

DINÁMICAS ORGANIZACIONALES EN LA IMPLEMENTACIÓN DE INICIATIVAS  
EN TORNO AL “BUEN VIVIR” EN COMUNIDADES INDÍGENAS DEL  
TERRITORIO ANCESTRAL SA´TH TAMA KIWE



GLORIA CRISTINA ACHINTE GAHONA

Tesis de Maestría en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo

Director

Olver Quijano Valencia

Universidad del Cauca

Facultad de Ciencias Contables, Económicas y Administrativas

Departamento del Cauca

Popayán, julio de 2014

GLORIA CRISTINA ACHINTE GAHONA

DINÁMICAS ORGANIZACIONALES EN LA IMPLEMENTACIÓN DE  
INICIATIVAS EN TORNO AL “BUEN VIVIR” EN COMUNIDADES  
INDÍGENAS DEL TERRITORIO ANCESTRAL *SA´TH TAMA KIWE*

Tesis presentada a la Facultad de Ciencia Contables, Económicas y  
Administrativas de la Universidad del Cauca para la obtención del título de

Magíster en:

Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo

Director

Olver Quijano Valencia

Popayán, julio de 2015

## Índice

Página

Introducción .....	5
<b>1. El buen vivir como alternativa de desarrollo local en contextos andinos .....</b>	<b>11</b>
<b>2. Procesos histórico-organizativos indígenas en el departamento del Cauca que orientan concepciones de ‘buen vivir’ en comunidades <i>nasa</i> del nororiente del Cauca.....</b>	<b>35</b>
<b>3. Dinámicas organizacionales en iniciativas de buen vivir surgidas en la implementación del proyecto Territorio de Vida en comunidades indígenas del Territorio Ancestral <i>Sa`th Tama Kiwe</i>.....</b>	<b>67</b>
<b>3.1 El tejido en la práctica de sentidos de buen vivir en comunidades indígenas <i>nasa</i> del Nororiente del Cauca. ....</b>	<b>81</b>
<b>3.2. Crianza ovina en la cadena productiva del tejido <i>nasa</i> aplicada en la diversificación de productos agropecuarios de manera armónica con la naturaleza.</b>	<b>96</b>
3.3. Experiencias de acceso a mercados regionales y comercialización realizada en la línea productiva artesanal dirigida al buen vivir de las comunidades.....	110
3.4 Tensiones del buen vivir y desafíos en las agendas y agenciamientos locales. ....	133
Conclusiones .....	143
Bibliografía .....	146

## *Especiales agradecimientos*

*A mi madre quien me ha enseñado el valor de la perseverancia, infundiéndome ánimo para seguir adelante con mis sueños.*

*A mi padre por su ejemplo de estudio constante que me ha orientado a avanzar en la profundización de mi disciplina profesional.*

*A las mujeres del grupo productivo nasa U`Y DXI`J de quienes he admirado el hermoso conocimiento tradicional del tejido que expresa sentidos de identidad, saberes ancestrales, cosmovisiones e historias de vida.*

*A las autoridades y consejería del territorio por el seguimiento y control al proyecto con sentido crítico permitiendo el enrutamiento en la práctica de valores y principios indígenas.*

*A mis profesores de la Maestría y aquellos líderes sociales participantes quienes me han orientado en la investigación y reconocimiento de saberes locales como baluartes fundamentales en dinámicas de interpretación social para el fortalecimiento organizacional comunitario.*

## **Introducción**

El presente estudio sobre “dinámicas organizacionales en la implementación de iniciativas en torno al “Buen Vivir” en comunidades indígenas del Territorio Ancestral *Sa’th Tama Kiwe*” constituye un análisis a alternativas de desarrollo local planteado desde las experiencias de buen vivir en comunidades indígenas nasa del nororiente del Cauca a partir de estudio de caso identificado en la implementación del proyecto “Territorio de Vida – Red para el fortalecimiento de grupos productivos indígenas”. Se retoma la experiencia lograda en el componente productivo artesanal y huertas tradicionales que dinamizan sentidos de buen vivir en las zonas de implementación del proyecto, además, se incluyen reflexiones sobre procesos de afianzamiento de grupos productivos planteados por parte de participantes del proyecto, líderes comunitarios, autoridades, consejeros y mayores orientadores del proceso económico-ambiental en los resguardos indígenas.

En los capítulos se realiza inicialmente un acercamiento a la comprensión del “buen vivir” visto como alternativa de desarrollo local en contextos andinos y presente en la perspectiva biocéntrica, identificando el debate en torno al reconocimiento de los derechos intrínsecos de la naturaleza a partir de la experiencia de las constituciones del Ecuador y de Bolivia. Posteriormente en el estudio son referenciados procesos históricos sucedidos en el Cauca y se incluyen, algunas de las definiciones de buen vivir para comunidades indígenas nasa en torno a planes de vida y procesos de fortalecimiento económico-

ambiental. En la dinámica organizativa se identifican logros y retos en la implementación de iniciativas de buen vivir en el territorio, las cuales son reflexiones fundamentales para el análisis de futuros procesos de inversión en el área productiva a ser implementados en la zona.

El proyecto Territorio de Vida se orientó al fortalecimiento de unidades productivas indígenas en café, ganadería, tejidos indígenas propios y el *tul* tradicional *nasa*, sin embargo para efectos del presente análisis serán tratados dos de las cuatro líneas del proyecto correspondientes a los tejidos *nasa* con la producción ovina y al *tul* por constituirse en uno de los referentes representativos de la economía local en los resguardos del territorio.

El interrogante que orienta y moviliza la presente investigación hace alusión a identificar ¿cuáles son las dinámicas organizativas desarrolladas en la implementación de iniciativas de “buen vivir” en comunidades indígenas del Territorio *Sa`Th Tama Kiwe* a partir de la implementación del proyecto TERRITORIO DE VIDA? Tales cuestionamientos surgen de la siguiente premisa de trabajo: las iniciativas de “buen vivir” creadas a partir del sentir de los pueblos indígenas dinamizan sentidos de identidad y arraigo al territorio.

El proyecto Territorio de Vida es implementado en comunidades indígenas del Territorio *Sa`th Tama Kiwe* y el planteamiento de los objetivos surge de la necesidad del entendimiento de concepciones de buen vivir que identifican procesos históricos de cambio social dinámicos y que responden a transformaciones e interpretaciones socioeconómicas en territorios indígenas del Cauca. Esta situación genera una necesidad de analizar experiencias sobre el tema en comunidades indígenas para orientar en contextos locales la inversión de recursos propios de resguardos y subvencionadores de iniciativas en comunidades indígenas. De igual manera, para los Cabildos de la Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab* es fundamental consolidar experiencias para orientar estrategias de autosostenibilidad económica, organizativa y ambiental

pensadas desde experiencias aplicadas en sus contextos y realidades socioculturales.

Se busca con la investigación construir referentes de análisis de experiencias productivas y organizativas, al igual que estudios enfocados a la definición de criterios que a partir de las experiencias prácticas permitan identificar parámetros de evaluación en la implementación de proyectos en comunidades indígenas sobre la memoria histórica en el buen vivir y casos prácticos de la implementación de sus concepciones en actividades productivas. Con ello se pretende aportar en la potencialización de prácticas organizativas en relación a procesos productivos, retroalimentación y replica de experiencias por parte de la Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab*, en especial el programa económico ambiental, el programa de salud con la IPS indígena y el programa de educación

A nivel conceptual como referente de análisis se incluyen vertientes teóricas y concepciones de desarrollo que han sido asociadas prioritariamente al bienestar material y al concepto de acumulación de recursos, incremento de los sistemas productivos y en especial a la idea de progreso que atiende a la expectativa de presente y futuro deseable para la perspectiva antropocéntrica.

Dentro de los conceptos estudiados se incluye el desarrollo a escala humana que analiza la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales, la articulación de los seres humanos con la naturaleza, la tecnología y la generación de relaciones entre los procesos globales y con las experiencias locales. Por otra parte son relacionadas las definiciones centradas en nociones de progreso e incremento de poder adquisitivo que presenta una concepción del desarrollo sobre el cual se identifican sistemas cuantitativos capitalistas que limitan en gran manera la interpretación de procesos organizativos indígenas y no responde a valores, tradiciones culturales, ni cosmovisiones vividas en contextos locales.

Otra de las percepciones de bienestar que es explorada en el presente estudio es la referida a aquellos estilos de vida, tradiciones, significaciones con los cuales los individuos interpretan el mundo y mediante el cual surgen concepciones de “buen vivir” que pone en consideración la cultura como orientadora de iniciativas propias que apoyan los procesos de cambio en comunidades indígenas. De esta manera surge el “buen vivir” como posición contrapuesta a una mirada desarrollista y monocultural que ha adoptado el pensamiento y los modelos de desarrollo que han sido impuestos bajo dinámicas de neocolonización, retomando conocimientos ancestrales de pueblos y nacionalidades que son seguidos en las luchas de la humanidad. Para el acercamiento al marco teórico del concepto se retoma el caso de Bolivia y el Ecuador que realiza la inclusión constitucional del “buen vivir”, lo cual ha representado un gran hito en la consideración de conceptos como la soberanía alimentaria, el estado plurinacional, la relacionalidad los derechos de la naturaleza, la comunalidad, planteamientos que constituyen una ruptura con el modelo neoliberal de desarrollo y se interrelaciona con una filosofía de vida indígena como un importante aporte de los pueblos de *Abya-Ayala*.

El gran reto se encuentra en la identificación de los alcances del “buen vivir” como hoja de ruta en la orientación de programas y proyectos de carácter integral en comunidades como las indígenas que poseen formas de pensamiento particulares para quienes es preponderante el territorio, identidad cultural, procesos de resistencia, educación propia, cosmovisión, entre otros ejes de acción. El “buen vivir” dentro de los grupos étnicos permite la posibilidad de modificarlo de acuerdo a dinámicas sociales y procesos históricos vividos, aludiendo a aspectos culturales y siendo este una construcción social muestra de la existencia de diferentes interpretaciones del mismo. Tales definiciones parten de los medios, necesidades y valores que tienen las comunidades. De esta manera surgen interpretaciones de como los sentidos de identidad determinan significaciones de bienestar y con ello es posible reafirmar modos de vida.



A nivel metodológico se incluye el uso de herramientas de investigación como la interacción conversacional con aquellas personas que participan del proyecto Territorio de Vida o que están vinculadas con la ejecución del proyecto en el Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*. Importante han sido las personas con las cuales se ha tenido la oportunidad de hacer mingas de pensamiento pertenecientes a la Asociación de Cabildos *Ukawe`sh Nasa Cxhab*, asociaciones indígenas, entidades públicas que se relacionan directamente con el desarrollo del proyecto, entre los cuales podemos contar con consejeros, gobernadores, personal formulador, ejecutor y demás participantes del proyecto.

Para la consolidación de la información se realiza la revisión de diferentes documentos y fuentes bibliográficas sobre líneas de investigación. Se hace la revisión bibliográfica de monografías especializadas, anuarios estadísticos locales e internacionales, revistas y bases de datos especializadas en soporte plano y digital, informes, publicaciones periódicas, etc., para corroborar cifras, ideas y planteamientos logrados. Se efectuó también una interpretación crítica bajo la metodología de sistematización de experiencias para poder extraer aprendizajes para futuras intervenciones e iniciativas locales de “buen vivir” en comunidades indígenas. Hay que anotar que el tipo de sistematización realizado es de carácter participativo en tanto se realiza conjuntamente entre actores comunitarios e institucionales. Se parte para el análisis con la implementación de la estrategia metodológica cualitativa, vinculada al enfoque hermenéutico-crítico, de carácter inductivo bajo una perspectiva holística.

El desarrollo del presente estudio da cuenta de procesos de resistencia y Planes de Vida aplicados en iniciativas indígenas de carácter productivo, dirigidas a fortalecer sus valores e identidad cultural que hacen parte de la percepción del buen vivir en las comunidades del territorio no sólo de *Sa`th Tama Kiwe* sino también de estructuras zonales indígenas y de carácter regional. Todo ello, según

se observa en el desarrollo de las actividades implementadas por el proyecto Territorio de Vida, las cuales se vinculan estrechamente a sus procesos de resistencia frente a modelos macroeconómicos impositivos. Por tanto la guía de sus procesos frente al buen vivir en zonas indígenas plantea principios encaminados a no perder las formas de trabajo, organización, distribución y producción económica propias de sus comunidades. Formas económicas que se distinguen por consistentes elementos comunitarios y de integración colectiva en minga, integrada con base a formas de propiedad comunitaria, al trabajo colectivo, a relaciones de reciprocidad y de cooperación, que si bien son particulares a cada territorio por la diversidad étnica que presentan, sus planteamientos se acercan a perspectivas biocéntricas donde la naturaleza se identifica como su madre, ser sentiente y pensante, a la cual se le debe defender en su compromiso ligado a sus cosmovisiones, sentidos de identidad y armonía tanto para sus comunidades como para las generaciones futuras.

## **1. El buen vivir como alternativa de desarrollo local en contextos andinos**

A partir de la segunda guerra mundial, algunos países llamados atrasados o subdesarrollados mantenían relaciones con países industrializados en la exportación de productos, sin embargo en sus economías el dinero no era el único que poseía valor de cambio ya que en sociedades, locales, algunas de ellas rurales se mantenían economías agrarias y el sistema de hacienda precapitalista. Sumado a ello las condiciones de educación estaban reservadas para las élites, mientras que las vías, energía, transporte se instauran en relación con las actividades de exportación. El Estado estaba limitado en su ejercicio en algunas zonas geográficas y las instituciones financieras eran en su mayoría de bancos extranjeros presentes en grandes ciudades. Así mismo,

Una gran parte del excedente generado en el sector exportador, en lugar de reinvertirse y expandirse hacia el resto de la economía se volvía a transferir hacia los países centrales. Aquí había un reconocimiento a la especificidad histórica de lo que Prebisch llamó los países periféricos y un desafío frontal a la doctrina de las ventajas comparativas estáticas, base de la ideología librecambista del comercio y del desarrollo internacional (Sunkel 1994: 95).

Asumiendo que el subdesarrollo es parte del proceso histórico global del desarrollo y que ambas expresiones están vinculadas funcionalmente, la expresión geográfica de tal conexión se manifiesta en dos grandes dualismos: la división del mundo entre "centros" y "periferias", y la división interna de los países

subdesarrollados en áreas "modernas" y "atrasadas". Por su parte la teoría de la modernización consideraba el concepto de "despegue" (*take-off*) donde con los aportes de los países se buscaba reducir la brecha entre países industrializados y países en vías de desarrollo. Una de las entidades que subrayó la insuficiencia de las teorías sobre el desarrollo latinoamericano vigentes a fines de ese decenio fue la CEPAL, postulando con ello una teoría del desarrollo que concebía a éste como un proceso de cambio estructural, en tanto,

hubo, y aún hay, al respecto una extensa literatura que establecía una serie de recomendaciones a los países denominados como "subdesarrollados" para que superen esa condición e imiten a los países que habían alcanzado el desarrollo. Se propusieron, y se dieron incluso como científicamente validadas, las recomendaciones de las teorías del desarrollo que proponían "etapas" hasta llegar al despegue económico (*take-off*), y que permitan superar el dualismo social (sector moderno vs. sector tradicional)(Dávalos 2008: 1).

Se hace fundamental entonces analizar el contexto histórico a finales de la segunda guerra mundial con cambios sustanciales que controvirtieron el desarrollo como fue el paso del capital industrial a la revolución científica-tecnológica que reduce la fuerza de trabajo incrementa niveles de desempleo. Así mismo se fortalece el margen de capital especulativo configurándose un nuevo capital industrial financiero, a ello se une la derrota de los grupos nazis fascistas de la burguesía mundial que facilitaron la desintegración del colonialismo en Asia y África permitiendo el resurgimiento económico de bases medias de la burguesía. En tal escenario,

Emergía un nuevo patrón de conflicto. En primer término, la deslegitimación de todo sistema de dominación montado sobre el eje "raza"/"género"/"etnicidad". La tendencia comenzó ya desde fines de la Segunda Guerra Mundial, como resultado de la revulsa mundial respecto de las atrocidades del nazismo y del autoritarismo japonés. El racismo/sexismo/etnicismo de dichos regímenes despóticos no solo quedaba, por lo tanto, derrotado en la guerra, sino también y no menos convertido en referencia deslegitimatoria de la racionalización, del

patriarcado, del etnicismo y del autoritarismo militarista en las relaciones de poder (Quijano 2011: 80).

El mecanismo de dominación de la modernidad operado por la burguesía y de la despótica burocracia entra en conflicto con los nuevos movimientos de la sociedad que retoman como ejes de debate temas de trabajo, género y autoridad colectiva.

Por otra parte, emergen movimientos entre fines de los años 60s y comienzos de los 70s del siglo XX los cuales luchan en contra de la explotación del trabajo, el colonialismo imperialismo, el consumismo, contra la dominación de la raza, de género y la destrucción de los recursos naturales. Tales sentidos controvertían la colonialidad/modernidad/eurocentrada, de esta manera “todo el dilatado proceso histórico de construcción de la colonialidad global del poder ha ingresado en una profunda crisis” (Quijano 2011: 77) y con ello surge el “buen vivir” como posición contrapuesta a una mirada eurocentrista, monocultural que ha adoptado el pensamiento y los modelos de desarrollo impuestos bajo dinámicas de neocolonización, retomando conocimientos ancestrales de pueblos y nacionalidades expresados en las luchas de la humanidad.

Un aspecto en la interpretación de desarrollo ha sido asociado prioritariamente al bienestar material y al concepto de crecimiento económico, como a la acumulación de recursos, el incremento de los sistemas productivos y en especial a la idea de progreso que atiende a la expectativa de futuro deseable y refiere a que,

la idea de progreso — tal como lo ha entendido Occidente— es propia de la modernidad. Con el progreso el hombre se aleja de su pasado oscuro y avanza hacia la Edad de Oro futura. Superar constantemente lo anterior, cambiar, innovar que todo sea transitorio y ojala fuga, es una característica de la modernidad. La idea de progreso sienta sus raíces en el suelo nutricio de una sociedad basada en la acumulación (Vásquez 1995: 31).

