sus luchas y prácticas políticas que les han permitido defender y apropiarse los territorios de su Resguardo. La memoria es una manera de no permitir que la muerte de los seres queridos no “haya sido en vano”.

El Departamento del Cauca es uno de los sectores de mayor intensidad y complejidad del conflicto colombiano, con presencia de todos los actores armados. La situación de permanente conflicto, condujo a una serie de reflexiones en la comunidad, y entre estas, surge la necesidad de crear una casa de la memoria, como iniciativa de las mujeres del resguardo de Huellas, que han liderado estas experiencias. Es justo hacer un breve recuento de la importancia de la memoria como estrategia sociocultural de supervivencia.

Ya en 1950, Maurice Halbwachs se preocupa por desarrollar unas bases para una sociología de la memoria, tal vez su aporte más destacado es pensar la memoria como todo aquello que fundamenta una identidad; y la memoria colectiva, como aquella que es producida, vivida, oral y plural. Esta noción, es difusa para teóricos como Joel Candau, para quien, la memoria es más práctica que conceptual, pues Maurice Halbwachs no llega a establecer claramente cómo se da el movimiento entre una memoria individual y una colectiva. El punto clave de su pensamiento es el marco social de las memorias individuales. Para este trabajo, se toma el marco social o colectivo de la memoria entre los Nasa de Huellas.

La memoria es un fenómeno construido social y colectivamente, sometido a dinámicas y transformaciones, la memoria es colectiva y a su vez ya ha estado sometida a diferentes transformaciones Halbwachs, (1950). La memoria fundamenta una identidad y el análisis sobre la memoria colectiva como aquella que es producida, vivida, oral y plural. La memoria tiene la capacidad de actuar sobre la vida social, la importancia de la memoria se debe a que a partir de

esta se puede hablar de sociedad, como instrumento para establecer vínculos sociales en la vida cotidiana como en la identidad y el comportamiento. La memoria cuenta y relata las experiencias significativas que tejen la vida de los individuos, esta ubica al sujeto en un antes y un después, un pasado para hacerlo historia, un presente para contar su historia y un futuro para seguir en la construcción, Tabares (2017).

El dolor y el sufrimiento que los indígenas del Resguardo de Huellas vivieron, en especial las mujeres, se refleja en los rostros y voces de cada una de las víctimas y sus familias. Desde sus recuerdos dolorosos, reconstruyen cada día en su memoria los hechos violentos vividos los últimos 50 años, y de manera particular, los el día 16 de diciembre de 1991, cuando se produjo la masacre del Nilo, que causó la muerte de 20 indígenas Nasa que realizaban la ocupación de este predio. En este sentido,

La memoria es un constructo individual y colectivo, que se desarrolla en el espacio público o privado. Es además, un constructo político y social necesario de evidenciar mediante el relato verbal, escrito o corporal de las personas que le dan un sentido para su existencia (Sánchez, *et al.*, 2009).

Las vivencias de la eterna lucha por la tierra de las comunidades indígenas en Colombia, en especial de los Nasa, ha marcado en su historia caminos de dolor, de sufrimiento, y han dejado huellas imborrables al interior de las familias. Estas luchas por la recuperación del territorio han coincidido con la complejidad del conflicto armado colombiano, y la presencia en sus territorios de los actores armados que luchan por el control territorial. La memoria, no solo se describe como una actividad psíquica que está presente para evidenciar un hecho social y político emergente en la sociedad.

No se trata únicamente de datos cuantitativos y cronológicos, inventarios de muertos, heridos y combates, la memoria es un referente cualitativo. Construir la memoria es contar la historia desde otros ámbitos, como cuáles son las personas que están involucradas y cuáles son las causas de este conflicto. Es así como la memoria es un eje que se articula a las vivencias cotidianas de las víctimas, los hechos irremisibles y las secuelas agonizantes. Las experiencias significativas no solo connotan hechos agradables, estas también connotan sucesos terroríficos, destructivos y dolorosos, que están en la psiquis de las personas para no olvidar (Sánchez, *et al.*, 2009).

En Colombia, ha surgido iniciativas propias desde las comunidades para recuperar y visibilizar los momentos más duros y trágicos han vivido; muchas han tenido el apoyo institucional del

Centro Nacional de la Memoria Histórica, fundado en el 2011, a partir de la Ley de víctimas 1448. A continuación se describe dos casos de las experiencias de las mujeres Nasa del resguardo de Jambaló y de Huellas.

7.1 La recuperación de la memoria del conflicto armado en Colombia y las casas de la memoria en poblaciones indígenas del Cauca

Aunque las comunidades en Colombia han guardado a su manera en sus tradiciones las memorias de los actos más dolorosos del conflicto armado, en diversos momentos han buscado su legitimación y visibilización en el marco legal del Estado, en tanto es una obligación trabajar en la reparación de las víctimas:

Tal es el objetivo de la Ley 975 de 2005, Ley de Justicia y Paz, que la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) delegó al Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH 2011), con el fin de efectuar informes sobre los motivos del apareamiento y evolución de los grupos armados ilegales, para construir, a partir de casos simbólicos, la memoria del conflicto armado. A estos esfuerzos del Estado, se ha unido el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR). Otro esfuerzo de recuperación de la memoria histórica es el Proyecto Colombia Nunca Más (2012), del Movimiento de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE), que tiene como propósito recuperar la memoria histórica por medio de la lucha contra la impunidad de Crímenes de Lesa Humanidad en Colombia. (Rueda y Bolaños, 2016, p. 12).

En esa misma línea, la ley de víctimas 1448 de 2011, y el decreto ley 4633 de 2011, se refieren a la atención integral a víctimas y la restitución de tierras para los pueblos indígenas. En el caso de los Nasa del Cauca, de manera continua y persistente han recordado sus muertos en el conflicto, en sus rituales, en las asambleas, las escuelas, las ceremonias religiosas; la tradición oral han mantenido estas memorias del conflicto armado, para que ellas y sus causas nunca sean olvidadas; este ejercicio de memoria claramente un elemento de identidad y una estrategia política.

En el norte del Cauca, la ACIN crea la Casa del Pensamiento “Cxhab Wala Kiwe” para el fortalecimiento de los Procesos Sociales y Comunitarios, esta casa desarrolla procesos de formación, investigación y apoyo político para el fortalecimiento de los planes de vida de las comunidades indígenas. Allí, trabajan investigadores indígenas y no indígenas, que promueven el diálogo intercultural, la autonomía y autodeterminación de los pueblos. La casa contribuye a

asesorar a la ACIN en la toma de decisiones importantes y estratégicas. Así mismo, esta organización promueve la construcción equitativa de las relaciones hombre-mujer, el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres, el conocimiento de los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario. Este equipo, desde el 2011, viene aportando en los procesos de capacitación en pro de recuperar las memorias del conflicto armado en su territorio. Es de anotar, que han tenido el acompañamiento del Centro Nacional de la Memoria Histórica.

La Casa del pensamiento, tiene la revista *Señas*, que publica las investigaciones y experiencias sobre la recuperación de la memoria. Este proyecto financiado por: Corporación Ensayos, La Embajada de España en Colombia, la AECD, Diputación de Córdoba, Diputación de Málaga, Fondo para La Sociedad Civil Colombiana por la Paz, Los Derechos Humanos y la Democracia, el Centro de iniciativas para la Cooperación (Ibata), el Grupo de trabajo internacional Almaciga.

Aunque los Nasa siempre han guardado su memoria y ella ha sido una estrategia en sus luchas políticas, desde 2013 la Casa del pensamiento inicia su trabajo de reconstrucción de memorias del conflicto en la Escuela de Tejedoras y Tejedores del resguardo de Canoas, municipio de Santander de Quilichao, que se convirtió en el proyecto “La Chiva del recuerdo: la paz en movimiento” que contribuyó al proyecto de 2014 “Reconstrucción de la memoria Histórica del Pueblo Nasa en el norte del Cauca en el marco del conflicto armado colombiano, desde una perspectiva étnica, de género y generación”, el cual fue apoyado por la Corporación Ensayos, el Colectivo Maloka, El observatorio por la Autonomía y los Derechos de los Pueblos indígenas en Colombia y el Ayuntamiento de Tarragona. Este proyecto, permitió conformar el equipo de memoria histórica integrado por comuneros y comuneras de cuatro resguardos: Corinto, Tacueyó, Canoas y Huellas (Umenza y Perugache. Sf).

7.2 Las mujeres Nasa y la construcción de memorias del conflicto

En el caso de las mujeres Nasa, sobresalen dos experiencias en la reconstrucción de las memorias del conflicto, está el Resguardo de Jambaló y el de Huellas, en la vereda de Bodega Alta. En Jambaló, las mujeres víctimas del conflicto armado, con el acompañamiento del CNMH, “han iniciado un proceso de reconstrucción de memoria para visibilizar las violencias que han sufrido, y sus procesos de resistencia en el resguardo. Un proceso que también cuenta con el apoyo del programa VISP de USAID y OIM” (Bolaños, 2016, p. 78).

Este proyecto se inició en enero de 2015, la iniciativa pasó todas las etapas que exige la comunidad para ser aceptada, se presentó en los cabildos y fue aprobada por las autoridades tradicionales. Se realizó talleres de memoria histórica con 90 mujeres de todo el resguardo:

Usualmente una iniciativa de memoria destaca a una comunidad pero pocas veces resalta el papel de la mujer que sufre la guerra, que pierde a sus hermanos, familiares e hijos. Esta iniciativa es creada por y para las mujeres, y creo que eso es lo más significativo de este proceso. (Bolaños, 2016, p.78)

En palabras de Nathaly Molina Gómez, investigadora que acompaña la iniciativa, el rol de las mujeres es determinante, hacen valer la tradición de lucha y salvaguarda de los valores tradicionales de la comunidad:

Las diversas actividades de estos talleres han permitido identificar las violencias y resistencias de estas mujeres indígenas, la construcción de relatos colectivos y la representación -a través del dibujo- de los hechos violentos más recordados en las veredas y zonas del resguardo, estas mujeres se convertirán en gestoras de memoria en sus veredas al terminar el proceso. Además, una cartilla recogerá todo el camino transitado en la reconstrucción de memoria y un documental visibilizará la experiencia de estas mujeres (Bolaños, 2016)

Las autoridades del Resguardo de Jámbalo, se propusieron realizar una minga por la resistencia y en contra de las violencias hacia las mujeres, al finalizar el acompañamiento del CNMH. En el proceso de formación de estas lideresas de la memoria:

se planeó una reunión de cuatro días, tiempo en el que las 90 mujeres participantes de la iniciativa se reunieron con otras 20 mujeres víctimas y lideresas del país, para intercambiar experiencias, y se caminó por las diferentes zonas de Jámbalo (baja, media y alta) para re significar los lugares en donde se han cometido hechos violentos. Al final, la minga terminó con la presentación de la cartilla de memoria de las mujeres indígenas en Jámbalo. Este fue un ejercicio del CNMH para darle eco a la voz y la memoria de las mujeres indígenas en el marco del conflicto, quienes sostuvieron la vida en condiciones adversas y empiezan a trabajar por el respeto de sus derechos y el de sus comunidades”. (Bolaños, 2016, p. 78)

El otro caso es el de la recuperación de la memoria histórica del conflicto por parte de las mujeres del Resguardo de Huellas, de la vereda Bodega Alta, de Caloto, quienes construyeron la Casa de la memoria “La Gaitana”.

7.3 La Casa de la memoria de la Gaitana

En el resguardo de Huellas, las mujeres han liderado a partir varias estrategias las experiencias de reconstrucción y mantenimiento de la memoria social del conflicto armado, que ha vivido la comunidad. La Casa de la memoria “La Gaitana” es un museo, que intenta reconstruir la memoria social e histórica, y a la vez dignificar a todas las víctimas del conflicto armado en el municipio de Caloto, especialmente en el Resguardo. Esta Casa es donde las mujeres han exorcizado el dolor de haber perdido a su hijo, esposo, padre, hermano, hermana, sobrino, nieto. Ese es el “recinto sagrado” como ellas lo llaman, allí están todos sus recuerdos.

La Casa como tal, en su estructura física “está decorada por tres murales: la verdad, representada por La Gaitana rostro de mujer, verdad y memoria; el de la justicia, dónde está el árbol de la vida; y el de la reparación que es el jardín de la memoria” (<http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/cauca/casa-de-la-memoria-lagaitana>. Consultada el 10 de agosto de 2019). En el primer cuarto de la casa, han dibujado las representaciones simbólicas de la naturaleza, árboles verdes que representan que allí se plantaron al igual que sus seres queridos para que se quedaran por siempre en sus memorias, y mariposas de diversos colores que representan la libertad. En la pared del lado izquierdo, han dibujado un río con sus piedras, en las que han colocado fragmentos de objetos o del espacio físico que han encontrado en el sitio donde asesinaron o se llevaron a miembros de su comunidad.

Por ejemplo, hay retazos de camisas, pantalones, chamizos de palos, piedras de colores, machetes y dibujos de montañas. En la mesa del centro hay un altar con una lista con los nombres y apellidos de todas las personas que han sido asesinadas por la guerrilla, los paramilitares, las milicias comunes o el ejército. Aquella lista tiene los nombres de los lugares donde se realizaron las masacres, la masacre del Nilo (1991), la masacre de López Adentro, la masacre en el casco urbano de Caloto (2011), la masacre del Alto Palo (2002), y la masacre cuando asesinaron al padre Álvaro Ulcué, líder religioso que luchaba por la defensa de los derechos de los indígenas.

La idea de las Casas de la memoria indígena nació en el 2009, cuando la ACIN en colaboración con la Agencia Canadiense para el Desarrollo Internacional y el Fondo Canadiense para la Niñez, en el marco del proyecto MADEJA, se dio a la tarea de recopilar, documentar y registrar, desde las voces de las mismas mujeres indígenas, la historia de su lucha como mujeres en el norte de Cauca; sus aportes, la manera como asumen la perspectiva de género; sus logros y sus dificultades; y sobre todo, sus apuestas y aspiraciones. Al interior del resguardo de Huellas la

Casa de la memoria fue una iniciativa de la Gobernadora Doña Margarita, cuatro mujeres víctimas del conflicto armado y el tejido de familia de la ACIN.

Las mujeres víctimas del conflicto fueron las que visibilizaron esta problemática, ellas han sufrido un fuerte impacto psicológico por el incremento de la violencia en su territorio, entonces deciden plantear la propuesta de construir un lugar para recordar y no olvidar a sus seres queridos. Se puede decir que en la Casa de la memoria del Resguardo de Huellas, están todas aquellas personas que de una u otra manera han padecido la violencia. Ellas, las mujeres indígenas, han querido desde su mirada y dolor profundo realizar un homenaje del no olvido a las víctimas. Este ejercicio, les permite exorcizar el dolor que les produce no haber encontrado los cuerpos de sus familiares, para al menos darles un último adiós.

El CNMH hace un reconocimiento a esta Casa y comenta sus orígenes:

La idea de crear y hacer realidad una casa de la memoria en el resguardo de Huellas fue una iniciativa de 30 mujeres indígenas y afro descendientes, “que decidieron tejer la memoria del territorio, recordar a las víctimas y a las mujeres sobrevivientes del conflicto armado en la región (CNMH, 2019).

El Cabildo de Huellas dio su apoyo total a las mujeres para seguir adelante en esta propuesta y su parte organizativa estuvo en manos de una trabajadora social indígena que buscó los recursos para que fuera una realidad. Inicialmente, fue un espacio sagrado con un acceso restringido, pero después se fue abriendo a todos y hoy lo es a quienes quieran recordar a las víctimas del conflicto y honrar su memoria. Sobre el nombre de la casa, en homenaje a la Cacica Gaitana, “Las mujeres del grupo se identifican con ella para mostrar su resistencia, como sobrevivientes del conflicto armado, que las ha utilizado como botín de guerra. (CNMH, 2019-08-10)

La relación del hombre con la muerte, varía dependiendo de quién es el que muere y de la forma como muere. La muerte de un ser amado implica para sus allegados la experiencia del duelo (del latín *dolus*, dolor). El duelo entre los Nasa se caracteriza por ser un acto colectivo en el que familia, amigos, vecinos, y la comunidad en general, velan en sus casas o en la tulpá; esta reunión permite decirle socialmente adiós a un individuo, en el marco de los rituales católicos: velarlo, enterrarlo, las novenas o reuniones para rezar por su alma durante nueve noches en la casa del muerto o de su familia; recientemente, por la dificultad para reunirse tantas veces, se utilizan las tres misas. En los últimos tiempos, hay ceremonias de otros grupos religiosos como

los evangélicos, los testigos de jehová, entre otros. Los Nasa continúan aún la tradición de un adiós colectivo y la casa de la memoria ya es parte de este proceso.



Imagen 15. Casa de la Memoria en La vereda Bodega Alta, Resguardo de Huellas (Tovar, 2015).



Imagen 16. Casa de la Memoria en La vereda Bodega Alta. Resguardo de Huellas (Tovar, 2015).

Si bien el duelo personal y colectivo ha sido un aspecto importante en la construcción de esta Casa, también es un espacio de “lucha” política. La labor de la reconstrucción de la memoria social e histórica va más allá de la construcción de los hechos como datos, o la recopilación de los testimonios que verifiquen una sola versión, puesto que se ocupa de los significados, es decir, de cómo un evento es vivido y recordado, de las maneras que los individuos revisten de sentido y valoran ciertas experiencias, y las maneras cómo éstas se preservan y se transmiten en la memoria social.

Las mujeres víctimas y en especial, las que sufrieron pérdida de sus familiares en la masacre del Nilo, han construido este espacio de memoria y no olvido en la casa de la hacienda de la vereda Bodega Alta, puesto que allí, en el año de 1999 se llevaron grupos paramilitares a 5 indígenas, acusados de ser miembros de la guerrilla, sus familias nunca volvieron a saber de ellos. Y aunque su dolor permanece en la casa, cada dos meses las mujeres van a orar y realizar rituales de refrescamiento al recinto sagrado, como lo llaman.

Las dinámicas sociales de los rituales que se realizan en la casa, fortalecen emocionalmente a las mujeres, dentro de ésta, se vive y se concibe la relación memoria y el dolor. Según cuenta una de las mujeres víctimas de la masacre del Nilo, empiezan los rituales realizando una limpieza que les hace el médico tradicional con sus plantas, antes de entrar a la casa ellas oran y piden a Dios, estas oraciones las realizan en voz alta y en *Nasa Yuwe*. Esto puede durar más o menos una hora, posteriormente entran al recinto descalzas, se dirigen al cuarto donde se encuentra dibujado y plasmado lo que ellas llaman el rincón del río; allí se encuentran sus más valiosos recuerdos físicos de algún lazo que las une a sus familiares, ya sea un pedacito de prenda de vestir, una hoja, una piedra, un machete, entre otros elementos.

Después, se sientan y comienzan a compartir su historia y narran con llanto y dolor el día que a sus familiares se los llevaron o los masacraron delante de su familia. Cada una va pasando y va dialogando sobre lo que pasó el día de la masacre. Luego, empiezan a limpiar el lugar y a refrescarlo con plantas que el medico tradicional les dejó, así van refrescando cada una de sus sufrimientos. Por otra parte, dentro del recinto ellas tejen mochilas y manillas para exorcizar y sanar las heridas que les dejó la violencia. Es decir tejen memoria. Ellas utilizan los rituales de refrescamiento como una estrategia para buscar el equilibrio y establecer un estado de armonía.

Quiñones (2017, p. 81) explica que la memoria es la convicción de que, a pesar de las adversidades cotidianas, se desarrollan procesos de reconstrucción. Hacemos memoria porque no

solo necesitamos concientizarnos de los hechos factibles de violaciones a los Derechos Humanos e infracción al DIH, sino que es necesario e importante que otros individuos tanto de escala nacional como internacional, conozcan estos procesos de transformación social, que comprendan que las víctimas ya no están para consumirse bajo la sombra del silencio.

Memoria como dignificación de las personas asesinadas, de sus recuerdos, memoria como acompañamiento psicológico, espiritual y jurídico de los familiares de las víctimas, memoria como formación de las conciencias en el respecto a la vida y a los Derechos Humanos. Memorias como un devolver la voz a los familiares de las víctimas, construir la memoria con ella y desde ellas, Memoria con visibilización de violación a los Derechos Humanos, memoria como propuesta de alternativas políticas y sociales. (Quiñones 2017)

La memoria permitiría que hoy una sociedad víctima del conflicto armado decida romper el silencio. Y como víctimas, se decide hablar, porque la guerra se alimenta del silencio; y como ya se ha dicho, el silencio es un recurso de represión por parte de los victimarios. Las mujeres indígenas tejen mochilas y manillas en su cotidianidad, y cuando están juntas tejen física y metafóricamente. Aquí, tejer tiene un significado de reconstrucción de la memoria de vida de un pueblo que fue tocado por la violencia. Cada ritual que realizan es un tejer de vida y un recordar que a pesar del conflicto en el territorio hay vida, y que a en medio del dolor, no hay olvido.



Imagen 17. “Recinto sagrado del rincón del río Palo”, vereda Bodega Alta, Resguardo de Huellas (Tovar, 2015).

7.4 Otras memorias del conflicto de las mujeres Nasa

Hay otras dos formas de recordar el conflicto que las Nasa de Huellas han reivindicado, estas experiencias no nacieron juntas pero hoy están unificadas debido al reconocimiento nacional e internacional que han alcanzado, ya sea por la divulgación en la página web del CNMH o de los medios de comunicación nacional que valoran estos esfuerzos de “semillas de paz”.

7.4.1 Los Abracitos Nasa

Ligada a la Casa de la memoria La Gaitana, está vigente el proyecto de los Abracitos Nasa que es una novedosa experiencia de memoria, en el Resguardo de Huellas, en la vereda la Selva, centrado en los niños y niñas entre 4 y 14 años.

Los abracitos Nasa son una iniciativa de memoria y está enfocada al trabajo con niños y niñas víctimas del conflicto armado desde terapias psicosociales y socioculturales en pro del fortalecimiento del buen vivir y sanar desde el corazón; además de potenciar y difundir sus ejercicios de memoria llevando la experiencia a otros resguardos. (CNMH, 2019-08-10)

Esta iniciativa, nace de la idea de una líder local encargada del tejido de familia de su comunidad, preocupada por los cambios en la vida familiar que afectaba fuertemente a los niños y niñas, producidos por el conflicto armado.

“Abracitos Nasa” es una iniciativa que empezó desde el año 2016, como un sueño de Luz Marina Escué con la ayuda de su hija menor, ella es una líder comunitaria que tenía la misión de formular un proyecto, para dejar atrás las consecuencias de la guerra y trabajar en procesos de memoria, resultado de una iniciativa que la ONG Blumont apoyó en 2015, cuando los niños recordaron la memoria ancestral de cuando los abuelos se reunieron para contarles historias en la Tulpa y tras recibir capacitación en intervención psicosocial por parte de la ONG Blumont a través de su proyecto Casa Pintada. (OIM, -2019-08-10-)

Trasmitir la memoria Nasa y sus valores a las nuevas generaciones como estrategia de identidad, para impedir el reclutamiento de los jóvenes por parte de los actores armados que codician su territorio fue el inicio de “Abracitos Nasa”:

Esto se convirtió en un trabajo con los niños. Nos pareció más importante y lo mejor, es que ellos les han enseñado mucho a los adultos, entonces estamos cumpliendo con ambas tareas: preservar la memoria con los adultos y, sobre todo, transmitirles a los niños nuestra tradición y mostrarles otras alternativas diferentes a las armas, a la minería, al trabajo infantil e incluso,

los cuidamos y los orientamos para que sepan cuidarse y tengan claros sus derechos en caso de abuso. Los niños que toman los talleres de Abracitos Nasa realizan actividades lúdicas y recreativas que les han dado herramientas para construir su árbol de la vida y definir sus sueños. "Todo esto pasa alrededor de la Tulpa, que recoge el fuego y es el símbolo de nuestra historia, de la energía y de la tradición indígena. Esta Tulpa no existía, al comienzo la montábamos al aire libre, pero mire...los niños la soñaron, la pintaron y hoy la tenemos construida gracias a los apoyos que hemos gestionado.

La iniciativa de educar para la paz a través de la memoria, desarrolla su propia metodología de trabajo con los niños, la cual está adaptada a su contexto de vida particular, a su territorio y sus familias.

Para Luz Marina, la metodología de los Abracitos Nasa, que tiene 12 pasos, ha servido para proteger a los niños de las diferentes situaciones de reclutamiento y utilización. "Ellos antes jugaban a que eran comandantes, cualquier palo les parecía un arma y se la pasaban jugando a matar, hoy utilizan su tiempo en actividades que son buenas para ellos y para la comunidad", agrega la líder quien cuenta también que las actividades que realizan les han servido para identificar que algunas familias maltratan a los niños e incluso, han descubierto casos de abuso sexual que han sido denunciados al cabildo y que han dejado personas castigadas pero, lo más importante, medidas de protección para los niños. (OIM, 2019-08-10)

El proyecto cuenta con el apoyo de instituciones nacionales e internacionales como el CNHM, el gobierno de Canadá y el Programa Fortalecimiento Institucional para la Paz (FIP) de la Organización Internacional para las Migraciones OIM. Además, el Programa de Reintegración y Prevención de Reclutamiento de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional USAID y la OIM. El territorio de Huellas, es ahora recorrido y protegido por los niños que aprenden y guardan sus memorias para el futuro. En esa dirección va la creación de la orquesta de música andina para niños y jóvenes.

7.4.2 La orquesta de niños y jóvenes Nasa

Esta otra experiencia intenta alejar a los niños y jóvenes de los actores armados, por ello han creado la orquesta de instrumentos andinos del resguardo de Huellas, idea del profesor de música Richard Escobar, quien llegó a Caloto en el 2003, con un fuerte interés en la música andina y la canción social latinoamericana; recorrió el Resguardo de Huellas y los otros resguardos

colindantes; como invitado por la Fundación Caminos de Identidad, ofreció una iniciativa distinta a la violencia del conflicto armado y a la drogadicción que tanto ha afectado a estos niños y jóvenes, y comenzó su labor con talleres artísticos que gradualmente permitieron la creación y consolidación de una orquesta local.

La orquesta está conformada por niños y jóvenes provenientes de resguardos indígenas de Huellas, Tóez y López Adentro. Desde hace nueve años, se reúnen mensualmente en la vereda Casas Viejas para tocar las chirimías, las flautas, las quenás, los instrumentos de cuerda y los tambores. Crean canciones y poemas para los niños que no han sobrevivido a la barbarie. Sus letras resaltan la sabiduría ancestral y recuerdan el poder que tiene la esperanza. Richard Escobar, piensa la música como una forma de memoria y una estrategia de paz. Sus estudiantes le dicen “el profe”. Hoy más de 200 niños se han beneficiado y muchos son replicadores de esta experiencia.

A pesar de la desmovilización de las FARC-EP, los habitantes del resguardo siguen arriesgando sus vidas ante la aparición de nuevos grupos criminales. La Orquesta se ha convertido en un lugar seguro. Según el profesor Escobar, los estudiantes no sólo aprenden música, también comparten tranquilamente sus sentimientos y sus sueños, hacen nuevas amistades y refuerzan las raíces culturales que la violencia les ha querido cortar. (CNMH, 2019-08-10)

Las mujeres de Huellas, se han propuesto llorar y guardar la memoria de sus familiares y vecinos víctimas del conflicto armado colombiano; esas memorias diversas maneras de recordar; es el alimento su identidad étnica y es una estrategia en sus reivindicaciones territoriales. Así mismo. Los Abracitos Nasa y la orquesta, son mecanismos de memoria y posibilidades de construcción de un futuro mejor, sin olvidar el pasado doloroso que han vivido. La comunidad tiene la masacre del Nilo como punto central de su memoria, este hecho marca la historia reciente, significa un punto de quiebre en la vida social y política de este pueblo indígena.

7.5 La memoria de la masacre del Nilo

Las represiones y conflictos son parte de la historia pasada, la reciente y del presente de los Nasa. La impronta de la masacre se nota en los traumas y duelos de los familiares de las víctimas; este hecho también marca un inicio de las negociaciones con el Estado colombiano, que debió reconocer pública e internacionalmente su responsabilidad, y resarcir a los familiares mediante el pago de indemnizaciones. Estas negociaciones están vigentes debido al incumplimiento estatal

que ha sido parcial; ante esta situación, cada año los indígenas lo recuerdan a su manera, apropiándose de algún predio o tomándose la carretera panamericana. Hay muchos conflictos internos, por ejemplo se oyen insinuaciones sobre la dirigencia indígena a los que acusan de apropiarse de parte del dinero; otros, acusan al grupo de abogados Alvear, de haberse quedado con parte del mismo.

Como ya se ha expresado, la masacre del 16 de diciembre de 1991, marca la memoria Nasa, “es además, un constructo político y social necesario de evidenciar mediante el relato verbal, escrito o corporal de las personas que le dan un sentido para su existencia (Sánchez, *et al.*, 2009). En la percepción y construcción de la memoria histórica-social Nasa, la masacre del Nilo fue una retaliación de los paramilitares contra los indígenas de Huellas; los paramilitares apoyaban a los dueños de la hacienda El Nilo, pues en los 90, cuando empezaron a recuperar sus territorios, decidieron reclamar la hacienda. Este es un periodo complejo, en el que confluye la presencia de todas las guerrillas y la consolidación de la presencia de ejércitos privados irregulares.

La presencia de los grupos de guerrilla ya venía después de los años 50, y se consolida en los años 60.

Bajo este contexto social, en las décadas de 1960 y 1970 fueron surgiendo los grupos guerrilleros colombianos como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el Ejército de Liberación Nacional (ELN), el Ejército Popular de Liberación (EPL) y el Movimiento 19 de abril conocido como M-19 basados en una crítica del colonialismo, con orientaciones ideológicas nacionalistas, marxista-leninista, guevarista y maoísta. El gobierno colombiano en defensa de su control territorial, legitimó la creación de grupos de autodefensas y a finales de los años 60, creó un nuevo grupo armado que tuvo su origen en la agrupación de autodefensa burguesa, instituidos bajo la Ley 48 de 1968, la cual permitía al ejército, organizar y proveer armas a grupos de civiles llamados autodefensas, que podrán luchar contra delincuentes organizados y contra otros grupos armados que operan en regiones campesinas (Ortiz, 2006, p. 135).

En la década de los años 80, estos grupos paramilitares ya eran mencionados como un problema por las poblaciones afectadas, que denunciaban sus crímenes ante la opinión pública. Desde la década de 1980:

ya era pública la existencia de grupos paramilitares y aun reconocida por las autoridades, sobre todo en el Magdalena Medio. Desde entonces, hasta el inicio del nuevo siglo, estos

grupos aumentaron en número, coordinación, capacidad estratégica e influencia política y geográfica (Romero, 2003, p. 12).

Los grupos proliferaban con mayor rapidez en ciertas regiones y departamentos como Antioquia, Córdoba y Llanos orientales. Para frenar la multiplicación de estos grupos, se promulgó los decretos 815 de 1989 y 1194 de marzo de 1990, prohibiendo el accionar de los grupos de civiles armados. No obstante, en la década de 1990 el sicariato, las autodefensas y el paramilitarismo no fueron herramientas exclusivas de los narcotraficantes, ya que a estos recurrieron también los “terratenientes o propietarios no necesariamente ligados al tráfico de cocaína” (Camacho, 1991, p. 24). Los lazos de los paramilitares con grupos políticos y sus alianzas con la fuerza pública, fueron denunciados desde los años 90.

En esta época, los grupos paramilitares hicieron alianzas con líderes políticos de algunas regiones del país. Los paramilitares ganaron varias guerras y en ese proceso lograron modificar sustancialmente el mapa político del país en 12 departamentos, transformar parcialmente el de otros, establecer una gran bancada parlamentaria, influir en las elecciones presidenciales, capturar el poder local en diversas regiones del país y entrar en un proceso de negociación con el Estado. Una de las consecuencias históricas más notables de este proceso fue el desmembramiento de los partidos liberal y conservador y el surgimiento de nuevos grupos que tendrían un gran impacto en el régimen político. (Romero, 2007, p. 12).

La expansión paramilitar en algunos lugares de Colombia trajo graves consecuencias como el desplazamiento forzado. En una versión libre, alias “H. H.” un reconocido líder paramilitar, sostuvo que la llegada de las AUC al Valle y norte del Cauca se originó “por el pedido de los empresarios de la región que debido al intenso accionar de la guerrilla le pidieron a los Castaño que enviaran un grupo de autodefensas” (Girón, 2014, pp. 13-15).

Cuando llegaron los paramilitares al norte del Cauca, muchos dueños de las haciendas que en su gran mayoría pertenecían a los ingenios azucareros, se aliaron con ellos para proteger sus tierras de los indígenas, que por esa época estaban bajando de las montañas hacia el Valle. El Resguardo de Huellas, comenzaba el proceso de recuperación de tierras pues su población había aumentado y las pocas tierras que poseían no eran aptas para cultivar, y otras se encontraban en los lugares sagrados como los páramos.

Durante el periodo del trabajo de campo, se visitó la Hacienda El Nilo, que es habitada por indígenas, allí se pudo localizar varias mujeres que habían tenido familiares muertos en la

masacre, así como un líder que la presencié, y que salió vivo por “hacerse pasar por muerto”, ellos en sus voces cuentan su versión de los hechos, aquí hay algunos testimonios. El líder, quien por razones de seguridad omitió su nombre, es identificado como don Alvei, narra lo sucedido:

Lo que hemos investigado fue que los que empezaron la masacre fueron el dueño de la finca, la policía en ese tiempo era de Santander y el alcalde de Caloto y pues de una u otra manera los demás propietarios en el caso de los dueños de la finca la Emperatriz, dueños de las fincas Canaima 1, Canaima 2, el Guayabal fueron los que planearon. Ellos suponían que, con esa masacre, la comunidad indígena iba a dejar ese proceso de recuperación de tierra. Pero fue al contrario porque la comunidad avanzó más en eso, pues de todas maneras el hecho de connotación nacional y muchas organizaciones que prometieron y de una u otra manera favoreció. Ahora, eso no fue fácil porque las comunidades no olvidamos ese hecho, fue tan impactante que las comunidades ya iban a abortar y de todas maneras eso sirvió, eso dio fuerza. Las comunidades dijeron no, definitivamente toca avanzar en este proceso de lucha porque esos muertos que habían quedado no podían quedar en vano, entonces había que avanzar.

El líder recuerda muchos detalles de la manera como estaba organizada la comunidad en ese momento; la presencia de los paramilitares a los que llamaban los “tiznados” porque ellos se pintaban con carbón molido y grasa; llegaban a las casas con ropa militar y en ocasiones vestidos de civil. La organización de la época conocía en detalle los aliados paramilitares de los hacendados locales. Es de recordar que en ese entonces estaba el Frente Calima, a cargo de Heber Mendoza y el Bloque Farallones. Los dueños de las haciendas pagaban por proteger sus territorios de las luchas de los indígenas y campesinos por la recuperación de sus territorios.

Es frecuente escuchar decir que las instituciones del Estado sabían lo que estaba pasando en Caloto y no hicieron nada. En cambio, los paramilitares y la policía local estaban bien informados sobre las acciones de los indígenas, por lo que la organización Nasa sospecha que algún comunero pudo traicionarlo. El líder que vivió los instantes de la masacre de la hacienda El Nilo nos relata acerca de los paramilitares, “Ellos según el informe que nos dan, pues no es exacto, pero dicen que eran 70 unidades. Era la mitad y nosotros éramos muchos más. Y entonces, todo el mundo corría por cualquier lado donde pudiera porque qué más...” En la mayoría de los relatos no es claro cuántos indígenas estaban ahí:

Habíamos más o menos, no éramos muchos, por hay unas 70 personas. Puros hombres... Las mujeres nosotros las utilizábamos en ese entonces, jóvenes, pues muchachas jóvenes, con hijos no. Solo solas, porque pues cuando tocaba correr podían hacerlo. Ellas siempre quedaban en la cocina, o llevando el agua, o si alguien se enfermaba llevando medicamentos. En esa tarea teníamos las mujeres. No eran las esposas de nosotros, en ese momento todos éramos jóvenes no había parejas. Así hacíamos, entonces no era fácil. Entonces ellos se cranearon la estrategia de llegar y ya no llegar así a atacarnos sino a preguntar: ¿qué necesitan?, entonces nos prometieron un tractor, un camión 600, bodegas para almacenar todo lo que se producía en el campo, ¿qué más era? Si necesitábamos bestias, bueno todo, todo. Y fuera de eso un salario mínimo para cada uno de nosotros, pero que nos quedáramos quietos en esta finca. Cedían esta finca. Entonces nosotros nunca estuvimos de acuerdo. Pero con el transcurso del tiempo pues no hace falta que algún comunero que también aproveche eso y entonces ha ido y ha firmado un acuerdo con ellos. Firmó el acuerdo de recibir.

Para los indígenas de Huellas, la masacre significó una ruptura con la población mestiza y los grandes hacendados del norte del Cauca.

Luego del noventa cuando ya se negocia esto entonces se planea lo del Nilo. Esta se llamaba Hacienda La Mancha, imagínese ese nombre popular: Hacienda La Mancha y entonces nosotros lo cambiamos y le colocamos Bodega Alta y hoy es así. Ese nombre se lo pusieron porque aquí hay un río que conduce desde donde nosotros luchamos desde el año 71, entonces somos nacidos allá y desde allí nace la lucha también de Huellas entonces ese río se llama Bodega que es el que conduce por aquí enseguida. Entonces nosotros mirando todo eso le pusimos Bodega Alta y así quedó...

Los indígenas continuaron apropiando territorio para poder sostener a sus familias

Porque ese era el plan: seguir ampliando. Quizá para hoy en día tener nosotros, pensábamos en el plan que cuando tuviéramos hijos ya cada hijo tuviera en donde trabajar. Esa era la meta entonces, pero resulta que no fue tan fácil entonces ya de aquí trazamos el plan con otro compañero que era creyente. No sé de qué Iglesia. ¿El finado Tiberio de qué iglesia sería? Yo creo que era de la Alianza. Entonces él dijo no, a pesar de nosotros tener nuestras creencias, también necesitamos la tierra. Él empezó a buscarnos entonces nosotros le dimos las orientaciones que había que manejar. Él dijo no hay problema, y para qué el compañero era muy dedicado, pero entonces los jóvenes que él preparó no asimilaron todo el riesgo que había

y quizá eso se dio por eso también...En el momento de la masacre había como 135 personas apoyando la lucha. Se hubieran muerto todos si no hubiéramos corrido.

Recordando lo que pasó esa noche el líder explicita

En el momento de la masacre, había 137 personas, la mayoría hombres, mujeres y niños. Cuando me tocó salvarme yo llegué con un niño pequeño cargado. Yo me llevé un niño pequeño por la quebrada... Pues que yo me acuerde, eso fue a las 9 y 45 y coincide mucho con el día que me hicieron el atentado. Si entonces yo, o sea nunca me olvidaré de eso. Un 16 de diciembre a las 9 y 45. En ese momento nosotros estábamos con ese cuento de la navidad. Como le digo pues, no había un orden como el que nosotros queríamos y entonces, había muchos pelados que habían ido al deporte, a jugar fútbol, se trabajó un rato y bueno. Y luego en la noche se trajeron un tarugo de guadua y a eso le metían pólvora, petacas es que le llaman. Y empezaron a explotar eso y entonces era un impacto muy duro y cuando sucedió eso pues todos estábamos descansando. Los que sabíamos que eso era riesgoso nos habíamos levantado hacia media hora, a las nueve nos habíamos levantado más o menos a llamarles la atención a todos que eso no era un juego, que había que hacer silencio ya, que todo el mundo se organizara y a dormir. Y entonces unos pelados decían no dejen de ser miedosos. Entonces nosotros dijimos, no, igual puede ser que no pase nada.

Colocamos un guardia y el guardia se quedó lejos, más bien lejos de donde estábamos y con la bulla pues dice el guardia que él alcanzó a pasar la voz, a gritar, muchachos váyanse. Pero no, la verdad no escuchamos. Todos estábamos así en cambuches, un plástico templado y ya. Y había una estructura, un ranchito así como este. Que era la casa central, allí era donde guardábamos los alimentos, las ollitas. Entonces estábamos allí detrás del ranchito ese cuando sucedió el caso. Ya nosotros pensando que de pronto pasaba algo nos habíamos acostado los 7 que estábamos de aquí, nos habíamos acostado todos en un solo lugar, en una carpa, cuando sonó el primer disparo. Como decir, aquí en el cementerio donde están los difuntos y hacia abajo hay una planada, allá había una casa de zinc. Sonó un disparo allá y así como sonó allá esa casa se fundió en llamas. Eso le habían echado gasolina y le prendieron fuego, con el disparo prendió y como sonó un disparo allá hay mismo sonó donde sonaban las petacas también sonó el tiro. Pero nosotros pensamos que eran tronantes y bueno, sin embargo, nosotros, así como sonó todos los 7 nos levantamos, pero no, otra vez nos acostamos, porque

sonó muy seguido. Y resulta que ellos no se estaban quedando allí, sino que ellos venían en fila para encerrarnos. Nos anillaron, nos hicieron un cordón.

Entonces allí no tuvimos qué hacer. Yo en mi caso, los demás se habían ido, ellos corrieron y yo miré y un compañero de los que yo digo creyente él dijo: “No, no se vayan que eso es el Ejército y el ejército no hacen nada, regresen” y entonces la mamá de ella (su esposa actual) estaba cocinando. Yo nunca pensé que eso fuera a pasar. Yo a ella le llevé unos frijoles que nosotros habíamos sembrado. Entonces llegamos, cosechamos los frijoles, llegamos allá y se los pasamos a ella, y desgranamos y todos, así juntos en la galladita y ella los colocó a cocinar. Ella dijo: “cuando estén los frijoles se levantan, yo los levanto para que coman”. Y ella cumplió con eso, nos levantó, pero no los alcanzamos a disfrutar porque cuando ella dijo, levántense, nos levantamos y mientras organizábamos los platos para recibir pasó el ataque. Entonces ni ella nos pudo dar el gusto ni nosotros lo aprovechamos. Bueno, lo importante fue ver el accionar de los paramilitares, porque esos fueron paramilitares... Los que se salvaron... ahí sí yo diría que desde que no sea el día de uno, uno no se va, porque todo ese poco de gente no podían cogerlos a todos.

El fingió su muerte para poderse salvar, comenta que el vivir y recordar esas escenas lo marcaron psicológicamente, hasta el punto de tener miedo y experimentar un dolor constante en su vida.

Ellos pausaron por hay unos dos segundos, entonces cuando pausaron yo me regresé porque uno de los compañeros decía no corra, devuélvase que es el ejército, entonces yo me regresé. En el regresó mío los demás se habían ahuyentado todos, cuando yo fui a buscar mis compañeros no había nadie. Entonces yo intenté correr, pero otra vez fue la balacera, entonces yo me tendí más bien. En ese momento iba solo. Entonces me quedé así sobre el piso y las balas eso sí me llovían. Entonces ellos pensaron que a mí me habían matado y yo me quedé quieto, no me moví. Decían: “No ese está muerto”, sin embargo, ellos querían verificar si estaba vivo. Yo los escuchaba hablar, con todo el ruido, pero como hablaban duro, a gritos entonces decían: “abrite huevón que ese hijueputa está muerto y, sin embargo, lo voy a rematar y alistaba el fusil”. Yo veía el movimiento y dije no pues me mató. Cuando él soltó el rafagazo y levantó el fusil yo vi que como que yo me movía y dije no, yo me voy de aquí. Ahí fue que me levanté y salí corriendo. Él se dio cuenta y dijo: “ve, se me fue este gran hijueputa”

y otra vez los tiros. Pero yo ya había caído allí abajo a un caño. Y ni siquiera me golpeé porque yo creo que no era el día mío. (Comunicación personal, 2016)

Este momento, quedó inscripto en la memoria del conflicto histórico de los Nasa, y se convirtió en una poderosa estrategia política para obligar al Estado a negociar los territorios de las grandes haciendas de Caloto y el Norte del Cauca. El 23 de diciembre de 1991, seis días después de la masacre, y el 23 de febrero de 1996, se firmó acuerdos entre las partes; incluido un pedido de perdón para salvar la imagen del gobierno. La muerte de estos indígenas creó cohesión entre los indígenas del país y despertó la solidaridad movimientos sociales que entraron en un fase de cooperación por las reivindicaciones que también obtuvieron apoyo internacional; 28 años después recuerdan este evento y reclaman al Estado el cumplimiento de los acuerdos que aún faltan. Hoy los Nasa de Huellas buscan recuperar la Hacienda la Emperatriz, aduciendo que en ella se planeó la masacre del Nilo. Aún faltan hectáreas para completar las tierras prometidas por el gobierno. He aquí, la percepción de este líder acerca de los hechos de la masacre:

Bueno yo tengo dos tíos masacrados ahí, pues eso que te puedo decir. Que hubo un trabajo social con la organización donde se hizo un apoyo, ese caso lo llevaron al colectivo de abogados¹⁴ que fue los encargados en imponer todo ese proceso. O sea, en contra, donde el Estado fue condenado a pagarnos todo lo que fue la parte de indemnización, donde esos recursos se asignaron y se les cancelaron a las familias. Te estoy hablando del caso de mi familia donde ellos fueron pagados, la indemnización correspondiente, porque con esa plata creían que nos iban a revivir los muertos, pero le daban como un incentivo como para la formación.

Eso fue un caos, porque después de que se presentó estos pagos, ya con el tiempo aquí aparece una señora, y ella hizo con malas intenciones, empezó a manipular el gobierno que es Diana Perafán. Ella vino y manipuló a las familias y habló y hasta yo mismo caí en el cuento porque no conocía bien. Pero cuando caímos en este proceso ella empezó hablar de que el cabildo se robaba la plata. Bueno generó una cantidad de cosas, y que el colectivo de abogados también, había generado unos robos. Yo en sus primeros momentos creí, porque según eso se considera va así, era como nos lo explicaba ella, yo dije pues eso es cierto. Pero ya con el tiempo yo mismo me asesoré, porque para eso están los papeles y es libre de acceder a esos documentos,

¹⁴ El Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo se encargó de llevar los casos de solicitud de la indemnización ante la corte Interamericana de Derechos Humanos.

también accedí y donde me había enterado que así, como lo estipulaban y todo lo que pasaron en Séptimo Día¹⁵.

Debo ser claro, que mi mamá es la protagonista también de presentarse en Séptimo Día y de presentar las cosas, y decir las cosas incoherentes, diciendo que no se les ha pagado cuando en realidad si se le pagaron. Pero yo no considero que se hayan robado esa plata ni nada o hayan incumplido, eso fue una mentira, hay unas familias que no se han indemnizado porque no han demandado, porque no han puesto su caso. Pero que también se puede hacer por Ley 230, que son los colectivos de abogados que están en el proceso, y cuando se hace, se les da su indemnización, ellos rompieron una barrera, ya que las 19 familias que no están indemnizadas. O sea, aquí se manipuló muchas cosas, nos pidieron documentos supuestamente, para acceder a la educación superior, pero cuando mandamos los documentos aparecimos como demandando a la organización, y eso así no era, o sea, todos esos documentos los manipularon los mismos policías que son los protagonistas de la masacre del Nilo.

Luego del relato del líder que sobrevivió a la masacre, a continuación se presenta los relatos de dos mujeres Nasa, una de ellas estuvo en el lugar durante el día y desde su vivienda escuchó lo que pasaba esa noche; el segundo relato, es el de una mujer que junto a cinco hermanos perdió a su madre en la masacre, y comenta las consecuencias de este hecho en su vida y la de sus hermanos, y el temor de que las actividades de “recuperación” de territorio despiertan en ella..

7.5.1 Los recuerdos de las mujeres Nasa sobre la masacre del Nilo

Las mujeres del resguardo de Huellas fueron afectadas por esta masacre, en particular se escucha las voces de las que perdieron a sus madres, padres o familiares y no quieren recordar esos malos momentos que marcaron su infancia y cambiaron sus vidas. Se da paso a la voz de Carmen, un nombre ficticio por razones de seguridad. El padre de Carmen había sido asesinado antes de la masacre del Nilo, ella dice: él murió primero que ella, mi hermana dice que a él lo sacaron de la casa y lo mataron en Guataba” Su madre quedó sola con seis hijos, y buscaba conseguir tierras para sostener a su familia, por ello asistía a las actividades organizadas para recuperar tierras. Carmen tenía 4 años cuando ocurrió lo del Nilo, a pesar de su corta edad,

¹⁵ Es un programa de denuncia pública que pasan los días domingos por el canal privado de televisión colombiana Caracol

recuerda fragmentos de esa época y narra lo que sus hermanos mayores le contaron acerca de lo ocurrido con su madre esa noche:

A mí me cuentan que ellos murieron así, que los mataron, incluso ella estaba embarazada, cuando a ella la mataron estaba embarazada. O sea que ¿tu madre murió en la masacre? Sí, es uno de los muertos de la masacre de El Nilo, ella se murió ahí. Ella estaba recuperando la tierra, mis hermanos me cuentan cómo ella murió, pues que la mataron a punta de hacha, de machete y que, pues como ellos no han estado ahí, todos estaban pequeños, ellos me cuentan que ellos estaban durmiendo en la casa, ¿y ellos estaban allí con ella? No, la única que había estado allí era una hermana, porque nosotros todos estábamos durmiendo arriba en la casa, ¿Dónde? nosotros estábamos, en el rancho cuando eso pasó y ella dice que estaban allí cuando pasó eso, cuando ella llegó allá mi hermana, ella me dijo que le habían dicho que la mamá de nosotros había caído ahí, Pero, ¿tu mamá era líder o estaba allí porque necesitaba la tierra o ella trabajaba en política o algo? (...) Lo único que sé es que estaba recuperando ahí la tierra y que en eso cuando pasa eso ella estaba ahí, cuando muere tu mamá ¿qué pasa en la familia de ustedes?, ahí yo recuerdo con mi hermano el mayor, éramos seis, que habíamos quedado pequeños y entonces bueno, de allí él nos cogió y ahí nosotros, él nos tuvo, pues prácticamente nos crio, él tenía seis hijos y nosotros éramos seis prácticamente nos crio, a nosotros él nos dio todo, el estudio de todo.

Carmen recuerda con mucha tristeza la infancia a cargo de su hermano mayor, joven pero ya con seis hijos y una esposa. Este hermano se hizo cargo de ellos debido a que una hermana pequeña se ahogó en un caño de aguas sucias, por ello decidió llevarse a todos sus hermanos a casa.

Desde que él nos cogió pues prácticamente nosotros no llevábamos una vida buena que digamos... era mucha gente a cargo....pues que viví una niñez muy triste, porque imagínese uno queda sin mamá, sin papá, no es lo mismo, quedar solo y que lo coja un hermano y la cuñada porque pues sí ella nos servía, pero cómo le digo, ella no era muy amable, sí, yo no voy a decir que no, en ese sentido, yo por mi parte a pesar de que mi niñez fue muy dura yo no le guardo rencor ni nada de eso, pero entonces el sufrimiento que nosotros pasamos ya quedarnos solos, no poder estudiar, cuando uno está enfermo o cuando a uno le duele algo, no es como estar ahí la mamá de uno que sabe qué le duele, qué tiene, cómo está, si está triste o no, o sea son cosas que son vacío que a uno le quedan y yo le he dicho a uno, a mí me pasaban

muchas cosas pero mejor uno callaba, a mí en ese sentido por ejemplo cuando se murió mi hermana la menor sufríamos las dos.

La cotidianidad de una familia tan numerosa y pobre era muy complicada y llena de necesidades materiales.

Y entonces que le digo, pues a mi hermano le tocaba muy duro, él se iba a trabajar, nos dejaba con la esposa. Si él era bien, el problema era un poquito la esposa, ella ha de estar aburrída porque tener seis más fuera de los hijos que ya tenía, entonces él se iba a trabajar y hay veces llegaba y que no encontraba para la comida, darnos de comer a tantos que éramos doce, seis de él y nosotros seis entonces le tocaba muy duro y ya, bueno mis hermanos los más grandes fueron creciendo y ya ellos se fueron abriendo y fueron consiguiendo mujer, y se fueron yendo y yo la única me quedé ahí con ellos. Yo estuve como hasta los trece estuve yo con él, después yo me fui fuera a la ciudad a Cali.