Sin embargo, desde los años 60 en América Latina se cuestiona la inoperancia de modelos de desarrollo como el capitalista en tanto no es reconocido en muchos sectores como alternativa para la generación de bienestar social por

representar la sumisión del poder político por el poder económico manifestado en la manipulación del Estado para la liberalización de la economía sin considerar los costos sociales, económicos o ambientales. Esta condición de manipulación se acentúa en el modelo de Estado neoliberal que reduce al máximo la intervención estatal tanto en materia económica como social. La crisis de modelos de desarrollo presenta su principal daño en “servir al crecimiento económico con exclusión social; reestructurar a las sociedades para servir al mercado y no lo contrario; y transformar el mundo en un mercado sin sociedades ni ciudadanos;” (Carvajal 2005: 74).

Durante mucho tiempo el predominio de la visión economicista del desarrollo ha propiciado el olvido de los aspectos humanos, culturales y ambientales y ante ello surgen propuestas que retoman estas dimensiones que no habían sido enfatizadas. Una de ellas es el que se presenta como desarrollo a escala humana planteamiento útil y con resultados en algunos espacios locales. Sin embargo, este tiene sus limitantes para sustentar planes de desarrollo económico nacional, aunque si marca una diferencia con los anteriores modelos de desarrollo ya que se sustenta en la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales, la articulación de los seres humanos con la naturaleza, la tecnología y la generación de relaciones entre los procesos globales con las experiencias locales. Tal propuesta se apoya en el protagonismo real de las personas, priorizando la diversidad y la autonomía de espacios, de manera que la persona sujeto de desarrollo no puede lograr protagonismo en sistemas organizados jerárquicamente desde arriba hacia abajo, por ello se plantea que es un problema de escala.

Así, la práctica democrática participativa se genera como alternativa al paternalismo del Estado latinoamericano y se promueven propuestas que surgen desde las bases más acordes con las aspiraciones de las personas. En este campo la escuela de desarrollo a escala humana se refiere a que el desarrollo no se define exclusivamente en el tener, como riquezas, bienes, educación, sino que

se debe considerar el ser, el estar y el hacer, generando dinámicas más allá de una cuestión adquisitiva del tener. En suma, esta iniciativa,

se concentra y sustenta en la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales, en la generación de niveles crecientes de auto dependencia y en la articulación orgánica de los seres humanos con la naturaleza y la tecnología, de los procesos globales con los comportamientos locales, de lo personal con lo social, de la planificación con la autonomía y de la sociedad civil con el Estado (Max-Neef 1988: 30).

Por el contrario, las definiciones centradas en nociones de progreso e incremento de poder adquisitivo presenta una concepción diferente del desarrollo sobre el cual se identifican sistemas meramente cuantitativos y no responde a valores, tradiciones culturales, formas de interpretación del mundo ni cosmovisiones. Así, “es cuestionable el hecho de referir el desarrollo sólo a la esfera productiva de la sociedad: con ello se introduce, ex profeso, una cosificación inadmisible de las relaciones sociales y un desconocimiento de la realidad relacional de lo social” (Peña 2006: 17).

Dichas concepciones de desarrollo se complementan con los planteamientos de un estado de derechos y un empoderamiento social dirigido a su exigencia y aplicación en contextos sociales. De manera que el desarrollo es considerado como “un proceso de cambio social que debe asegurar el crecimiento y su distribución equitativa en toda la población. Su finalidad es ampliar la gama de opciones de autorrealización de la población. Debe ser sostenible, es decir, que proteja las opciones para las generaciones futuras” (Saavedra 2001:46).

Se reconoce en la anterior definición el deber ser del desarrollo en la equiparación de posibilidades para acceder a derechos de forma equitativa y posibilidades de realización de aspiraciones de bienestar concebidas de forma individual y colectiva.

El bienestar individual está unido a dos concepciones, una material relacionada con la tenencia de recursos económicos y una relacionada al bienestar

psicosocial, organizativo y político que se dirigen a la autorealización afectiva, seguridad, dialogo, aprendizaje, protección, identidad, cuidado medioambiental, entre otras condiciones. Por su parte, el bienestar colectivo se refiere a las relaciones de los individuos con la sociedad en la planificación de aspectos como la libertad, defensa de autonomía territorial, cohesión social, etc. Estas líneas se dan por dinámicas sociales imperantes basadas en ideologías, cosmovisiones, identidades, creencias y visiones del mundo desde las realidades de comunidades.

En el proceso de repensar el desarrollo surge el biocentrismo perspectiva donde deja de ser el hombre considerado el único ser racional para encontrarse en relación con el mundo natural, este horizonte es contrapuesto al “antropocentrismo que se define específicamente como la posición que considera al hombre como el punto central, el fin último, del universo y generalmente concibe todo el universo en término de valores humanos” (Castelo 1996). Este posicionamiento ético, también llamado antropocéntrico que parte de la idea del hombre como beneficiario de la naturaleza, si se considera que,

el concepto de biocentrismo es una teoría que busca atribuir intereses y finalidades morales a la naturaleza y, por consiguiente, considerar una actitud de respeto por la naturaleza, una visión biocéntrica consistiría en aspectos como, I) los seres humanos son miembros de la comunidad de la vida de la Tierra del mismo modo que el resto de los miembros no humanos, II) los ecosistemas naturales de la tierra como totalidad son considerados como una red compleja de elementos interconectados en la que el funcionamiento biológicamente correcto de ser depende a su vez del correcto funcionamiento de los demás. III) cada organismo individual es concebido como un centro teleológico de vida que persigue su propio bien de una manera específica, IV) los seres humanos no son “inherentemente superiores a otras especies (Franco, 2009: 116).

Con lo anterior, se evidencia una relación entre biocentrismo y la moral, y es una de las obra de Aristóteles, la “Ética de Nicómano” (Aristóteles. Siglo IV A.C) donde se presentan aportes al estudio del accionar humano y se plantea la concepción de la “buena vida o vida buena”, frente a la cual toda acción y elección



parecen tender a algún bien, sobre el cual no sería consecuente a la acción humana hacer algo intencionalmente mal, por ejemplo, productores cultivan la tierra dirigiendo en uno de sus fines el sostenimiento familiar. Sin embargo, no es el único fin de dicha acción, ni su bien último, ya que si frente a ella se ve el desbordamiento de aquel deseo inicial por el logro desmedido de riquezas, se puede pensar en que el bien perseguido en cada acción no tiene porqué ser bueno desde el punto de vista moral, y en este caso no sería justo, ni se daría en relación a la virtud, así,

en español solemos entender por 'buena vida' una vida satisfactoria, plena, de realización y prosperidad. A veces incluso empleamos la expresión de un modo entre burdo e irónico cuando decimos cosas como 'darse la buena vida'. Por otra parte, por "vida buena" solemos entender algo así como vida virtuosa. Pues, en el sentido aristotélico, la felicidad cubre los dos campos semánticos. Inmediatamente podemos objetar que quien practica la virtud difícilmente obtendrá satisfacciones, sino que más bien se verá frustrado en medio de un mundo injusto. En un mundo injusto, diría Aristóteles, mejor padecer la injusticia que cometerla, pero mejor aún es no tener que padecerla ni cometerla. ¿Por qué hemos de aceptar un mundo en que el virtuoso sea necesariamente infeliz?

Aquí encontramos el entronque de la ética con la política. Una sociedad aceptablemente justa es aquella en que la buena vida y la vida buena no son incompatibles. No es que aspiremos a un reino terrenal perfecto en que la virtud sea siempre recompensada. Es más, este tipo de maximalismos utópicos han traído históricamente más sufrimiento que justicia. Pero sí se pueden pedir a las menos algunas reformas para que cada cual pueda buscar su felicidad de modo íntegro, sin tener que elegir entre bienestar y virtud (Marcos 2001: 24).

La buena vida entendida desde la tradición aristotélica incluye como el fin de la vida la felicidad, sin embargo surge la pregunta ¿qué es la felicidad? Ante ello, para Aristóteles cada ser tiene su función y la cual se realiza plenamente cuando esta se cumple. Si bien existen muchas funciones en el ser humano, si existe una función general y sería la felicidad el cumplimiento de dicha función. Lo verdadero y lo auténtico se lograría en el ser humano, en sus cualidades de intelecto y deseo, por tanto, en la integración de dichas cualidades resulta la acción humana que parte de la inteligencia y deseo inteligente.

Por otra parte, dentro de las tradiciones modernas la kantiana ha sido calificada como antropocéntrica, dado que en ella la libertad humana y la naturaleza son tratadas por separado. De manera radical la moral es basada en logicismos y la razón es fundamento para lo que es valorado por representar la certeza, empirismo, experiencia y científicidad. Lo trascendental en lo humano es lo racional, lo empíricamente comprobable y son privilegiados principios universales, esto presenta a la naturaleza ajena y extraña de lo humano. En consecuencia de ello, se presenta lo que es denominado una desnaturalización de la ética donde la dignidad del hombre no es construida en el relacionamiento directo con los demás seres. Tal posición se opone radicalmente a la ética ambiental que estudia principalmente las relaciones entre los hombres y el medio ambiente, al tiempo que se ocupa de reorientar las acciones humanas que atentan contra los ambientes naturales y aporta a la definición de responsabilidades y derechos del medio natural. En este sentido,

la filosofía kantiana propone una desnaturalización de la ética que en poco ayuda a la ética ambiental, pues la dignidad del hombre no hay por qué establecerla por contraste con el resto de los seres, sino en continuidad con ellos. Propone una retirada logicista que en poco ayuda a la motivación psicológica. Sólo convence a los que ya son virtuosos y viven conforme a la razón, a los que tienen buena voluntad. Y, por añadidura, puede servir de coartada a cualquier otro. Kant produce una desconexión entre deber y felicidad que es del todo antinatural y que hace aparecer la moral como una fuerza ingrata y a contrapelo. La felicidad se entiende como un móvil humano demasiado natural —¡y tanto que lo es! —como para ser moral (Marcos 2001: 30).

Por otra parte, la responsabilidad de los seres humanos frente al cuidado de la tierra ha cobrado un enfoque técnico que identifica las implicaciones de las acciones en el mundo natural, con ello se ha promovido la reflexión de sus efectos pertenecientes al ámbito de la voluntad, donde cada acción tiene sus implicaciones y responsabilidades, las cuales pueden ser mejores o peores y poseer bondad o maldad.

Sobre dicho análisis la ética ambiental estudia el relacionamiento de la acción humana sobre la naturaleza, la cual no es una descripción de lo que cada uno o cada sociedad considera bueno o malo, tampoco es una condición de aceptar normas de conducta por el hecho de que la mayor parte de sus conciudadanos la acepten, ya que requiere una base racional y argumentativa acerca del bien y del mal, al igual que de las acciones y repercusiones morales en relación con el medio ambiente. Sin embargo, los principios generales éticos no garantizan su aplicación, ya que requieren prudencia y equidad los cuales no pueden ser de principios generales sino de saberes vivos. Por tanto sobre la ética ambiental se plantea que,

en ella existen diferentes maneras de concebir la relación moral que establece el hombre con la naturaleza y sus seres vivos (animales, vegetales, especies, paisajes, etc.). Una de estas respuestas es la articulada por la ética antropocéntrica, y otra respuesta es dada por la ética biocéntrica, que se caracteriza por dar relevancia moral a la naturaleza y todas sus entidades en cuanto “vivas”.

El antropocentrismo ético considera moralmente relevante sólo al ser humano, y el resto de la naturaleza como portadores de un valor utilitario, por el contrario la ética biocéntrica pretende considerar moralmente relevantes, portadores de valor intrínseco por motivo de su sola existencia, a toda la naturaleza y sus seres vivos. En su planteamiento, contempla la defensa de la relevancia moral de toda la naturaleza, la que compartiría con el ser humano la especial característica de “estar viva” (Leyton 2009: 4).

De esta manera, el análisis de las implicaciones del accionar humano en relación a la naturaleza son pensadas desde la vida digna, desde los valores y la responsabilidad, todo ello, dentro de un modelo de sociedad que requiere la movilización de sujetos políticos hacia la protección del medio natural. Así,

la ética ambiental no puede consistir sólo en un conjunto de prohibiciones dirigidas a la protección del medio a costa del sacrificio de las personas, sino que también tiene su cara política. La ética ambiental tiene que hablarnos también del tipo de sociedad en la que una persona que favorezca la conservación del mundo natural pueda, si no darse la buena vida, sí al menos llevar una vida agradable y digna. Dicho de otro modo, no se pueden separar ética ambiental y política ambiental (Marcos 2001: 24).

Frente a la conciencia ecológica que refiere una idea moral, integrada a lo que es políticamente correcto, transmitida en muchos casos desde la escuela a los niños o incluso desde los medios de comunicación, se muestra escasa de fundamentación argumentativa ante la fugacidad de contenidos, sin bases racionales suficientes y desconectadas del resto de la vida del niño por tanto,

se preguntarán por qué han de sacrificar parte de su bienestar en el altar de la "Madre Naturaleza" o de "las generaciones futuras", cuando el hedonismo es la prédica que oyen a diario y la práctica que bendicen sus mayores. Si se quiere desarrollar la ética ambiental y utilizar su potencial como elemento positivo de integración cívica, hay que dotar a esta disciplina de una base racional y de una conexión con la forma de vida (Marcos 2001: 25).

Surge la pregunta sobre si es necesaria la ética ambiental dentro de la perspectiva biocéntrica que trascienda sentimientos o percepciones a una discusión racional; en este aspecto es fundamental plantear ¿cuán importe es dicha ética para la resolución de conflictos y la generación de espacios legítimos? algunos casos se fundamenta su pertinencia en la consolidación y construcción de políticas ambientales cruciales para el planteamiento de alternativas y unión de esfuerzos para favorecer y proteger la biodiversidad. La racionalidad propia de la ética ambiental se relaciona con la defensa de los derechos de la naturaleza, ya sea ante intereses privados o ante una descontextualización que puede relegar la importancia de acciones conservacionistas.

Se presentan entonces, reflexiones que requieren revisarse en un marco de racionalidad y argumentación como es ¿La naturaleza y los seres naturales tienen un valor en sí, o todo se reduce a su utilidad para el ser humano? ¿Cuáles tienen más valor y por qué, y cómo se puede comparar ese valor con el bienestar de los humanos cuando hay que conciliar ambos? ¿Qué sucede cuando el interés de la especie se opone al de ciertos individuos? ¿Bajo qué criterios se debe decidir el conflicto entre los intereses de distintas generaciones? ¿Cómo repartir con justicia los riesgos ambientales entre las distintas personas y entre las distintas naciones? Todas estas cuestiones difícilmente se pueden abordar sólo con intuiciones

morales y buenos sentimientos, aunque evidentemente sin ellos tampoco es posible resolverlas. En definitiva, la reflexión ética es necesaria también cuando se dirimen cuestiones ambientales en este caso dentro del biocentrismo se requiere una base racional para tomar decisiones ambientales buenas y correctas desde el punto de vista moral.

Por su parte la perspectiva bio o ecocéntrica que atribuye derechos de existencia a las formas de vida no humanas, encuentra una de las diferencias en el interés antropocéntrico en que la destrucción de la Naturaleza se mira con indiferencia y es objeto de explotación justificada ante la dominación y posesión de aquello que no tienen alma y que según la tradición judeocristiana no tiene ni ser, ni espíritu, de manera que,

la relación hombre-naturaleza, ha estado marcada en la tradición occidental por la religión cristiana. Esta religión, a su juicio, habría promovido tres procesos. En primer lugar, un reemplazo de la concepción cíclica del tiempo por una historia lineal de progreso que culmina con el ser humano, hecho a semejanza de Dios y destinado a dominar la naturaleza. En segundo término, una desacralización de la naturaleza. El antiguo animismo que habitaba la naturaleza —donde cada árbol, colina o río tenía su espíritu guardián— fue destruido permitiendo la explotación de la naturaleza con indiferencia del sentir de los seres naturales. El culto se reservó ahora para los santos y ángeles, ambas, criaturas antropocéntricas. Y, en tercer lugar, un cambio en la concepción del modo supremo de existencia. En vez de la búsqueda de un ideal de contemplación (una actitud intelectualista) como en los griegos y las tradiciones orientales, el cristianismo habría exaltado el valor de la acción (una actitud voluntarista) que favoreció la relación de conquistadores de la naturaleza (Rozzi 1997:82).

Sin embargo, dichos preceptos se ven contrapuestos en su origen, funciones y estructuras entre los seres humanos y las demás formas vivas, lo que permite un relacionamiento con la comunidad biótica, de manera que podamos entenderla y vivirla, donde se pase de la fase de conquista al de existir en comunidad y en la que los humanos tengan la capacidad de propender por la defensa y respeto por

todas las formas vivas, de esta manera, tanto la ciencia evolutiva como la ciencia ecológica han redescubierto su integración con la comunidad biótica. Así,

lo que se juega es dejar atrás esos fantasmas de la Modernidad, y abordar el camino del biocentrismo. Están en juego cambios conceptuales sustantivos, que discurren por una identificación profunda con el entorno, nutrida de diversas formas de interacción y sensibilidad, donde el sí-mismo individual da lugar a un sí-mismo expandido que incorpora el ambiente. En ese recorrido, la conectividad con el ambiente hace que las personas se consideren parte de la Naturaleza, y ésta sea parte nuestra, bajo una condicionalidad recíproca. No es una Naturaleza intocada, pero tampoco se acepta la opulencia o la acumulación a costa de destruir esa trama de la vida (Gudynas 2009: 51).

una expresión antropocéntrica el cuidar nuestro entorno para sostener la vida en el planeta en tanto es útil, se busca mantener en la medida que representa riqueza, o forma de sostenimiento para el ser humano, sin embargo, no se refiere en dicha perspectiva el respeto a la Naturaleza por su ciclo vital, por sus derechos que le son inherentes o por su relacionamiento con el ser humano en la interdependencia biótica existente, por tanto por la supervivencia de los seres humanos se presenta la necesidad de preservar y no hacer daño a la Naturaleza.