Carmen es en la actualidad pareja de un importante líder, que participa activamente en las estrategias de recuperación de la tierra, a ella no le gustan esas actividades, no participa y trata de estar alejada, ya que le recuerdan la muerte de su madre:

No a mí no me gusta, nunca me ha gustado a mí me da miedo porque imaginar si muere mi mamá se muere la mamá de uno en eso no me gusta desde que yo me di cuenta que ya murió así no quiero saber nada de tierras ni nada. Todo se perdió... nosotros nos vemos viven cerca si ellos viven cerca, cuando van a una recuperación por lo menos en el caso mío que yo perdí a mi mamá allá ya nosotros en ningún momento nos ayudaron y nos dieron estudios y no nos dieron lo que al fin y al cabo por lo menos si nos hubieran dado casa o estudio ¿pero cómo así no les dieron de la Corte Interamericana? No a mí en mi caso no derechos humanos nunca a ninguno a ninguno de mis hermanos le dieron eso no en mi caso. No alguien pudo haberla reclamado No pues hasta donde yo sé no.... todos viven mal y nunca se preocuparon por hacer válido eso no porque a uno no le decían nada ahora es que mi hermano está gestionando eso.

Este caso, recoge las consecuencias de la muerte de una madre en la masacre del Nilo en la vida de sus seis hijos, y el sufrimiento y la pobreza que ellos han vivido. En el siguiente relato es de una mujer que estuvo durante el día en la hacienda el Nilo y asistió al lugar de la masacre después de los hechos. Esta segunda entrevista relata los recuerdos de aquel día. La denominamos M, ella estuvo con su hermana, su papá y su mamá durante las horas del día 16 de

diciembre. Esta familia era originaria de Rayan pero vivían en ese momento en la vereda La Trampa.

La mujer relata,

ese día como a nosotros nos invitan así para trabajar, así para ir acompañar a los compañeros, entonces por eso estábamos allá reunidos, y como nosotros habíamos visto así que hacía días a ese lado de arribita, de donde mantenían los dueños de la finca.

Menciona que su papá tenía una tomatera y que conocía a los paramilitares que realizaron la masacre ya que con frecuencia iban a comprar tomates a su padre,

(...) entonces como se vestían como militar, por las tardes ellos nos hacían tiros del lado de la casa. Mi mamá me dijo, acompáñeme que es que de allá abajo nos hacen tiros a nosotros nos hicieron tiros, de allá de la casa grande. Un día antes de la masacre, ellos ya habían llegado en hileras, dormían así como si fueran soldados, alrededor de la casa grande, pero ya habían advertido, pero como uno, porque la mayoría que murieron eran creyentes, y cuando ya mi papá dijo que tal día tocaba ir allá acompañarlos, y ya habían hecho los ranchitos, ya estábamos cocinando allá, cuando en el filo que ahora hicieron esa, ese filito ahí, estaban ellos, nosotros estábamos allá, y ellos desde allá nos hacían tiros, o sea que se salieran, y yo le decía a mi hermana, ella tenía la hija pequeña, y yo le decía que tal que en verdad ellos nos hagan algo y hablaban a la gente así, entonces la afinada de ella, la mamá de Lei Mar, ella decía que no pasaba nada que había que confiar en dios no más, decía así, entonces habíamos varias muchachas, así con las hijas de Marín con las primas mías, habíamos varias y ya eran señoritas ya, entonces, ya en la tarde ellos empezaron, y como había tanto niño, echaban esa pólvora en esos tarugos de guadua, y eso reventaba, eso explotaban, entonces la gente se confundía que de pronto eso eran tiros que de pronto ellos hacían, y ya era tarde y mi tía la que murió allí dijo, pues uno como entre muchachos no le da miedo.

Yo le decía que me quería quedar allá, entonces como ellos claro tenían al otro lado el ranchito, mi tía dijo: no allá se reúnen y con todas las muchachas allí duermen y yo le decía a mi papá que quería quedarme, y con mi papá y mi hermana dijo, como mi papá ya en ese tiempo era medico tradicional, él decía que eso le marcaba mal, que le calentaba las orejas, que nos íbamos en la tarde, hasta que dejaran de hacer esos frijoles que estaban haciendo, entonces mi papá me dice “váyanse que nosotros nos quedamos, hasta más tarde, que estuvieran el frijol, y nosotros ya en la tarde cuando salimos, mi papá dijo “no se vayan por

ahí, váyanse por acá por debajo, por el Palo” entonces como nosotros no le hicimos caso, nos fuimos por el otro lado, acá donde era la casa de don Aureliano, por allá nos fuimos, y desde allá ellos nos insultaban, nos decían “indios” indias, así, como nos tratan, y mi papá decía “váyanse agachaditas para que no nos vieran, hasta que pasamos acá a la casa, y de ahí ya ellos se quedaron allá, los que mataron se quedaron allá, nosotros íbamos en la semana para allá, hacer un ranchito y todo eso.

Es importante este relato, porque de alguna manera, corrobora lo que algunos comuneros sostienen, afirman que la mayoría de los masacrados no corrieron como los otros compañeros que estaban ahí, ya que eran de religión evangélica y pensaban que Dios los protegería de las balas y de los “malos” por ello se quedaron e hicieron frente a los paramilitares. Otros, en su relato mítico hablan que el médico tradicional sentía que algo sucedería y aconsejó a su familia de desplazarse por un lugar y no por otro. M, menciona que entre quienes murieron esa noche estaban una tía y un primo suyos.

Cuenta que la dueña de la Hacienda se llamaba Betty y era viuda. La familia de M, trabajaba en el Nilo en la siembra de soya y un hermano de ella era mayordomo; asegura que la masacre fue planeada por su patrona, el ejército, el alcalde y los narcos. M manifiesta haber estado en contacto con los paramilitares que realizaron la masacre, cuenta que llevaban un mes en ese sitio y estaban vestidos como militares; que su aspecto físico era de jóvenes blancos, de ojos claros y barbudos. Eran pagados por la dueña de la hacienda y estaban todo el tiempo en la casa. Cada que veían a un individuo de la comunidad les decían: “Indios, ya están advertidos indios, así nos decían a nosotras”.

M, recuerda los hechos de esa noche: “Ese día, ya de noche, eran como las 9, eso empezó así a oír como tiros, nosotros creíamos que eran muchachos que habían quemado esa pólvora ahí en esos tarugos que eso explotaba así, y eran como las 9 de la noche, y mi papá si se había quedado, ya pasaron como a las 8, entonces me dijo no hija ustedes se quedaron esperando los frijoles porque esos todavía están crudos, por eso nos vinimos. Entonces nos acostamos a dormir, mientras que los otros se habían quedado allá, entonces mi papá me dijo que iba a quedar dormido ahí está la una de la mañana, porque él tenía que ir acompañar allá, entonces él se quedó dormido. Entonces como a las 9 de la noche, nosotros salimos afuera, y eso se veía clarito, y no más se escuchaba como traqueaba eso, y se empezó el movimiento de carro pero uno no se imaginaba, se veía un carro que pasaba por allá, y entonces yo le digo a mi mamá

“mamá mire que eso que suena allá que tal que sean tiros, hasta estarán matando por allá, y eso con esos muchachos uno no sabe que es al fin” y eso no más se oían que gritaban y eso, se oía desde allá donde vivíamos se oía, y clarito, y a lo último eso se quedó calladito todo, y nos acostamos a dormir, y ya al rato como a la media hora se empezó a oír carros ya, pues de lo que habían hecho, entonces mi papá como a las 3 de la mañana, se levantó y dijo; voy a ir a darle vuelta a los compañeros, hagan desayuno porque nos toca irles a dar vuelta. Cuando mi papá se fue por allá por la trampa, y los de la trampa ya sabían, ya habían visto que era, ellos se habían escondido, nosotros éramos los únicos que nos quedamos durmiendo en esa casa, que hubiera sido para matarnos, ahí nos hubieran acabado a nosotros también, y entonces mi papa ya cuando paso las 6 de mañana, él dijo, pues ya estábamos preparando el desayuno, cuando dijo, vean muévanse que han matado a mi hermano, mataron a todos los compañeros, dijo vámonos así, y nos fuimos para allá ahora donde es el cementerio, ya cuando llegamos allá. Unos compañeros de allá de la bodega que habían quedado allá, pobrecitos los encontraron por allá, nosotros nos fuimos por allá por el desecho, y pobrecitos se habían tirado para allá, para poder salir, y ya venían todos embarrados, asustados.

M comenta que al otro día de la masacre llegó la policía a tomar las fotos, la comunidad menciona que hasta el Presidente de la Republica estuvo ahí, aunque no recuerdan cual presidente. Después M se fue con una tía al casco urbano de Caloto para estar más segura. También dice que hubo indemnizaciones y que su padre si recibió,

Pues de parte de mi papá si les dieron, porque cuando mi papá empezó hacer las vueltas que para que les llegara, del que usted que perdió a su hermana, pues tiene derecho y metió esos papeles, entonces mi papá ya a lo último vivía enfermo, entonces pues claro, y cuando antes de que llegara pues el falleció, entonces lo que le llegaba a él, le llevo fue a mi mamá, y mi mamá ya nos dio a nosotros, lo repartió.

Muchas familias denuncian que no recibieron la indemnización y preguntan qué pasó con el dinero. Se sabe es que el Estado pagó, al respecto hay muchas denuncias públicas pero no hay claridad sobre esta cuestión, que es motivo de querellas internas entre las familias de las víctimas y las autoridades Nasa. M comenta que a su mamá le dieron nueve millones de pesos y ella lo repartió en sus tres hijos, que para ella compró unas vacas, del resto del dinero, ella dice no saber nada, ya que siempre estaba muy asustada con esa historia. La razón de su temor eran los rumores de que había gente que andaba averiguando sobre esos hechos, y no se sabía que intenciones

tenían. La masacre del Nilo está presente en la memoria social y personal de los hombres y mujeres del resguardo de Huellas, ya hace parte de su historia y de su identidad.

El presente y el futuro es muy complejo, ya que los conflictos por tierras continúan y ahora la disputa es entre los indígenas y los afro descendientes; o peor, entre los Nasa y los Misak, conocidos como guambianos. Este nuevo capítulo, de los problemas por los territorios comenzó en el año 2007, cuando el Estado a través del Ministerio del Interior entregó a los Nasa la finca San Rafael, como parte de la compensación contemplada en los acuerdos del Nilo (2001). Esta finca era una cuota, el gobierno escrituró estas tierras a 85 familias indígenas para que formara parte del Resguardo de Toribío, en un comunicado a la prensa, los campesinos y afrodescendientes protestaron por la decisión de trasladar a indígenas Nasa a un territorio habitado por afrodescendientes y campesinos.

Recientemente, de junio a agosto de 2018 los Nasa de la zona rural de Caldone, de la vereda Rivera fueron a desalojar a los indígenas integrantes del pueblo Misak. Este grupo había recibido esos predios de manos del Estado, por su parte, los Nasa argumentan que esas fincas se encuentran dentro de sus territorios ancestrales. Estas disputas dejan hasta ahora 68 muertos y 23 heridos. Terminando la escritura de este texto, se presentó el 10 de agosto de 2019 en Caloto, el asesinato de dos líderes indígenas Nasa y 5 heridos; fueron atacados en una chiva, por parte de grupos de disidencias de la FARC-EP, autodenominado Columna Móvil Dagoberto Ramos. A causa de esta situación, los Nasa se declararon en asamblea permanente, y demandan al Estado protección para sus líderes.

7.6 Conclusión

Para los indígenas Nasa, la recuperación de la hacienda El Nilo, significaba la construcción de un nuevo comienzo. Se comienza a generar nuevas historias que enmarcan discursos y luchas en torno a la apropiación del territorio. La memoria de este hecho la han guardado y las depositarias y reivindicadoras de esta memoria han sido las mujeres del Resguardo de Huellas. Este lugar y la importancia de la memoria en la vida comunitaria ha sido estudiada por Portela (2006) quien al referirse a la memoria y el rol que ella juega en la vida e historia de los Nasa dice:

La memoria, como el ejercicio que permite mantener vivas las enseñanzas de la naturaleza; nos obliga a tener presentes las vicisitudes de la vida de la comunidad, que si las olvidamos estaríamos condenados a cometer los errores que en algún momento dado pueden colocar en riesgo la vida individual y comunitaria

Que es más o menos lo que ha ocurrido en los últimos tiempos, pues los Paeces distraídos por los conflictos internos y por el vaivén de la violencia en el país, no hemos tenido en cuenta los registros que han quedado en la comunidad “la violencia ha impedido que el proyecto social armónico siga su curso, porque, la perdurabilidad del pueblo Nasa se ha fundado y debe continuar en la relectura de la historia, la cultura, la memoria y del pensamiento” (voces nasa). Teniendo como referencia los principios culturales que se han defendido desde el momento mismo del contacto, se puede afirmar que para ellos no existiría futuro como grupo si olvidan el pasado, y que los intentos de introducirlos a la racionalidad de otra cultura a la cual nunca han pertenecido, es convertirlos en lo que no son.

Siguiendo en la misma dirección, nos describe la concepción de la historia de este grupo: “Ellos mismos dicen que tienen “una historia que se confunde con el presente y el futuro”; las historias, además de recordar hechos sociales míticos que realmente sucedieron, los actualizan, los enriquecen y los ponen al servicio de las necesidades actuales, los renuevan con nuevos acontecimientos y ritmos narrativos que lo convierten no en parte del pasado, sino en una refuncionalización acorde a las necesidades actuales, permaneciendo de esta forma, vivo y eficaz en la conciencia del grupo (Portela 2006, p. 136).

La memoria y la historia Nasa están vivas en cada uno de los hombres y mujeres, ellos conectan siempre de manera flexible su pasado con el presente y su futuro; esta construcción del tiempo como ya se mencionó es

una concepción no lineal del tiempo en términos de pasado, presente y futuro como espacios que contienen lo que ya pasó, lo que está sucediendo y lo que va ocurrir, se invierten y significan desde la memoria como camino. El pasado está adelante, es lo conocido, lo real, lo significado, los saberes de los mayores y mayoras, está unido a los ancestros; el futuro viene detrás, está articulado a los hijos, a lo que se desconoce, a lo incierto; el presente se modula y está desarrollándose en medio de ellos, como algo puntual, hoy, ahora... Esta concepción del tiempo nos muestra un pensamiento espiral, tejido a un territorio, a los sucesos y dinámicas de quienes lo habitan y lo han habitado. (Orozco, 2019, p. 211).

Las maneras de recordar el conflicto en el territorio de Huellas, tiene la impronta de una construcción del tiempo en espiral, en el que las mujeres han jugado un papel importante. Las maneras de recordar el conflicto se concentran igualmente en espacios simbólicos como la Casa

de la memoria La Gaitana, la experiencia de los “Abracitos Nasa” y la orquesta de niños y jóvenes, como estrategias para guardar y construir sus memorias del conflicto en su territorio.

La importancia de la construcción de la Casa de la memoria, es que visibiliza espacios para recordar las dinámicas y secuelas que ha dejado en las familias el conflicto armado, la crueldad de la historia de la violencia que se ha vivido en Colombia y el caso de la masacre del Nilo. Este territorio se había consolidado como un centro de acopio de los grupos armados y del narcotráfico, un lugar de adversidad en donde la guerra sembró los más pudientes dolores y desconsuelos, entonces, aparecen las mujeres indígenas de Huellas, reclamando justicia, verdad y reparación por sus familiares desaparecidos o asesinados. De esta forma, la violencia del conflicto se evidencia en la vida cotidiana de las mujeres del Resguardo, y se plasman en la memoria de su territorio.

La Casa de la memoria refleja y representa la manera particular como los Nasa construyen sus memorias, de las cuales sus mujeres son guardianas y transmisoras de una generación a otra. Las memorias del conflicto armado son dolorosas y la memoria de las Nasa la recrea en el cotidiano, en su casa de memoria La Gaitana, de una manera ritual pero unida a una estrategia política. El siguiente capítulo, detalla la situación de desigualdad que se presenta entre los Nasa de Huellas sobre el acceso y posesión de las tierras para las mujeres, así como las nuevas problemáticas de uso del territorio, cuando algunas mujeres han entrado al universo del narcotráfico a través de los cultivos de uso ilícito.

8. Capítulo 8: Ocupaciones de tierras y formas de trabajo diferenciado entre las mujeres Nasa

En este capítulo, se representarán algunos aspectos ligados a la desigualdad y apropiación del espacio territorial entre hombres y mujeres indígenas del Resguardo de Huellas; ya que el acceso y uso de la tierra está vinculado no sólo a su propia organización, sino también a la dimensión de las relaciones sociales y de poder al interior de las comunidades indígenas, y a la subordinación de las mujeres, ya que en su mayoría los hombres son en general depositarios de la titularidad de derechos que otorga el resguardo. Es decir, el territorio, su uso y distribución es un espacio donde se plasman las relaciones de género en esta comunidad. Por otro, se visibilizará las dificultades de las dinámicas del uso y apropiación del territorio, debido a que aún no se ha construido espacios de igualdad y reconocimiento:

Aunque las mujeres Nasa han vivido en sus territorios tradicionales de Tierradentro y sectores de los Andes en Colombia, en los últimos años su expansión territorial les ha llevado a los departamentos de Huila, Tolima, Valle, Caquetá, Meta y Putumayo. Hay algunas familias que se están acercando a territorios del pacífico caucano, pero el epicentro de su asentamiento sigue siendo en el departamento del Cauca.

Las tierras en Colombia según el Dane en sus resultados del tercer Censo agropecuario en 2014

La delimitación del universo de estudio del 3er CNA corresponde a la totalidad del área rural del país que figura en los registros catastrales del Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC), conformado por 3.946.522 registros prediales, 773 resguardos indígenas que comprenden 31.569.990 hectáreas, 181 tierras de comunidades negras que se extienden sobre 5.322.982 hectáreas, con lo cual se cubren 113.008.623,9.

Los resultados de este censo son preocupantes y corroboran la inequidad histórica del acceso a la tierra en Colombia, ya que la investigación halló que el 69,9 % tiene menos de 5 hectáreas y ocupan solo el 5 % del área censada, mientras que terrenos de más de 500 hectáreas están en manos del 0,4 de los propietarios y representa el 41,1 % de las 113 millones hectáreas censadas. Las cifras publicadas por el Dane, afirman que 7 millones de hectáreas en el área rural están destinadas a cultivos.

Los territorios de grupos étnicos (Indígenas, afrocolombianos y raizales)

El análisis de uso y cobertura del suelo en los territorios de grupos étnicos evidencia el comportamiento que se describe a continuación. Del área rural dispersa censada en territorios de grupos étnicos¹, que corresponden a 39,9 millones de hectáreas, el 90,8% tiene cobertura en bosques naturales (36,2 millones de ha). En cada territorio, la proporción de bosque natural es del 93,0% en territorios de pueblos indígenas; del 79,4% en territorios de comunidades negras; y del 66,0 % en territorio ancestral raizal. El 6,9% del área rural dispersa censada en territorios de grupos étnicos tiene uso agropecuario (2,8 millones de ha). Por territorio, esto corresponde al 5,3%, 15,5% y 31,8%, respectivamente. El 0,1% corresponde a uso no agropecuario (0,03 millones de ha); y el 2,2%, a otros usos (0,9 millones de ha

Total 39.854.772 de hectáreas en manos de grupos étnicos en Colombia

En manos de indígenas hay 33.615.916 hectáreas, de las cuales, en bosques naturales hay un 31.249.179 hectáreas, con uso de tierra en agropecuarios: 1.785.654 hectáreas; sin uso agropecuario de la tierra: 32.361 hectáreas y áreas con otros usos: 548.762 hectáreas.

8.1 Las mujeres y la tenencia de la tierra en Colombia

En general, no importa el grupo étnico, la clase social o el grupo social en Colombia, el acceso a la titularidad de la tierra es minoritario para las mujeres, la sociedad nacional adolece de mecanismos de redistribución equitativa de la tierra entre hombres y mujeres, por ello la situación de las mujeres Nasa y en particular del Resguardo de Huellas, no es una excepción. No importa la igualdad que preconiza para hombres y mujeres la Constitución, del discurso a la realidad hay un vacío enorme. Aquí, se presentan algunas cifras que describen cuantitativamente esta situación sobre la desigualdad del uso y la apropiación espacial del territorio en cuanto a la tenencia de la tierra entre géneros.

En Colombia, el acceso a la tenencia de la tierra está basado en Unidades Agrícolas Familiares (UAF), siendo mayoritariamente los hombres los propietarios o poseedores de títulos catastrales y registros notariales. El país presenta una desigualdad de género en las cifras sobre la tenencia o repartición de tierras, especialmente en las zonas rurales.

El Departamento del Cauca tiene una población actual de 1.153.285 habitantes, distribuida entre mestizos, afrodescendientes e indígenas. El Cauca tiene una superficie de 2.930.800 hectáreas, de las cuales 195.577 hectáreas corresponden a 65 resguardos, es decir, el 6.67% de todo el territorio caucano lo poseen las comunidades indígenas. La población indígena asciende a 248.532 personas, que representan el 17.85% de los

colombianos, y con relación al departamento, dicha población representa el 21.55% de los caucanos (Capera, 2017. P. 15).

El censo Agropecuario de 2014 estipula que en la población indígena del Cauca hay 28,296% mujeres que participan activamente en la producción agrícola sin embargo, esa producción en su mayoría se destina al autoconsumo de las unidades familiares (79.4%). Otro dato alarmante es que dichas mujeres productoras mayores de 15 años declara en un 25,8% no sabe leer ni escribir.

Para el caso del departamento del Cauca, el censo menciona que hay un 9,6% de mujeres productoras de alimentos, quienes se caracterizan por tener las áreas de menor tamaño (- de 5 hectáreas) y tener también tasa de analfabetismo de 13,2% (la tasa de analfabetismo de los hombres es de 9.6%).

Para el caso de Caloto, norte del departamento del Cauca al suroccidente de Colombia. Su extensión territorial es de aproximadamente 269 km² (26.931,62 hectáreas). Las veredas que componen el Resguardo de Huellas son 39.

El Resguardo de Huellas es un territorio con una extensión de 14.703 hectáreas, para una población de 8954 habitantes. Podría decirse, que sobraría tierra, pero en el discurso político que ellos manejan no todo el resguardo corresponde a tierras cultivables para la agricultura. Por otra parte, la vereda de Huellas, es una de las más grandes en extensión de tierra y cuenta con clima templado y frío. Cabe resaltar, que en Huellas la mayoría de tierra, se utiliza para la siembra del cultivo de hoja de coca, para la producción de pasta de cocaína; el resto es para cultivar productos de subsistencia, es decir, siembran productos como el plátano, la yuca, frijol, pero solo para el consumo diario familiar. El número de familias que tiene la vereda de Huellas es de 191. Así, la vereda que menos hectáreas posee con 20 y cuenta con 4 familias.

Otras fuentes que muestran la incidencia del conflicto sobre la problemática de tierras en el país, como el informe del proyecto sobre protección de tierras y patrimonio de la población desplazada, del Ministerio de Protección Social, para los años 2004 al 2009, las cifras de tenencia o distribución de la tierra en escalas de propiedad según unidades agrícolas familiares hacen evidente la concentración de hectáreas en predios de gran propiedad. Para el 2009, se observa que el 10,5 % del total de hectáreas están en la categoría de micro-fundio y corresponden al 80,5 % de los predios y al 78,3 % de los titulares de derechos, el 52,2 % de hectáreas están en la gran propiedad y se distribuyen en el 0,9 % de los predios y el 11 % de los propietarios/poseedores. A

la pequeña y mediana escala de unidades agrícolas familiares le corresponden, respectivamente, 19,1 % y 18,2 % de las hectáreas, 13,7 % y 5,0 % de los predios, y 14; 7 % y 5,8 % de propietarios/poseedores.

Los departamentos con más alta productividad agrícola familiar mixta son: Valle del Cauca, Risaralda, Atlántico, Quindío, Cauca, Caldas, Santander, Boyacá, Cundinamarca y Tolima. Entre los de mediana productividad con unidades agrícolas familiares mixtas tenemos: Norte de Santander, Nariño, Antioquia, Córdoba, Cesar y Huila. Y los de muy baja productividad con unidades agrícolas familiares son los departamentos de: Putumayo, Casanare, la Guajira, Guaviare, Amazonas, Caquetá, Meta, Arauca y Vichada.

La Constitución Política en su Artículo 63 dice que las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico, y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables. Por ende, los territorios colectivos constituyen una forma jurídica adoptada por el Estado sobre la base de consideraciones de índole histórica, ambiental, patrimonial, social y cultural. El proceso de titulación, ampliación y conversión de antiguas reservas indígenas en resguardos tuvo mayor dinamismo entre los años 1980 y 1993, periodo durante cual el Estado formalizó derechos sobre el 88,6 % de la superficie total actual en resguardos.

A partir de ese año, la gestión para el reconocimiento de derechos sobre territorios colectivos ocupados durante cientos de años por pueblos indígenas se estancó, al punto que entre el 2000 y el 2009 sólo se efectuó una constitución o ampliación sobre un área que representa el 2,7 % del total de resguardos. Esto ocurre por políticas de gobierno que contribuyeron a menoscabar los derechos colectivos sobre la tierra de estas poblaciones.

Cabe decir, que están pendientes 355 procedimientos de constitución y ampliación de resguardos, para un total de 2.295.695 hectáreas, sin contar los procedimientos de saneamiento que no son sistematizados por las entidades. Las aproximaciones sobre la tenencia colectiva de tierra en medida de UAF, permite entonces afirmar que al menos 1.103.066 indígenas, es decir alrededor de un 80,0 % de la población total, está en condiciones deplorables en cuanto al acceso y aprovechamiento de la tierra (sin tierra o con menos de una UAF).

Los territorios que aún no tienen un estatus legal de propiedad y que se encontraban en trámite ante el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCODER) suman solicitudes por 1,7 millones de hectáreas, donde viven 380.000 indígenas. La entidad registró entre 2005 y 2009, la

constitución de 16 resguardos, de los 180 solicitados. Las organizaciones informan sobre demoras en 600 solicitudes de constitución, saneamiento y ampliación de resguardos (ONU, 2010). Cifras más recientes no se tiene ya que el INCODER, cambió de nombre y estructura; pasó a ser la Agencia Nacional de Tierras en 2016 y está en plena re-organización, pues su creación fue parte del acuerdo del Gobierno y la FARC-EP. También, existe una Unidad de Restitución de Tierras, que creó la ley 1448 de 2011 durante el gobierno de Juan Manuel Santos, con el fin de restituir las tierras a las víctimas del conflicto armado colombiano.