Sin embargo, surge la pregunta ¿existen puntos de encuentro o resultan ser mutuamente excluyentes o convergentes las concepciones antropocéntricas y biocéntricas en su afán por proteger la biodiversidad? Frente a ello, las acciones integrales planteadas para preservar la naturaleza en cada una de dichas perspectivas integran planes similares ya que el aprecio por la diversidad y demás motivaciones se muestran complementarias y el denominador común está dirigido a proteger los sistemas ecológicos. Por tanto,

este modelo orientado a la acción no niega la importancia de los valores sino que propone que la acción y la discusión de valores son recíprocamente permeables, a la vez que plantea la búsqueda de dos niveles de consenso: primero, lograr que ambientalistas que poseen diferentes cosmovisiones y sistemas de valores puedan adoptar políticas similares frente a problemas ambientales concretos; segundo, que los ambientalistas puedan generar una nueva "cosmovisión ecológica (Rozzi 1997:82).

De igual manera, la ética ambiental propia de la perspectiva biocéntrica y las orientaciones antropocéntricas se muestran antagónicas, sin embargo, se genera la necesidad de articular dichas perspectivas ante la prioritaria defensa de los derechos intrínsecos de la Naturaleza y su diversidad. De esta manera es fundamental replantear entre ellos sus relaciones ya que existe un parentesco biológico entre todos los seres vivos y se identifican vínculos diacrónicos en este ciclo evolutivo.

En tal sentido en las discusiones de políticas y en el diseño de soluciones relativas a los problemas ambientales resulta valioso por lo tanto, establecer puentes que favorezcan el continuo diálogo, participación y coordinación entre diversos representantes de comunidades. La alienación frente a la naturaleza arraigada en una cosmovisión utilitaria y economicista requiere una transformación moral y relaciones basadas en un respeto mutuo que permita la interacción entre diferentes disciplinas del conocimiento en diferentes sociedades. El pensamiento biocéntrico que se orienta a valorar la diversidad biológica y cultural permite consolidar referentes para la implementación y reorientación de proyectos sociales relacionados con una nueva ética de la tierra. En tanto,

el deber moral y una actitud de prudencia en pro de la sobrevivencia humana. Desde el interior de la comunidad de seres vivos, debe despertar en los seres humanos un genuino amor, respeto, conciencia y obligación respecto a la totalidad de las manifestaciones de la vida. Desde el exterior, desde el análisis antropocéntrico, debemos considerar esta transformación ética, este cambio en nuestra relación con la naturaleza, como un paso indispensable para sobrevivir a nuestro propio impacto sobre el medio ambiente (Rozzi 1997:88).

Sobre los proyectos sociales, se plantea cómo desde diferentes corrientes filosóficas es posible llegar a posturas biocéntricas como reacción a la Modernidad, dentro de ellas se incluyen los saberes originarios de los pueblos indígenas con sus cosmovisiones, situación que es posible de evidenciar en casos específicos que articulan percepciones biocéntricas con normas constitucionales

en un proceso de reflexión y encuentro de saberes, tal es la situación de la constitución ecuatoriana, donde se incluye el concepto de *Pachamama*, y el de *Sumak Kawsay* o “buen vivir”, dichos conocimientos se encuentran en el proceso de debate y reflexión con ideas occidentales de desarrollo humano, temas ambientales y calidad de vida orientadas a consolidar una estrategia de desarrollo diferenciada. De manera que,

[...] el aporte de las posturas indígenas ha sido muy importante. En efecto, esta perspectiva impone un límite a las posiciones que reducen la gestión del ambiente a una forma de economía ambiental que descansa casi exclusivamente sobre la valoración económica de los recursos naturales. Esa postura, que se difundió ampliamente en América Latina desde mediados de la década de 1980, considera que una eficiente gestión ambiental se puede realizar desde el mercado, y que, por lo tanto, el problema consiste en “ingresar” la Naturaleza y sus componentes a ese ámbito mercantil. Consecuentemente, se deben adjudicar derechos de propiedad sobre el ambiente y asignar valores económicos a los elementos y procesos de los ecosistemas. La Naturaleza como categoría plural se fractura en “bienes” y “servicios”, que se ofrecen en el mercado; aparece el concepto de Capital Natural, la conservación se vuelve una forma de “inversión” y los criterios de rentabilidad se apropian de la gestión ambiental (se conservaría aquello que puede ser útil o potencialmente beneficioso). La perspectiva biocéntrica rompe con esta mercantilización de la Naturaleza (Gudynas 2009:42).

Concepciones de carácter biocéntrico como las del *Sumak Kawsay* implica el reconocimiento de los derechos intrínsecos de la naturaleza y refieren principales exponentes de las llamadas perspectivas biocéntricas entre los cuales se encuentran en el siglo XIX, Aldo Leopold (1949) a mediados del siglo XX. También desde la filosofía de la ecología profunda Arne Naess (1989) en la década de 1970, quienes tienden a romper con la perspectiva antropocéntrica propia de la modernidad y surgen con trascendencia los valores intrínsecos de la naturaleza. Sobre ello se plantea que, “un valor intrínseco es aquél que algo posee por sí mismo, es decir con independencia de su contribución al cualquier otra entidad. Es por tanto un valor originario que no se debe a la relación instrumental del objeto o estado valorado con cualquier otro objeto de valor (Castelo 1996). En dicho aspecto,



el concepto de valor intrínseco es motivo de debates, pero en el campo de la ecología política es corriente distinguir al menos tres usos 1) como sinónimo de valor no instrumental, en contraposición a éste, bajo el cual se incluyen los clásicos valores de uso y cambio; 2) como valor derivado únicamente de las propiedades y virtudes intrínsecas que no dependen de atributos relacionales con otros objetos o procesos; 3) como sinónimo de valor objetivo, en el sentido de ser independientes de las valuaciones de otros evaluadores. La primera postura es posiblemente la más conocida, puesto que es la usada por Naess y los seguidores de la “ecología profunda”. Se sostiene que “la vida en la Tierra tiene valores en sí misma (sinónimos: valor intrínseco, valor inherente)”, y que esos valores son “independientes de la utilidad del mundo no humano para los propósitos humanos” (Gudynas 2009:38).

Si bien los valores intrínsecos de la Naturaleza son reconocidos en diferentes políticas y normas constitucionales existen tendencias que controvierten tal posición, es el caso de pensadores como Aldo Leopold (1966) que da trascendencia a la valoración y la integridad de los ecosistemas como conjuntos complejos, pero si bien se concibe la comunidad posible de articularse a posturas y acciones ecosistémicas no acepta la idea de valores intrínsecos ya que se generan valores morales característicos, con lo cual se controvierte el concepto. Dado que,

el concepto de valor intrínseco ha sido cuestionado desde varios frentes, señalándose, entre otros puntos, los siguientes: todas las valoraciones, en última instancia, son realizadas por los humanos y por ello no es posible escapar de ese antropocentrismo; existen muchos problemas tanto con el concepto como con las aplicaciones prácticas de otorgar derechos a la Naturaleza, e incluso, esto puede derivar en situaciones antidemocráticas al imponerse restricciones basadas en esos derechos, entre otros (Gudynas 2009:39).

La lucha por preservar el propio ser hacen parte de una visión evolucionista actual, sin embargo esta condición no invalida el respeto hacia los seres en un coexistir y cooperar a través de relaciones complejas. Naess (1989) plantea como el antropocentrismo en parte en el pasado realizó aportes al mejoramiento del bienestar del ser humano, pero esta situación ligada a un antropocentrismo salvaje

propio de una racionalidad instrumental y del poder económico amenaza con destruir la raza humana. En este caso,

en los inicios de sus planteos ecosóficos; Naess había manifestado un rechazo de la imagen de “el hombre-en-el-ambiente a favor de una imagen relacional, de campo-total(total field image), como podría ser la del “el-hombre-con-el-ambiente. Esto implicaría la aceptación de la existencia de relaciones intrínsecas entre las cosas, visión que caracterizó como ontología gestáltica, postura intermedia, alejada de una experiencia confusa primaria del mundo y lejos también de una visión totalmente abstracta, atonomista mecanicista, propia del pensamiento científico del siglo XVII que él llamaba genéricamente “galileana” (Bugallo 2011: 167).

Para la interpretación galileana las condiciones objetivas son categorizadas dentro lo que se identificaba como realidad, caracterizada por las condiciones identificables físico-matemáticas, así,

Ness sostuvo, que todos los seres vivos tienen un derecho en común, el derecho a vivir y florecer (o a preservar su propio ser). Acorde con esa inspiración spinoziana es que propuso la tendencia a respetar la diversidad y alentar la simbiosis a fin de garantizar la persistencia de un mundo rico y variado en formas de vida donde la preferencia por el vivir y dejar vivir instala una ética de la tolerancia (Bugallo 2011:161).

Por su parte Aldo Leopold uno de los principales exponentes del biocentrismo en su obra “ética de la tierra” plantea que la existe una armonía natural en la naturaleza, un equilibrio o balance natural en que el hombre con su intervención puede destruir bajo las premisas de I. en la interdependencia de las cosas, cualquier intromisión que resulte del hombre en la naturaleza, tendrá efectos impredecibles y dañinos, pues la naturaleza actúa sabia y beneficiosamente si no es estorbada por el hombre II. La vida tiene valores en sí misma y que son independientes de su utilidad para el ser humano (Leopold: 1949). Desde la ecología profunda o radical se plantea como I. Todas las cosas en la biosfera tanto vivas como inanimadas tienen el mismo derecho a la existencia y de alcanzar las formas individuales de realización II. El que cada una de las cosas de la biosfera alcance la realización individual, contribuye a la realización de las demás cosas,

en tanto que la biosfera es un complejo sistema de interrelaciones mutuamente dependientes (Naess: 1989), pareciera que muchas orientaciones teóricas pudieran parecerse a concepciones biocéntricas ligadas al buen vivir, sin embargo,

las tradiciones culturales andinas expresadas en el “buen vivir” o *Pachamama* tienen muchas resonancias con las ideas occidentales de la ética ambiental promovida, por ejemplo, por la “ecología profunda” o con los defensores de una “comunidad de la vida”. Incluso, una parte sustantiva del movimiento de la “ecología profunda” rescata espiritualidades y cosmovisiones de pueblos originarios, y además insiste en sostener que sus posiciones incluyen tanto nuevas formas de valoración como una redefinición del sí mismo (bajo una concepción del sí mismo expandido). Pero también hay que advertir que no todas las posturas de los pueblos originarios son biocéntricas, y que incluso hay diferentes construcciones para la *Pachamama* (Gudynas. 2009: 40).

En el campo de la tradición contractualista moderna con John Rawls es planteada la corresponsabilidad social en un acuerdo de voluntades de personas libres e iguales dentro de un mismo margen de afectación donde se plantea que una sociedad es justa si sus normas de convivencia pueden ser pensadas como un contrato aceptado libremente en condiciones de igualdad por todos los afectados, pero,

nada de esto nos ayuda cuando hablamos de la justicia en las relaciones entre generaciones muy distantes, o entre personas y animales no humanos. En consecuencia, el nuevo dominio de problemas ambientales no es meramente un campo para la aplicación de normas éticas preexistentes, sino un banco de pruebas para las mismas y una fuente de sugerencias para un nuevo pensamiento ético (Marcos 2001: 19).

Esto no quiere decir que se deben abandonar los estudios de economía ambiental o los análisis costo-beneficio que incorporan variables ecológicas, sino que éstos son apenas un tipo de indicadores, pues también existen otras formas de valoración del ambiente. El giro biocéntrico impone reconocer la pluralidad de las valoraciones sobre la Naturaleza, y, de este modo, se apropia de posturas multiculturales (Gudynas 2009:42).

En el Ecuador con la instauración de la Constitución del año 2008 surgen estrategias de desarrollo orientados a valoración de la naturaleza, el reconocimiento de las necesidades humanas para la superación de la pobreza, y de manera respetuosa con el medio ambiente, donde se generan tanto obligaciones como responsabilidades que priorizan la valoración de saberes tanto humanos como de la naturaleza para su entendimiento. Así,

buena vida es entendida como satisfactoria, plena, de realización y prosperidad, a veces incluso empleamos la expresión de un modo entre burdo e irónico cuando decimos cosas como “darse la buena vida”, por otra parte, por vida buena solemos entender algo así como vida virtuosa (Marcos 2001: 23).

En este sentido, la perspectiva biocéntrica se evidencia como propuesta política y jurídica en la nueva Constitución de Ecuador donde los derechos de la Naturaleza y el derecho de restauración ubica en un lugar preponderante la articulación con saberes tradicionales, políticas y gestión ambiental que soportan nuevas estrategias de desarrollo donde el principal desafío se orienta a la valoración ambiental y la pervivencia de saberes indígenas basadas en el buen vivir, por tanto,

las tensiones generadas cuando el concepto de buen vivir aborda la dimensión ambiental quedan en claro al comparar las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador. Mientras que en Ecuador se reconocen los derechos propios de la Naturaleza, y se apunta a una postura biocéntrica, la postura boliviana insiste en que un Estado debe industrializar los recursos naturales. Esto expresa la persistencia de aspectos propios de la Modernidad, con un antropocentrismo asentado en el dualismo Naturaleza-sociedad. El buen vivir necesariamente debe incorporar una dimensión ambiental, que desde el biocentrismo, le permita superar la herencia moderna, y transitar a otros desarrollos, con otra relación con la Naturaleza, seguramente más austeros, pero más equitativos (Gudynas 2009:49).

Surge con gran fuerza en contextos andinos el “buen vivir” como expresión de las poblaciones indígenas de América Latina que configuran una alternativa de vida social que solo puede ser realizada como la des/colonialidad del poder (Quijano

2011). Para el acercamiento teórico del concepto son importantes los casos de Bolivia y Ecuador que incluyen constitucionalmente el “buen vivir”, presentado como un gran hito que incluye la consideración de acepciones como soberanía alimentaria, Estado plurinacional, derechos de la naturaleza, planteamientos que constituyen una ruptura con el modelo neoliberal de desarrollo y se interrelaciona con una filosofía de vida indígena de los pueblos de *Abya-Ayala*<sup>1</sup>. En estas dos constituciones se incluye el concepto de buen vivir, sobresaliendo la constitución del Ecuador la que lo presenta implícitamente. En el caso de Bolivia, “se repite la orientación hacia los derechos de tercera generación y el texto boliviano se acerca al ecuatoriano en el abordaje de temas como el “buen vivir” y la pluralidad cultural” (Gudynas 2009).

El “buen vivir” o *Sumak Kawsay* en kichwa significa vida armónica o vivir bonito como planteamiento en el que se dan formas de interpretación de la vida, espiritualidad, cosmovisión, relación con la naturaleza, manifestando una visión de futuro. En relación con esta forma de pensamiento en las constituciones de Bolivia y Ecuador “el buen vivir” es definido como una “oportunidad para construir otra sociedad, a partir del reconocimiento de los valores culturales existentes en el país y en el mundo. Una concepción que, además, desnuda los errores y las limitaciones de las diversas teorías del llamado desarrollo”(Acosta 2010: 3). Dicho autor hace referencia a la reciente Constitución ecuatoriana de 1988 firmada en Montecristi en la afirmación de un Estado plurinacional que plantea el reconocimiento de saberes de pueblos y nacionalidades indígenas así como de afroecuatorianos.

---

<sup>1</sup> *Abya Yala* es el nombre dado al continente americano por el pueblo Kuna de Panamá y Colombia antes de la llegada de Cristóbal Colón y los europeos. Literalmente significaría tierra en plena madurez o tierra de sangre vital. Hoy en día, diferentes organizaciones, comunidades e instituciones indígenas y representantes de ellas de todo el continente prefieren su uso para referirse al territorio continental, en vez del término "América".

La Constitución Boliviana ratifica la noción de “buen vivir” como *Sumak Qamaña* ligada a la espiritualidad, a la relación estrecha con la naturaleza y a la resistencia contra la colonización de pensamiento, convirtiéndose este en una filosofía de vida. También el “buen vivir” promueve un dialogo entre saberes y la potencialización de prácticas tradicionales indígenas. Con ello la minga y demás practicas propias indígenas que se soportan en la solidaridad y en sus cosmovisiones buscan ser vivificadas y dinamizadas para su pervivencia.

Frente a esta discusión es necesario considerar que en los años 80s y 90s se amplió la discusión de los derechos sociales, económicos y culturales aquellos denominados “derechos de tercera generación” y fue la Constitución del Ecuador en el año 2008 quien incluyo por primera vez los derechos de la naturaleza. Este proceso se identifica como una reacción al creciente daño ambiental que se está dando no sólo en América Latina sino también en el Ecuador donde la contaminación, la deforestación y la pérdida de especies, entre otros daños ambientales han avanzado en gran medida.

A ello se le suman los abusos y la apropiación de los recursos naturales por las industrias extractivas, hidrocarburos y explotación forestal las cuales generan daños ambientales y sus efectos trascienden a nivel global, por ello se promueven los esfuerzos entre instituciones como ONGs, entidades gubernamentales, grupos ambientalistas y otros movimientos que unen esfuerzos para frenar la depredación y generar conciencia para la preservación medioambiental. Además, son integrados países al debate de temas como es el realizado sobre el cambio climático lo que determina el establecimiento de convenios internacionales creados a partir de convenciones como la realizada en el Marco Sobre el Cambio Climático<sup>2</sup> o la Convención para la diversidad biológica<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> La Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC) fue adoptada en Nueva York el 9 de mayo de 1992 y entró en vigor el 21 de marzo de 1994. Permite, entre otras cosas, reforzar la conciencia pública, a escala mundial, de los problemas relacionados con el cambio climático.

Estas tendencias influyen la interpretación de la Constitución del Ecuador y en planteamientos teóricos que estudian los aspectos de la definición de la naturaleza como sujeto de derechos más que como objeto de explotación ilimitada. Se realiza así el replanteamiento del modelo económico. Uno de los principales exponentes de esta perspectiva biocéntrica es Eduardo Gudynas quien describe el proceso constituyente del Ecuador y de algunos de sus principios que superan el utilitarismo y el trato injusto con la naturaleza. Con su interpretación presenta un análisis sobre la devastación de la naturaleza ante las economías extractivas y las medidas de restablecimiento de los daños generados. De esta manera, “frente a la contaminación ya no sólo se debe atender las demandas de las comunidades que perdieron sus fuentes de subsistencia, su agua o sus cultivos, ahora deberá iniciarse un diálogo con la naturaleza para restablecer sus características originales” (Martínez 2009: 9).

Es planteado el diálogo con la naturaleza “Pachamama” donde como madre requiere respeto y le son asignados valores, sintetizando con ello concepciones de las culturas indígenas americanas. Esta tendencia de resignificación fue promovida en el Ecuador por políticas y discursos de partidos “progresistas” o de “izquierda” que trabajaban la temática en propuestas de campaña y que una vez fueran elegidos sus representantes las pondrían en práctica en el gobierno. Así que se constituyó en tema de debate como bandera de tendencias partidistas reaccionarias a gobiernos tradicionalistas.

Frente a los contenidos ambientales de la nueva Constitución, se identifican apartes que se refieren a “los derechos de la naturaleza” y otros derechos ambientales de base ciudadana soportada en el “buen vivir” o “*Sumak Kawsay*”. Se reglamenta la legislación y normatividad de la temática ambiental, la cual pasa a ser más que una propuesta política o discursiva ya que trasciende al

---

<sup>3</sup> El Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) es un tratado internacional jurídicamente vinculante y son parte de sus objetivos principales la conservación de la diversidad biológica, la utilización sostenible de sus componentes y la participación justa y equitativa en los beneficios que se deriven de la utilización de los recursos genéticos. Su objetivo general es promover medidas que conduzcan a un futuro sostenible.

establecimiento de derechos y responsabilidades de las personas frente al cuidado medioambiental.

Existe también una diferenciación marcada en el concepto de naturaleza y “pachamama” ya que la naturaleza proviene de la noción del colonialismo europeo que la define como un espacio salvaje necesario de dominar. Junto a ello con la identificación del oro y demás recursos naturales se encuentran con ella un espacio para la explotación, como se observa en las exportaciones realizadas hacia las metrópolis europeas desde el descubrimiento de América, concepción que se mantiene en la actualidad.

La inclusión de la visión indígena en la Constitución se relaciona con una marcada claridad en los presupuestos de las comunidades indígenas ecuatorianas y su fuerte organización tanto por la incorporación del concepto de “Pachamama” como del *Sumak Kawsay*”, pues,

la incorporación del concepto de “Pachamama”, así como el de *Sumak Kawsay* para el “buen vivir”, son pasos sustanciales para permitir la presencia de otras cosmovisiones y acervos de saberes en la construcción de políticas ambientales. Pero además al no quedar restringidos al concepto occidental de ambiente se genera la potencialidad de romper con el programa de la modernidad, el cual está en la base de la crisis ambiental actual (Gudynas 2009: 33).

La incorporación de cuestiones ambientales en los derechos ciudadanos fue una de las características de la postura clásica, unida a la asignación de derechos sociales, políticos y civiles; con ello se dio la apertura de espacios en la esfera pública para fomentar la responsabilidad de los derechos en el ejercicio ciudadano, lo cual es una primera fase para establecer responsabilidades frente al medio ambiente.

En comparación con algunos de los países de América Latina que establecen “los derechos de tercera generación” son incluidos por ejemplo el de un ambiente sano, no porque se requiera para la preservación de la naturaleza sino porque es requisito para la preservación de la calidad de vida del ser humano. Entonces,



se habla de los derechos de la naturaleza como una extensión de los derechos de propiedad de los humanos; entonces cuando se afecta un ecosistema, no se reacciona, por ejemplo, debido a la pérdida de la biodiversidad sino por el daño de una propiedad. Por lo tanto los derechos ambientales de tercera generación no logran romper el dualismo que justifica la apropiación y destrucción de la Naturaleza.

Pero cuando se afirma que la Naturaleza posee derechos que le son propios, y que son independientes de las valoraciones humanas, se da un paso mucho mayor. En objeto la naturaleza pasa de ser objeto de derechos asignados por los Humanos, a ser ella misma sujeto de derechos, y por tanto se admite que posee valores intrínsecos (Gudynas 2009: 38).

Otro de los elementos que son incluidos en la Constitución es la “reparación” como lo establece su artículo 72 dónde se asume que si hubiere un daño ambiental debe ser recuperado su estado original, asunto que a un pago económico por indemnización, por ejemplo si una persona sufre un golpe no basta con un pago económico por los gastos de hospitalización, si no que en cumplimiento de la reparación debe llegarse a que su extremidad logre su funcionalidad como la tenía antes del accidente (Gudynas 2009).

El buen vivir representa entonces como clara oportunidad de re-organización justamente en un medio tejido de mundos, saberes, conocimientos, visiones e innumerables prácticas que ponen en tensión no solo al desarrollo sino también al etnodesarrollismo impulsado por gobiernos nacionales, regionales y locales en muchas ocasiones autoproclamados como alternativos y progresistas. El *Sumak Kawsay* al constituirse en categoría filosófica y práctica existencial representa también una especie de jaque al antropocentrismo (Quijano 2012: 142)

Con ello, se identifica como conclusión del presente capítulo un “componente esencial del “buen vivir” sobre el cambio radical dado en cómo se interpreta y valora la naturaleza. En varias de sus formulaciones, se convierte al ambiente en sujeto de derechos, rompiendo con la perspectiva antropocéntrica tradicional” (Gudynas 2011:3) pasando a una perspectiva biocéntrica<sup>4</sup>. Es parte del

---

<sup>4</sup>El **biocentrismo** (del griego βίος, bios, "vida"; y κέντρον, kentron, "centro") es un concepto que designa una teoría moral de defensa hacia los seres vivos como seres que merecen respeto; propende además por

presupuesto que un crecimiento económico desenfrenado soportado en unos recursos naturales considerados inagotables está llevando a una catástrofe ambiental que pone en peligro nuestra misma existencia. De esta manera el reto que es desarrollado en el presente estudio es planteado en el análisis de realidades locales en territorios indígenas del Cauca que permiten evidenciar la dinamización de perspectivas de reinterpretación la relación de coexistencia entre el hombre y la naturaleza, el compromiso de respeto ante su diversidad como parte de los sentidos de identidad y buen vivir en sus comunidades.

---

reivindicar el valor de la vida y la defensa de los derechos de la naturaleza, en un sentido contrapuesto al teocentrismo y antropocentrismo.

## **2. Procesos histórico-organizativos indígenas en el departamento del Cauca que orientan concepciones de ‘buen vivir’ en comunidades *nasa* del nororiente del Cauca**

Durante los procesos de ocupación y adaptación territorial, las comunidades indígenas tuvieron que desarrollar previamente un conocimiento pormenorizado de la estructura y percepción de iniciativas para lograr un “buen vivir” en sus comunidades, para luego ensayar — en forma progresiva — las transformaciones necesarias que permiten su resiliencia. Estos procesos involucraron distintos impactos y efectos en los cuales los conocimientos que las comunidades indígenas lograron aplicar en los territorios no sólo se ajustaron al ensayo de formas exitosas de pervivencia sino que, además, en el mismo proceso desarrollaron fuertes vínculos de identidad cultural y formas de relación con la naturaleza.

En virtud de ello surgen procesos de resistencia para la defensa de saberes que permitan determinar modelos de autorealización particulares a sus estructuras organizativas y estrategias para el logro de un “buen vivir” en sus comunidades. Es determinante la resistencia que se genera como acto de oposición a modelos homogenizantes que traen consigo la globalización y procesos neocolonizadores ya que estos poseen gran fuerza en la invisibilización de actores reales del proceso indígena. En dicho proceso las comunidades indígenas han transitado por cambios sucesivos relativos a los diferentes escenarios de cambio que enfrentaron, los cuales han sido impuestos, violentos y cruciales para la determinación de su proceso de resistencia, tal como lo demuestran las siguientes

declaraciones del Comité Ejecutivo de la Organización Nacional Indígena Colombiana, ONIC,

A los que no pudieron exterminarnos porque nos refugiarnos en las cabeceras de los ríos o en las selvas profundas, a los que fingimos aceptar las normas y la religión del invasor mientras adorábamos nuestros dioses en silencio, nos condenaron a las tinieblas. Todo lo nuestro fue prohibido pues era considerado inferior, pagano, primitivo y supuestamente lo único valioso y civilizado era la de ellos. Entonces nuestras lenguas maternas eran señaladas como dialectos, los dioses propios calificados como paganos, la medicina tradicional como brujería y los territorios nativos encerrados por las cercas latifundistas y terratenientes (ONIC, 1993: 45).

La discriminación es inherente al proceso de colonización que se basa principalmente en la justificación de la redistribución de riquezas según estructuras piramidales que monopolizan el poder en las élites detentadores de los medios de producción con intervención estatal que da fuerza a políticas de segregación y exclusión. De esta manera,

los espacios locales fueron oprimidos en un proceso de colonialización y trasladados con los macroespacios nacionales de los Estados-Naciones en los que fueron inmersas. En ellos los procesos de acumulación y distribución de la riqueza generada, según las políticas y los modelos económicos aplicados por los distintos gobiernos, fueron marcadamente centralistas y excluyentes (Quijano 2000: 342).

Los colonizadores definieron la nueva identidad de las poblaciones aborígenes colonizadas como “indios”. Para esas poblaciones la dominación colonial implicaba, en consecuencia, el despojo y la represión de las identidades originales (mayas, aztecas, incas, aymaras, etc., etc., etc.) y en el largo plazo la pérdida de estas y la admisión de una común identidad negativa (Quijano 1998:29).

Se generó un sentido de vergüenza de lo propio y aceptación de lo ajeno, esto es posible de percibir incluso en la arquitectura colonial, la vestimenta, las creencias y otros campos que evidencian como la dinámica eurocentrista permeó prácticas que invisibilizaban lo local y sus particularidades. Sin embargo,

los dominados aprendieron, primero, a dar significado y sentido nuevos a los símbolos e imágenes ajenos y después transformarlos y subvertirlos por la inclusión de los suyos propios en cuanta imagen o rito o patrón expresivo de

ajeno origen. No era posible, finalmente, practicar los patrones impuestos sin subvertirlos, ni apropiárselos sin reoriginalizarlos, eso hicieron (Quijano 1998:33).

Hubo aquellos que decidieron repetir e imitar los modelos eurocéntricos y otros que asumieron un proceso de resistencia y defensa de sus saberes, reconociendo que este proceso requería una lucha que no sólo incluía la física sino que la trascendía ya que la dominación iba más allá, correspondía a un develamiento de las raíces culturales, a un ocultamiento de lo que era reconocido como diferente a los patrones de dominación, por lo tanto salvaje y necesario de convertir lo que se entiende por civilizado. Ciertamente,

el continente es pensado desde una sola voz, a partir de un solo sujeto: blanco, masculino, urbano, cosmopolita. El resto, la mayoría, es un “otro” bárbaro, primitivo, negro, indio, que nada tiene que aportar al futuro de estas sociedades. Habría que blanquearlos y occidentalizarlos, o exterminarlos (Lander 1998: 87).

En las tendencias globales la necesidad de transformar con patrones únicos y de carácter colonial pone de manifiesto el “desarrollo” como la meta a alcanzar y de aplicar a aquellos que no cumplen con el moldeamiento eurocéntrico,

la institucionalización global de la dicotomía superior-inferior implicó la emergencia de la mencionada colonialidad del poder, así como la colonialidad del saber y la colonialidad del ser. Dicha colonialidad, vigente hasta nuestros días, no es solo un recuerdo del pasado. Explica la actual organización del mundo en su conjunto, en tanto punto fundamental en la agenda de la Modernidad dominante. En concreto, a lo largo y ancho del planeta, las sociedades fueron y continúan siendo reordenadas para adaptarse al —desarrollo. El desarrollo se transformó en el destino común de la humanidad, una obligación innegociable (Acosta 2010: 7).

La modernidad permea la cultura para destruir la diferencia y homogeniza tendencias de pensamiento, valores y los sentidos de identidad van más allá de lo local para ser parte de una tendencia global propia de un consumismo neoliberal. En este espacio los medios de comunicación masivos, las tendencias globalizadoras trasladan los espacios locales, desdibujándolos y convirtiéndolos en parte de un producto moldeado por una economía global donde la explotación

masiva es no solo de los recursos naturales sino también del ser humano y de su pensamiento para convertirse en un canal de capitalización a bajo costo. De esta manera, “es posible hablar de la colonialidad no solo del poder sino igualmente del ser y del saber” (Quijano 2008: 39).

Dicha ética ambiental propia de la perspectiva biocéntrica y las orientaciones antropocéntricas se muestran antagónicas, sin embargo, se genera la necesidad de articular dichas perspectivas ante la prioritaria defensa de los derechos intrínsecos de la naturaleza y su diversidad. Por tanto, es fundamental replantear entre ellos sus relaciones ya que existe un parentesco biológico entre todos los seres vivos y se identifican vínculos diacrónicos en este ciclo evolutivo. En tanto que,

dos perspectivas ecológicas, gestadas desde polos en apariencia opuestos, podrían contribuir a la valoración de la biodiversidad por parte de la sociedad contemporánea. Una de ellas es el reconocimiento del parentesco biológico de todos los seres vivos, incluidos los seres humanos. La otra, es el reconocimiento de la conectividad que existe entre los procesos bióticos de la totalidad de aquellos seres vivos y, en consecuencia, la dependencia de la vida humana de esta diversidad biológica (Rozzi 1997: 80)

En el territorio colombiano entre los siglos XIX y XX, tiempo en el cual se presenta la colonización de territorios baldíos, una de las más conocidas fue la colonización antioqueña junto con la boyacense y cundinamarquesa. Se buscaba poseer las tierras para cultivar entre otros productos el café para su exportación respondiendo a la tendencia de incluir al país a un mercado internacional para suplir la demanda de productos agrícolas. A partir de estos aspectos, la hacienda se constituye como estructura económica donde el patrón o hacendado les arrendaba la tierra a las familias arrendatarias y eran ellas incluyendo los niños quienes debían pagarle con trabajo al patrón, tres, cuatro o cinco días por semana. En tal sentido,

la alimentación corría por cuenta del mismo arrendatario. Los grados de abuso eran alucinantes, especialmente en las zonas indígenas donde esta

obligación se llamaba “terraje”. El mayordomo con rejo en la mano, vigilaba el trabajo de los arrendatarios o terrajeros y no les daba un instante de reposo. Muchas veces el mambeo (masticación) de la coca para soportar la fatiga y el hambre se constituía en el único alimento. En el Cauca, hasta hace unos quince años, los mismos terratenientes distribuían hojas de coca para aumentar el rendimiento de trabajo y economizarse la alimentación de los ya peones agrícolas (Galeano 2006: 48).

Se presentan leyes que apoyan la legalización de tierras por subasta pública como fue la ley 55 de 1905. Con esto sucedió que hacendados del Valle del Cauca se asentaron en las tierras caucanas como las de Jambaló donde se presentaba una invasión a resguardos y territorios indígenas. La escasez de alimento ponía a las comunidades en situación de dependencia y los amenazaba con su desaparición.

La dominación generada por la hacienda incluía el poder político ya que muchos de los hacendados eran gobernadores, alcaldes, diputados, concejales y hasta presidentes, para quienes “su gran aliada era la iglesia católica y los indígenas terrajeros su caudal electoral” (Galeano 2006: 49). Esto les permitía llegar a escaños de representación para la orientación de recursos públicos que terminaban en la pavimentación de carreteras para el acceso a sus fincas concluyendo en su acelerada valorización. Poseían hasta fuerzas armadas para defender sus haciendas con grupos denominados “pájaros” con una dominación que incluía el terror ya que muchos indígenas eran mutilados para generar su sumisión.

Las acciones de resistencia del pueblo *nasa* también incluyen las sucedidas desde el año 1535 cuando la Cacica la Gaitana logró conformar un ejército de indígenas para defender los territorios de los colonos españoles y sobre ellos se evoca el espíritu guerrero del *nasa*. En el año 1700, los Caciques Juan Tama de la Estrella y Manuel de Quilo y Ciclos tuvieron los títulos coloniales y con este reconocimiento iniciaron la declaración de los primeros resguardos *nasa*, reconocidos por el Rey Felipe II de España.

Las tierras de resguardo en la era republicana fueron declarados terrenos baldíos por eso en el proceso de la recolonización las comunidades indígenas son desplazadas hasta las cimas de las cordilleras. Surgieron levantamientos de las comunidades indígenas ya que se generó un proceso de resistencia liderada por Manuel Quintín Lame, indígena terrajero quien había aprendido a leer, promovió la concientización de la defensa de las tierras indígenas, Así se inició una serie de gestiones ante el gobierno nacional que no lograron respuesta por la complicidad entre los hacendados y el gobierno nacional. Sobre ello,

esta primera experiencia jurídica le ayuda a aprender que la ley colombiana, era la base para despojar a sus hermanos de lo que les pertenecía, pero que además la injusticia y abusó que se cometía en nombre de la ley eran muchas, por lo tanto inicia un levantamiento general y en él participaron todos los terrasgueros de Polindara, Santa Teresa, La Laguna, PISOJÉ, Cohetando y San Isidro. Quintín Lame se dedicó a coordinar todas estas acciones celebrando grandes asambleas y mingas de adoctrinación, y, también, aprovechando todo tipo de reunión que se realizara en el territorio. Este movimiento dio como resultado que los terrasgueros desde Totoró, Cajibío, hasta Sotaró, se negaran a pagar el terraje (CRIC 2007:13).

Manuel Quintín Lame promovió levantamientos contra los hacendados en el sur del Huila, Cauca y Tolima y sus ideas se difundieron por todo el suroccidente colombiano, los enfrentamientos eran incluso armados. Con la crisis económica de Estados Unidos en 1929 con repercusiones mundiales se acentúa el desempleo y una incesante guerra entre nuevos y antiguos colonizadores. Manuel Quintín Lame no acoge los presupuestos de las tendencias comunistas ni socialistas ya que tenía planteamientos distintos que plasmó en un libro subtulado “los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas”. Durante esta época se creó el Movimiento Manuel Quintín Lame, cuyo principal logro fue despertar la conciencia indígena y poner de relieve la problemática indígena a la nación (Galeano 2006: 51).





Manuel Quintín Lame quien fue movilizador de grandes levantamientos en el Cauca, Tolima y Huila por la defensa de derechos y territorios indígenas (Wordpress 2014: 2).