La propiedad sobre la tierra de los resguardos en Colombia, es una propiedad colectiva, significa que el territorio es del grupo y no puede ser negociado a nivel individual. El resguardo está habitado por Unidades Domésticas Agrícolas UDA que comparten el territorio, con relaciones de parentesco cercano de alianza o filiación, estas UDA son de varios tipos. Está la familia nuclear restringida, que corresponde al constituido por padres e hijos. Hay otra proporción, constituida por familia nuclear ampliada, a la que se agrega un familiar del padre o de la madre. Hay Unidades domesticas de familia fraterna, donde un grupo de hermanos sin la presencia de sus padres trabaja una porción de tierra, de igual forma, hay familias extensas con presencia de abuelos paternos y/o maternos más la familia nuclear de base y puede haber varias generaciones (hasta tres).

Hay casos de personas solas que cultivan una porción de terreno. Puede darse el caso de intercambio y negociaciones internas de porciones de terreno entre las diversas UDA que son familiares y pertenecen a un mismo resguardo, aunque no llegan a ser transacción privada. Por ejemplo, quien se va fuera del resguardo puede ceder a algún miembro de su familia su posesión, pero no puede hacerlo de manera comercial como una propiedad privada. Estos terrenos son repartidos al interior de las familias y su control y representatividad al interior del Cabildo queda siempre a nombre del esposo, padre o abuelo, u hermano y muy pocas veces queda a la cabeza de una mujer.

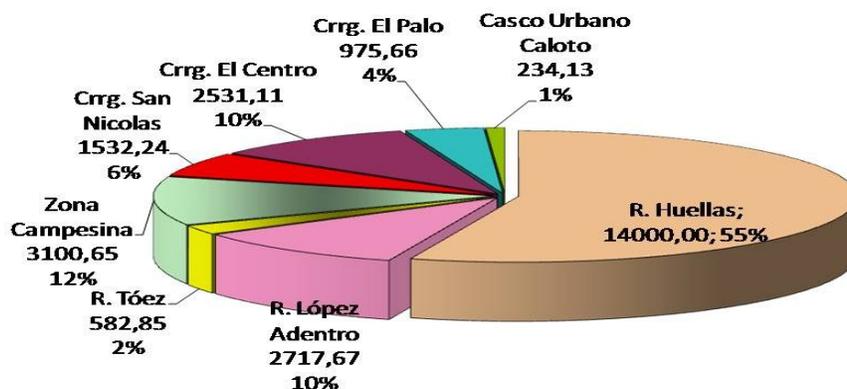
8.2 Las disputas por la tierra en el Resguardo de Huellas

En el Departamento del Cauca, y en el municipio Caloto, la tenencia de la tierra de UAF tienen un rango de mediana propiedad. Esto quiere decir que en distribución de hectáreas se cuenta con 17,571 hectáreas dedicadas a la producción agrícola y 4700 a la pecuaria según registros de datos de la Secretaria de Ambiente y Agricultura Municipal. La mayor parte, están dedicadas al cultivo de caña de azúcar en los corregimientos de Centro, San Nicolás, El Palo y

Quintero, lo que muestra la fuerte incursión que han tenido los ingenios La Cabaña e Incauca, y la notable disminución de cultivos tradicionales en el pueblo. Se evidencia que los cultivos permanentes como los cítricos y el cacao, y los semipermanentes como la yuca y la piña a menor escala. tienen mayor incidencia en la zona baja, mientras que cultivos transitorios como el tomate, habichuela, y semipermanentes como el lulo y la mora en la zona alta, la producción de caña de azúcar y algunos derivados como la panela, no hacen presencia en la parte media y alta de Caloto.

El Resguardo de Huellas posee 20.759 hectáreas, de las cuales el 8,4 % son cultivadas, el 17,6 % son tierras de pasto o pastoreo, las áreas de rastrojo corresponden a 28 %; las zonas de montañas, de bosque primario alto andino, son el 17 %; las áreas de sistema *tul* o agroforestal son un 12 %; las áreas de suelos improductivos corresponden a 1,3 %; las áreas cultivadas en guadua equivalen al 1,6 % y áreas sin datos corresponden a un 14 %.

Hectáreas por Corregimientos y Resguardos



95

Imagen 18. Municipio de Caloto distribuido por hectáreas y por corregimientos y resguardos. Fuente: Plan de vida del Resguardo de Huellas (2014-2016, p. 7).

Se puede observar, en la representación gráfica que el Resguardo es el que más hectáreas de tierra posee, con un 55 %. Por otra parte, según el Observatorio Indígena de Políticas Públicas de Desarrollo y Derechos Étnicos, el Resguardo tiene 6.167,53344 hectáreas tituladas y tiene 6.248,8194 hectáreas que piensa constituir o ampliar (Plan de vida, 2008, p. 125). Por este

motivo, desde el año 2001 los directivos y líderes vienen ejecutando acciones de una “una intensa recuperación de territorio y de tierras”. Al respecto un comunero relata:

Como el gobierno no les cumplió en la entrega de todas las haciendas que ellos habían pedido por la reparación de las víctimas de la masacre del Nilo en 19991, decidieron ir a recuperar en el año 2014 la hacienda la Emperatriz que estaba ya metida dentro de la agenda que ellos habían pactado con el gobierno para la recuperación de su territorio. (Voz, T 7, Junio 2017)

El terreno en disputa, representa en el imaginario Nasa, parte de la cultura ancestral, como también la oportunidad de establecerse en una tierra fértil y productiva, ya que en este cursan tres fuentes naturales de agua. De igual manera, al ser parte de las tierras prometidas como consecuencia de la indemnización por la masacre de El Nilo, la sienten como propia del resguardo. Del otro lado, para la familia del ganadero Bernardo Jaramillo, que compró el predio de 140 hectáreas hace 40 años y que tuvo que dejarlo por razones de seguridad, es el reflejo de lo que les tocó hacer a muchos colombianos cuando la violencia se apoderó de varias regiones. Jaramillo, murió hace tres años, sin poder volver y su finca; dejó de ser la próspera hacienda que empleaba a 180 personas a ocupar tan solo 85. Por su parte, los indígenas iniciaron la recuperación de la hacienda para exigirle al Gobierno la compra de predios por 20.000 millones de pesos, pacto establecido como reparación por la masacre de El Nilo.

Como ya se ha expuesto, otra de las causas para recuperar el terreno, es que allí planearon la masacre de El Nilo. La recuperación de la hacienda tiene un significado simbólico, aparte del uso productivo que pueda tener. Como lo menciona Flor (2017) en el transcurso del tiempo, el discurso político indígena Nasa pasa de ‘la recuperación de la tierra’ a ‘la liberación de la madre tierra’, denominación elocuente que muestra cómo se dio este paso en la política de las recuperaciones de tierras y mantenimiento de las mismas; como una forma de solucionar la problemática agraria, y resistir en la batalla política en contra el Estado y los terratenientes.

Pues lo que yo sé, es que es una hacienda que estaba dentro de los acuerdos de entrega de tierras, y pues ahí está en el incumplimiento de ellos, pues la persona que supuestamente es la dueña de eso, en este momento no la está trabajando, sino que la entregó en arrendamiento a una multinacional, y esa multinacional está prácticamente planeando a futuro en dejarnos sin agua, porque está haciendo unos aljibes muy profundos, como unos aljibes de reservorios para que toda el agua que viene de la parte de arriba llegue hasta ahí, y prácticamente dice que en 30 años, yo digo que en menos tiempo, en la parte alta nos vamos a quedar sin agua. Entonces

más que todo estamos haciendo esa liberación, porque no se está haciendo a nivel de comunidad sino de resguardo, o sea, que es todo el resguardo que está empeñado en liberar toda esa tierra para defender nuestro territorio, o sea defender nuestro recurso primordial que es el agua, que es primordial para la vida (Voz. G, Julio 2016).

Es interesante comparar la anterior versión con la de parte de la prensa nacional. En un artículo del periódico El Tiempo (7 de marzo del 2015) sobre la problemática de la recuperación de tierras en el norte del Cauca, denuncia algunos ingenios azucareros acusan a los indígenas por haber usurpado sus terrenos en la hacienda La Emperatriz y cuatro fincas más. El periodista cuenta cómo las autoridades, como la policía y el ejército han usado la violencia para desalojar a los indígenas y que por ello ha habido 23 muertos, 10 uniformados y el resto indígenas, y 6 heridos entre indígenas y policías a causa de las balas lacrimógenas y explosiones de papas bombas. Continúa afirmando, que los indígenas y la policía denuncian de parte y parte que para el despojo se han utilizado armas como machetes, papas bombas. En este mismo reporte, el coronel Ramiro Pérez Manzano, señala que en las inspecciones han encontrado residuos de tornillos, vidrios, y pólvora negra, puntillas, latas, caucheras, pipetas de gas, y lo cataloga como armamento para atacar a la fuerza pública.

Una voz de Nasa, que estuvo en una de las acciones de recuperación comenta

Pues eso si yo no había dado ni mi primer machetazo cuando nos tocó enfrentarnos, porque también nos tocó. Tampoco la comunidad no se va a dejar manipular del gobierno, nosotros somos fuertes en ese sentido y somos un ejemplo para el país. El acompañamiento sí, los mismos miembros de la masacre pues si no quieren participar, tampoco se obliga, porque la comunidad indígena no obliga a nadie. Cada uno viene con voluntad y porque cada uno sabe que quiere ayudar a defender nuestro territorio. (Voz H 2016).

Se entiende que el interés del discurso político de proceder por vías de hecho, deriva de un pasado marcado por el constante incumplimiento del Estado ante las promesas de entregar las tierras, acompañado de persecuciones, muertes de líderes y comuneros, y desapariciones forzadas. Un registro de este proceso se remonta a octubre y noviembre de 1999, fecha en la que acontece una nutrida movilización de sectores sociales de comunidades afro, campesinos, ciudadanos, desempleados e indígenas, quienes por el avance de la crítica situación que sorteaban, decidieron ocupar la vía Panamericana al norte y al sur, llamando la atención de la

gente de afuera y del gobierno nacional. Al igual que en otras oportunidades, se firmó acuerdos que no fueron cumplidos en su totalidad.

Territorio y cultura forman una dualidad fundamental en la lucha para alcanzar la autonomía: Los indígenas entienden y viven la relación con el territorio como una unidad, en el que la población no es sino una prolongación de la naturaleza. Consideran al territorio como generador y regulador de vida, en donde los lugares sagrados son referentes históricos y culturales. El territorio es la base de la cultura indígena y permite acentuar su resistencia. (Galeano, 2013, p. 64).

En ese momento, había un proceso de diálogos de paz que todo el mundo criticaba, ya que las FARC aprovecharon para re-armarse para la guerra a los ojos de los colombianos, los diálogos fallidos duraron menos de tres años, y se terminó abruptamente la denominada “zona de distensión” o de “diálogos de paz”. Luego, en el 2002, la sociedad inconforme elige al candidato presidencial Álvaro Uribe Vélez (2002-2010), con argumentos resumidos en la política de Seguridad Democrática, que intentó a sangre y fuego acabar con el conflicto entre Estado y guerrilla.

La escalada del conflicto armado en los dos periodos del Álvaro Uribe Vélez produjo en el departamento del Cauca el mayor número de desplazados por la violencia guerrillera, paramilitar, militar y narcotraficante del país. Los afrocolombianos y los indígenas fueron obligados a salir de sus territorios y huir a las capitales de los departamentos, mientras intereses capitalistas ocupaban sus tierras para cultivar palma africana y producir aceites para el mercado internacional, y el inicio de la explotación de recursos mineros.

Esta precisión permite develar los nexos del desplazamiento forzado con los patrones de acumulación de capital y entender la certera afirmación de un analista colombiano en el sentido de que ‘no hay desplazados porque hay guerra, sino que hay guerra para que haya desplazados (Bello, 2011, p. 25).

Entre 1997 y 2010, 140.000 individuos fueron desplazados de los municipios caucanos, de los que casi 50.000 llegaron a Popayán, donde se han ido instalando gradualmente en asentamientos subnormales. En el caso de Caloto, el conflicto por estas haciendas ha sido ininterrumpido tanto así, que las recuperaciones de tierra y las vías de hecho fueron necesarias en el año de 2005 y 2006. Se realiza la toma de la Hacienda El Japio, como inicio de la liberación de la madre tierra.

Desde el 12 de octubre en la hacienda el Japio, se dio inicio a un proceso denominado liberación de la madre Tierra, buscando llamar la atención del Gobierno Nacional para que cumpla viejos compromisos adquiridos con los pueblos indígenas y las organizaciones sociales referidos a la problemática de tierras. Son más de 14 Años de Incumplimiento por parte del Gobierno sobre los acuerdos suscritos, negándose a dialogar con las comunidades y por el contrario acentúa sus medidas represivas. (Agenda Protierradentro, 2005, p. 50).

Para el mes de mayo de 2008, de manera inesperada el ESMAD ataca a la población Nasa que se encontraba en la Hacienda la Emperatriz, gases, armas y demás causaron más de 9 heridos dejando como consecuencia la desocupación de la hacienda por parte de los indígenas. Sin embargo, a finales del mismo mes, la comunidad volvió a reunirse y el 22 de mayo en horas de la mañana recuperaron de nuevo la hacienda, de manera reiterada el ESMAD atacó, pero la convicción de hacer valer sus derechos no lograban someter a quienes se defendían con palos, piedras y machetes; al punto de hacer que los uniformados dejaran la el terreno.

La misión de liberar a la madre tierra empezaba a hacerse sentir, las estrategias utilizadas y las alianzas con la comunidad más cercana entre otras, tuvo de nuevo una respuesta a favor. Desde el año de la recuperación de la hacienda, se empezó a sembrar mucha caña de azúcar, como estrategia clave, a la hora de mostrar el trabajo de la tierra y los resultados de la recuperación. Para el año 2008 la estrategia de los terratenientes fue entregar esas tierras a los industriales del norte del valle que es el Ingenio Cauca, para que ellos sean los encargados de hacerle el frente a eso, para reprimir la entrada de la comunidad.

En diciembre de 2014 se inició un movimiento desde el municipio de Corinto al resguardo de Huellas, para entrar a las haciendas de la zona. Los afro del norte del Cauca, también realizaron tomas en febrero de 2014. El 10 de marzo de 2015, los Nasa se tomaron 8 fincas en los municipios de Corinto, Caloto y Santander de Quilichao. El 10 de agosto de 2018 los Nasa avanzan sobre territorios aledaños a la Hacienda la Emperatriz. En cada momento de estas dinámicas territoriales indígenas, las administraciones municipales y el Estado envía la fuerza pública para sacarlos de estas fincas, pero los indígenas siguen resistiendo.



Imagen 19. Hacienda La Emperatriz. Fuente: Tovar, 2016.

La dinámica de recuperación de sus territorios y la lucha política por la reivindicación de los derechos, está tan arraigada en ellos, que muchos entregan hasta la vida, como lo afirma uno de ellos “Los comuneros que entregaron la vida por la liberación por nuestras tierras valió la pena estos enfrentamientos, porque tenemos lo que nos pertenece y por nuestro defender nuestro territorio vale la pena morir” (Voz, nasa P, Julio 2016).

8.2.1 Las mujeres Nasa del resguardo de Huellas y el conflicto por el territorio de la hacienda La Emperatriz

En la lucha las mujeres del Resguardo de Huellas juegan un papel importante, porque en la minga de liberación además de cocinar, participan de la guardia indígena, y se han enfrentado a la policía y el ESMAD. En medio de estas tomas, se levantan muy temprano a limpiar los cambuches o carpas improvisadas, después limpian el terreno donde se encuentran ubicadas con el resto de familias. Las mujeres, toman la estrategia de quedarse por periodos de tiempo cortos mientras se calman los enfrentamientos violentos con la fuerza pública. Cabe resaltar, que aún la hacienda se encuentra en disputa y que muchos indígenas tienen sus viviendas provisionales allí.

8.3 Las mujeres y la tenencia de la tierra entre los Nasa

En este apartado se aborda el rol de las mujeres indígenas al interior de la comunidad, Las mujeres han sido asignada a las funciones del hogar, su mantenimiento y formación de los hijos, así como también se recrea la reproducción social, además ver que en la actualidad gracias a los procesos de industrialización la mujer comenzó a hacer parte de la vida laboral, de manera que las mujeres en muchos casos tiene que asumir sus roles para cumplir cada una de las responsabilidades que incumben, tanto en el hogar como en los trabajos que realizan en las instituciones o empresas; avanzando en el tiempo encontramos a las mujeres indígenas en los procesos de resistencia que llevan cada pueblo para defender las costumbres identitarias que se caracterizan como cultura ancestral. Teniendo presente estas referencias es vital determinar las funciones que ejercen las mujeres nasa en el ámbito sociocultural, económico y político de las comunidades (Bolaños, 2012, p. 55).

Las mujeres del Resguardo en su vida cotidiana, tienen relación con el entorno. Igual que cualquier mujer, es ama de casa, es la que prepara la huerta o *tul*, es la que está pendiente de sus hijos y es la encargada de trasmitirle todos los valores culturales a las nuevas generaciones. Los diferentes roles que ejercen las mujeres indígenas están muy marcados por la lógica de la identidad de los roles culturales (hombre-mujer), que están demarcados por creencias ancestrales.

Las parcelas repartidas después de la recuperación están a nombre del compañero o del hijo mayor; de 2733 familias solo 10 de estas parcelas están tituladas a mujeres indígenas pertenecientes al Resguardo. Muchas han sido víctimas del conflicto armado. Con el decreto 4635, que en su Artículo 144, de la Ley 1448 sobre restitución de tierras a las víctimas del

conflicto armado, se cobija a las comunidades indígenas sobre los resguardos constituidos, o ampliados, las tierras sobre las cuales se adelantan procedimientos administrativos de titulación o ampliación y adquiridas por el INCODER, y ahora por la Agencia Nacional de Tierras, o en ciertos casos la Oficina actual de restitución de tierras, pueden ser reclamadas en caso de que haya desplazamiento forzado por parte del conflicto armado.

Las mujeres víctimas del conflicto armado que pertenezcan a resguardos, mediante la reparación de los derechos territoriales, deben ser reparadas en su derecho al territorio, por ende, a través de cada Gobernador de Cabildo se realizará la restitución de su tierra:

Sobre las indígenas el decreto 4633 contempla algunas disposiciones específicas, al reconocerlas como sujetos especiales de protección en el Artículo 15, y la referencia a los daños que ellas afrontan de manera particular y lo cual exige una protección especial donde haya un enfoque diferencial (Bautista *et al.*, 2013, p. 52).

El reciente Censo agrario (2015) nos presenta un alarmante panorama al mostrar que un bajo porcentaje de la población tiene la mayor parte de la tierra, y ellas no son las mujeres. Ellas no solo han sufrido discriminación por su identidad como mujeres, y las luchas que enfrentado por ser reconocidas en el ámbito político, dentro de su comunidad, si no que ahora enfrentan al conflicto armado. Son las principales víctimas, muchas veces tienen que dejar sus tierras y migrar a las ciudades. Este conflicto ha tenido procesos históricos y ha ido aumentando con el tiempo. Según Salazar, “para la década de los 80 y 90 la población más afectada estuvo concentrada en las zonas rurales y estas mujeres se dedicaban a las labores agrícolas”. Es en esta época se vivieron las masacres intensas en el Departamento del Cauca (Tovar, A. 2015, p. 9 en examen de síntesis).

Las mujeres Nasa han tenido que luchar hombro a hombro para defender sus territorios del conflicto armado, aparte de sembrar la tierra, cuidar y recolectar las cosechas, preparar y vender comidas tradicionales. El discurso de la comunidad y de los líderes es muy bonito, pero si vamos a los hechos concretos, no existe una inclusión de las mujeres en los beneficios de la titulación de la tierra, así participen en todas las instancias de su lucha.

Por el momento en el Resguardo de Huellas, las mujeres están transformando su participación en la vida política, económica y social. Han tenido la oportunidad de participar en los diferentes espacios de capacitación con ong's, que han apoyado y acompañado logística y financieramente las luchas indígenas. Estas instituciones dentro de los programas plantean proporcionar la

participación a las mujeres, es decir mantienen un enfoque diferencial de género. Por su liderazgo, muchas se han hecho visibles dentro de la comunidad y las han escogido para participar de estos programas. A pesar de todo el esfuerzo, la exclusión sobre la titulación de la tierra sigue vigente.

8.4 Los trabajos asalariados de las mujeres en el Resguardo

Para las comunidades indígenas y afrocolombianas el nivel de estudio influye en que estas mujeres no clasifiquen para trabajar formalmente en alguna empresa, por lo que muchas trabajan en la agricultura o trabajos informales. La mayoría son amas de casa y sus principales actividades económicas dependen de los pequeños cultivos de subsistencia sembrados en sus parcelas. Como ya se ha especificado, la mayor parte de las mujeres de Huellas son jóvenes que no sobre pasan los 40 años; muchas salen a trabajar a Cali, a Santander de Quilichao y Popayán en el servicio doméstico, otras salen por ir a ver el mundo y regresar, o por huir de una situación problemática ligada al conflicto armado o de conflicto familiar. Otras, dependen de sus compañeros, quienes trabajan como jornaleros en los ingenios azucareros.

Los ingresos, tanto de los hombres como las mujeres, no sobrepasan un salario mínimo que para el año 2018 corresponde a 780 000 \$. Muchas de ellas trabajan en diferentes actividades manuales y venden sus productos. Por ejemplo, el tejer mochilas en lana de ovejo y lana sintética se ha convertido ya en una actividad comercial; sin perder el sentido de la tradición, que concibe el tejer como una labor espiritual y política.

Hay muchas mujeres que han ingresado a la organización, pero porque se han capacitado y han tenido apoyo de los padres y los familiares. Las mujeres nasa siempre están en todo: las mujeres están en todo en la casa, en la agricultura, en la organización. En cualquier programa está, pero está trabajando, tradicionalmente está trabajando, cuando llega del trabajo debe cuidar a los hijos, velar por su bienestar, como están. Tiene que estar pendiente de todo (Voz B., 2016).

Yo trabajo en una cafetería en Santander de Quilichao, no gano mucho, pero al menos me alcanza para darles a mis hijos algo, yo gano 50 000 \$ semanales (Voz D., 2016).

Las mujeres que no están en la organización es porque no les interesa seguirse preparando o porque el marido no las deja o no les gusta que la mujer avance. Tanto a los esposos como algunos padres no les gusta que la mujer avance, se capacite y estudie (Entrevista grupal de cartografía social, julio 2015).

Sin embargo, aún hay falta de conciencia por parte de los hombres o de los padres, porque todo lo que se ha hecho no ha alcanzado a llegar a esas familias o a esas personas, pero siempre ha cambiado, hasta la misma autoridad o el cabildo ha intervenido resolviendo los problemas familiares en el maltrato a la mujer, todo eso sucede, pero ya es muy poquito porque ahora se tiene el cabildo de la familia, la comisaría de familia, bueno todos esos sistemas de protección. Antes de esto las mujeres estaban relegadas al trabajo de la casa, de los hijos, tenían que hacer el oficio de la casa, pasaban el tiempo en la cocina (Entrevista grupal de cartografía social, julio 2015).

Anteriormente, para la protección de la mujer se tenían los valores que debía tener la mujer, se aplicaban los mitos de acuerdo con la costumbre. Si la mujer llegaba hacer algo no considerado en la norma tradicional se le castigaba por sus padres. La mujer era mirada más bajo que los hombres porque el que mandaba era el hombre. Si una mujer quería hacer algo tenía que pedirle permiso al esposo o al padre. La mujer siempre estaba sometida, el machismo mandaba. Es muy difícil explicarlo, antes era muy diferente y muy complicado. Ahora se le han reconocido más derechos a la mujer. La mujer se capacita y se prepara para seguir adelante. Por eso hoy día todos nos vemos iguales. Hombres y mujeres iguales (Voz E., junio 2015).

Estas voces expresan las dinámicas de cambio en las mujeres, cuyo pensamiento y forma de mirar el mundo interno y externo se transforma, su pensamiento tiene elementos ligados a la mirada femenina de las mujeres mestizas, su derrotero está marcado por las lógicas del mundo contemporáneo actual. Sin embargo, este pensamiento no se refleja en la economía de sus hogares, ya que la participación con lo relacionado a los ingresos económicos para el hogar es negativa, y esto crea dificultades con su pareja. La dependencia económica la coloca en una situación de subordinación muy compleja.

8.5 El trabajo femenino y los cultivos de uso ilícito

Los bajos niveles de escolaridad hace difícil la inserción en el mercado laboral de las mujeres de Huellas. Los pocos recursos que obtienen de sus tejidos y artesanías o venta de alimentos, circunstancia ha forzado el ingreso al ámbito de los cultivos de uso ilícito. La coca es parte de la medicina tradicional, es parte de su huerta, conocen su cultivo y la preparación tradicional de la hoja de coca. Aquí se describe el espacio territorial del efecto negativo del uso y el cultivo de la

hoja de coca para la elaboración de la pasta de cocaína. Por otra parte, se narra su relación con la economía de las familias del resguardo y el rol de las mujeres en este proceso..

En el Resguardo de Huellas, hay cultivos de uso ilícito en 24 de las 38 veredas que lo integran, estas son los lugares donde hay cultivo de coca: El credo, Tierrero, Pajarito, Carpintero, La Guinea, Buitrera, Los Chorros, Los Pinos, El porvenir, El Chocho, El Arrayán, Guadualito, Huellas, Guataba, Loma Pelada, El Socorro, Hivera, La Placa, Campo Alegre, Altamira, La Estrella, Nápoles y el Poblado.

El narcotráfico ha cambiado las dinámicas políticas, económicas y familiares en el Resguardo de Huellas, buena parte de los jóvenes se ha convertido en “raspachines”, que son quienes siembran y cultivan la planta para venderla o entregarla a los que tienen “cocinas”, que son espacios artesanales en los hacen la conversión de la hoja de coca a la pasta de coca, que se comercializa a través de los grupos narcotraficantes nacionales e internacionales. El contacto con este lucrativo mercado, está cambiando las relaciones sociales en su conjunto, así como el mantenimiento de las tradiciones culturales. Es de recordar, que la coca no era considerada de uso ilícito, pues hace parte de las prácticas culturales ancestrales. Mucho se teje entre mito y verdad para explicar la procedencia y la relación entre la tierra, la planta y el hombre, pero para el caso de Huellas, las mujeres se convierten en el lazo más fuerte entre la planta y el hombre. La mitología Nasa dice que:

El Dios andino dejó la hoja de coca, una hoja muy menudita para para resistir el trabajo, al tiempo, al alma y al espíritu, a los atropellos que iba tener para que le sirviera de alimento. La hoja era muy pequeñita, un día este indígena encontró que la hoja estaba más grande, entonces cuenta el campesino que la Virgen María abogó ante Dios, y le dijo que debía de agrandarle la hoja. Los indígenas del norte del Cauca dicen que hoy están mascando la hoja de coca más grande, gracias a que la Virgen le ayudó a aumentar la hoja y que por eso los dos pedacitos que están a lado y lado, le llaman el manto de la virgen, esa historia era contada por mi mamá (Entrevista Erney Muñoz, marzo de 2015).

Se mascaba las hojas de coca con el fin de aguantar las extenuantes jornadas de trabajo en el campo, además era un producto de intercambio, las familias eran pobres y con poca tierra, y había que trabajarla según mencionan sus pobladores

Se reúnen las mujeres y en esa época existía el trueque de cambio de mano, o sea hoy hacemos minga, aquí le ayudo, cosechamos y ahora sí vamos ayudarle al otro lado, entonces, se reunían

mujeres de 7, 8 y 9 años hacia arriba con abuelas y mujeres mayores y hacían la minga para recoger el cultivo, bien sea a cambio de que les dieran coca o cambio de que les dieran comida (voz R., junio 2016).

En el proceso de cultivo de coca, las mujeres tienen un rol trascendental, según señala Erney Muñoz líder indígena que ha investigado el proceso de la coca y su relación con las mujeres

La mujer es el eje del proceso, es ella quien cultiva, quien recoge las hojas, es a quien le rinde más la recogida, porque las manos de las mujeres son más pequeñas y mantienen en mejor estado la hoja, en el proceso de intercambio, de trueque, era la mujer la que se encargaba de negociar con la coca, de separar las raciones, de tostar, era ella la que salía a vender en la plaza de mercado, la mujer es la más importante en este proceso (Entrevista Erney Muñoz, marzo de 2015).

Otro elemento importante en todo este proceso es el mambeo (masticado) de la coca, para tener una buena ración, la coca debe estar bien tostada

La mujer tiene la mejor técnica por ejemplo en el caso de la tía Rica (Ricardina) eso tenía una técnica especial, que hace que quede mejor tostada, los hombres de esa época, años 30s, 40s la década de los 50s, 60s entonces los eran los del trabajo duro y las mujeres eran las que cosechaban la hoja y la tostaban (Entrevista Erney Muñoz, marzo de 2015).

Este proceso cultural, fue pasando de generación en generación entre familias “eran todos masticadores de coca, mi abuela, cuando nosotros nos íbamos a trabajar ella nos enseñaba a mascar coca, la mujer le enseñaba a la mujer y al hombre”. (voz, Nasa R, Julio 2016)

El cultivo de coca tuvo su transformación con la llegada de los Cuerpos de Paz , que trabajaba con el Instituto Lingüístico de Verano, esta organización nacida en Estados Unidos, llegó al país como resultado de un acuerdo bilateral de apoyo social con el gobierno de Colombia en los años sesenta, cuyo objeto fue enseñar el idioma a los nativos, que aprendieran a leer y escribir, acercarlos a Dios, y propiciar el mejoramiento de las condiciones de vida de los territorios, generalmente los más apartados de la geografía colombiana.

La presencia de los americanos no solo alteró las costumbres de los nativos, enseñándoles que el intercambio se hace a través del beneficio individual con un aporte económico y no un trueque de beneficio mutuo. Después vino la guerrilla que ya conocía los beneficios de la hoja de coca y decidieron enseñar a las comunidades a procesarla para convertirla en cocaína.

Todo se hizo de forma clandestina, de un momento a otro por ahí en el año 78, se dejó de vender hoja de coca tostada, como generalmente se vendía y se empezó a vender la hoja cruda, aún no se sabía mucho, pero la gente empezó a trabajar en eso, se regó y se regó y la gente a través de las personas que vinieron a procesar cocaína, arrancaron los cultivos de subsistencia y se dedicaron solo a la coca. La bonanza coquera, arrasó con parte de la cultura tradicional en torno a la coca, para de alguna manera violentar ese proceso cultural: todo se compraba, lo que se necesitaba, algo tan simple como la leña, la traían de otros pueblos a vender aquí y se vendía, casi todas las familias tenían un carro o moto, todo era plata (Alberto, julio de 2015).

Huellas es un resguardo pobre, en algunos casos la gente no tenía qué comer y se robaba el ganado de las fincas de los grandes hacendados. Entre 1992 y 2010 mejoró la economía de las familias, el aumento del dinero proveniente de lo ilícito hizo que la comunidad cambiara en muchos aspectos. De un momento a otro, y producto de la persecución que inició el Estado contra los cultivos y la expansión de los mismos, se presentó una baja en el precio de la coca. La gente empieza a estafar, a robar y como ya estaba armada, respondía matando a quien lo robaba, y si no podía matar al esposo pues mataba a la esposa, fue una época violenta. Violencia que todavía en la actualidad repercute, porque aún hay cultivos de hoja de coca, como lo afirma una líder indígena

Bueno yo lo que he estado pensando y con varias compañeras, es que desde el 2000 para acá, pues es muy grave porque las familias han empezado a sembrar coca y marihuana. No se está produciendo la comida propia, no se está cultivando la yuca, el plátano, y no se le está enseñando a los hijos y a las hijas lo que nos puede dar la tierra, entonces se ha caído en una dependencia económica, se ha copiado todo lo de afuera, que ya los hijos de ahora, quieren enlatados, quieren todo empaquetado y no quieren consumir lo otro.

Y otra cosa es el alcoholismo, o sea, se ha perdido esa autoridad en la familia, pero también se está perdiendo la autoridad indígena, que no nos estamos parando duro, es decir que no se está haciendo ese control, esa regulación de los territorios, entonces se está permitiendo muchos carnavales, muchas ferias, en donde no se está haciendo ese análisis, entonces la mujer está muy preocupada, porque se hacen ferias cada 8 días, y hemos mirado que el esposo y los hijos, el jornal se va para la cantina, y la que está enfrentando la alimentación es a mujer, lo que jornalera y está comprando es la mujer, entonces se está cayendo en esa dependencia.

Otra cosa, es que la juventud está formando hogar a temprana edad, hay muchas niñas y niños que son papá, entonces no hay una responsabilidad ahí, por eso le digo que la falta viene desde la autoridad de la casa, y se ha perdido el valor como tenemos de ser humano, y ese valor de mantener la cultura y la identidad del pueblo Nasa, ya no se respeta, ya no hay ese valor, ya no somos humanos, somos inhumanos, vemos una violencia intrafamiliar, no nos importa, y vemos eso, y los homicidios y sobre todo para las mujeres, de que tal vez hizo algo o debía algo, tal vez por eso la mataron, y lo hemos recalcado mucho y es que aquí se debe recalcar, uno le da la misma importancia a un comunero o a una comunera cuando se es líder, porque se ve esa diferencia, porque somos como inhumanos, entonces como este sí es líder entonces hagámosle la calle de honor, eso, entonces como este no es ni siquiera van, entonces todo eso es la pérdida de la identidad, de la cultura, de no escuchar a los mayores (voz Y., junio 2016).

Mucho daño ha hecho la siembra de coca con fines de uso ilícito a las familias indígenas del Resguardo de Huellas, ahora hay dinero y cada uno lo destina a lo que mejor le convenga. Por ejemplo, la madre lo destina muchas veces a comprar electrodomésticos para su hogar, ropa y para disfrutarlo en las fiestas comprando licor, de igual manera, lo hace el compañero, destina el dinero que gana producto de raspar coca para gastárselo en trago con los amigos y los jóvenes para gastárselo en ropa y gastar a la muchacha que le gusta, en las fiestas religiosas o patronales se lo gastan en trago. El problema de las comunidades y el cambio de valores en la familia se ha generado por lo que ellos llaman las “nuevas enfermedades” que les han traído la gente foránea. Según el gobernador en una asamblea que se realizó en Tacueyó

Para ver como solucionamos el problema del Narcotráfico, posiblemente tocaría ver cómo se erradica manualmente y poder hacer un proyecto productivo que beneficie a las familias que viven de la coca, pero eso es solo si logramos concientizar a los demás compañeros que esa plata está maldita y no trae nada bueno, al contrario trae destrucción de nuestra comunidad (E., junio 2016).

Durante las últimas dos décadas ha crecido exponencialmente el cultivo de marihuana cripy, que es la variedad más cara de todas. Muchas familias se han adaptado a esta actividad económica porque facilita la entrada de recursos para mantener la casa y entrar al mercado global. Desde la primera década del 2000, el Resguardo de Huellas, presenta diversos cambios sociales y culturales que giran en torno a las diversas actividades económicas ejercidas por las mujeres indígenas. Dichas actividades están marcadas por el derrotero del narcotráfico, ya que,

dentro de sus lógicas, entre más independencia económica tenga la mujer, mayor satisfacción dentro del hogar se tendrá. En ese contexto, ellas son las que aportan el dinero fácil para satisfacer las necesidades del hogar; son las que diariamente compran el mercado, la ropa, los televisores, en fin, son quienes dotan la casa.

En el tema del narcotráfico existen dos modalidades de trabajo en las cuales las mujeres Nasa se ocupan. Una es transportar la droga de una ciudad a otra. Las mujeres jóvenes prefieren esta modalidad, viajan en buses urbanos, que van de Caloto a Cali, o de Caloto a Popayán o de Popayán a Bogotá. Por un viaje, dependiendo de los gramos o kilos de cocaína que lleven, igual es la ganancia. Entre más lejos viaje, mayor ganancia. Por ejemplo, un viaje de Caloto a Cali puede costar entre 500 000 \$ y 2 000 000 \$ de pesos. Con respecto a este tema una de ellas señala que

Para mí, es mejor ir a trabajar en esto porque me pagan bien, además me llevo a mis hijos y como cuando hay retenes no los revisan a ellos, todo hasta ahora nos ha salido bien, y pues vivimos de esto, mejor que si nos ponemos a matarnos trabajando la tierra, ya que si sacamos al mercado los productos que sembramos, nos van a dar menos plata que si hacemos un viaje. Es peligroso si nos cogen, pero lo que hacemos es colocar los sacos pequeños dentro de la ropa de los niños. Si alguna vez nos cogen como somos indígenas pediremos que nos castigue la comunidad, ya que solo nos dan nuestros fuetasos y ya (Voz Y., junio 2015).

Otra muchacha comenta que como joven es más fácil, ir a raspar coca y después me pagan más que si fuera a vender los productos de la huerta que saca mi papá, imaginase que yo recibo 300 000 \$ pesos semanales, mientras que uno va por ejemplo al mercado de Santander y allí solo recoge uno 100 000 \$ o 50 000 \$ pesos, entonces dígame si no es rentable (voz G., junio 2016). Yo me voy de Caloto a Cali y como soy mujer nunca hasta ahora me han revisado los genitales, paso un kilo semanal y por ello me pagan 700 000 \$ pesos. (Voz J., junio 2016).

En este sentido,

Los pueblos indígenas se han visto inmersos en la guerra del narcotráfico y prueba de ello es que, según cifras de la Organización de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, en 2011 el 9% de sus territorios tenía presencia de cultivos ilícitos. Así mismo, su posición geográfica en departamentos como Cauca, Nariño, La Guajira y la zona del Urabá, es apetecida por bandas criminales y guerrillas que buscan el control absoluto de las rutas del tráfico de drogas. Un

estudio de la Fundación Ideas para la Paz evidenció por ejemplo, que los lugares donde más asesinatos y masacres se presentan contra los indígenas son en las zonas donde existe disputa por el control del narcotráfico. De acuerdo con los registros de la entidad, 1063 indígenas han muerto en los últimos 10 años a manos de la guerrilla, paramilitares y agentes del Estado. Asimismo, señala el documento, los crímenes contra las mujeres de las etnias han sido invisibilizados y de sus cuerpos los armados “han hecho un botín de guerra”. Disputas por el territorio, control de rutas del narcotráfico y cultivos ilícitos, enfrentamientos entre varios actores del conflicto, la entrada de megaproyectos mineros y de cultivo excesivo de Palma de Aceite Africana, son las principales problemáticas que han ocasionado el desplazamiento de más de 74.000 indígenas, en su mayoría mujeres viudas y niños (Bautista, 2013, p. 83).

Podemos afirmar que el narcotráfico ha permeado a las comunidades indígenas y en especial a las mujeres del Resguardo de Huellas. Esta trilogía: guerra, narcotráfico y dinero, ha permanecido durante más de 15 años. Según un informe de Naciones Unidas en 2012

Para las autoridades colombianas el indicador más inquietante es el aumento de áreas sembradas en los resguardos indígenas que, según Vargas, equivalente a 21 % con respecto al año anterior, “especialmente en los ubicados en los departamentos de Nariño, Guaviare, Vichada, Córdoba, Cauca y Putumayo”. El SIMCI encontró entre el 2009 y el 2010, en territorios indígenas, 5,805 Ha de sembríos de coca, de los cuales 2,740 Ha se encontraron en los resguardos del Pacífico, 1,237 Ha en el Guaviare-Meta, 1,185 en la Amazonia, 332 Ha en el centro del país, 240 Ha en Putumayo-Caquetá y 72 Ha en la Sierra Nevada. “Sin buscarlo ni aceptarlo, los indígenas estamos inmersos en el conflicto del narcotráfico”, agrega. “Los indígenas no son los dueños de estos negocios. Nuestros compañeros son explotados como raspachines [recolectores de coca], como cuidanderos. Si no se pliegan al narcotráfico con desplazados o asesinados (ONU, 2012, p. 85)

Un Comunero del Resguardo de Huellas nos cuenta que:

También el jornal de un comunero que va a trabajar ocho horas cortando marihuana en tierras ajenas es considerablemente mejor que el que va a cortar caña o cosechar café. Los agricultores no son conscientes de que son la primera pieza del horrible y sangriento engranaje del narcotráfico, sino que para ellos cultivar el cannabis o la coca representa una actividad económica como podría ser cualquier otra. De modo que, a pesar de que las consecuencias de relaciones de poder que derivan en ajustes de cuentas, el abuso de sustancias estupefacientes

y todo lo que engloba el narcotráfico sean contradictorias con los valores de la cultura nasa, cultivar estas plantas acaba siendo a veces lo más eficaz y provechoso para una familia agricultora humilde. La influencia de las relaciones entre actores del narcotráfico, sobre todo, en lo alto de las veredas donde están aún instalados reductos de las FARC, la inflación y el injustísimo bajo precio al que se ven obligados a vender otros productos, impulsan a los indígenas a seguir cultivando estas materias. Muchos intereses están en juego. Durante su periodo como gobernador, y luego como presidente del CRIC, Cristóbal Secué también indagó y luchó para terminar con estos cultivos en resguardo indígena, y como ya se ha contado, terminó asesinado. (Entrevista con Póstulo Alcué, Huellas 17 de julio de 2015).

Muchas veces las comunidades indígenas se ven obligadas a sembrar la hoja de coca y marihuana, para los grupos ilegales, pero no hay que olvidar que muchas mujeres, hombres y niños, recogen o raspan la hoja de coca, porque se acostumbraron a tener dinero fácil, sin trabajar mucho. Además, muchas mujeres son utilizadas para transportar la droga y otras lo hacen porque es un medio económico para mantener a sus familias. Así lo cuenta Morales (2012) en su informe para la revista Semana

Los líderes indígenas saben que el narcotráfico y la avidez de dinero rápido están amenazando su cultura, pero erradicar el negocio de la coca en sus territorios es una idea que no les agrada a muchos. “Allá la gente saca coca como quien coge dos racimos de plátano en cada mano”, me dijo Elides Pechené, Consejero Mayor del CRIC a quien busqué en la emblemática Hacienda La María de Piendamó, una finca recuperada por los indígenas donde a finales del año 2008 hubo enfrentamientos con la policía durante varios días. “El problema es que en muchos casos es como quitarle el café a un caficultor”, concluyó. En reacción a la presión de los indígenas para erradicar el narcotráfico, contó Pechené que en Caldoño se creó hace tres semanas la Asociación de Cocaleros, la cual sacó su primera resolución defendiendo los cultivos de coca bajo el argumento de la “soberanía alimentaria”. “Se reunieron como 800 personas, más que todo jóvenes tanto indígenas como campesinos”, me dijo Pechené. “Todos motorizados”, agregó como dando un indicio de las ganancias que les está dejando el negocio. Hoy en día el negocio del narcotráfico se maneja desde Santander de Quilichao, el principal centro urbano del norte del Cauca. Allí confluyen milicias de las Farc, conocidas como “Guarnos”, y una banda conocida como “Los Rastrojos”, que desde el suroriente del Valle copó el espacio que dejó el Bloque Calima de las AUC después de su desmovilización.

Santander de Quilichao tiene la tasa de homicidios más alta de todo el departamento, después de Popayán, la capital (Morales, 2012, p. 7).

Es compleja la relación que existe con la siembra de hoja de coca, ya que como indígenas esta planta para ellos es sagrada, pero descubrieron que también les puede beneficiar económicamente. Es difícil y complejo lograr que los indígenas de Huellas dejen atrás este cultivo y lo reemplacen por cultivos tradicionales alimenticios, ya que en el norte del Cauca por ser una zona estratégica de corredores donde transita la guerrilla, los paramilitares y los pequeños narcotraficantes, les conviene económicamente no erradicar las matas de coca.

Los cabildos y los líderes están luchando por alejar a los comuneros de las actividades ligadas al cultivo y tráfico de coca y marihuana, pero los jóvenes son los más reacios a cambiar, en la actualidad las autoridades indígenas se oponen a estos cultivos sobre su territorio y han sido amenazados por todos los grupos armados de la zona y lo más decepcionante es que muchos jóvenes no están interesados en dejar los cultivos, en ese sentido, las autoridades tradicionales están perdiendo esta batalla.

En medio del panorama oscuro, hay mujeres jóvenes que deciden quedarse en el Resguardo y casarse o unirse con hombres Nasa, ya sea del mismo resguardo u otros, mantienen su identidad, sus costumbres, sus tradiciones y su cultura. La mirada de las muchas mujeres Nasa ha replanteado su quehacer, ahora, no solo acompañan y caminan con el compañero el territorio, sino que asumen un rol activo dentro de la comunidad, son líderes de distintos procesos políticos en torno a cómo ven, luchan y perciben sus etno-territorios.

Al decidir quedarse en el Resguardo y luchar por la liberación de la madre tierra; evidencian su percepción del territorio como una representación simbólica, que posee en su interior diversos matices que giran en torno a entidades anímicas territoriales. Para las mujeres Nasa el territorio es concebido como la casa, la semilla, y el embrión de la vida, donde converge la naturaleza que es la madre que genera vida. Por eso, el territorio para ellas es pensado desde una relación simbólica, política, económica, social y cultural, en el que confluyen cosmovisiones y visiones del mundo, “No cabe duda de que no es exagerado afirmar que el grupo indígena Páez son una sociedad del ritual, lo practican tanto que parece una obsesión” (Gómez y Portela, 1993, p. 283).

Por otra parte, en este espacio simbolizado, que se organiza culturalmente, y en el que habitan hombres, mujeres, naturaleza, seres espirituales, animales, la lengua o lenguaje, las cosmovisiones del ser Nasa, sus costumbres y sus formas de vida; aparecen transformaciones en

su identidad que van cambiando generación tras generación, es decir, al mismo tiempo que cambian las sociedades occidentales también influye en el cambio de las comunidades indígenas. Factores como la globalización, las luchas por las reivindicaciones por la igualdad de género, la inversión de valores en la familia, las diversas manifestaciones de violencia, las luchas de poder por el territorio, entre otras, dan paso a las nuevas dinámicas sociales y culturales que van construyendo las comunidades indígenas, donde se entretajan lógicas que subyacen en la cotidianidad de los pueblos indígenas. Los pueblos indígenas Nasa han transformado su cotidianidad que se advierte una convivencia no armónica, las luchas de poderes de género han desajustado la vida familiar, y esto conduce a una crisis identitaria que se ve reflejada en las diversas manifestaciones de violencia que deben soportar.

En relación con estas conclusiones aún quedan preguntas abiertas relacionadas con el contexto sociocultural más amplio que permitan comprender ¿por qué la razón de cambios sociales y culturales tan drásticos como los encontrados en este resguardo? También con la idea de si posible que la lucha de las mujeres del Resguardo sea un ejemplo para los resguardos indígenas del Cauca, en los que las mujeres aun no acceden a espacios políticos locales y regionales.

En un sentido más amplio, las comunidades indígenas en Colombia desde 1991, deben estar protegidas por el Estado colombiano, el cual debe reconocer y proteger la diversidad étnica y cultural de la Nación. Las comunidades étnicas han adaptado estrategias políticas de lucha por recuperar sus territorios, se han centrado en visibilizar las concepciones históricas de esta lucha en varios momentos históricos, desde la llegada de los españoles, pasando por las luchas de los diferentes líderes o caciques como Juan Tama, la Cacica Gaitana, Quintín Lame, entre otros.

En el siglo XXI, los indígenas han resignificado a estos héroes para dar paso a la reafirmación de sus luchas, es el sustento con el cual deciden emprender su lucha política por recuperar sus territorios. Los indígenas y sus líderes y lideresas plantean que hay que liberar la tierra de todos los daños, ambientales, políticos, y económicos que los están afectando a ellos, y en especial a la tierra, para obtener equilibrio y armonía entre el ser y la naturaleza (Flor, 2017).

Muchas de estas dinámicas, que giran en torno a las luchas indígenas por la recuperación de sus derechos, son los discursos que encadenan propuestas de una estrategia política multicultural en que los discursos se enmarcan en una lucha de poderes entre el Estado y las comunidades. Por lo tanto, estos dos poderes legitiman la interrelación territorio-lucha. De allí, la necesidad de contribuir desde la academia en los procesos que se viene adelantando, para transmitir las

experiencias positivas que invitan a respetar el uso que cada cual le da a la tierra, y a la forma de administrar su territorio.

En este contexto, en el imaginario de los indígenas Nasa, las mujeres deben llevar en su identidad todos los principios culturales, y se tienen que reflejar en su cotidianidad, su forma de pensar, de ser, de estar en el mundo y sobre todo de sentir, se plasma en los derroteros de las lógicas culturales colectivas. En esta lógica, las mujeres piensan con el corazón, deben amar la tierra, y a todos los seres que la habitan, deben respetar, honrar y adorar a los espíritus de la naturaleza. Este mandato Nasa las convierte en la columna vertebral de la lucha por la cultura y el territorio.

8.6 Conclusión

La carencia estructural de tierras es la justificación que dan los hombres y mujeres nasa para entrar por la fuerza a la hacienda la emperatriz desde diciembre de 2014. Los comuneros entran a esta Hacienda porque consideran que deben “liberarla” y por lo tanto la ocupan en carpas con familias completas, que se dedican a arrancar la caña de azúcar de sus cañales y comienzan a cultivar piñas, yuca y plátano. El ESMAD, que representa la fuerza pública trata de sacarlos, pero los Nasa insisten en que deben continuar este proceso como reconocimiento simbólico a los que murieron en la masacre del Nilo en diciembre de 1991.

Las tierras recuperadas por los comuneros del resguardo de Huellas en general son asignadas a los hombres de las familias participantes, muy pocas veces se hace a nombre de las mujeres. Desconociendo que las mujeres han sido tan activas como los hombres, han estado a la par que sus compañeros, tomando los mismos riesgos y trabajando igual que ellos y a veces más porque cocinan, arman y limpian las carpas y cuidan de los hijos. La realidad es que las mujeres de Huellas no se han beneficiado directamente de la recuperación de las tierras, en ese y otros resguardos las autoridades indígenas han privilegiado a los hombres para entregarles las tierras recuperadas. Las mujeres han protestado por esta inequidad que aún prevalece.

A esta situación, se conectan las nuevas lógicas económicas desde el ámbito de los espacios de la racionalidad occidental; el hecho de obtener, como empleadas domésticas o en comercios, por un salario a veces menor del mínimo legal, empobrece no sólo en lo financiero, sino que lastima su etnicidad. En la misma línea, están los cambios que el narcotráfico ha generado, y si bien, por tradición han sido conocedoras y guardianas del cultivo y recolección de la coca, ahora son utilizadas para el negocio del cultivo ilícito. Muchas jóvenes mujeres han entrado en esta

dinámica, en contradicción con las decisiones de las autoridades Nasa. Esta es la confrontación actual que viven algunas mujeres que ven cómo se transforma su papel ancestral al interior de la vida comunitaria.

9. Consideraciones finales

9.1 Lo simbólico: entre el territorio, la etnicidad, el conflicto y el género

Los indígenas Nasa del Resguardo de Huellas, han construido históricamente su manera de simbolizar el territorio, su historia y su identidad, manifiesta en sus múltiples rituales. El discurso identitario se ha ido modificando y transformando a través de su historia de confrontación de 482 años, primero con los administradores de la Corona Española y su clase dirigente, y después de 1819, con los representantes del Estado. Esta identidad ha sido relacional en medio de las complejas relaciones de poder, entre el Estado colombiano y las comunidades indígenas.

La identidad no Nasa es homogénea, tiene un carácter flexible; en consecuencia, los discursos se han transformado según las necesidades de la confrontación política, en su intento por recuperar los territorios. El centro de su identidad ha sido y es el territorio, al que conciben como totalidad: el espacio físico, social e histórico que les permite permanecer, sin ese territorio que es su madre, su alimento y su futuro, no subsistirían como pueblo ancestral. Fruto de su luchas, la Constitución de 1991, reconoce derechos políticos, económicos y culturales, especialmente en sus artículos 1, 2, y 7, y da cuenta de que Colombia es un Estado social de derecho organizado en forma de República unitaria, democrática, participativa y pluralista; cuyos fines son el de servir a la comunidad garantizando la efectividad de los principios, derechos y deberes consagrados en la Constitución; facilitando la participación de todos en las decisiones que los afectan y en la vida económica, política, administrativa y cultural. Además de asegurar la convivencia pacífica y la vigencia de un orden justo.

Desde el punto de vista jurídico, el Estado está en la obligación de reconocer y proteger la diversidad étnica y cultural de Colombia. Estas características de la actual carta magna, marcó para las comunidades étnicas un nuevo modelo interno de su territorio, en el que entran las nuevas dinámicas de los discursos de la realidad político-cultural. Para comprender y aglutinar estas realidades, apelan a las dimensiones míticas y simbólicas que les posibilita una defensa y conservación del territorio.