El sistema de la hacienda en el Cauca duró hasta el año 1970 y con la ley 200 se estableció que las tierras no cultivadas pasaban a manos del Estado, acentuando el conflicto que impulsaba la colonización por medios violentos. Estos se incrementaron bajo el gobierno de Eduardo Santos bajo la persecución a los líderes de la CTC, muchos de los cuales fueron encarcelados y asesinados. En la década de los 70 fue conformado el Consejo Regional indígena del Cauca – CRIC, el cual rechazaba lo que hacía el INCORA ya que compraba tierras y las distribuía como propiedad privada individual lo que significaba la pérdida de la autonomía territorial, el desconocimiento de los Cabildos. Sus propósitos se relacionan con sus principios, lo cuales son:

“diez objetivos conformaron su plataforma de lucha enmarcada en los principios de unidad, tierra y cultura: 1) recuperar las tierras de los resguardos; 2) Ampliar los resguardos; 3) fortalecer los cabildos indígenas; 4) no pagar el terraje; 5) fortalecer los cabildos indígena, hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación; 6) defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas; 7) formar profesores bilingües para educar de acuerdo al contexto cultural de los indígenas en sus respectivas

lenguas. 8) fortalecer las organizaciones económicas comunitarias; 9) defender los recursos naturales y proteger el medio ambiente; y10) fortalecer la familia como núcleo central de la organización, incluyendo mayores, mujeres, jóvenes y niños (Cric 2010: 12).

Dicha plataforma de lucha se fue estructurando en espacios organizativos indígenas y mingas de pensamiento como son los Congresos Territoriales en donde participan las organizaciones zonales indígenas y a este proceso se suman los planes de vida en resguardos que clarificaron orientaciones para la defensa de los principios autonomía territorial y unidad. Sin embargo, el plan de vida proyecta la labor indígena en las comunidades pero no se agota en lo escrito pues se nutre de la tradición oral de sus mayores, autoridades y comunidad general en Asambleas y demás espacios comunitarios. En dichos espacios de reflexión se dinamizan sentidos de identidad ligados a la historia de resistencia que han vivido comunidades indígenas *nasa*, lo cual es mencionado en canticos indígenas como el “Canto al hijo del Cauca”,

Yo que soy hijo del Cauca, llevo sangre de Páez  
De los que siempre han luchado  
de la conquista hasta hoy (Bis)  
Vivimos porque peleamos  
contra el poder invasor  
Y seguiremos peleando  
mientras no se apague el sol. (Bis)  
Indígenas campesinos,  
llevamos sangre Páez,  
De Álvaro y Benjamín,  
de la Gaitana y Quintín (Bis)  
Toda la gente lo extraña  
por su valiente labor,  
por denunciar la injusticia,  
lo asesinó el opresor  
Su semilla nunca Muere,  
mil Ávaros nacerán  
Y el camino de la lucha,  
alumbrando seguirán (Bis)

Indígenas campesinos,  
llevamos sangre Páez,  
De Álvaro y Benjamín,  
de la Gaitana y Quintín (Bis)  
Mártires de nuestro pueblo,  
en la memoria estarán  
Y marcarán el camino  
en busca de libertad  
Indígenas campesinos,  
llevamos sangre Páez,  
De Álvaro y Benjamín,  
de la Gaitana y Quintín  
(Himno Páez. Los hijos de Cauca: 2014)

Sobre los sentidos de identidad y fortalecimiento de los proceso organizativos dentro de las comunidades indígenas logrados a través de una trayectoria de defensa de su autonomía y demás derechos, el CRIC se ha constituido en pilar fundamental para afianzar procesos de representación y comunicación entre los pueblos indígenas del Cauca y espacios de relacionamiento con los “otros”, aquellos que se encuentran en espacios externos a su territorio. Por tanto en reflexiones sobre los movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia, tiene que ver con que,

las luchas de los pueblos indígenas por sus derechos y territorios comenzaron a tener efectos en el ámbito legal desde el siglo XVIII. Sin embargo, solamente hacía los años setenta con la aparición de la primera organización indígena (el CRIC-Consejo Regional Indígena del Cauca-1971), los pueblos indígenas comenzaron a tener participación en la política nacional a través de sus propias organizaciones y basados en un discurso étnico que ha buscado su inserción dentro del Estado y la sociedad nacional, al demandar un entendimiento nacional basado en el reconocimiento de sus derechos y diferencias (Ulloa 2001:3).

Se crearon organizaciones indígenas las cuales se articularon al CRIC como lo es la Asociación Indígena del Norte del Cauca- ACIN, reconocida legalmente en 1994 según decreto 1088 de 1990, dentro de uno de sus objetivos para liderar proyectos comunitarios hacía el fortalecimiento del derecho, educación y

economía propia, comunicaciones y salud, entre otras, continuando con la trayectoria en iniciativas de identidad que se dieron en los años 80 con el Sacerdote Páez Álvaro Ulcué Chocué quien promovió el reconocimiento de culturas indígenas y fomentó las prácticas de los saberes y sus costumbres, planteadas en el marco de su resistencia y lucha por la defensa del territorio.

Con el surgimiento de organizaciones se fortalecieron las relaciones y sistemas de representación entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional y es en las décadas de 1960 y 1970 se puede ubicar el surgimiento del CRIC como sujeto colectivo que reivindicaron mayor fuerza la afirmación étnica ante el estado, como un gran sustento de multiplicidad cultural intrínseca a sus dinámicas y contextos locales, por tanto con dicha representación las organizaciones no buscaban declarar una identidad étnica uniforme sino el reconocimiento de su gran diversidad.

Dichas organizaciones indígenas reafirman su diversidad cultural en el fortalecimiento organizativo local, zonal y regional, en este caso el Consejo Regional Indígena del Cauca coordina con las autoridades tradicionales, con los cabildos y con las asociaciones. Frente a la representación de las organizaciones zonales para hacer parte de la consejería mayor del CRIC ante el consejo los cabildos indígenas tienen derecho un representante por cada, quedando integrado el nivel directivo con 9 delegados de las siguientes zonas:

1. SUR: Cabildo Mayor Yanacona
2. NORTE: ACIN
3. TIERRADENTRO: *Nasa Çxhaçxha y Juan Tama*
4. ORIENTE: COTAINDOC
5. SATH TAMA KIWE: *Ukawe'sx Nasa Çxhab* – Caldono
6. OCCIDENTE: Atizo
7. CENTRO: Genaro Sánchez

## 8. COSTA PACÍFICA: OZBESCA Y ASIESCA

### 9. REASENTAMIENTOS

Dichas organizaciones agrupan a 84 resguardos y 115 cabildos, ellas representan diferentes pueblos indígenas como son los *nasa*, *yanaconas*, *kokonukos*, *eperaras siapidaras*, *ingas*, *guambianos*, *kisgoes*, *ambalueños*, *totoroes*, *polindaras*. A nivel zonal y regional cuentan con planes de vida que identifican y promueven el buen vivir de las comunidades en la integralidad de los principios que se relacionan a sus dinámicas organizativas socio-culturales, de manera que,

la tradición y la palabra nos dice que en los planes de vida de cada comunidad expresamos nuestra concepción y uso del territorio. Como entidades territoriales gozamos de autonomía para la gestión de nuestros intereses dentro de los límites de la constitución y la ley. Estos planes nos aseguran que podamos utilizar la biodiversidad de nuestro territorio para satisfacer nuestras necesidades locales, al tiempo que velamos por que dicha biodiversidad permanezca garantizando la función social y ecológica de la propiedad acorde con nuestros usos y costumbres. Los procesos de constitución, ampliación y saneamiento de resguardos deberán obligatoriamente articularse con las decisiones de ordenamiento territorial de estos planes de vida. Esta articulación será un tema específico de la consulta previa y deberá ser conceptuada por la comunidad de manera favorable para poder ser implementada (CRIC 2008:9).

El plan de vida es definido como instrumento de planeación que no se concibe solamente como un documento escrito sino que se nutre de la tradición oral y se construye a partir de un proceso participativo de autodiagnóstico y del ejercicio de elaboración de programas y proyectos con identidad, puesto que,

El objetivo del plan de vida es reconstruir el pasado, para reafirmar el presente y darle vida al futuro. El plan de vida formulado debe ser un plan para la vida y el entorno natural, por considerar que somos hijos de la tierra; debe ser un plan que se nutra en la historia, el pensamiento de los pueblos, la lucha por la defensa de los derechos, y las diferentes formas de ver la vida, de acuerdo a nuestras cosmovisiones, en síntesis debe ser un plan que defina las proyecciones necesarias para responder a las exigencias actuales de vida. Las culturas indígenas se han caracterizado por preservar

en la memoria colectiva una historia de reflexión y resistencia frente a las diferentes intervenciones que se han hecho en los territorios (CRIC 2007:8)

Se constituye de igual manera en un instrumento de política y de gobierno que permite el relacionamiento con los otros; y como tal, es producto de un acuerdo social que surge del consenso en asambleas, encuentros, congresos y reuniones organizativas al interior de los territorios indígenas, por tanto, el contenido del plan es construido según el contexto de cada comunidad u organización indígena y responde a las preguntas de: ¿Quiénes somos? ¿Qué buscamos? y ¿Cómo lo haremos?, sobre ello se plantea a nivel regional que,

a partir de los principios filosóficos y políticos generales que creemos son retomados por todas las comunidades organizadas en el CRIC: Principios Filosóficos.

**Reciprocidad:** Dar y recibir de forma mutua entre todos

**Comunitariedad:** Sentirse parte orgánica de la comunidad

**Solidaridad:** Con cada hermano, familia y comunidad Armonía

**Equilibrio:** Con la madre naturaleza

**Equidad:** No tomar más de lo debido Principios Políticos

**Unidad:** En la diversidad

**Tierra:** En la cual podamos desarrollar nuestras culturas en armonía con la naturaleza

**Cultura:** Para ejercer nuestros usos y costumbres de acuerdo a la cosmovisión de cada pueblo.

**Autonomía:** Porque no es posible hacer un Plan de Vida de manera autónoma con un pensamiento ajeno.

Estos postulados son más desarrollados en cada proyecto y programa del CRIC al igual que en el Plan de Vida de cada pueblo. Así mismo, son el fundamento sobre los cuales se reflexiona con las comunidades de base en los Grandes Congresos del CRIC y donde surgen los mandatos para que estos se conviertan en líneas de acción concretas (CRIC 2007: 24).

Referenciando el marco de los mandatos regionales en el departamento del Cauca se presentan referentes de “buen vivir” que se relacionan con la interpretación desde el origen indígena *nasa*, el cual evoca sus cosmovisiones

frente al territorio, interpretación de su espacio y relación con la madre tierra en un equilibrio armónico. Para el CRIC,

el desarrollo es un concepto que debe plantearse a partir de La Ley de Origen, la cual describe las raíces originarias y constituye los principios rectores de cada pueblo indígena, que establece las maneras de relacionarse consigo mismo, con la comunidad, con la naturaleza y con el universo, con el propósito de mantener el equilibrio y armonía entre el ser indígena y la naturaleza. Es la vida misma de cada pueblo indígena. La naturaleza tiene leyes y hay que respetarlas. Estas leyes son: la transformación, la multiplicidad, la diferencia, la armonía en la diversidad, la solidaridad, el trabajo conjunto, el respeto por la existencia, el respeto al origen: que es ancestral, los cambios sin daño a nada, el abastecimiento de lo necesario sin exceso, el respeto a las formas diversas de vida. Los ciclos desde una perspectiva indígena se visionan desde un modelo de vida comunitaria, solidaria, pluralista y democrática, basada en los principios del ser indígena, y en la concepción del equilibrio = ARMONIA, entre los tres componentes que para nosotros conforman la UNIDAD DE LA VIDA: que son La Comunidad Natural, La Comunidad Humana, y la Comunidad de los Espíritus, los cuales se relacionan a partir del DIÁLOGO Y LA RECIPROCIDAD, EL DAR Y RECIBIR. Nuestro modelo de desarrollo, se orienta a una economía solidaria para el BUEN VIVIR, ser para tener y no tener para ser, porque esta última concepción expropia, roba, destierra y homogeniza el pensamiento y la cultura (CRIC 2010: 6).

Dada la multiplicidad étnica de los territorios indígenas y sus procesos organizativos en el Cauca no se busca homogenizar bajo un solo parámetro los principios que soportan sentidos de “buen vivir”, sino que se identifican las diferencias dadas en las particularidades de las raíces originarias de cada pueblo.

En este proceso, el equilibrio se maneja en relación no sólo con la naturaleza sino con el relacionamiento con los demás y el universo, donde los procesos productivos se interiorizan en el respeto a la tierra como su madre, como aquella dadora de vida, no sintiéndose ajenos a ella sino parte de ella. Ante el materialismo que marca la tendencia económica global se plantea que se debe “ser para tener y no tener para ser” (CRIC 2010: 6) percepción planteada en oposición a tendencias dirigidas a la homogenización e invisibilización cultural por

la materialización de la vida. Ante ello, para las comunidades *nasa* la espiritualidad hace parte del soporte de su resistencia y se plantea,

desde la cosmovisión de cada pueblo dentro de la madre tierra, de la cual somos parte, habitamos una gran cantidad de seres vivos que también necesitan ser respetados y valorados, en este sentido, la visión de derechos humanos es demasiado limitada al ser humano. Por ejemplo hay espacios habitados por el espíritu del arco, del trueno, del espíritu del agua, etc., a ellos también debemos garantizarle su derecho a estar allí presentes conviviendo armónicamente con nosotros. De otra parte, la visión individual que se tiene de los derechos humanos desde occidente, debe complementarse con la visión colectiva de derechos y los derechos de la madre naturaleza, que demandamos los pueblos indígenas (CRIC 2010: 7).

Los principios de Territorio, Unidad y Cultura hacen parte de sentidos de identidad y dinámicas organizativas en Resguardos y Cabildos indígenas en el departamento del Cauca, los cuales han sido interpretados a partir de la vivencia de los pueblos por la defensa de los territorios y de su autonomía. Sobre ello se considera que,

el territorio es aquel espacio sagrado, donde se desarrolla la integralidad de la vida y la tierra es nuestra madre y maestra. Ella está integrada por seres, espíritus y energías que permiten un orden y hacen posible la vida. La territorialidad es fundamental para la educación propia de los pueblos indígenas, dado que es el espacio natural donde se desarrolla el ciclo de vida de los diversos seres de la naturaleza. En el territorio están los bosques, árboles, piedras, páramos, lagunas, ríos, quebradas, pantanos, considerados desde la antigüedad como sagrados, por eso son venerados y respetados por los pueblos, de ellos depende la vida. La madre tierra es el espacio donde reposa la ley de origen, que orienta el orden que debemos cumplir para mantener la vida. La territorialidad es fuente de conocimiento, de armonía y equilibrio entre nosotros mismos y con la naturaleza de acuerdo a los saberes de cada cultura. Nosotros como parte de nuestra madre tierra debemos respetarla y valorarla.

Unidad: como base fundamental de reivindicación político-organizativa, sociocultural y económico-ambiental de los pueblos indígenas del Cauca. La unidad se sustenta también en el respeto mutuo que debe existir desde las diversas formas de concebir, organizar y ver el mundo que caracteriza a los



Pueblos Indígenas, la cual se expresa a través de diferentes manifestaciones culturales y lingüísticas y sistemas de vida.

Cultura: entendida como expresión de pensamiento, sentido de pertenencia, derecho a la reafirmación, fortalecimiento de valores, forma de organización y prácticas de culturales de cada pueblo. La identidad cultural se define también como la posibilidad que tenemos de orientar y controlar los cambios culturales que la realidad actual exige (PNUD-CRIC 2010: 15).

En comunidades indígenas del Cauca la tierra es parte constitutiva del territorio, por tanto es vista desde su cosmovisión como sagrada, ella tiene un carácter holístico que incluye sentidos de identidad y fundamentos de principios organizativos orientados por los mayores y mayoras de acuerdo a las tradiciones indígenas, lo cual es la base del concepto de “buen vivir”. De esta manera, el territorio no se circunscribe a zonas de resguardo logrados en espacios de luchas por la recuperación de la tierra sino que trasciende a espacios que se ligán a contextos culturales con una delimitación ancestral y que es la base de las luchas por la recuperación del territorio. Por tanto,

no es posible reconocer el territorio y desconocer sus componentes, cargados de valores espirituales que le otorgan sentido. Imaginar, por ejemplo, que los venados -un animal en que encarnan los ancestros- es un cuero y unos kilos de carne afecta profundamente la identidad y la cultura; desconocer a un pueblo la capacidad de comunión (que se traduce en capacidad de control autónomo) sobre las cuevas, las quebradas, las cataratas, es negar valores transcendentales. No se trata de bienes económicos, se trata de un todo del que los hombres forman parte y, desmembrándose, se vacía de sentido con efectos destructivos sobre la identidad, las creencias y la razón de ser de un pueblo (García 2014:13).

La interpretación de territorio desde la tradición occidental presenta grandes paradigmas frente a la discusión la autoridad y límites de ella, puesto que es considerada para dinámicas extractivistas. Por tanto, el valor cultural encarnado en el territorio indígena difiere sustancialmente del valor productivo o comercial atribuido por la sociedad occidental a la propiedad predial ya que el territorio indígena, por esencia es integral. Así,

el territorio no incluye solo las funciones productivas de la tierra sino también los conceptos de pueblo, espiritualidad, lo sagrado, cultura, ecología, tiempo,

etc. en cada uno de sus elementos constitutivos como bosques, aguas marinas y costeras, montañas, sabanas, desiertos, subsuelo, etc (Argumedo 2010: 5).

Esta definición de territorio y las contradicciones frente a visiones occidentales que relacionan formas de producción y monopolios económicos han generado que en zonas con presencia de comunidades indígenas a través de la historia se hayan presentado grandes desplazamientos, violencia y confinamiento. A pesar de ello, la defensa del territorio soportada en su concepción cosmogónica y legado histórico cultural ha permitido permanencia y ha reforzado sus luchas, implicando con ello, también el fortalecimiento de espacios de diálogo para la defensa de sus dinámicas de “buen vivir” en torno al reconocimiento de la diversidad e identidad. Significando con ello el dialogo de saberes y lógicas culturales en su relación con el Estado y organizaciones ajenas a sus contextos que si bien no comprenden sus realidades, sí se presenta en este proceso la visibilización de su realidades, una defensa de sus procesos históricos desde lo discursivo y la acción para el reconocimiento de sus derechos como pueblos indígenas.

En el departamento del Cauca, las comunidades indígenas evidencian la defensa del territorio como parte constitutiva del “buen vivir” en sus comunidades, a través de sus proyectos y procesos organizativos. Esto analizado desde tres ejemplos representativos de movilización el Cauca indígena, los cuales son:

1. El programa económico/ambiental del Consejo Regional Indígena del Cauca-Cric-, por cuanto representa una de las principales organizaciones indígenas y sociales de Colombia, con incidencia local, zonal, regional e internacional, con una amplia y contundente capacidad de movilizaciones interlocución no solo con la institucionalidad estatal sino con otros actores y expresiones socio/políticas que hacen presencia en los territorios de las comunidades indígenas del departamento del Cauca, Colombia.
2. El Tejido Económico/Ambiental de la Asociación de Cabildos Indígena del Norte del Cauca *Acin-Cxhab Wala Kiwe-*, organización de carácter zonal, adscrita al *Cric* y caracterizada por movilizar gran parte del legado del padre Álvaro Ulcué Chocué, pero ante todo, trabajar y profundizar más lo de la gente para la tierra a través de la

concientización del ser *nasa*, la participación comunitaria y el desarrollo integral desde la cosmovisión; es decir con valores, identidad y la práctica de la cosmovisión y la cosmoacción;

3. La perspectiva económica del pueblo *misak*; tradicionalmente conocido como pueblo guambiano con sus estructuras organizativas, visiones, dinámicas y sus apuestas sobre pervivencia, territorio y VIDA (Quijano 2012: 202).

Dicho proceso en defensa de dinámicas de autonomía territorial integra las luchas y aplicación de proyectos indígenas que oponen resistencia a procesos globalizadores, por ello, las dinámicas organizativas de comunidades indígenas en el Cauca permiten desde la concepción de buen vivir, construir desde lo local formas de diálogo en un permanente relacionamiento con los “otros” de marcadas diferencias. Donde el “nosotros” encuentra sus raíces en su identidad, dinámicas sociales y procesos participativos que son retomados en sus “Planes de Vida”. En consecuencia,

el buen vivir hace parte del patrimonio milenario de las comunidades indígenas andinas y corresponde al *Sumak Kawsay* o *Allí Kawsay*, en *Kichua*; al *Suma Qamaña*, en *Aymara*, y al *Ñande Reko*, en *guaraní*. Expresiones que, con sutiles diferencias lingüísticas, dan cuenta en general de “vida limpia y armónica”, buen y bello existir, un buen vivir como horizonte existencial, político y de reafirmación socio/cultural. Tal legado ha sido recogido también por numerosos procesos de comunidades indígenas en Colombia, las que sin hacer alusión directa al término dan cuenta de esfuerzos colectivos materializados en Planes de Vida (Quijano 2012: 141).

La dualidad entre identidad indígena en contextos locales y la homogeneidad impuesta por procesos globalizadores implica una crisis en dinámicas de planificación planteadas desde diferentes contextos. Esto si se analizan procesos productivos indígenas vividos en el Cauca donde son priorizadas formas de autoabastecimiento en huertas tradicionales, cultivos no expansivos, ni monocultivos. La forma de trabajo es realizada en minga y es orientada a lograr una integralidad entre lo productivo, los sentidos cosmogónicos, y la autonomía alimentaria trabajada desde la base familiar y comunitaria. En tal sentido, dichas

formas de producción, que poseen antecedentes ancestrales, hacen parte de la identidad del Cauca indígena frente a lo cual el CRIC orienta su accionar hacia la defensa de derechos no solo de producción, sino de organización en demás aspectos socioeconómicos, culturales y políticos. De esta manera,

con la premisa de defender los derechos fundamentales y específicos de los pueblos indígenas, el Cric centra su hacer y quehacer en tres grandes preocupaciones que orientan tanto su actividad política como su accionar en tanto comunidad de pensamiento. Son ellas: 1). Reconstruir y fortalecer los planes o proyectos de vida de los pueblos indígenas del Cauca; 2).- Reivindicar y desarrollar los derechos constitucionales, económicos, sociales y culturales, y 3) Fortalecer el proceso de autonomía territorial, ambiental, política, económica, de salud y derecho propio. Para tales fines se reagrupan los componentes organizativos en tres proyectos culturales: el político – capacitación jurídica -, el socio/cultural – Educación, salud, mujer y Jóvenes -, y el económico/ambiental \_ producción y medio ambiente \_ estos como estrategias para aglutinar esfuerzos y formas que operativizan los diez puntos de la plataforma de lucha.

Consonante con esta estrategia son los esfuerzos abordados y realizados desde finales de los setenta y comienzos de los ochenta, a través de los programas de Educación Bilingüe en intercultural, Salud, Comunicaciones, Producción – hoy denominado Programa Económico/ambiental –, desde donde se edifica el trabajo alrededor de la economía comunitaria y la educación ambiental/productiva: con ello se hace hincapié en la producción de las tierras recuperadas, se promueve la autonomía/soberanía alimentaria y se direcciona la autoridad económico/ambiental, pero ante todo se preconiza la autonomía económica bajo el horizonte y la posibilidad de la ‘economía propia` (Quijano 2012: 216).

Por tanto el territorio va más allá de lo físico-espacial ya que incluye imaginarios y símbolos culturales que consolidan concepciones de “buen vivir” como espacio vital. En comunidades indígenas del Cauca el territorio integra formas de producción, ritualidad, vivencias, tradiciones lo cual genera dinámicas socioculturales que definen sentidos de identidad y capacidad de resiliencia, por ello,

sobre el buen vivir se plantea, se trata de una propuesta en construcción que continua su tránsito en distintas locaciones, organizaciones instituciones y movimientos, esto como perspectiva analítica y alternativa real para combatir la práctica desarrollista/economicista; claro está, con el riesgo de hacerla

funcional a políticas y prácticas neodesarrollistas presentadas como progresistas por distintos actores. Empero, son notables las acciones, visiones y prácticas que a modo de minga, desarrollan las comunidades y movimientos, poniendo de presente la activación de otras maneras y prácticas presentes en ambientes de convivialidad y como muestras de proliferación de útiles e inteligentes prácticas sobre la triada economía, desarrollo y cultura, justamente en coyunturas donde caso todos los sectores estratégicos de la vida se encuentran en riesgo (Quijano 2012: 146)

La concepción de “buen vivir” en comunidades indígenas del Cauca integran sentidos de identidad concebida como una construcción social que tiene características ideológicas que en grupos culturalmente diferenciados se identifican en contextos interétnicos con especificidad de códigos simbólicos que dan cuenta de la singularidad de cada grupo, fortalecimiento o aportando a la pervivencia de saberes en espacios dinámicos colectivos en una relación donde se identifica y diferencia el “nosotros” de “ellos”

Las ambivalencias que se presentan entre diferentes actores que inciden en dinámicas socioculturales surgen en tanto dichos sentidos de arraigo e identidad son defendidos también por aquellos que no solo están presentes en las comunidades étnicas sino también por las sociedades marcadas por sentidos de arraigo a símbolos culturales interpretables con incidencia en comportamientos, que se reflejan en narrativas discursivas ligadas a la historia y al diario vivir, ello sin ser menos legítimos. Surge en estos procesos la “etnicidad” entendida como la identidad en acción, cuya asunción política es más visible en la modernidad y en la globalización a través de avances tecnológicos y por una emergencia de culturas alternas presentes en dinámicas de participación y en procura de la exigencia de derechos.

El carácter biocéntrico de las dinámicas de las comunidades indígenas en el Cauca refiere un sistema biocultural complejo formado por partes interdependientes. El término enfoca particularmente a la relación recíproca entre los pueblos indígenas y su medio ambiente. Los componentes incluyen recursos biológicos, que van desde lo micro genético a la macro paisajes escalas, y

tradiciones y prácticas ancestrales-también conocido como "conocimientos tradicionales". En este caso las comunidades en su saber ancestral con sus mayores y mayores retroalimentan conocimientos en experiencias y saberes tradicionales, guiando la espiritualidad y dinámicas organizativas lo cual es el eje del plan de vida, constituido en soporte de la resistencia y la lucha indígena por el territorio ancestral. Así,

Un Territorio Biocultural Indígena es un territorio establecido de manera voluntaria por pueblos indígenas para reforzar sus derechos inherentes, particularmente los derechos territoriales, autonomía y libertad para continuar sus modos tradicionales de vida y desarrollar y usar sustentablemente su patrimonio biocultural para proyectarse al futuro (Argumedo 2010: 3).

En este sentido, los alimentos, agua y semillas, son pensados desde lo colectivo como esencial para el sostenimiento de la tierra, de igual manera se generan en espacios indígenas normas de comportamiento que son aceptadas como derechos y responsabilidades de los pueblos y tienen influencia en el manejo de los recursos naturales, también llamado derecho consuetudinario. Con ello, se presenta una complejidad que implica planificar desde la diferencia en territorios indígenas que se encuentra condensada en los planes de vida y en la tradición oral y consuetudinaria.

En la relación hombre-naturaleza el buen vivir en las comunidades indígenas manifiestan una creciente preocupación por el deterioro del medio ambiente y la conciencia por los desequilibrios ecológicos que afectan la economía, la misma vida actual y de generaciones futuras por los complejos y dinámicos procesos de producción, distribución, consumo y acumulación. Por tanto la economía en el buen vivir es, en esencial, un proceso de intercambio vital entre el hombre y la naturaleza en las comunidades indígenas que debe ser realizada de manera espiritual y armónica, por el cual ambos resultan transformados y es ahí donde se identifican los riesgos en espacios de explotación de recursos naturales en la relación mediatizada por la economía guiada por el consumismo.

Esta protección medioambiental se guía en las comunidades indígenas en tanto se consideran parte de la madre tierra en el campo espiritual y no como seres separados de ella, condición afirmada en rituales como el ligamiento a la tierra a través de enterrar el ombligo del recién nacido junto al fogón. De tal manera que,

cuando un nuevo miembro de la familia nasa llega a nuestra madre tierra, lo recibe el Thè` Wala y la partera, quienes cortan el ombligo con una astilla de caña brava, maíz o flauta; después ese cordón umbilical lo toma la partera ó el papá, lo acompaña con plantas medicinales y se dirige a la cocina y bien cerca del fogón hace un hoyo. Cuando se entierra el ombligo se dice, niño, niña, aquí te quedas, quédate aquí, estate calentito, calentita, para que no te vaya a dar frío; crecerás bien sano, fuerte y alegre. El médico tradicional está atento a lo que sucede, saca unos remedios de su mochila cuetandera, los echa en su cabeza diciendo: con esto andarás siempre listo, estarás contento, la tierra te querrá, los niños te querrán, todos te querrán, te van a mirar de buena manera, todos irán a ser sonrientes contigo; toma un poco de chicha en su boca, la arroja al viento diciendo: Tierra, espíritus, Ksxa`w recíbanlo, hagan que crezca, que sea feliz porque es parte de ustedes (Sisco; Pitto; Chocué. 2001: 19)

Existen otros rituales que vivifican la relación del *nasa* con la tierra como son el refrescamiento de las varas de mando por cada cabildo, la apagada del fogón, ritual del diálogo con el sol y con la lluvia, el *SHA' KHE'LU*, que se lleva a cabo cada año, donde se reúne una gran cantidad de *nasas* y de otras etnias que acompañan el llamado despertar de las semillas donde,

por 4 días de danza, intercambios y de acompañamiento con el Padre Sol, La Madre Luna y el Cóndor que nos acompaña desde su cielo, (nublado o azul), todo esto alrededor de los dos árboles. El último día se bendicen las semillas con las hierbas de nuestros médicos y se le regalan a la gente para que realicen las siembras y tengan una muy buena cosecha (Resguardo Pioya 2015: 1).

Plantear el relacionamiento entre la oralidad y la escritura con la memoria de los pueblos indígenas en la resistencia indígena integra grandes significados de bienestar, trabajo en comunidad, ritualidad constituida en formas de expresión del pensamiento y reconocimiento de su contexto, manifiesta en coplas y cantos. Así,

En la tierra existe vida para todas las culturas  
Debemos fortalecerla para sí sobrevivir  
Tata Wala es el creador de la vida y un mundo feliz  
La cultura es el pensamiento y de nuestras realidades  
Es la esencia de la vida y principios de unidad  
Las culturas tienen todas sus propias cosmovisiones  
Somos un mundo diverso y debemos interactuar

La memoria y la historia la tenemos en los mitos  
Debemos ser mensajeros permanentes de la unidad  
(Taconás, Cifuentes 1998:111)

La oralidad en cánticos y saberes tradicionales propician la valoración de la memoria histórica en las comunidades indígenas, por lo cual,

La palabra es poder, pero siempre hay que querer  
Por eso hay que hablar para poder convencer  
Los mitos son realidad, a pesar de que los demás digan que es una  
falsedad  
Pero compañeros y les digo que eso sí es verdad  
La cultura es eterna, a pesar de ser historia  
Por eso yo les digo conserven la memoria.  
(Perdomo, Tombé, Ussa 1998:112)

Las interpretaciones de unión con la madre tierra dentro de su tradición cultural la identifican como ser sintiente, pensante y con un gran poder, con la cual tienen un diálogo permanente y busca que sea siempre en armonía, lo que alienta su defensa y protección y orienta con gran sentido de identidad indígena ligada a sus concepciones de origen tanto las posiciones político-organizativas frente a actores como el gobierno, grupos armados y económicos como acciones de defensa territorial. A saber,

la madre tierra no tiene dueño, por el contrario, somos nosotros parte de ella. Por ello, tenemos la obligación de consolidar la autonomía; fortalecer la identidad cultural; la integralidad, la reciprocidad y la interculturalidad; y además, promover la solidaridad, la participación, el respeto y la consulta con las comunidades. En este sentido, vemos que las políticas externas son totalmente contradictorias a los valores que promovemos y por esto ratificamos que no queremos ser mandaderos ni del gobierno, ni de las



empresas, ni de las iglesias, ni de la insurgencia. El plan de Vida de las comunidades propone alternativas para un país diferente, que consisten en tener una comunidad nueva, consiente, analítica y con principios culturales. Organizados a través de los cabildos y sus programas, los tejidos de vida y los proyectos productivos de las comunidades guiados por los conocimientos ancestrales (ACIN 2010:99).

En el proceso de la defensa del territorio en las comunidades, se genera la identificación y denuncia sobre el deterioro del medio ambiente y los efectos dañinos que genera la transformación de la naturaleza por la tecnología y el trabajo humano que no siempre resulta positivo puesto que genera desequilibrios y afectan al hombre mismo, puesto que pueden incluso destruir la habitabilidad de la tierra. Sobre ello, muchos mandatos, asambleas y consejos indígenas demuestran su denuncia frente dichos riesgos y las formas como la política es manipulada en programas de lucha contra el narcotráfico y son orientadas a favorecer la explotación de las multinacionales, por ello, se plantea el deber de las comunidades indígenas es el defender la madre tierra en el fortalecimiento de sus proceso de resistencia, por tanto,

las comunidades que defienden la vida y que protegen los recursos naturales, son señaladas y asesinadas por parte de los grupos armados que invaden sus territorios. Las excusas que se utilizan cambian según el país. En Colombia la que utilizan es la guerra contra el narcotráfico y el terrorismo. Lucha que facilita la entrada de las multinacionales para sembrar terror y desplazamiento. Así como está sucediendo en el corregimiento La Toma, Suarez en el departamento del Cauca. Son cientos de familias que están siendo desalojadas para que pueda entrar a explotar la multinacional Anglo Gold Ashanti.

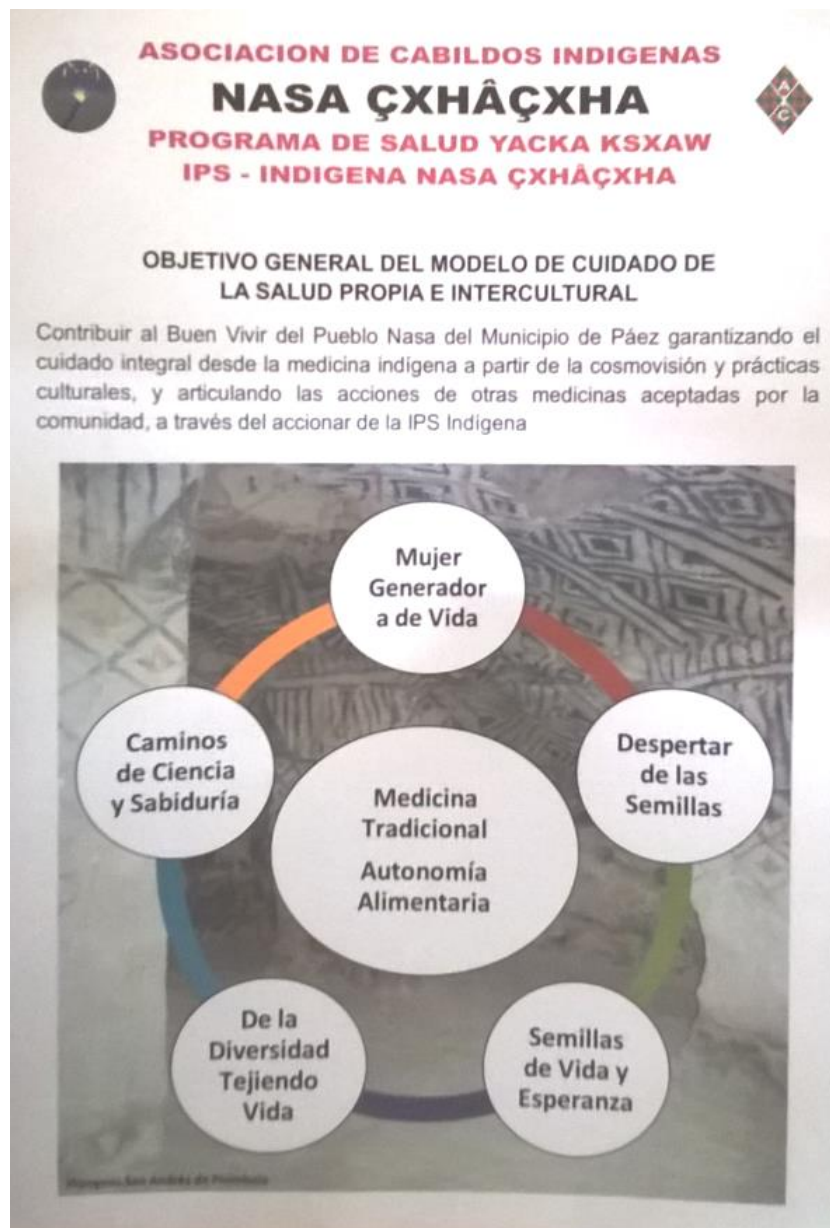
Si no escuchamos, si no nos organizamos, si construimos una gran minga de todas y todos podemos lograrlo. Si convocamos la articulación de los procesos de resistencia pacífica para rechazar la ocupación militar en nuestros territorios con estrategias concretas resistencia y expulsión de los actores armados. Si, sobre todo, las bases populares se informan y se sensibilizan de la situación de riesgo en que están la Madre Tierra y la vida. Si dejamos de olvidar lo que el mundo inmediatista nos dice que olvidemos. Así conservando la memoria de los pueblos y actuando en consecuencia de

nuestras propias decisiones y desafíos, podemos curando de esta amnesia colectiva que nos está matando (ACIN 2010: 47, 50).