Esta concepción territorio-identidad étnica, o etnoterritorio, que han simbolizado, da lugar a una confrontación étnica-territorial. El territorio ancestral que reivindican y recuperan ya estaba ocupado por otras comunidades, por terratenientes y agroindustriales, con influencia en las élites políticas locales y nacionales, que en su afán de no ceder, provocaron confrontaciones armadas y

muerdes ilegales, a manos de ejércitos particulares y paramilitares. Ese mismo territorio que es geoestratégico e inmensamente rico en minerales ha sido disputado por todos los actores del conflicto armado colombiano para transporte de armas, drogas y la explotación minería ilegal de oro. Ello ha producido un conflicto violento y sangriento que aún no ha termina, a pesar de la firma del acuerdo de paz con la FARC-EP en el año 2016.

Esta no es la única confrontación, al interior hay dificultades, han entrado los dineros de los cultivos de uso ilícito y hay relaciones complejas con los grupos armados, que generan fracturas en las familias y en la comunidad Nasa. Las personas más afectadas por la violencia del conflicto armado y por el conflicto interno en las comunidades han sido y son las mujeres. Ellas guardan las memorias de los hombres y mujeres que han muerto a consecuencia del conflicto y buscan crear espacios de convivencia y paz. En este sentido, cobra importancia la construcción del papel que desempeñan las mujeres en el Resguardo de Huellas, como sujetos políticos.

Por fuera del territorio, enfrentan diversas formas de violencia: tienen que afrontar la exclusión que desde el Estado se realiza contra los pueblos indígenas; la afectación particular que genera el conflicto armado, que se agudiza en sus territorios, y finalmente, deben enfrentar las diversas formas de violencia en la familia y/o en la comunidad (Restrepo, 2005). Es en este contexto, que el rol que desempeñan cobra importancia, ya han jugado un papel importante dentro de la lucha por la liberación de la madre tierra. En su hacer político, desde las diversas organizaciones de mujeres indígenas latinoamericanas, han rediseñado y planteado unas nuevas dinámicas políticas, sociales, económicas y culturales, para generar nuevos discursos simbólicos de control del poder territorial entre el Estado y las comunidades étnicas.

Las mujeres del norte del Cauca y en particular las del resguardo de Huellas han tomado un camino diferente y se han lanzado a vivir el liderazgo, a pedir en las asambleas apoyo a las mujeres, un mayor acceso a las tierras que ellas han ayudado a recuperar y una mayor participación de los recursos económicos que llegan a sus comunidades, en síntesis, reclaman equidad en la relación con los hombres de su familia y la comunidad.

Ante la pregunta central de esta investigación acerca de ¿cuál es el rol de las mujeres Nasa en la construcción simbólica, política, social y económica del territorio en la vida cotidiana dentro en el Resguardo de Huellas-Caloto? La hipótesis se centró en comprender por qué existe en Colombia a nivel discursivo un reconocimiento legal de la participación, la visibilización y legitimación de los procesos sociales y políticos de las luchas de los pueblos indígenas, y por

extendió, de los derechos de las mujeres indígenas en los aspectos políticos, sociales y culturales, pero al mismo tiempo, coexiste en estas comunidades una situación de subordinación de las mujeres, que trae como efecto negativo la desigualdad de género. Esto se une a la contrastación con la concepción de hombre-mujer de los Nasa como pueblo ancestral.

Para responder esta pregunta se realizó una etnografía de la cotidianidad de las mujeres al interior del Resguardo de Huellas. A continuación, se sintetiza los elementos etnográficos, históricos, políticos y económicos que permiten tener una visión de la situación presente de la cotidianidad de las mujeres y sus familias en el resguardo de Huellas, la manera como conciben sus territorios y la forma en que lo simbolizan, lo ritualizan, lo apropian, lo defienden, lo lideran y lo transforman.

9.2 El Resguardo de Huellas como un espacio geográfico y simbólico del conflicto armado colombiano

El territorio que ocupa el resguardo de Huellas es relativamente nuevo, hasta los años 70, vivían en la parte alta de la montaña, entre los municipios de Corinto, Toribío y Jámبالó. Estas tierras se encuentran ubicadas en medio de una compleja geografía andina, que comprende muchas zonas de páramos y reservas naturales forestales que corresponden a territorios donde habitaron sus ancestros y ahí están sus espíritus, por ello son territorios sagrados o epicentros espirituales. Ellos estaban ahí porque desde 1537 habían huido de los conquistadores españoles a los territorios más agrestes de las cordilleras occidental y central de los andes; no aceptaron el régimen colonial ni pagaron los impuestos que les decretó la corona española; ayudaron en el proceso de independencia en el siglo XIX pero no aceptaron la posición de la nueva república de no reconocerles su propiedad colectiva sobre sus resguardos.

A principios del siglo XX, se organizaron bajo la dirección de Manuel Quintín Lame, en rechazo a la situación de casi esclavitud y pobreza que les imponían los terratenientes caucanos a través del terraje. Entre los años 60-70, decidieron regresar a lo que ellos denominan sus “territorios ancestrales” y unirse a la eterna lucha que han llevado los grupos indígenas en Colombia, especialmente en el departamento del Cauca por la recuperación de sus territorios. Este proceso que ha estado ligado a la preservación del grupo étnico, fue muy activo entre los años 70-90 con la creación del CRIC en 1971, la actividad de la guerrilla Quintín Lame y el liderazgo del padre Alvaro Ulcué.

En 1991, año de la promulgación de la nueva Constitución Política colombiana, y de la masacre de 21 indígenas Nasa en la hacienda El Nilo, que hizo evidente a nivel nacional e internacional la complicidad de las fuerzas del Estado con la clase dirigente del norte del Cauca y los ejércitos paramilitares contra las comunidades indígenas. Esta masacre es un punto de referencia en el mundo mítico-político Nasa, que ha usado como instrumento de negociación; y fruto de ésta, el gobierno promete 16.000 hectáreas, que aún siguen sin llegar a las comunidades. Posteriormente, por la condena de la OEA y la Comisión de Derechos Humanos, debió indemnizar a las familiares de los masacrados en el Nilo.

Año tras año, los Nasa reclaman el cumplimiento de los acuerdos de 1991. Siguen empeñados en su propósito, pero continúan instalados grandes terratenientes y empresarios agroindustriales, con sus ejércitos privados; sumado a la presencia de los actores armados que se pelean por este corredor estratégico, para el narcotráfico interno y hacia el exterior. Aparte de grupos que van por la minería ilegal.

9.3 El resguardo de Huellas, una organización política-administrativa y autónoma sobre su territorio

Las autoridades del Cabildo y los comuneros de Huellas han negociado con el Estado la aplicación de todas las garantías que la Constitución del 91 otorga a la organización política de los grupos étnicos ancestrales. Lo primero que obliga la Constitución es a que los resguardos y sus autoridades deben estar legalmente reconocidas en la carta magna, es de anotar que las figuras del resguardo y el cabildo son estructuras creadas por los españoles para evitar la extinción definitiva de las poblaciones amerindias en el momento de establecerse el administración de las colonias en el siglo XVI. Aunque los indígenas colombianos y los Nasa en particular, han re significado y reorganizado su estructura orgánica para darle su propio sello, y convertirlos en su modelo de organización política-administrativa que refleja sus dinámicas culturales.

En la actualidad, al interior de los resguardos la apropiación y uso del territorio se hace de manera simbólica, en cada ritual, en los actos políticos y administrativos como la posesión anual de los resguardos, en el refrescamiento de varas, las actividades ligadas a la conservación de las semillas para la agricultura (Sakhelu), la limpieza de las malas energías cuando hay hechos negativos para la comunidad, los rituales de protección cuando van a realizar acciones de hecho

en territorios de las haciendas o ingenios. El rito acompaña la vida personal, social y política de los Nasa.

Los Nasa, han implementado en las escuelas de su territorio la educación propia, que les ha permitido crear sus propios currículos y ofrecer formación en educación bilingüe para sus niños y jóvenes. Su sistema de salud se articula entre las prácticas medicina occidental en sus EPS indígenas y la presencia de sus cabezas médicas en su sistema terapéutico tradicional. Su sistema de justicia tiene el reconocimiento de las autoridades colombianas y la Corte Constitucional se ha pronunciado muchas veces defendiendo los usos y costumbres en la aplicación de la justicia sobre sus territorios.

En el Resguardo de Huellas la justicia propia es implementada con sus propias normas y leyes. La asamblea es una forma de reunir a la comunidad para ejercer los castigos que siguen siendo un mecanismo de control social, criticado porque que muchos de no son acordes con la gravedad de la falta cometida. Es necesario resaltar que la comunidad en las asambleas ha decidido imponer castigos mayores para los delitos más fuertes como acceso carnal violento, el feminicidio y el tráfico de drogas; en ciertos casos deciden que sean castigados por el Cabildo y la comunidad y luego pagan su pena en una cárcel del Estado colombiano, aquí intervienen dos tipos de justicia mostrando los niveles de colaboración y reconocimiento que sus usos y costumbres tienen ante las instituciones estatales.

Los Nasa son autónomos sobre sus territorios y viven de acuerdo a sus premisas culturales, con reconocimiento de sus tradiciones, El reconocimiento logrado es el resultado de la lucha y la movilización. Hoy, gozan de un reconocimiento político y jurídico en todo el territorio nacional. Es evidente que la Constitución del 91 produjo un giro favorable a los intereses de los grupos indígenas en su organización política. Hay otros desafíos que ellos enfrentan en la actualidad y tiene que ver con las acciones de violencia sobre los comuneros de los diferentes actores armados.

Ante la dificultad actual que tienen los nasa de Huellas de responder a los ataques armados con simples bastones de mando que tiene la guardia indígena que controla y recorre sus territorios, el estado colombiano negocia con los nasa la presencia de las fuerzas armadas en sus territorios para poder proteger a los comuneros sin renunciar a su autonomía. La apropiación del territorio de Huellas está en un constante cambio y reacomodo político, que se refleja en la lucha por recuperar sus tierras. Las mujeres de Huellas, han reclamado sus derechos al interior de sus

comunidades, piden reconocimiento para ser gobernadoras y poder liderar procesos sociales que hasta hace poco eran permitidos a los hombres.

- **La construcción social del territorio y su apropiación por las mujeres y su familia**

Los Nasa conciben y describen su territorio de manera multidimensional, esas dimensiones se yuxtaponen y abarcan todos los aspectos de la vida de las comunidades, entre esas dimensiones se encuentran: El territorio como una arquitectura en espiral, en el que coexisten sus cosmovisiones, los seres espirituales y los ancestros. El territorio como una gran casa para todos los comuneros, donde conviven con la naturaleza que es la madre tierra. El territorio como el espacio donde producen sus alimentos y los comercian, el lugar donde actúan sus médicos tradicionales o *the walas* y sus diversas cabezas médicas que buscan el equilibrio y la armonía con la naturaleza y las dinámicas sociales. Es donde funciona administrativa y políticamente su resguardo.

Es el espacio donde se realizan los rituales personales y colectivos, es el lugar de sus luchas para prevalecer. Es el espacio donde siembran las semillas de paz y de convivencia, y es también su propio cuerpo, que es el mismo un territorio. El territorio es una totalidad; identidad étnica está en íntima relación con su territorio, que se caracterizan por ser flexibles y cambiantes, según el contexto político e histórico al que se enfrentan, en particular, cuando deben defender sus territorios.

Para los Nasa de Huellas, la mujer está a cargo de la familia, es la que mantiene la cohesión interna y atender física y espiritualmente a todos sus miembros. Tiene presencia en toda la cotidianidad, su vida transcurre en su hogar, en el *tul*, en la cocina, en las reuniones y asambleas semanales a las que llama el cabildo, en los talleres de capacitación, en los proyectos del resguardo, en las prácticas de ocupación y apropiación de los nuevos territorios, acompaña las marchas a las ciudades para protestar ante el gobierno central; a ello se agrega los trabajos como asalariadas en casas de familia, en cafeterías y en el cultivo de las plantas de coca de la familia. Algunas mujeres son lideresas y trabajan en comités y tejidos de salud, educación, familia y comunicaciones, algunas veces también son gobernadoras y miembros del Cabildo y la Guardia Indígena, además tienen la misión de criar a los hijos para asegurar la supervivencia del grupo, que en últimas parece ser la actividad más valorada al interior de la comunidad.

9.4 La etnografía mostró que las mujeres son las principales víctimas de todo tipo de violencia, familiar, sexual y psicológica

A pesar de esto, siguen participando en la vida política, y social. Estas narrativas muestran cómo han abierto espacios para dinamizar y reconstruir nuevas lógicas que subyacen a los diferentes roles cotidianos. Las mujeres han muerto en medio de combates, los actores armados han colocado explosivos en los campos aledaños a sus viviendas, han abusado sexualmente de ellas o las han amenazado a ellas y sus familias.

Como si esto fuera poco, las mujeres sufren la violencia al interior de sus resguardo, las estructuras de la familia han sido afectadas por la interacción con los grupos armados y en particular con el ingreso de dinero producto de los cultivos de uso ilícito, la inserción a la sociedad de consumo, la ingesta de alcohol, la visita a los prostíbulos se ha disparado, las familias ya no tienen la estabilidad tradicional, hay abandono de niños por parte de sus padres. Hay cambios en la organización actual de muchas familias del resguardo, que ha traído violencia intrafamiliar con gran cantidad de casos de lesiones personales a sus mujeres y sus niños, la violación de niños y niñas, incestos y riñas y peleas consecuencia del alto consumo de alcohol, sumado al consumo de diversas sustancias psicotrópicas entre los jóvenes.

9.5 La memoria Nasa, se ha construido sobre una compleja estrategia de recuerdos, en los que el pasado se une con el presente en la topografía del Resguardo de Huellas

Por lo tanto su memoria y su historia están siempre vivos en el presente. Tienen una particular concepción del tiempo, existe una relación directa entre la memoria y territorio, sobre esta relación escriben su historia. El tiempo concebido en espiral, es relacional y dinámico, piensa a los antepasados como siempre presentes en las dinámicas sociales de los comuneros y son ellos los que hacen las huellas del camino que deben seguir como pueblo.

La Casa de la memoria La Gaitana guarda la memoria de las luchas de sus héroes culturales en defensa de sus territorios, pero también guardan los recuerdos y la memoria de todos los hombres y mujeres que han caído en medio del conflicto armado. Las mujeres han sido las principales guardianas y transmisoras de estas memorias que se reflejan en la casa de la memoria, la experiencia de los “Abracitos Nasa” y la orquesta de jóvenes y niños. El centro de esa memoria es la masacre del Nilo en 1991, que se convierte en un hito de su historia reciente para todos los

pueblos indígenas y este acontecimiento inicia las negociaciones de los indígenas con el estado Colombiano en relación a la recuperación de sus territorios.

En el siglo XXI, los indígenas han resignificado a estos líderes icónicos para dar paso a la reafirmación de sus luchas, la liberación de la madre tierra es el sustento con el que sustentan su lucha política. En su concepción de tiempo, lo que ya pasó, lo que está sucediendo y lo que va ocurrir, se invierten y resignifican desde la memoria como camino. El pasado está adelante, es lo conocido, lo real, lo significado, los saberes de los mayores y mayores, está unido a los ancestros; el futuro viene detrás, está articulado a los hijos, a lo que se desconoce, a lo incierto; el presente se modula y está desarrollándose en medio de ellos, como algo puntual, hoy, ahora. La tradición de resistencia Nasa está profundamente enraizada en el pasado, que es su historia mítica, en beneficio político como mecanismo para mantener su identidad y su tierra. El pasado no es una invención que se origine en el presente, sino un proceso selectivo mediante el cual las mismas imágenes son perpetuamente re articuladas, generación tras generación. Es una reinención continua en circunstancias siempre cambiantes.

Las mujeres del Resguardo de Huellas han luchado junto a sus parejas para obtener mayor equidad en la distribución de la tierra, esta investigación, verifica en los datos cuantitativos y cualitativos recogidos en campo, que las mujeres de Huellas viven una situación de desigualdad en el acceso y posesión de las tierras que asigna el Cabildo a las familias. Los territorios recuperados van en general a los hombres de las familias que participan en los procesos de recuperación de estas tierras. Se puede decir que las mujeres son las encargadas de transmitir todos los valores culturales, en ellas recae la crianza de los hijos, y con ella, el futuro de la cosmovisión Nasa.

En este contexto, las mujeres deben llevar en su identidad indígena todos los principios culturales del ser Nasa, reflejados en su cotidianidad, su forma de pensar, de ser, de estar en el mundo y sobre todo de sentir; que a su vez se plasma en los derroteros de las lógicas culturales del pueblo Nasa. Por consiguiente, las mujeres deben pensar con el corazón, amar la tierra, y a los seres que la habitan. Son la columna, la guía y la persona que transmite los valores culturales a través de la familia. La mujer es el eje de la vida comunitaria, participan en los espacios políticos, van a la siembra y la cosecha; caminan los procesos de recuperación; en fin, son el tronco espiritual de la comunidad.

Los cambios culturales que se presentan en los resguardos afectan a toda la comunidad, pero se notan muy fuertes en las mujeres, quienes deben afrontar la problemática en ocasiones sin ayuda de su comunidad. La incursión del narcotráfico ha generado dinámicas económicas que si bien han beneficiado a una comunidad empobrecida, también la han conducido a otros síntomas sociales negativos como la drogadicción, la violencia intrafamiliar, entre otros.

Las mutaciones en la vida económica de las mujeres jóvenes tiene muy preocupada a toda la comunidad por la importancia de la mujer en la vida familiar y comunitaria, aunque de forma contradictoria, no se hace efectivo en el acceso a las tierras y al poder político. De la única manera que las mujeres han obtenido algún reconocimiento en la propiedad de las tierras se ha hecho a partir del cumplimiento de la Ley 1448 de 2011 o Ley de víctimas y restitución de tierras, que ha permitido a algunas ser titulares en los documentos de adjudicación.

En un sentido más amplio, las comunidades indígenas en Colombia desde 1991, están protegidas por el Estado colombiano, el cual reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación. Las comunidades étnicas han adaptado estrategias políticas de lucha por recuperar sus territorios; ahora sus discursos se han consolidado en la reivindicación de la liberación de la Madre tierra, y se centra en visibilizar las concepciones históricas de esta lucha.

Muchas de estas dinámicas se concretan en estrategias políticas de índole multicultural, enmarcada en una lucha de poderes entre el Estado y las comunidades. Es legítima la interrelación territorio-lucha. De ahí la necesidad de contribuir desde la academia junto con los procesos que se viene adelantando, de transmitir las experiencias positivas que invitan a respetar el uso y forma de administrar el territorio.

Los indígenas han ganado espacios dentro de la sociedad colombiana, alcanzando un reconocimiento político, económico y social. Para las mujeres indígenas en Colombia no ha sido fácil obtener equidad entre los hombres, ya que siempre estos tres campos han estado manejados por ellos al interior de sus comunidades. Después del año 2000, cuando entran las diversas instituciones gubernamentales y no gubernamentales a realizar diversos estudios de investigación en el norte del Cauca, las mujeres indígenas especialmente de la comunidad Nasa han logrado empoderarse y ocupar espacios en lo político y económico, pero aún dentro de sus comunidades existe desigualdad y ello se observa en la inequitativa distribución que realiza el cabildo sobre la tenencia de la tierra, ya que esta pasa a manejarla el esposo o los hijos hombres, y se repite el patrón de ocupación territorial en Colombia.

En Huellas, las mujeres han impactado en espacios de la vida política, han asumido el papel de lideresas dentro de este territorio, siendo gobernadoras, Y ocupan espacios de poder al interior del cabildo. Muchas se han adscrito a los diversos programas que tiene el gobierno nacional, para devolver las tierras que les han arrebatado por culpa de los actores ilegales. En el Resguardo, cada día las mujeres se empoderan del quehacer político, económico y familiar; han ganado espacios que eran de dominio masculino, produciendo un cambio sociocultural positivo.

Este momento histórico, les permite replantear en su diario vivir las dinámicas sociales, culturales, económicas y políticas. Estas lógicas están en constante cambio, siguiendo patrones políticos, económicos y sociales del mundo global que desarrolla nuevas dinámicas de variación de los roles tradicionales, ligados a nuevas formas de violencia contra la mujer en la comunidad.

Por otra parte, el espacio simbolizado se organiza culturalmente, allí tienen cabida hombres, mujeres, naturaleza, seres espirituales, animales, lengua, cosmovisiones, costumbres y sus formas de vida; aparecen metamorfosis en su identidad. Las alteraciones en el mundo, se manifiestan en el territorios. Factores como la globalización, las luchas por las reivindicaciones por la igualdad de género, la inversión de valores en la familia, las diversas manifestaciones de violencia, las luchas de poder por el territorio, entre otras, dan paso a las nuevas dinámicas sociales y culturales que van construyendo las comunidades indígenas.

En relación con estas conclusiones aún quedan preguntas abiertas relacionadas con el contexto sociocultural más amplio que permitan comprender ¿por qué la razón de cambios sociales y culturales tan drásticos como los encontrados en este resguardo? También con la idea de si puede ser posible que la lucha de las mujeres del resguardo sea un ejemplo para los resguardos indígenas del Cauca, en donde las mujeres aun no acceden a espacios políticos locales y regionales.

El aporte que esta etnografía realiza para confirmar este argumento sobre las representaciones simbólicas de las construcciones de los espacios femeninos está ligada a visibilizar las diversas dinámicas que las mujeres indígenas han construido, a través de la historia y cómo ella se ha ido empoderando de los espacios que antes eran solo masculinos como el político, el económico y el social. Así mismo, el rol importante que ellas han tenido en la conservación y lucha por sus territorios.

El objetivo general propuesto de analizar el rol de las mujeres al interior de sus dinámicas sociales, culturales, políticas y económicas en la vida cotidiana comunitaria de los Nasa en el

Resguardo de Huellas-Caloto, se cumplió y se muestra de forma clara en los capítulos 3 al 8. Los objetivos específicos fueron: primero, comprender los imaginarios que giran en torno a la construcción y apropiación del territorio, que se desarrolla en los capítulos 4 y 5; y el objetivo de acercarse a los procesos y las lógicas de comprensión del conflicto y la manera cómo recuerdan y crean su memoria social y cómo la re significan, en su versión de la historia, y se utiliza como estrategia política en sus acciones de recuperación y ampliación del territorio está detallado en los capítulos 6, 7 y 8. Cada uno de los capítulos de esta tesis, permite dar diferentes niveles de respuesta a la pregunta central, los objetivos y la hipótesis planteada. Finalmente, los resultados de este trabajo, serán divulgados y dialogados con la comunidad de hombres y mujeres del Resguardo de Huellas.

Toda investigación conlleva siempre a más cuestionamientos, considero que a partir de esta experiencia con los Nasa de Huellas tengo muchas más inquietudes que al inicio al igual que mis locutoras que siguen cuestionándose sobre el proceso histórico de la lucha territorial y su empoderamiento político. Algunas de las preguntas a responder a futuro para mí u otros investigadores podrían ser:

¿Cuáles serían los desafíos en este proceso? ¿Qué piensan las nuevas generaciones de mujeres?
¿Cómo construir rutas metodológicas que permitan nuevos procesos de análisis? ¿Cómo se articulan estos procesos de lucha territorial con las emergencias suscitadas en los procesos latinoamericanos de reivindicación de derechos? ¿Cómo el conflicto afecta particularmente la psique y la salud mental de las mujeres en la comunidad? ¿Cómo los actores el conflicto armado colombiano han afectado particularmente a las mujeres?

Bibliografía

- Afrodescendientes (2014) Las experiencias de Bolivia, Colombia, Ecuador, Guatemala, Nicaragua y Panamá. Recuperado de: https://issuu.com/onumujeresecuador/docs/libro_participacion_politica-web
- Aguirrezabal, Irune. Participación Política de Mujeres Indígenas. *Unwomen*. Recuperado: <https://www.unwomen.org/es/digital-library/publications/2014/9/empoderamientpolitico-de-las-mujeres>.
- Ahern, E. (1979). The Problem of Efficacy: Strong and Weak Illocutionary Acts. *Man*, 14 (1), new series, 1-17. doi:10.2307/2801637
- _____ (1982). Rules in Oracles and Games. *Man*, 17 (2), new series, 302-312. doi: 10.2307/2801815
- Alcaldía de Caloto. (2015). Plan de desarrollo. Documento oficial de la oficina de planeación de la gobernación del Cauca. Popayán.
- _____ (2015). POT. Documento oficial de la alcaldía de Caloto.
- Alcaldía de Tierradentro (2005). *Agenda Protierradentro* (No. 3), p. 5
- Asociación Universitaria Protierradentro (2005). *Agenda Protierradentro*, (3)
- Arango C. (1970). *Aborígenes legendarios de Colombia*. Bogotá: Editorial carbel.
- Ariel C. (2018). *Del pueblo Nasa resguardo y Municipio de Jambaló Cauca*. (Tesis de Pregrado). Universidad del Cauca.
- Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (2013) Cartilla no más violencia sexual.
- Barth, F. (1975) *Ritual and knowledge among the Baktaman of New Guinea*, New Haven. Yale University Press: Oslo.
- _____ (1995). Les groupes ethniques et leurs frontières, in P. Poutignat et J. StreiffFenart, *Théories de l'ethnicité*, Paris : PUF, Paris, pp. 203-249.
- Tomado de: http://archives.cerium.ca/IMG/pdf/Barth-Groupes_ethniques.pdf
- Barabas, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón las identidades étnicas en México*. México: Editorial siglo XXI. Instituto nacional indigenista
- _____ (2004). “La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el Estado pluriétnico” *Revista Alteridades de México*, 2004. Págs. 105-119.

- _____ (2004) Un acercamiento a las identidades de los pueblos indios de Oaxaca, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea], 10 | 2004, Publicado el 02 février 2005, consultado el 21 octubre 2014. URL: <http://alhim.revues.org/105>
- _____ (2008). Las cosmovisiones y etnoterritorialidad en las culturas indígenas de Oaxaca. *Revista Antipoda*. P, 119-139.
- _____ (junio de 2010). Conferencia. “El pensamiento sobre el territorio en las culturas Indígenas de México” *Revista Avá* (17) junio. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/1690/169020996001.pdf>. Consultada 14/07/2015.
- _____ (2014). La territorialidad indígena en el México contemporáneo. *Revista de Antropología Chilena Chungara, Volumen 46 (3), 437-452*,. <http://www.scielo.org.ar/pdf/runa/v31n1/v31n1a01.pdf>. Consultado 19 de noviembre 2015.
- Bartón, Luis. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón las identidades étnicas en México. México*. México: Editorial siglo XXI Instituto nacional indigenista.
- _____ (1998). *La cartografía social como método de investigación*. Colombia: Universidad de Manizales.
- Bartolomé, M. (2004). Movilizaciones étnicas y crítica civilizatoria. *Un cuestionamiento a los proyectos estatales en América Latina Perfiles Latinoamericanos*, núm. 24, junio, 2004, pp. 85-105, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. México.
- _____ (2010). “Interculturalidad y territorialidades confrontadas en América Latina”. *Revista RUNA XXXI*, (1), pp 9-29, 2010.
- Barbieri, M. (1998) “*Certezas y malos entendidos sobre la categoría género*”. *En serie de estudios básicos de derechos humanos. Tomo IV. Programa de género y desarrollo*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Barton, L (1998) Taller de Cartografía social. Notas de clase de la maestría en antropología Lunes 25 de marzo del 2012, p. 263
- Bautista A., et Al, (2013). *Restitución y acceso a la tierra para mujeres víctimas en el departamento del Cauca*. Popayán: Editorial Samava.
- Barona, G., y Rojas, C. (2007). *Falacias del Pluralismo Jurídico y Cultural en Colombia: Ensayo Crítico*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

- Bean, S. (1981). The metaphor as a mediator between semantic and analogic modes of thought, *Current Anthropology*, vol. 19, pp. 83-97.
- Bello, M. (2011). “Espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México”. *Revista CUHSO* volumen 21 N° 1 p. 1.
- Blair, E. (2010). *Muertes violentas, la teatralización del exceso*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Bloch, (1977). Política indigenista en Colombia. Trabajo presentado en el *Seminario algunos aspectos de la problemática indígena en Colombia*, Nariño, Fundación F. Naumann.
- Bonilla, V. (1982). Sobre el maltrato que se les da a los indios. *El espectador*, pp. 5-18
- _____ (2019). “Historia Política de los Paeces” en *Pensar el sur Occidente. Antropología hecha en Colombia* Tomo III. Editorial ICESI, Cali.
- Bonanomi, L, (s. f). *Pensamiento y lenguaje*. Buenos aires: Editorial la pléyade.
- Bolaños, A. (1999). *Violación de derechos humanos en Colombia*. Colombia: Universidad Nacional.
- Bolaños, Y. (2012). La mujer indígena: Nasa (Páez). Trabajo de investigación de la Universidad Externado de Colombia, Bogotá.
- Bolaños, T., Tovar, P., y Medina E. (2016). *Análisis documental de las iniciativas de Memoria histórica del conflicto armado en el sur occidente colombiano*. (Tesis de Pregrado). Universidad Cooperativa de Colombia, Cali.
- Borrero, D. (2003). *Multiculturalismo y derechos indígenas*. Bogotá: Ediciones antropos. Centro de investigación y educación popular- CINEP.
- Bullen, (2008). *El feminicidio en Colombia*. (Trabajo de pregrado). Universidad del Valle.
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación Masculina*. París: Editorial Senil.
- Caputi y Rossel. (1992). *Gender, femicide, anthropology critical reviews for search*. Washington: American association
- Castellanos, J. (1955) *Elegías de varones ilustres de Indias. Compuesta por Juan de Castellanos*. Tomo III. Bogotá: Editores ABC.
- Corporación para expandir la economía de la mujer (2015). En asamblea de autoridades indígenas, en Lamaria Piendamó.

- Cobo, R. (2005). "El género en las ciencias sociales". *Revista de la Universidad de A Coruña. Cuadernos de Trabajo Social* 249 Vol. 18: 249-258. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/CUTS/article/viewFile/CUTS055110249A/7595>
- Cool, A. (2015). *Acceso de las mujeres a la tierra. Realidades de la restitución de tierras en Colombia*. Bogotá: Ministerio de Interior y la ruta de mujeres en el Cauca.
- Córdoba, E., y Al. (2015) *Análisis de la tenencia de tierra de la zona de reserva campesina del Municipio de caloto- Cauca*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Correa F, Pinzón C, Garay G, Jaramillo S y Turbay, S. 1996. *Geografía Humana de Colombia Región Andina Central Tomo III*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Chasoy, M. (2007). *Las mujeres indígenas frente a los desafíos del mundo contemporáneo en Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Chilhueso, I. (2017). *El ciclo reproductivo de los nasas: una mirada antropología sobre la mortalidad materna perinatal en la comunidad indígena de Corinto Cauca*. (Tesis de grado). Universidad del Cauca.
- Dan, S. (1974). *Culture, and society*. Estados Unidos: University Stanford.
- DANE (2013) Estadísticas DANE 2013. Recuperado de: www.dane.gov.co
- _____ (2013-2014). Cauca: pobreza monetaria. Recuperado de: https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/condiciones_vida/pobreza/cauca_po
- _____ (2016) Tercer Censo Nacional Agropecuario. Tomos I, II, Y III.
- De Certeau, Michel. (1990). *L'invention du quotidien.1.Arts de Faire*.Editions Gallimard.Folio Essais.Paris.349P.
- Deere, C. (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, estado y mercado en América Latina*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Del Castillo. (1877). *Estudio socioeconómico*. Resguardo de Huellas: Incoder.
- De Beauvoir, S. (1949-1979). *The second sex*. New York: Parshley, ed. And trans.
- Días, D. (2016). *No todo está reconstrucción de la memoria histórica en Caloto*. (Tesis de pregrado). Universidad del cauca.
- Duarte, J. (2006). *Violencia intra-familiar, en el pueblo nasa Colombia. Un caso de pluralismo político*. Recuperado el 15 de mayo de 2017: <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/41473.pdf>. Mayo 15. 2017.

- Durkhiem, E. (1968). *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie (5eme Eds.)*. París: Les Presses universitaires de France.
- Espinosa, M. (1998). *El andar como metáfora territorial Páez*. (Tesis de maestría), Universidad Flacso, Ecuador.
- Faust, F. (2001). Cauca indígena. En *Territorios posibles. Historia, geografía y cultura del Cauca*. Popayán: CRC y Editorial Universidad del Cauca, Popayán.
- Fernández, C. (2015). *La vaca de la discordia* (Tesis de Maestría). Universidad del Cauca.
- Finnegan, R. (Ed). (1969). *Sister's child as plant: Metaphors in an idiom of consangu en: Rodney Needham, Rethinking kinship and marrwge*. Londres: Tavistock.
- Findji, T. (1993). *Tras las huellas de los Paeces” en Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología y Colcultura.
- Findji, T., y Rojas, J. (1983). *Territorio, Economía Y sociedad Páez*. Cali: Editorial Universidad del Valle.
- Friedemann, N. (1987). Antropología en Colombia después de la conmoción. *Revista de antropología* 3, (2).
- Flor, J. (2017). *De la recuperación de la tierra a la liberación de la madre tierra*. (Tesis de pregrado). Universidad del Cauca.
- Galeano, L. (2013). “u’y nasa sawe’s” Entre mujeres Nasa: luchas en el norte del Cauca y en la ciudad de Bogotá. Informe Final de Jóvenes Investigadores de Colciencias.
- Galeano, M. (2006). *Resistencia indígena en el Cauca: labrando el otro mundo*. Cali: Feriva S.A.
- Gil, 2014. Notas del seminario Investigación II Maestría en Antropología, Universidad del Cauca.
- Girón, H. (2014). *El cuerpo en la masacre, concepciones paramilitares sobre el cuerpo y las víctimas*. (Tesis de pregrado) Universidad del Cauca.
- GMH. (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Gómez, H. (1999). Dictamen pericial sobre indígena Páez. Sindicato de homicidio. Proceso 1237. Santander de Quilichao.
- _____ (2004). El derecho indígena: una relación de poder, en problemas políticos latinoamericanos. *Revista universidad del cauca*, vol. 1.

- _____ (2008). El sentido cultural y político del territorio y el poder en las etnias andinas. En *Convergencia*, revista de ciencias sociales. Vol. 7. P. 169-199. México.
- _____ (2015). *Justicias indígenas de Colombia: reflexiones para un debate cultural, jurídico, y político. Pueblos Kogui, Aruaco, Wiwa, Kankuamo, nasa, Misak, Yanacona y Camëntsá*. Bogotá: Centro de documentación judicial.
- Gómez, H., Y Ruiz. (1997) *Los Paeces gente territorio. Metáfora que perdura*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Gómez, JH., y Pórtela. H (2001). *Los Páez, cultura y salud*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Gonzales, D. (1975). *Paeces o genocidio y luchas indígenas en Colombia*. (Tesis de maestría). Universidad Autónoma de México.
- Gonzales, N., Catherine, y Mauricio, A. (2010) *Movimiento indígena Caucaño. Historia y Política*. Bogotá: Editorial Universidad Santo Tomas.
- Gonzalo, M. (2016). *Multiculturalismo salud-enfermedad-muerte un paradigma otro: la situación de la configuración cultural del resguardo de Huellas – Caloto, Cauca. Un motivo de reflexión*. (Anteproyecto de Tesis doctoral). Departamento de Antropología. Universidad del Cauca. Popayán.
- Gutiérrez, P. (s.f.). Familia, género y antropología: desafíos y transformaciones. Familia ayer y hoy. Material policopiado. Curso de parentesco, Departamento de Antropología, Universidad del cauca.
- Hernández, A. (2003). *Distintas maneras de ser mujer: ¿ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?* Tomado de: <http://www.memoria.com.mx/132/Hernande.htm>
- Herzfeld, H. (1981). *La estructura y el símbolo*. España: Universidad de Barcelona.
- Houghton, J. (2008). *La tierra contra la muerte. Observatorio indígena de políticas públicas en Colombia*. Cauca (Colombia): Ed. Cecoin.
- Jelin, E. (2001). *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo Veintiuno.
- Jimeno, M. (1984). *La cuestión indígena y el Estado. Enfoques colombianos del indigenismo*. Bogotá: Universidad nacional.
- _____ (1995). *Mujeres indígenas: antagonismos y complementos en las mujeres en la historia de Colombia. En tomo II mujeres y sociedad*. Colombia: Editorial Norma.
- Jiménez, R. (2012). *Política agraria y postración del campesinado en Colombia*. Bogotá: Eco ediciones.

- Jiménez Herrera Juan Sebastián. 2014. en versión digital del periódico el espectador el 25 de agosto de 2014. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/caloto-una-masacre-impune-articulo-512267>
- Jimeno, P. (1999). *El papel de la mujer indígena en Colombia*. Cauca: Asociación de Cabildos indígenas del Norte del Cauca.
- Kampwirth, K. (2000). *Also a Womens rebellion : the rise of the zapatista army of chiapas, en poggio, sara y montserrat sagot, irrumpiendo en lo político. Seis facetas de las mujeres en América Latina. Latin American studdies association, universidad nacional*. San José: Universidad de costa rica.
- Lamas, M. (2000). Antropología feminista y la categoría de género. *Revista Nueva antropología*. # 26. Universidad nacional autónoma de México.
- Lepowsky, M. (1993). *Fruit of the Motherland: Gender in an Egalitarian Society*. New York: Columbia University Press.
- León, M. (1997). El empoderamiento de las mujeres: *Encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género, Colegio de México*.
- _____(Ed). (1995). La familia nuclear: origen de las identidades hegemónicas femenina y masculina, en: Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Bogotá: TM Editores, Uniandes y Universidad Nacional.
- Llano, A., y Al. (2013). *Tulpa, de la mujer familia y el territorio. Tejiendo propuestas desde y para las mujeres nasa. Asociación de cabildos indígenas del Norte del Cauca*. Cauca: ACIN y Fundación tierra y paz.
- López, O, (2008) *Mitos y Leyendas de Colombia 2*. Bogotá: Editorial Educativa Kingkolor S.A.
- López, C. (2008). *El Saakhelu como parte del proceso de recuperación y fortalecimiento cultural del pueblo indígena de Tierradentro, Cauca*. (Tesis de maestría). Universidad del Cauca. Popayán.
- _____(2016). “Cuetaya” Tierra de Colores. VII Coloquio internacional de educación 12-14 octubre 2016. Recuperado de: www.unicauca.edu.co/educoloquio. Consultado 19 diciembre de 2019.
- Luna, Lola G y Villareal Norma.(2011).*Movimiento de mujeres y participación política colombiana del siglo xx al siglo XXI*. Bogotá. Editorial nueva gente.

- Mcgee, R., y R. (1996). *Anthropological theory. An introductory history*. California: Mayfield publishing Company.
- Medicina Legal (2014) Revista del Instituto de medicina legal (Vol. 10). Recuperado de www.medicinalegal.gov.co.
- Mejía, D. (2009). Heidi Tinsman. La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena. *Revista Santiago, Chile. LOM Ediciones*.
- Méndez, G. (2009). *Uniendo y abriendo caminos: la actoría política de las mujeres indígenas en el movimiento indígena ecuatoriano*. (Tesis de maestría). Maestría en Ciencias Sociales. Programa de Género y Desarrollo. FLACSO, Sede Ecuador. Quito.
- Meneses, L. (2000). *De la Montaña al Valle. Tradición y Cambio en el Resguardo de Tóez Caloto*. (Tesis de pregrado). Departamento de Antropología. Universidad del Cauca. Popayán.
- Miller, A. (2006). *Las mujeres en el departamento del cauca: Dos casos de estudio*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Ministerio de Trabajo. (2014). Unidad de Restitución de Tierras. Recuperado de: www.ministeriodeltrabajo.gov.co.
- Ministerio del interior. (2004) Protección de tierras y patrimonio. Bogotá.
- Molyneux, M. (2001). Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas contemporáneas. *Debate feminista 12, Vol. 23, México*.
- Morris, C. (1985). *Fundamentos de la teoría de los signos*. Buenos Aires: Paidós.
- Morales, L. (2012). Los indígenas desafían al narcotráfico. *Revista Semana*. Recuperado de: <http://www.semana.com/nacion/conflicto-armado/articulo/los-indigenas-desafian-narcotrafico/105282-3>.
- Montecinos, S. (1988). *Devenir de una traslación: de la mujer al género o de lo universal a lo particular*. (Tesis de Maestría). Universidad de Chile.
- _____ (1999). *Diferencia, complementariedad y lucha anticolonial: enseñanzas de la historia andina*. México: Editorial Universidad de Guadalajara.
- _____ (2000). *Cerca de la categoría del género*. Chile: Editorial Universidad de Chile.
- _____ (2004). *Las mujeres indígenas chilenas*. Chile: Editorial universidad de Chile.

- _____ (2010). El tiempo de ellas. Trabajo presentado en el *V Congreso de género y políticas públicas, Chile*.
- Moreno, R. (2000). Las mujeres y la participación política Nasa. *Revista señas*, Separata 1.
- Moore, H. (1991). *Antropología y Feminismo*. Barcelona: Ediciones Cátedra.
- Moscós, M. (1989). Comunidad, autoridad indígena y poder republicano en el siglo XIX, *Revista Andina* (2): 481-500.
- Mota, N. (2006). Territorios e identidades. *Revista centro de estudios de Género, mujer y sociedad*. Universidad del Valle.
- Nates, B (Ed). (Octubre, 1999). Territorio y cultura. Del campo a la ciudad. Trabajo presentado en el *I^{er} Seminario Internacional sobre territorio y cultura*, Manizales, Colombia.
- _____ (2006). *Evocaciones míticas e identidades actualizadas. Religión y dinámicas territoriales en la construcción de país paisa*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____ (2010). *Nuevas migraciones y movilizaciones y nuevos territorios*. Manizales: Universidad de Caldas.
- _____ (2016). *Antropología en Colombia: Tendencias y debates*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Narváez, R. (2012). *La violencia en Colombia*. Cali (Colombia): Universidad del Valle.
- ONU (2014). Guía estratégica .Empoderamiento político de las mujeres Marco de una acción estratégica para América Latina y el Caribe. Documentos públicos de la ONU. Recuperado de: www.onu.com.
- _____ (2010) IX informe sobre el desplazamiento forzado en Colombia 2013- 2014 de la ONU Recuperado de: https://www.coljuristas.org/documentos/libros_e_informes/ix_informe_sobre_el_desplazamiento_forzado_en_colombia_2015.pdf
- Orjuela, Y. (2006). *El atx, tul o huerta casera Nasa: cosmovisión y pensamiento nasa del entorno doméstico*. (Tesis de pregrado). Universidad del Cauca.
- Ortiz, M, (2006). *Estado y Subversión en Colombia: La Violencia en el Quindío, Años 50*. Bogotá: CIDER Uniandes.
- Ospina, C, (2017). *Colombia indígena*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Other, S. (1941). *Theory in anthropology since the sixties. Comparative studies in society and history*. Reino Unido: University Cambridge.

- _____ (1981). *Introduction: Accounting for sexual meanings. In sexual the cultural construction of gender and sexuality*. Reino Unido: University Cambridge.
- Pancho, A. (2007). *Participación de las mujeres nasa en los procesos de autonomía territorial y educación propia en el Cauca, Colombia. En Mujeres Indígenas, Territorialidad y Biodiversidad en el Contexto Latinoamericano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Paulson, S. (2011). *Pautas conceptuales y metodológicas: Género y dinámicas territoriales*. Chile: Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural.
- Perafán, C. (1992). *Estudio socioeconómico del resguardo de Huellas Caloto*. Caloto (Inicios de la antropología en Colombia Colombia): INCODER.
- Periódico el Nuevo Liberal. (25 de Marzo de 2014 Estadísticas de pobreza en Popayán y el Cauca. *El Nuevo Liberal*. Recuperado de <http://elnuevoliberal.com/popayan-la-septima-ciudad-con-mayor-pobreza/>.
- Pineda, C. (1973). "Perspectiva y prospectiva de la antropología en Colombia". *Ciencias Sociales en Colombia*. Pp. 29-42.
- Pineda, C. R. (1999). Inicios de la antropología en Colombia. *Revista de Ciencias Sociales* (3): Pp. 29-42.
- Pineda, R. (1979). *Perspectivas y prospectiva de la antropología en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional, 1991.
- Pitto, A. (2000) *Nasa pwe'sx umeewan fxl'nxi. Alimento tradicionales de los Nasa. Hacia la pervivencia del Pueblo nasa*. Valle del Cauca: Gobernación del valle del Cauca.
- Portela, H., y Gómez, JH. (Ed). (1993). *Cultura y Salud en la Construcción de las Américas. Políticas y Experiencias*. Popayán: Universidad del cauca y COLCIENCIAS.
- Portela, H.(Ed). (2001). *El agua en la cosmovisión indígena Andina". En Territorios posibles. Historia, geografía y cultura del Cauca*. Popayán: CRC y Editorial Universidad del Cauca.
- _____ (2004). *Culturas de la salud Páez*. Popayán: Universidad del Cauca.
- _____ (2006) *El itinerario de los saberes y practicas curativas y su eficacia Simbólica. Encuentro de saberes en la zona andina del Cauca, en el suroeste colombiano*. Tesis doctoral. Universidad de Montreal.

- Piñacué, Jesús. S.F .Fundamentos filosóficos de la Cultura Páez.Xeroscopia,Popayán,s.f.
- Piñacue, L. (2005). *Los derechos de las mujeres son derechos humanos en las mujeres Nasa*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Piñacué, S. (2009). *Retomando la mirada*. Popayán: Universidad del Cauca.
- _____ (2005). *Liderazgo y poder: una cultura de la mujer Nasa*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Quiguanás, A. (2011). *Los tejidos propios: simbología y pensamiento*. (Tesis de pregrado). Universidad del Cauca.
- Quintero, A. (2012). La tulpá de pensamiento de las mujeres nasa y el territorio. Espacio político y construcción de conocimiento. *Revista de la casa de pensamiento de la cxhab wala kiwe-acin #2*.
- Quiñones, I. (2017). *Re-pensando y re-significando el concepto de víctima. Una aproximación desde las concepciones y significaciones simbólicas del grupo “mujeres tejiendo vida”, en el municipio de Tumaco* (Trabajo de pregrado). Universidad Del Cauca.
- Rappaport, J. (1985). “History, myth, and the dynamics of territorial maintenance in Tierradentro, Colombia”. *revista the American anthropological*. Vol 12 (1).
- _____ (1990). *La política de la memoria interpretación indígena de la historia en los andes colombianos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____ (1990). *La política de la memoria interpretación indígena de la historia en los andes colombianos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____ (1998). *The politics of memory. Native historical interpretation in the Colombian Andes*. London: Duke university press.
- _____ (2000). *Retomando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el cauca a la entrada del milenio*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- _____ (2012) Reflexiones sobre la investigación indígena. *Revista Señas #2*, 2 de agosto De 2012. Pag. 81 – 93.
- Raffestin (1989). Repères pour une théorie de la territorialité humaine, in Cahiers du groupe réseaux. Paris, (7)*E.N.P.C.*, p. 129.
- Resguardo de Huellas. (2015) Plan de Vida. Realizado por el resguardo en el (2015- 2016).
- Restrepo, A. 2005. Feminismo y discurso de género Reflexiones preliminares para un estudio sobre feminismo latinoamericano. *Revista Polis Latinoamericana*. Vol. 9. Perú.

- Restrepo, E. (2005). *Teorías Contemporáneas de la etnicidad Stuart Hall y Michel Foucault*. Popayán: Universidad del Cauca.
- _____ (2015): *Antropología hecha en Colombia. Tomo I*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Riger, S. (Ed). (1997). *¿Qué está mal con el empoderamiento? En Poder y empoderamiento de las mujeres*. Colombia: TM Ediciones, facultad de Ciencias Humanas.
- Rojas, A. (2011). *Reforma agraria. El territorio colombiano*. (Trabajo de grado). Universidad del Valle.
- Romero, M. (2003). *Paramilitares y Autodefensas*. Colombia: Editorial Planeta.
- Rueda, F. (2013). Memoria histórica Razonada. Historelo. *Revista de Historia Regional y Local*, 5 (10), 17-51.
- Ruiz, G. (2000). *Donde estamos con el pensamiento propio*. Popayán: FUNCOP litografía San José.
- Ruíz, L. (2014). *La nueva familia en Colombia*. Bogotá: Editorial Norma.
- Saldarriaga, Santiago, (07 de marzo de 2015) Enfrentamiento de indígenas. *El Tiempo*. Recuperado de: www.eltiempo.com.
- Sánchez, E. (1992). *Antropología Jurídica. Normas formales: costumbres legales en Colombia. Memorias del simposio de antropología jurídica*. Bogotá (Colombia): Editorial ediciones Antropos
- _____ (1996). *Derechos de los pueblos indígenas en la constitución de América Latina*. Bogotá: Editorial Ministerio de Salud.
- Sánchez, O. (2009). Las violencias contra las mujeres en una sociedad en guerra. *Ruta pacífica de Mujeres*.
- _____ (2010). *¿Será que a las mujeres nos matan porque nos aman? Femicidios en Colombia 2002-2009. Casa de la Mujer, Funsarep, Ruta Pacífica, Vamos Mujer*. Bogotá.
- Sanday, G. (1990). *Beyond the seconde sex: new directions in the anthropology of gender*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Schemid, F. (2012). *Los marcos sociales de la memoria*. España: Antrhopos.
- Scott, J. (Ed.). (1990). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En: Lamas Marta Compiladora. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Pueg 265-302.

- Secretaría Municipal de Caloto. (2015) Mapas físicos y geográficos. Tomado de <http://www.alcaldiadecaloto.gov.co>.
- Segato, R. (2006). *Qué es la violencia en el cuerpo de la mujer*. México: Universidad de Guadalajara.
- _____. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Chile: Universidad de Santiago de Chile.
- _____. (S.F). *La violencia contra la mujer*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Silva, A. (1992). *Imaginario sobre territorio*. Bogotá. Editores tercer mundo.
- Singer, M. (Ed) (1980). *When a great tradition modernizes, Nueva York, Praeger. For a semiotic anthropology, en: Thomas Sebeok*. Indiana University.
- Silverblatt, H. (1990). La legislación de la familia. *Revista de género y familia*. Universidad de Valle, Vol 3. p. 3.
- Slocum, M. (1939). *El género y las mujeres*. México: Escuela Mexicana.
- Tabares, E. (1993). *La mortalité chez les indiens Páez du Resguardo de Jambalo en Colombie*. (Mémoire de maitrise en Anthropologie). Université de Montréal.
- _____. (2001). *État nutritionnel, morbidité et mortalité. Le Cas des Awa-Kwaiker, des Embera y los Páez de la Colombie, un modèle bioculturel en anthropologie*. (Thèse Doctoral). Université de Montréal.
- _____. (2017). *Proyecto de creación de un archivo de la memoria social e histórica del conflicto y una casa de la memoria de los municipios del departamento del cauca. Departamento de Antropología, grupo de investigación Antropacífico*. Popayán: Universidad del cauca.
- Ther, R. (2012) Antropología del Territorio. *Polis vol.11 no.32*. Recuperado de: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-65682012000200023.
- Thyer,. (2012). Thinkings symbols: A critique of Sperber (1979), *Man, n.s.; vol. 18, pp. 260-268*.
- Tovar, C. (2003). *Las mujeres al poder*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia
- Tovar, M., y Chavajay, M. (1999). De la costumbre: cosmos, orden y equilibrio. *Resultados del proyecto de investigación en Derecho Consuetudinario y Poder Local, vol 1*.
- Tovar, P.(2014). *Sexualidad, Embarazos tempranos, género y relaciones de poder en jóvenes de 11 a 17 años, en tres comunidades del Cauca: Silvia, Belalcazar y Guapi* (Tesis de maestría). Universidad del Cauca.