En este sentido, la memoria histórica de los pueblos indígenas fortalecen los procesos de resistencia desde el derecho mayor indígena y se afirman posiciones de defensa de la madre tierra, como en el caso de COTAINDOC que es una organización zonal interétnica del oriente del Cauca, ubicada entre los municipios de Totoró, Piendamó, Silvia y Morales, la cual integra población de cinco pueblos indígenas entre ellos Nasas, Misak, Ambalueños, Polindaras y Kizgueños o Kichuz, establecidos en once comunidades de Oriente, San Antonio y La María, Quichaya, Jebalá, La Gaitana, Tumburao, Kizgó, Pitayó y Ambaló, Polindara y Paniquitá, así,

se aprobó la resolución ambiental, en la que determinamos que cualquier empresa, nacional, multinacional o transnacional, institución pública, asociación o colectivo, funcionario persona, vinculada o que impulse obras ya actividades de explotación de recursos naturales, procesos de negociación, consulta o concertación, en el ámbito territorial deberá acogerse plenamente a las directrices de la Autoridades Tradicionales y del gobierno propio; y acatar el Plan de Vida y los principios culturales del pueblo *nasa* sobre la naturaleza y las formas de vida (ACIN 2008: 99).

Otro caso, es el caso evidenciado en la Asociación de Cabildos Indígenas *Nasa Çxhaçxha* donde para las prácticas de armonía con la naturaleza se plantea el importante papel de la mujer como generadora de vida, los caminos de ciencia y sabiduría, conocimiento ancestral y dialogo de saberes. Se plantea aplicar el despertar de las semillas dirigidas a prácticas productivas que permitan conservarlas en el cultivo del *tul*, la diversidad en el tejido de vida y esperanza en relación a sus contextos, cosmovisiones y sentidos de buen vivir, priorizando con ello, la medicina tradicional y autonomía alimentaria, como es planteado en el siguiente esquema,



Esquema que plantea el objetivo general del modelo en cuidado de la salud propia e intercultural según componentes de buen vivir (Asociación *Nasa Çxhaçxha* 2014: 6)

Como se observa en el anterior esquema y en los planes de vida de las comunidades indígenas la autonomía alimentaria es parte constitutiva del buen vivir y se define en el logro de los fundamentos de la buena alimentación y la necesidad de recuperar y fortalecer la diversidad de la tradición agropecuaria, esto para que las familias indígenas tengan la capacidad de producir sus propios

alimentos y no dependa de otros actores para poder alimentarse. En este sentido la autonomía alimentaria refiere un principal objetivos que es,

fortalecer los aspectos nutricionales de la comunidad, mediante la recuperación de la alimentación propia, la capacidad de producir los alimentos que requiere cada pueblo, la capacitación y formación en nutrición, la preparación de alimentos, el apoyo a la diversificación de la huerta familiar y el intercambio de productos (Trueques). Para que pueda existir la soberanía y la autonomía alimentarias, es indispensable el desarrollo de nuestros procesos productivos y de comercialización, pero también a la par se requiere un cambio de mentalidad frente a lo externo que muchas veces es visto como lo mejor y una actitud crítica y analítica frente a la publicidad. Por consiguiente debemos desarrollar una actitud de valoración de los recursos alimentarios que tenemos a nuestro alcance. Esto es un cambio de valores.

La autonomía alimentaria ha sido y es una estrategia de Resistencia de los pueblos indígenas frente a las crisis sociales y políticas por las que les ha tocado atravesar, a las tendencias consumistas del capitalismo, y a las políticas de globalización. La autonomía alimentaria ha permitido a los pueblos seguir existiendo como culturas (CRIC 2013: 165).

Se orienta hacia el rescate de las semillas y la variedad de alimentos que les suministran los nutrientes fundamentales para contar con una vida saludable y a que las familias tengan una variedad de alimentos para vender en los mercados locales y en diferentes zonas del país. Cuando se plantea la autonomía alimentaria en las zonas indígenas se incluye la conservación del suelo y el medio ambiente en torno al tul en la práctica de una agricultura orgánica no usando agroquímicos para lograr alimentos limpios y saludables.

Pues bien, si el vivir con la naturaleza puede ser en armonía o darse de manera destructora al mismo tiempo, se hace fundamental en las organizaciones indígenas el modo de hacer y organizar la economía planteada acorde a principios integrales ligados al territorio y de sus bases comunitarias como la familia, que dan guía en la planificación en proyectos y programas en la zona, tal como lo

presenta el siguiente cuadro comparativo de planeación estratégica a ser retomado en la formulación e implementación de programas y proyectos CRIC:

### EJE FAMILIA NATURALEZA

Problemática	Causas	Consecuencias	Acciones
1. Pérdida de valores culturales y desconocimiento de principios de la ley de origen	Espíritu individualista y competitivo fomentado por los medios de comunicación, escuela formal y consumismo	Pérdida de solidaridad, reciprocidad, respeto y comunitariedad con seres de la naturaleza y con las personas.	Incorporar el tema de la equidad entre personas y con la naturaleza, en los currículos escolares y otros espacios de formación del CRIC, en forma estructural como lineamientos políticos culturales de la organización
2. Debilitamiento de la espiritualidad			
3. Fumigación con químicos	Desarmonización personal al interior de las comunidades, no se hacen los rituales, no se consulta al <i>Thê´Wala</i> .	Pérdida de rituales Aparición de enfermedades.	
4. Cultivos ilícitos		Deterioro de la madre tierra	
5. explotación de recursos naturales	Auge de cultivos industriales, desconocimiento de abonos propios	Contaminación de fuentes de agua y cultivos propios. Aparición de enfermedades	
	Deseo de plata fácil, presencia de narcotráfico	Problemas graves de drogadicción y violencia. Abandono de cultivos propios.	
	Políticas de Estado (locomotora de minería). Presencia de multinacionales o explotación ilegal por parte de grupos armados	Daño ambiental irreparable, pobreza y saqueo de los recursos de territorios indígenas	

Referentes de planeación para la aplicación de iniciativas acordes a la Plataforma del CRIC, consideradas determinantes para superar las dificultades y avanzar en la construcción de actividades prioritarias en relación a la familia y la naturaleza (*CRIC 2013: 40*)

Por tanto, el buen vivir, formas de planificación y sus principios como pueblos indígenas son planteados en el ejercicio de formas familiares, organizativas y económicas, convirtiéndose en un gran reto para su aplicación. Desde el Quinto Congreso Regional del CRIC realizado en Coconuco en marzo de 1978, se fortalecen el estudio y análisis de la situación de las organizaciones económicas comunitarias en los resguardos constituyéndose una comisión de seguimiento para el análisis de cooperativas, tiendas, empresas categorizadas así,

1. Organizaciones económicas comunitarias del Gobierno, que hacen parte de una política económica del gobierno relacionada con la reforma agraria que provienen de un sistema capitalista
2. Organizaciones económicas comunitarias del CRIC destinadas a la producción comunitaria las cuales se desarrollan en grupos de trabajo que en comunidad se organizan para trabajar en comunidad por trabajo en minga
3. Organizaciones comunitarias para el mercadeo comunitario donde ya se encuentran las cooperativas y tiendas muchas de las cuales no lograron consolidarse, sin embargo, el proceso orientado a las mismas comunidades a generar unas propias en los resguardos según las experiencias logradas.

Sobre la primera categoría, las organizaciones económicas constituidas por el gobierno, las comunidades indígenas manifiestan las afectaciones que se generan en el capitalismo, los modelos económicos que se han querido instaurar y formas de dominación política, constituyéndose en mecanismo de denuncia tendiente a exigir correcciones frente a los modos de producción que han querido imponerse

según programas del gobierno nacional relacionados con políticas agrarias y de acción social encaminadas a erradicar la pobreza, con ello se plantea como uno de los propósitos de estas influenciar políticamente,

aumentar y tecnificar la producción agrícola, eliminar intermediarios; elevar el nivel económico de un pequeño grupo de campesinos para exponerlo como ejemplo de las posibilidades de progreso que brinda el sistema; ganar fuerza electoral de campesinado para el partido liberal, etc (CRIC 1978: 11)

Sobre las organizaciones económicas comunitarias del CRIC y aquellas constituidas para el mercadeo comunitario, se identifican dificultades que se han acentuado con la crisis social y cultural, como consecuencia de la reestructuración de las economías nacionales en el marco de los procesos de globalización, modernización y los esfuerzos supranacionales tendientes a incluir las economías latinoamericanas en los mercados mundiales. Por lo cual,

las empresas y cooperativas del CRIC, y con mayor razón las tiendas y los grupos de trabajo comunitario mantienen su autonomía frente a las entidades oficiales. Su objetivo general es el de fortalecer económica y organizativamente a las comunidades y educarlas para la lucha por un cambio en el sistema, sin embargo al funcionar dentro del sistema enfrentan siempre las posibilidades contrarias: ser utilizadas para el beneficio particular de unos pocos, ser absorbidos por preocupaciones económicas y desvincularse de la lucha, fracasar por la oposición deliberada de quienes se ven afectados por la labor que ellas estén cumpliendo, por ejemplo los comerciantes (CRIC 1978: 11).

Ante ello, como forma de resistencia se ha generado en los territorios indígenas la búsqueda por la pervivencia de modos tradicionales de hacer economía ya sea en la producción para el autoconsumo, mingas, mercados locales, trueque, todo ello, en reacción contra un modelo económico occidental. Constituyéndose en la forma en que los mismos pueblos indígenas o sectores dentro de ellos reafirman su identidad ante la amenaza que significa la homogenización cultural inducida entre algunos factores por los medios de comunicación social. Con ello, uno de los grandes retos se plantea en tanto,

el peligro de la vía capitalista es muy grande, aún para los grupos de comuneros que han sido luchadores, que han tenido que aguantar garrote y cárcel para la recuperación de sus tierras. Después del triunfo si no hay una orientación correcta y constante las tentaciones individualistas vuelven a aparecer y es fácil que algún tiempo más tarde, estos compañeros se hayan convertido en nuevos explotadores (CRIC 1978: 11)

Por otra parte, en el campo regional y zonal en torno al manejo de empresas comunitarias en los cabildos se presentan reuniones de análisis comunitario donde participan autoridades de los territorios indígenas, se dan ejemplos de dificultades en el desarrollo operacional de grupos productivos generados por el interés individual, la competencia, la búsqueda de la riqueza material y del consumo en exceso. Esto ha generado el considerar en el territorio con distancia y a menudo con recelo la conformación y legalización de empresas asociativas por parte de las comunidades, debido a la dificultad que implica el seguimiento y la redistribución de recursos económicos de manera equitativa por la equiparación de funciones y el nivel de dedicación de tiempo por los asociados en el trabajo colectivo. Así,

las cooperativas se constituyen con los aportes de los socios sin embargo uno de los principales inconvenientes es la difícil redistribución de funciones que se soportan en el compromiso de los socios para aporta de manera comprometida el trabajo para no dejar a unos cuantos con la carga. Como se plantea las tiendas continúan dependiendo casi de un número muy reducido de compañeros, más avanzados en los peores casos, las tiendas continúan dependiendo totalmente del ventero. Las consecuencias de esta situación han sido muy negativas: la comunidad no logra el control sobre la tienda con lo cual se amplía la posibilidad de los malos manejos de dineros, cuentas, precios, etc y la tienda se estanca decae y termina convirtiéndose que de comunitaria no le queda sino el nombre (CRIC 1978:12, 14)



De igual manera, uno de los factores que afectan dichas dinámicas económicas se ha planteado en los efectos devastadores del conflicto armado que han acentuado problemáticas para la sostenibilidad de las organizaciones económicas en comunidades indígenas. Por ello,

la represión de este año ha sido particularmente fuerte con nuestras organizaciones económicas: la Central Cooperativa de Corinto fue allanada en enero por los militares quienes robaron dinero y víveres, llevaron preso y torturaron gerente; el allanamiento a la Cooperativa las delicias (Buenos Aires), realizado el 15 de julio por tres policías y 27 civiles, fue asesinado el compañero Cruz Nene y heridos Salomón Guetio, Ana Camayo y Leticia Camayo; en la tienda comunitaria de Media Naranja (Corinto) fue asesinado el compañero José María Quiuapungo; en tienda comunitaria de Siberia todos los socios tienen orden de captura para ser llevados al consejo de guerra, cinco ya están presos y otro, el compañero Lorenzo Chepe, fue asesinado a comienzos de noviembre. Como se ve lo único que hemos recibido del gobierno es represión, pues nuestras organizaciones las hemos levantado con nuestro propio esfuerzo.

Ante estos hechos debemos responder fortaleciendo nuestra organización, recuperando nuestros resguardos y nuestra cultura, fortaleciendo nuestros cabildos, impulsando nuestra educación y fortaleciendo que cada cooperativa, tienda y empresa comunitaria funcione de la mejor manera posible. Este es el mejor homenaje que podemos ofrecer a nuestros compañeros caídos en la lucha y el mayor aliento para los que se encuentran en las prisiones (CRIC 1978: 6)

Ante el contexto de las comunidades indígenas y sus procesos históricos dirigidos hacia la autonomía territorial se plantea que dentro de los propósito a continuar,

consumiendo nuestros productos propios, no dejarnos engañar cuando nos dicen que lo que viene de afuera es mejor, construyendo conjuntamente en cada comunidad acuerdos entre pueblos, entre procesos, entre organizaciones. Es urgente y necesario consolidar las economías propias, pero economías que garanticen el sostenimiento de los pueblos. De nada serviría que no organicemos y consolidemos proyectos productivos para sembrar productos que nos impongan desde otras partes (ACIN 2010: 31)

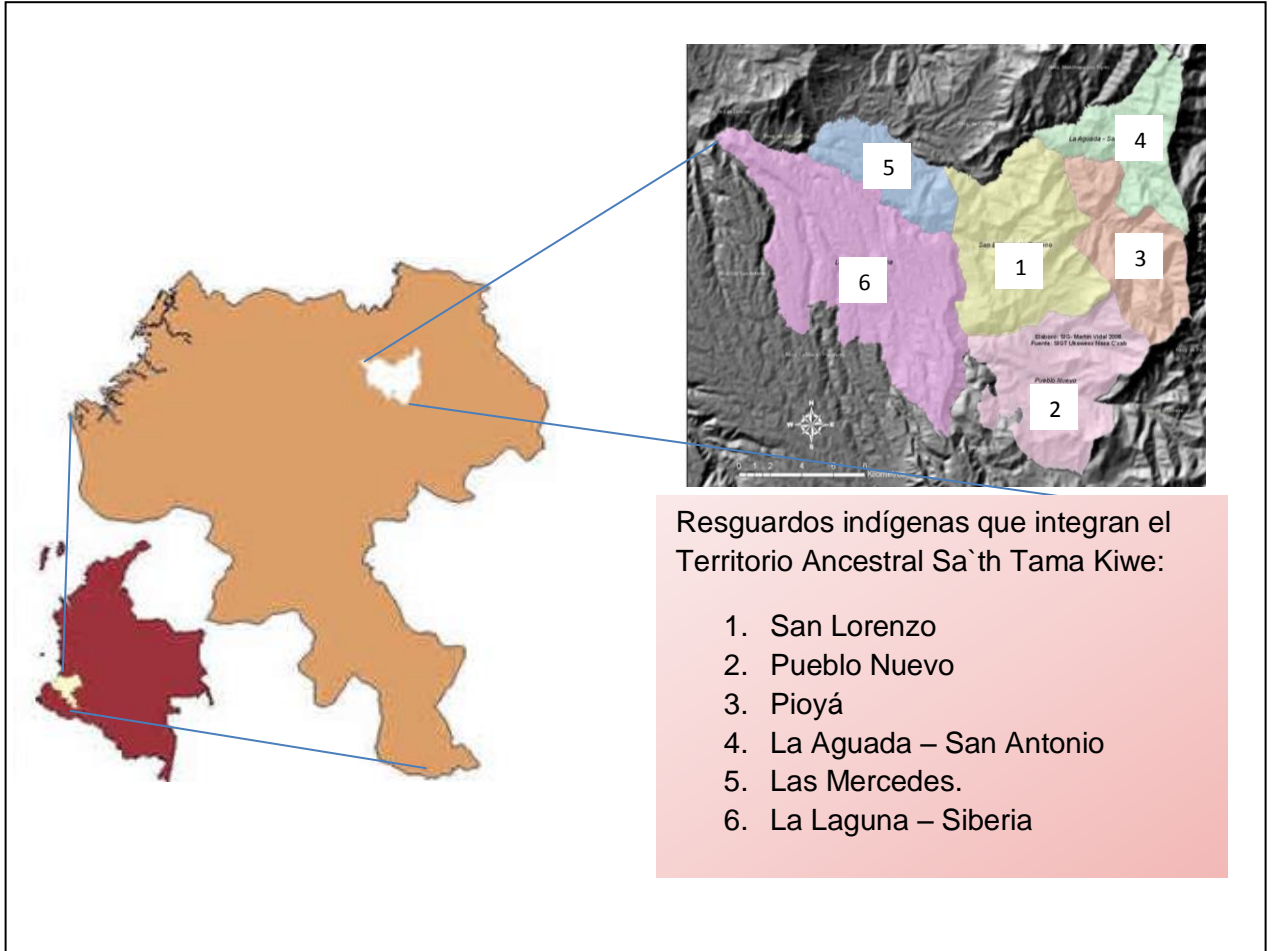
Como conclusión del presente capítulo se plantea que los procesos histórico-organizativos indígenas en el departamento del Cauca se orientan a concepciones de buen vivir en relación a líneas fundamentales organizativas de la plataforma de lucha del CRIC y planes de vida que retoman pilares de planificación en el territorio la autonomía territorial y la armonía con la naturaleza como madre, ser sintiente y pensante. Se plantea la implementación de los principios de buen vivir con acciones que reafirman sentidos de cuidado medioambiental, fortalecimiento de la economía con identidad para la auto-sustentabilidad y autofinanciamiento económico, con productos orgánicos y mercado justo, producción para el autoconsumo, medicinas tradicional en su cosmovisión, educación y sistema jurídico propio. El arraigo al territorio está ligado a procesos históricos que afirman los pilares del plan de vida que se desarrollan en contraposición al desarrollo capitalista identificado como una gran amenaza por su gran fuerza homogenizante e imposición de modelos económicos que atentan contra sus estructuras organizativas.