- _____ (2015). *Examen de síntesis*. Canada: Universidad de Montréal
- Turner, V. (1957). *The forest of symbols. Aspects of Ndembu ritual*. Ithaca. New York: Cornell University Press.
- _____ (1974) *Les Tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie*. Paris: Gallimard.
- Ulloa, A. (2007). Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos. *En Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*. Pp. 17-45. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Umenza, C. y Perugache (s.f.) La memoria histórica y la lucha de los pueblos indígenas. *Revista Señas, (2)*.
- Uribe, C. (1980). La antropología en Colombia. *América indigenista*. 40 (2) pp. 281-30.
- Valbuena, J. (2010). *Sujetos a mapas etnización y luchas por la tierra* (Tesis de maestría). Bogotá: Universidad Javerina
- Vasco, L. (1983). *La selva y el páramo. Pensando la Lucha india*. Bogotá. ICANH.
- Varas, Jose M. (2005). *La construcción de la identidad étnica urbana: etnificación y etnogénesis del movimientos Mapuche urbano organizado 1999-2000*. Tesis de Maestría en Antropología y Desarrollo. Universidad de Chile Facultad de Ciencias Sociales Departamento de Antropología, magíster en antropología y desarrollo Recuperado de: https://www.fundacionhenrydunant.org/images/stories/biblioteca/derechos_economicos_sociales_culturales_%20pueblos_indigenas/Tesis%20Mapuche%20Urbano%20Jose%20Varas.
- Young, R. (1997). “Género, propiedad y empoderamiento: tierra, estado y mercado en américa”. *Revista de Debate Agrario*. Sep 2001; 33; ProQuest. pg. 187.
- Zambrano, M. (2000). *Antropología y la mujer indígena*. ONU.
- Zambrano, C. (2002). *Territorio y cultura*. Medellín: Universidad de Caldas.
- Zebadúa, J., P. (2007). Cultura, identidades y transculturalidad. Apuntes sobre la construcción identitaria de las juventudes indígenas. *LiminaR (9)* Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttex&pid=S1665-80272011000100004

Webgrafía

Centro de Memoria Histórica. (2019-08-10). Recuperado de:

<http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/fr/cauca>.

Organización Internacional Para Las Migraciones. (2019-08-10). Recuperado de:

<http://www.oim.org.co/news/la-selva-una-vereda-que-cambió-punta-de-abrazos>.

El Tiempo. (24 de julio de 2019) Recuperado de: www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16208022

Territorio Indígena y Gobernanza. (2019-07-05). Recuperado de:

www.territorioindigenaygobernanza.com

Ministerio de Salud. (2019-07-17). Recuperado de: www.minsalud.gov.com

Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. (2019-07-17). Recuperado de:

[www.icbf.gov.co.decreto1953.2014](http://www.icbf.gov.co/decreto1953.2014)

Defensoría Del Pueblo. (2019-07-17). Recuperado de: [www.defensoria del pueblo.gov.co](http://www.defensoria-del-pueblo.gov.co)

El Tiempo. (24 de julio de 2019). Recuperado de: www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16208022

Ministerio de Salud. (2019-07-17). Recuperado de: www.minsalud.gov.com

Territorio Indígena y Gobernanza. (2019-07-15). Recuperado de:

www.territorioindigenaygobernanza.com

Anexo No. 1 Consentimiento Informado

Versión en español del consentimiento verbal autorizado por el Comité de Ética en Artes y Ciencias de la Universidad de Montreal (CERÁS) aprobando esta investigación en mayo de 2016

Formulario de información que se lee a cada participante en la investigación para acordar su consentimiento verbal.

Estudiante Investigador: Paola Andrea Tovar, estudiante de Doctorado, Departamento de Antropología, Universidad de Montreal.

Director de investigación: Jorge Pantaleón, Profesor, Departamento de Antropología, Universidad de Montreal.

Usted es invitado (a) a participar en un proyecto de investigación titulado: “Etnicidad, género y territorio en el Resguardo Indígena Huellas-Caloto Departamento del Cauca, Colombia”. Antes de aceptar, le solicito escuchar la información proporcionada por este documento que describe las condiciones de participación a esta investigación. No dude en hacer las preguntas que considere necesarias a la estudiante investigadora.

A. Informaciones para los participantes

1. Objetivos de esta investigación

Objetivo general

Analizar el rol que las mujeres han desempeñado históricamente en las dinámicas socioculturales, las luchas políticas y étnicas territoriales del resguardo así como sus propias reivindicaciones al interior de su comunidad de Huellas, Caloto.

Objetivos específicos

- Describir etnográficamente el universo cotidiano de las mujeres Nasa, su lugar en esta sociedad, sus prácticas en el trabajo al interior de la unidad doméstica con su familia, las actividades agrícolas, las mingas, las actividades sociales tradicionales y religiosas y etc.
- Describir la representación que tienen las mujeres de sí mismas y analizar los roles femeninos de las mujeres Nasa de acuerdo a su edad, jerarquía y participación sociocultural. Con un énfasis especial en el espacio familiar, político, así como sus reivindicaciones.

- Reconstruir a partir de las voces internas y externas a la comunidad la memoria social de las mujeres indígenas Nasa del resguardo de Huellas-Caloto en torno a sus luchas políticas, étnicas territoriales internas y externas posteriores a 1991.

2. Participación en la investigación

Su participación consiste en dar una entrevista a la estudiante de Doctorado Paola Andrea Tovar, que le preguntará sobre la vida de las mujeres en su comunidad así como la memoria que usted tenga sobre como su comunidad se ha organizado para recuperar su territorio en los últimos 60 años.

1. Riesgos e inconvenientes

No hay riesgo alguno en la participación en este proyecto, ni siquiera se utilizará su nombre real, recuerde que en todo momento puede retirarse del proyecto, puede negarse a responder cualquier pregunta y puede decidir terminar la entrevista en el momento que desee.

2. Ventajas y beneficios

No hay una ventaja particular en la participación en este proyecto, pero el Cabildo de este Resguardo ha considerado importante recuperar la memoria social de los roles o papel de las mujeres en la vida de la comunidad así como poder escribir la historia reciente del grupo en su lucha por su territorio, por ello los resultados de esta investigación serán útiles para la comunidad amerindia Nasa del Resguardo de Huellas-Caloto.

3. Confidencialidad

Los datos personales e individuales que usted nos proporcione serán siempre confidenciales, nadie podrá identificarlo(a), los registros de entrevistas serán transcritos y serán destruidos después de 7 años. Los datos serán conservados en un lugar seguro.

4. Compensación

No se dará ninguna compensación financiera a los participantes.

5. Derecho a retirarse del proyecto

Su participación a este proyecto es enteramente voluntario y usted puede retirarse en todo momento, solo debe expresarlo verbalmente y no necesita justificar su decisión, retirarse no implica ninguna consecuencia para usted.

B. Consentimiento

Yo comprendo los objetivos de este proyecto y deseo contribuir, por lo tanto yo acepto de participar a este proyecto de investigación.

Anexo No. 2 Guía de Cartografía

Cartografía

La Cartografía Social – CS – es una técnica de trabajo que permite que tanto personas de la comunidad como académicos, profesionales, funcionarios públicos, y otros actores sociales, se sienten alrededor de una mesa, compartan, discutan y concierten puntos de vista, información y conocimientos sobre la realidad de un territorio determinado. Para que cada quien cuenta su versión de los hechos y los reconstruye desde su experiencia de vida, sus valores, los conocimientos estudiados o los conocimientos aprendidos y ejercidos y lo hace no solo a través de la representación, sino a través del dialogo, y lo hace a través del dialogo, de la discusión y de la concertación de los contenidos de aquello que se va a representar.

Para entender un poco las dinámicas sociales y las cosmovisiones de que cada individuo entiende dentro de su entorno se realizó un taller de Cartografía social, que permitió desarrollar y hablar acerca de los cuatro aspectos antes mencionados para hacer un llamado al tolerancia y reconocimiento del otro ser humano que convive y habita el mismo lugar donde se encuentra viviendo.

FECHA	
RESPONSABLE	Paola Andrea Tovar y Yuli Andrea López
TEMATICA	Territorio, Mujer y Conflicto
NOMBRE DEL TALLER	Con mi familia hago parte de mi comunidad y del mundo.
TIEMPO	2 Horas

DESCRIPCIÓN GENERAL DEL TALLER

OBJETIVO: identificar junto con las familias participantes sobre la importancia que representan y aportan los páramos al país, principalmente el páramo de las hermosas.

RECURSOS. Marcadores, colores, papel bond con el croquis del páramo, fotocopia guía preguntas.

METODOLOGÍA Cartografía social. Se divide al grupo en sub grupos y se le pide a cada grupo que identifique dentro del croquis del páramo las preguntas de la guía.

Nota: a cada grupo se le entrega una guía diferente de preguntas, también hay que tener en cuenta por las características de las diferentes zonas y de la distribución de la población el taller tendrá un desarrollo diferente en cada zona.

Grupo No 1. Aspecto Territorio

- ✓ ¿Por qué es importante el territorio?
- ✓ ¿Que nos provee el territorio? Y ¿Cómo los clasifican? Porque
- ✓ ¿Ustedes cultivan la tierra? ¿ que cultiva?
- ✓ ¿El agua que consumimos de dónde viene?
- ✓ ¿Qué tipo de árboles, arbustos, flores, pasto hay nuestro entorno?

¿Quién cultiva, el hombre o la mujer?

Grupo No 2. Aspecto socio-económico

- ✓ ¿Cuáles nos las principales actividades productivas en el territorio? ¿En que trabaja la gente del sector? ¿Qué Cantidad de Tierras tienen para la agricultura? ¿Quién ara la tierra para cultivar el hombre o la mujer? ¿Cuánta gente del resguardo no tienen tierras o tienen muy poca?
- ✓ ¿Hay tierras “poco utilizadas “en la comunidad? ¿Dónde quedan?
- ✓ ¿Hay tierras “poco utilizadas “en la comunidad? ¿Dónde quedan?
- ✓ ¿Hay mucho conflicto por la tierra en esta zona? si sí por qué y dónde? ¿Con quiénes tiene el conflicto? ¿Por qué los propietarios de estas tierras no están vendiendo o arrendando?
- ✓ ¿Cuáles son conflictos más importantes de tierras en la comunidad (la disputa por los límites; las invasiones de tierras; los reclamos pendientes (o nuevos); la doble titulación, la falta de registro, etc.)
- ✓ ¿Quiénes trabajan con más frecuencia la parcela? ¿Tiene animales domésticos? Como gallinas, cerdos, perros, pollos, patos, vacas, etc? ¿Quién los alimenta?
- ✓ ¿Nos enfermamos mucho ahora y porque? ¿Cuáles son las enfermedades más comunes?
- ✓ ¿Qué sitios están contaminados por: basuras, animales, aguas residuales, explotaciones mineras, escombreras, ruidos?
- ✓ ¿En cuáles de estos puntos son responsables los mismos habitantes del sector?
- ✓ ¿Qué otras fuentes de empleo tenemos actualmente en nuestra comunidad y cuáles son las actividades económicas que se realizan en ella?
- ✓ ¿Qué actividades comerciales se realizan en el sector y en donde se encuentran (tiendas, plazas de mercado, restaurantes, billares, cantinas, zapaterías, carpinterías?
- ✓ ¿Qué microempresas, fábricas o centros de producción hay? ¿En dónde están?

Grupo No 3. Aspecto Cultural

- ✓ ¿Dentro del territorio hay sitios sagrados? ¿Cuáles y porque? ¿Son sitios turísticos?
- ✓ ¿De qué parte (región, municipio o departamento)
- ✓ ¿Se auto reconoce dentro de algún con algún movimiento social dentro de su grupo? ¿Cuál?
- ✓ ¿Cuál es la dificultad más frecuente de vivir en este territorio?
- ✓ ¿Hay mucho conflicto por la tierra en esta zona? si, sí ¿por qué y dónde? ¿Con quiénes tiene el conflicto? ¿Por qué los propietarios de estas tierras no están vendiendo o arrendando?
- ✓ ¿Cuáles son conflictos más importantes de tierras en la comunidad (la disputa por los límites; las invasiones de tierras; los reclamos pendientes (o nuevos); la doble titulación, la falta de registro, etc.)

- ✓ ¿Quiénes trabajan con más frecuencia la parcela? ¿Tiene animales domésticos? Como gallinas, cerdos, perros, pollos, patos, vacas, etc? ¿Quién los alimenta?
- ✓ ¿Quién prepara el desayuno, el almuerzo y la comida en su casa?
- ✓ ¿Ha participado en las marchas o salidas a protestar que realiza su comunidad para pedir por sus luchas en torno al derecho al territorio? ¿Qué hace usted en esas marchas? ¿Han sufrido en su familia o sus vecinos desplazamiento forzado de sus tierras? ¿Qué actores armados han afectado a la comunidad?
- ✓ Recreación, tiempo libre y convivencia familiar
- ✓ ¿De qué tiempo disponen para recrearse?
- ✓ ¿En dónde y cómo nos recreamos ahora en la comunidad?
- ✓ ¿Cuáles son los juegos, actividades y/o fiestas lúdicas que más se practican en la zona? ¿Qué fechas celebramos entre todos los del sector y cómo las celebramos?
- ✓ ¿Cómo aprovechan el tiempo libre los niños, niñas, adolescentes y jóvenes del sector?
- ✓ ¿Qué tenemos hoy en cuanto a capital social? ¿En qué áreas (salud, educación, recreación, organización comunitaria, apoyo institucional, etc) hemos cambiado o en cuáles tenemos problemas?
- ✓ ¿Qué servicios generales tenemos actualmente en la comunidad (escuelas, colegios, iglesias, guarderías, puestos de salud y de policía)?
- ✓ ¿Qué comités, grupos u organizaciones comunitarias tenemos ahora y para qué?
- ✓ ¿Tenemos líderes actualmente en nuestro sector? ¿Son los mismos de cuando empezamos y porque se destacan ante los demás?

Grupo No 4 Rituales o actividades cotidianas

¿Cuándo se quedan o se toman las carreteras que les toca hacer a ustedes? Cuénteme sus actividades diarias. ¿Qué actividades realizan los hombres en las marchas? ¿Qué tipos de mingas usted asiste? ¿Usted participa en las mingas? ¿En las mingas que actividades les toca hacer a las mujeres y a los hombres? ¿En las mingas que usted participa que actividades hace usted? ¿Usted participa de las actividades que realiza la iglesia? ¿Usted sabe cuántas iglesias o religiones hay en el resguardo de huellas?

¿Usted sabe que hacen las mujeres cuando hay actividades religiosas? O sea ¿cuándo hay bautizos, primeras comuniones y matrimonios?

¿Qué rituales que se realizan en el resguardo conoce usted? Descríbalos?

¿Usted participa de los diversos rituales?

¿Qué actividades realiza la mujer en los rituales?

¿Qué tipo de plantas utilizan en los rituales para limpieza?

¿Qué sitios sagrados conoce usted?

¿Dónde quedan? Usted conoce o ha ido a esos sitios?

¿Su esposo conoce sitios sagrados?

¿Él ha ido a esos sitios sagrados?

¿Ha escuchado hablar del guando, el duende?

¿Dónde habitan?

¿Qué le pasa a la gente que va a estos lugares dónde se encuentran?

¿Ha ido a los páramos?

¿Sabe si algún espíritu habita los páramos?

¿Sabe qué es el ritual de Saakhelu?

¿Ha participado en el ritual del Saakhelu?

¿Qué actividades realizan las mujeres?

¿Qué actividades de realizan los hombres?

¿Y qué actividades realizan juntos?

RESULTADO Se espera que las familias participantes realicen un análisis de la realidad de su sector, y surja propuestas de acción y estos pueden continuar reuniéndose para discutir sobre sus problemas de la comunidad y las posibles soluciones.

PROYECCIONES Que los participantes promuevan en la familia la participación en diferentes espacios de decisión de sus comunidades como Junta de Acción Comunal y otras organizaciones.

Anexo No. 3 Formato entrevistas mujeres

ENTREVISTAS PARA LAS MUJERES DEL RESGUARDO DE HUELLAS

Nombre o seudónimo: Edad: Sexo: Grupo Étnico:

Estado civil: Lugar de nacimiento: Lugar donde habita actualmente:

Estudios realizados:

Actividad Económica: Número de hijos de Hijos:

FAMILIA, HOGAR, AGRICULTURA Y TIERRA

¿Cuántos años hace que está con su pareja actual? ¿Sus hijos estudian? ¿Qué años cursan actualmente? ¿Cuántos y quiénes viven en la casa actualmente? ¿Dónde está ubicada la casa? ¿Tienen más de una casa para vivir? ¿Cuánta tierra dispone la familia (plazas, hectáreas o parcelas)?

¿Ustedes cultivan la tierra? ¿Cómo es esta actividad y cuántos miembros de la familia participan?

¿En qué meses se cultiva la tierra? ¿Qué productos cultiva? ¿Quién cultiva, el hombre o la mujer?

¿Qué cantidad de tierras tienen para la agricultura? ¿Quién ara la tierra para cultivar, el hombre o la mujer? ¿Cuánta gente del resguardo no tiene tierras o tiene muy poca?

¿Hay tierras poco utilizadas en la comunidad? ¿Dónde quedan?

¿Hay mucho conflicto por la tierra en esta zona? Sí ____ No ¿Por qué y dónde? ¿Con quiénes tiene el conflicto? ¿Por qué los propietarios de estas tierras no están vendiendo o arrendando?

¿Cuáles son conflictos más importantes de tierras en la comunidad (la disputa por los límites; las invasiones de tierras; los reclamos pendientes (o nuevos); la doble titulación, la falta de registro, etc.)

¿Quiénes trabajan con más frecuencia la parcela? ¿Tiene animales domésticos como gallinas, cerdos, perros, pollos, patos, vacas? ¿Quién los alimenta?

¿Quién prepara el desayuno, el almuerzo y la comida en su casa?

¿Ha participado en las marchas o salidas a protestar que realiza su comunidad para pedir por sus luchas en torno al derecho al territorio? ¿Qué hace usted en esas marchas? ¿Han sufrido en su familia o sus vecinos desplazamiento forzado de sus tierras? ¿Qué actores armados han afectado a la comunidad?

Cuando se quedan o se toman las carreteras, ¿qué les toca hacer a ustedes? Cuénteme sus actividades diarias. ¿Qué actividades realizan los hombres en las marchas? ¿A qué tipos de

mingas usted asiste? ¿Usted participa en las mingas? ¿En las mingas qué actividades les toca hacer a las mujeres y a los hombres? ¿En las mingas que usted participa qué actividades hace usted? ¿Usted participa de las actividades que realiza la iglesia? ¿Usted sabe cuántas iglesias o religiones hay en el resguardo de huellas?

¿Usted sabe qué hacen las mujeres cuando hay actividades religiosas? O sea, cuando hay bautizos, primeras comuniones y matrimonios?

De los rituales que se realizan en el resguardo ¿Conoce usted alguno? Descríbalos

¿Usted participa de los diversos rituales?

¿Qué actividades realiza la mujer en los rituales?

¿Qué tipo de plantas utilizan en los rituales para limpieza?

¿Qué sitios sagrados conoce usted?

¿Dónde quedan? ¿Usted conoce o ha ido a esos sitios?

¿Su esposo conoce sitios sagrados?

¿Él ha ido a esos sitios sagrados?

¿Ha escuchado hablar del guando, el duende?

¿Dónde habitan?

¿Qué le pasa a la gente que va a estos lugares donde se encuentran?

¿Ha ido a los páramos?

¿Sabe si algún espíritu habita los páramos?

¿Sabe que es el ritual de *Saakhelu*?

¿Ha participado en el ritual del *Saakhelu*?

¿Qué actividades realizan las mujeres?

¿Qué actividades de realizan los hombres?

¿Y qué actividades realizan juntos?

LAS MUJERES

¿Cuántas mujeres hay en su familia? ¿Para qué es importante la mujer en cada familia? ¿Para qué son importantes los hombres? ¿Es importante para las mujeres tener hijos? Sí___ No___ ¿Por qué? ¿Qué hacen en general las mujeres cuando crían a sus hijos? ¿Qué les enseñan? ¿Qué hacen los papás con sus hijos e hijas pequeños? ¿Qué pasa con las mujeres que no pueden tener hijos o que se demoran en tener hijos? ¿Cuáles son los momentos más importantes de la vida de las

mujeres de la comunidad? ¿Cuáles son las obligaciones de una mujer y de un hombre con su familia y su comunidad?

MEMORIA SOCIAL DEL GRUPO

¿Qué recuerda del resguardo cuando era pequeña? ¿Sabe cuándo se inició su cabildo y su resguardo? ¿Qué le ha contado su familia sobre esa historia de cómo se organizaron y cuándo? ¿Quiénes eran los líderes más viejos de la región? ¿Qué sabe de la Constitución de 1991 y que ventajas les ha dado? ¿Tienen muchos líderes en la comunidad? ¿Han tenido lideresas? ¿Le parece bien la presencia de las mujeres en las luchas por la tierra? ¿Ellas en que han colaborado? ¿Qué sabe de la masacre del Nilo? ¿Qué sabe de la hacienda la Emperatriz? ¿Cuáles han sido las marchas más importantes que ha organizado la comunidad? ¿Qué problemas han tenido con las comunidades negras y campesinas? ¿Cómo la van con ellos? ¿Qué opina de la presencia del ejército nacional? ¿Sabe o conoce cuáles son los límites de los territorios de su resguardo?

MEDICINA TRADICIONAL

¿Qué prácticas de la medicina tradicional se aplican a la lucha por el territorio? ¿Qué plantas usan en la medicina tradicional de la comunidad? ¿Qué es estar enfermo para la comunidad? ¿Qué es tener salud en la comunidad? ¿Cuáles son las cabezas medicas de la comunidad? ¿Qué hace el the wala? ¿El yerbatero? ¿La partera? ¿El sobandero? ¿El pulsador? U otro? ¿Cómo se determina la presencia de las enfermedades? ¿Cómo se curan? ¿Cuáles son las enfermedades más frecuentes? ¿Qué es lo frio y lo caliente? ¿Qué significa refrescar? ¿Cómo la gente se protege de las enfermedades o malos espíritus? ¿Qué lasos tiene el Nasa con su tierra desde su nacimiento? ¿Se entierra aún los ombligos al nacer?

Anexo No. 4. Formato entrevistas hombres

ENTREVISTAS PARA LOS HOMBRES DEL RESGUARDO DE HUELLAS

Nombre o seudónimo: Edad: Sexo: Grupo Étnico:

Estado civil: Lugar de nacimiento: Lugar donde habita actualmente:

Estudios realizados:

Actividad Económica: Número de Hijos:

FAMILIA, HOGAR, AGRICULTURA Y TIERRA

¿Cuántos años hace que está con su pareja actual?

¿Sus hijos estudian? ¿Qué años cursan actualmente? ¿Cuántos y quiénes viven en la casa actualmente? ¿Dónde está ubicada la casa? ¿Tienen más de una casa para vivir? ¿Cuánta tierra dispone la familia (plazas, hectáreas o parcelas)?

¿Ustedes cultivan la tierra? ¿Cómo es esta actividad y cuántos miembros de la familia participan?

¿En qué meses se cultiva la tierra? ¿Qué productos cultiva?

¿Qué Cantidad de tierras tienen para la agricultura? ¿Quién ara la tierra para cultivar el hombre o la mujer? ¿Cuánta gente del resguardo no tiene tierras o tienen muy poca?

¿Hay tierras poco utilizadas en la comunidad? ¿Dónde quedan?

¿Hay mucho conflicto por la tierra en esta zona? Sí _____ No ___ ¿Por qué y dónde? ¿Con quiénes tiene el conflicto? ¿Por qué los propietarios de estas tierras no están vendiendo o arrendando?

¿Cuáles son conflictos más importantes de tierras en la comunidad (la disputa por los límites; las invasiones de tierras; los reclamos pendientes (o nuevos); la doble titulación, la falta de registro.)

¿Quiénes trabajan con más frecuencia la parcela? ¿Tiene animales domésticos como gallinas, cerdos, perros, pollos, patos, vacas? ¿Quién los alimenta?

¿Quién prepara el desayuno, el almuerzo y la comida en su casa?

¿Ha participado en las marchas o salidas a protestar que realiza su comunidad para pedir por sus luchas en torno al derecho al territorio? ¿Qué hace usted en esas marchas? ¿Han sufrido en su familia o sus vecinos desplazamiento forzado de sus tierras? ¿Qué actores armados han afectado a la comunidad?

Cuando se quedan o se toman las carreteras ¿qué les toca hacer a ustedes? Cuénteme sus actividades diarias. ¿Qué actividades realizan los hombres en las marchas? ¿A qué tipos de mingas usted asiste? ¿Usted participa en las mingas?

¿En las mingas qué actividades les toca hacer a las mujeres y a los hombres? ¿En las mingas que usted participa, qué actividades hace usted?

De los rituales que se realizan en el resguardo ¿Conoce usted alguno? Descríbalos.

¿Usted participa de los diversos rituales?

¿Qué tipo de plantas utilizan en los rituales para limpieza?

¿Qué sitios sagrados conoce usted?

¿Ha escuchado hablar del guando, el duende?

¿Dónde habitan?

¿Qué le pasa a la gente que va a estos lugares donde se encuentran?

¿Ha ido a los páramos?

¿Sabe si algún espíritu habita los páramos?

¿Sabe que es el ritual del Saakhelu?

¿Ha participado en el ritual del Saakhelu?

¿Cuál es la función del hombre en este ritual?

MEMORIA SOCIAL DEL GRUPO

¿Qué recuerda del resguardo cuando era pequeño? ¿Sabe cuándo se inició su cabildo y su resguardo? ¿Qué le ha contado su familia sobre esa historia de cómo se organizaron y cuándo?

¿Quiénes eran los líderes más viejos de la región? ¿Qué sabe de la Constitución de 1991 y qué ventajas les ha dado? ¿Tienen muchos líderes en la comunidad? ¿Han tenido lideresas? ¿Le parece bien la presencia de las mujeres en las luchas por la tierra? ¿Ellas en que han colaborado?

¿Qué sabe de la masacre del Nilo? ¿Qué sabe de la hacienda la Emperatriz? ¿Cuáles han sido las marchas más importantes que ha organizado la comunidad? ¿Qué problemas han tenido con las comunidades negras y campesinas? Como la van con ellos? ¿Qué opina de la presencia del ejército nacional? ¿Sabe o conoce cuáles son los límites de los territorios de su resguardo?

MEDICINA TRADICIONAL

¿Qué prácticas de la medicina tradicional se aplican a la lucha por el territorio? ¿Qué plantas usan en la medicina tradicional de la comunidad? ¿Qué es estar enfermo para la comunidad? ¿Qué es tener salud en la comunidad? Cuáles son las cabezas medicas de la comunidad? ¿Qué hace el the

wala? ¿El yerbatero? ¿La partera? ¿El sobandero? ¿El pulsador? U otro? ¿Cómo se determina la presencia de las enfermedades? ¿Cómo se curan? ¿Cuáles son las enfermedades más frecuentes? ¿Qué es lo frío y lo caliente? ¿Qué significa refrescar? ¿Cómo la gente se protege de las enfermedades o malos espíritus? ¿Qué lazos tienen el Nasa con su tierra desde su nacimiento? ¿Se entierra aún los ombligos al nacer?