Por tanto, se plantea que el plan de vida integra principios de buen vivir en las comunidades y ello no se refiere a metas logradas ni a realidades perfectas, sino a caminos, iniciativas, experiencias y proyectos en continua retroalimentación de la tradición oral. Se trata de un proceso que implica lucha y resistencia ante modelos económicos imperantes, ante ellos, los caminos de resistencia son recorridos en la realización de marchas, mandatos y leyes instauradas en defensa a su autonomía territorial. En este sentido, su economía es basada en principios de comunidad y armonía con la madre tierra, no es algo utópico puesto que sus avances y alcances son identificados en experiencias de implementación de proyectos como los presentes en el plan de vida de las organizaciones zonales y regionales con representativos avances, experiencias y diálogo permanente de saberes.

### **3. Dinámicas organizacionales en iniciativas de buen vivir surgidas en la implementación del proyecto Territorio de Vida en comunidades indígenas del Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*.**

El pueblo *Nasa*, o “gente del agua” también conocido como el pueblo Paéz, se localizan principalmente en el Departamento del Huila, Cauca, Tolima y el Valle del Cauca, otros han migrado al Putumayo y al Caquetá. Su lengua originaria es el *nasa yuwe*. Según estadísticas del DANE para el 2005 se encontraban 186.178 autoreconocidas como pertenecientes al pueblo *nasa*, 51% son hombres (94971 personas) y el 49 % mujeres (91.207 personas), en el departamento del Cauca se concentra el 88.6% de la población (164.973 personas).

Las comunidades *nasa* del nororiente del Cauca están ubicadas principalmente en los resguardos indígenas que componen el Territorio Ancestral del Pueblo *nasa Sa`th Tama Kiwe*, los cuales corresponden a los Resguardos de San Lorenzo, Pueblo Nuevo (estos dos Resguardos de origen colonial, título del año 1700), Pioyá, La Aguada – San Antonio, Las Mercedes y La Laguna – Siberia (Resguardos estos de origen republicano, disgregados de los Resguardos coloniales), donde las autoridades legítimas son los Cabildos representados legalmente por un gobernador y tradicionalmente por un cuerpo colegiado que cumple funciones político, organizativas, judiciales y culturales.



Mapa del Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe* (Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2008: 12).

El Territorio se encuentra ubicado en parte en Municipio de Caldonio y otra parte en los Municipios de Piendamó y Silvia. Se ubica al nororiente del departamento del Cauca, a una altura promedio de 1.770 m.s.n.m. con una extensión total aproximadamente de 444 Km<sup>2</sup>. La cabecera municipal se encuentra a 65.7 Km. de Popayán, la capital del Departamento del Cauca.

Posee climas templados y fríos con temperatura promedio de 16°. Con una población total de 32.728 habitantes distribuidos, el 5% en zona urbana y el 95% en zona rural, de los cuales el 80% son indígenas *nasa* (Páez) y guambianos; hablantes en un 85% de la lengua materna (*nasa yuwe*), el 20% restante son campesinos de diversa ascendencia cultural, concentrados en la parte baja del territorio con mayor cercanía a la vía panamericana.

El territorio tiene una extensión total de 36.749 hectáreas, de las cuales el 65% son de propiedad colectiva de las comunidades indígenas, en cuya jurisdicción se encuentran los Resguardos indígenas *nasas*. En el Territorio indígena *Sa`th Tama Kiwe* habitan alrededor de 26.075 indígenas de las etnias *nasa* (*páez*) y *misak* (guambiana) dedicados fundamentalmente a la agricultura. De la población total del Territorio el 52% son de sexo masculino y el 48% femenino. Según estudio de necesidades básicas insatisfechas NBI se demuestra que estas solo han sido resueltas en un 19.1%, es decir que el 80.9%, y 25.235 habitantes se encuentran en situación de pobreza.

Las familias indígenas y campesinas del Territorio están dedicadas a la producción de fique, café, frutales, maíz, frijol, caña panelera, yuca y hortalizas principalmente pero según las comunidades no está alcanzando la producción para garantizar la alimentación balanceada y adecuada para los núcleos familiares. Las enfermedades como la TBC, IRA y EDA fundamentalmente, lo que afecta a la población infantil y de adultos mayores ocasionando muertes. La tenencia de la tierra en esta zona presenta niveles críticos ya que el promedio de has/flia. es de menos de 3 hectáreas en un Territorio donde más del 80% de los suelos son de vocación forestal y por tanto de una gran riqueza hídrica.

La dependencia del monocultivo del fique (principal producto hasta la década de los noventa) que afronta constantemente graves crisis de inestabilidad en el mercado y la baja rentabilidad, ha debilitado considerablemente las condiciones de

vida y la disponibilidad y accesibilidad a los alimentos básicos, ocasionando en la población más joven vulnerabilidad económica frente a las tendencias guerreristas de las fuerzas armadas de derecha e izquierda.

Dentro de las estructuras organizativas se encuentra la Asociación de *Cabildos Ukawe`sx Nasa Çxhab*, que es una estructura zonal del Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. La Asociación nace en 1995 con el fin de articular el trabajo organizativo de los seis Cabildos indígenas presentes en el Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*, sin suplantando la autoridad tradicional en los Cabildos ya que son quienes mediante asambleas, reuniones organizativas definen y plantean rutas de acción para la toma de decisiones.

En el proceso de articulación de iniciativas planteadas por las comunidades de la zona se identifican potencialidades de acuerdo a sus procesos organizativos, productivos, cosmogónicos y demás prácticas culturales. Se han realizado al igual diagnósticos que analizan problemáticas como es el desplazamiento forzado, ya que en la medida que la población es desalojada de su territorio por los efectos del conflicto, se encuentran con las escasas oportunidades para generar excedentes productivos que le permitan suplir con sus necesidades básicas.

Los territorios de los pueblos indígenas se han visto afectados por una dura guerra que trae consigo el conflicto armado protagonizado por la fuerza pública y los grupos armados ilegales. Cada uno de ellos armados en su propio nombre o en representación de otros, se disputan el control de los territorios indígenas afectando de manera grave la autonomía de los pueblos. Los diversos sectores de poder, intentan captar a su favor la fortaleza organizativa de los pueblos indígenas y sus recursos naturales, situación que agudiza aún más los conflictos colocando a las comunidades bajo el influjo de actores armados. Muchos son los casos en que forzosamente se recluta a personas, para comprometerlos en guerras con las cuales la organización indígena en la zona no está de acuerdo.

Según casos reportados por víctimas del conflicto armado las mujeres y niñas son en algunos casos violadas, agredidas sexualmente e incluso asesinadas por comportarse de una manera que los combatientes consideran inaceptable o por desafiar la autoridad de los grupos armados o simplemente por ser consideradas un blanco útil para humillar al enemigo.

En el tema ambiental, algunas de las tierras han sufrido un desgaste de sus suelos, por la tala de bosques, el uso indiscriminado de los agroquímicos para el manejo de plagas y enfermedades. A ello se suma que existen zonas de difíciles acceso por el mal estado de las vías. Las comunidades en la zona están ejerciendo la defensa territorial ante el avance de la invasión minera que está generando grandes conflictos como desplazamiento, degradación de las fuentes hídricas, conflicto armado, afecciones de la salud, incluso violación de mujeres en la lucha por el control de recursos mineros en la zona.

Frente a las dificultades socioeconómicas vividas en la zona se plantea la necesidad de crear alternativas integrales acordes con saberes tradicionales *nasa* para el afianzamiento cultural y arraigo al territorio para evitar procesos migratorios. Por tanto los Cabildos indígenas del Territorio por medio de la Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab* plantean la creación de proyectos que permitan apoyar el arte del tejido y demás actividades productivas como la ganadería, producción ovina y de café. Así se creó el “Proyecto Territorio de Vida – red para el fortalecimiento de grupos productivos indígenas”, implementado por la Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab* y formulado desde el año 2007.

A través de un largo proceso de gestión se logró la subvención por parte de la Fundación interamericana-IAF para el proyecto Territorio de Vida que sería implementado por la Asociación de Cabildos durante los años 2009 al 2013. Sin embargo, está aún en ejecución en el territorio por adición presupuestal, se ha implementado según las dinámicas comunitarias indígenas en el ámbito

económico/ambiental para el fortalecimiento de grupos productivos indígenas dentro de los 6 resguardos que integran la Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab* con ejes de trabajo prioritarios establecidos desde el primer Congreso Territorial de Julio de 2003, estos son:

I). avanzar con fortaleza en la revitalización de nuestros valores, acciones y espacios propios de nuestra cultura; II) Que en adelante la educación en los territorios indígenas queda bajo la orientación y control de la comunidad educativa (la asamblea, padres de familia, estudiantes, orientadores y consejo de autoridades tradicionales indígenas) bajo nuestros principios políticos-organizativos, pedagógicos y administrativos a través de la creación de un ENTE EDUCATIVO TERRITORIAL de carácter comunitario; III) Que asumimos la salud como un derecho colectivo, en donde las prácticas culturales como las normas de la espiritualidad del Pueblo Nasa, seguirán orientando el proceso de construcción del plan de vida territorial; IV) Reafirmar la defensa de la integridad del territorio y para ello del ejercicio autónomo de la autoridad indígena frente a la conservación, recuperación y fortalecimiento de nuestras plantas, semillas, espiritualidad, saberes, aguas, animales y bosques, IV) Asumir la construcción de un Plan de Vida multiétnico y pluricultural que permita un proceso de consulta y concertación a corto y mediano plazo con los sectores campesinos, urbanos y otros pueblos indígenas, conscientes de la necesidad de compartir, profundizar y ampliar con ellos el proceso del Pueblo Nasa y la iniciativa de Autogobierno; VI. Que para el fortalecimiento organizativo en general, los mayores, con la tradición cultural, hacemos un reconocimiento del pensamiento del joven, y la libre expresión de los niños, acompañándolos, guiándolos y orientando su formación, para articularlo armónicamente a las dinámicas organizativas ([www.tamakiwe-caldono.org](http://www.tamakiwe-caldono.org): 2010).

Partiendo de la dinamización de la plataforma de trabajo en iniciativas de buen vivir para la formulación del proyecto se parte del análisis de diagnósticos realizados por las mismas comunidades indígenas del departamento del Cauca y el Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*, identificando con ello dinámicas productivas a nivel agropecuario que incluyen los distintos componentes que intervienen en las cadenas productivas artesanales y agropecuarias. Como características de estas líneas de productivas en la zona se encuentra la



producción de café, ganadería ovina y bovina, tejidos en lana y el *tul* tradicional *nasa*, en torno a ello, las comunidades a través del desarrollo de las actividades del proyecto impulsan grupos productivos en mejores prácticas de cultivo, acceso a mercados justos y búsqueda de alianzas que permitan fomentar iniciativas de producción comunitaria, con lo cual se plantean para el proyecto los siguientes objetivos:

el objetivo general se orienta a: Impulsar formas de economía comunitaria dirigidas a la autosostenibilidad de las familias indígenas en el Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe* en concordancia con valores y actividades culturales indígenas. Los objetivos específicos son: I) Impulsar formas de economía comunitaria y familiar con la adecuación de 20 unidades productivas conducentes a la autosostenibilidad económica en territorios indígenas, II) fortalecer la autonomía alimentaria y capacitación sobre el manejo técnico en plantaciones de café, ganadería, ovinos en la cadena productiva del tejido y formación en administración económica básica, III) Implementar prácticas medioambientales para obtener así un mayor bienestar para las comunidades indígenas con respeto hacia su comunidad y cosmovisión.

Se plantean tres líneas de acción correspondientes a: I) formación del recurso humano local, II) Conformación de grupos productivos en las líneas de ganadería, café, ovinos y artesanía en lana con apoyo en suministros para la implementación de iniciativas productivas, III) afirmación de contactos comerciales, relaciones interinstitucionales entre entidades nacionales e internacionales para afianzar las líneas de acción del proyecto generando condiciones para permitir la sostenibilidad de los grupos productivos conformados (Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2012: 22).

En diferentes reuniones para la presentación de avances del proyecto se cuentan con registros fotográficos que dan cuenta de los ejes de acción para el cumplimiento de actividades de asistencia técnica, fortalecimiento de grupos productivas, formación en tenencia de ganado ovino y bovino, estos son,

## LINEAS DE ACCIÓN DEL PROYECTO

### A) Formación del recurso humano local



Estudiantes del técnico en mayordomía de fincas ganaderas, se dio inicio el 8 de noviembre del 2009



Mujeres artesanas beneficiarias de taller en tintes naturales y proyección artesanal— inició el 13 de abril al 22 mayo de 2010



Intercambio de experiencias productivas en simbología realizadas en Pueblo Nuevo. 22 y 23 de diciembre del 2009 y 27 y 28 de febrero del 2010

Fotografías sobre áreas de formación correspondientes a 1) formación en técnico en mayordomía de fincas ganaderas, 2) simbología en intercambio de experiencias, tintes naturales y tejidos tradicionales (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 25).

## **B) Conformación de 20 grupos productivos en las líneas de ganadería, café, ovinos y artesanía en lana que recibirán apoyo para sus iniciativas productivas**

**Formar 20 grupos beneficiarios integrados cada uno por 6 jóvenes de 18 a 32 años, que se estén capacitando por el proyecto y que sean activos en los Cabildos y avalados por las autoridades del respectivo Resguardo.**

Grupos a formar por el proyecto:

- 6 grupos en artesanía
- 6 grupos en ganadería
- 6 grupos en ovinos
- 2 grupos en café

## **C) Afirmación de contactos comerciales, relaciones interinstitucionales entre entidades nacionales e internacionales para afianzar las líneas de acción del proyecto y permitir la sostenibilidad de los grupos productivos conformados**

-1 Estudio técnico financiero y de mercado que clarifique formas y estrategias de inversión y afianzamiento comercial de unidades productivas

-16 exposiciones artesanales realizadas

-1 Catálogo de productos para exposición artesanal

- 6 convenios comerciales constituidos

Por cada línea de acción son incluidas actividades principales que son implementadas para el alcance de los objetivos propuestos (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 35).

Dentro de la metodología del proyecto Territorio de Vida se identifica la formación de recurso humano local e impulso de la labor de multiplicadores/ras que se constituyen en personal fundamental para la realización de actividades y socialización de experiencias, aprendizajes del proyecto y socialización de dinámicas organizativas de los Cabildos.

La capacitación en manejo de plantaciones para la conservación de semillas, formación en contabilidad básica, asesoría y asistencia técnica se plantea para la gestión óptima en aspectos comerciales y económico-financieros, a continuación alguna de las presentaciones realizadas por personal técnico del proyecto:



### **Plan de trabajo del manejo contable**

- 1) Enfoque al tema organizacional
- 2) Manejo contable
- 3) Aspectos económicos que influyen en el comercio



Líneas de formación correspondientes a manejo contable en las líneas de producción del proyecto (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 38).

El proyecto incluye el manejo de técnicas orgánicas de conservación del suelo, diversificación de productos en *tules* o huertas tradicionales, la rotación de cultivos, la utilización de abono verde y aplicaciones de conocimientos tradicionales en relación a la producción agropecuaria. Así como se muestra en los *tules* implementados en el resguardo de las Mercedes,

**20 de junio del 2011**

**Huertas - RESGUARDO DE LAS MERCEDES**



Registro fotográfico de actividades principales cumplidas en relación al fortalecimiento de dinámicas tendientes al logro de la seguridad alimentaria de las familias indígenas con la diversificación de plantaciones en el *tul* tradicional *nasa* (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 39).

## Área ambiental

**Cada resguardo como aporte al medio ambiente construye viveros transitorios para la protección de zonas estratégicas de conservación y amortización de lluvias.**



Registro de actividad planteada en cumplimiento del tercer objetivo del proyecto correspondiente a cuidado medioambiental (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 39).

Con la realización de actividades de asistencia técnica, talleres, intercambio de experiencias y trabajo colectivo, se responde a la necesidad de estructurar los equipos de trabajo para la conformación de grupos productivos. Las diferentes sesiones de implementación del proyecto afianzan canales de comercialización, contando que se cuenta con una experiencia previa de los participantes en las prácticas productivas y comerciales implementadas. En el cumplimiento de dichas actividades la mayor parte de los procesos de formación fueron dictados por personal indígena contratado por el proyecto para la implementación de las actividades y técnicos de los mismos resguardos, lo cual favoreció procesos de

aprendizaje entre los grupos de trabajo y por ser *nasa yuwe* hablantes se propiciaron procesos de comunicación en la transmisión de prácticas culturales relacionadas con la economía en la zona y conocimiento en simbologías.

Dentro de las actividades productivas planteadas se incluye el tejido en lana de ovejo en el Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe* el cual tiene un gran tradición en la zona y se encuentra aún vigente como práctica artesanal de carácter productivo y ligada a la cosmovisión de las familias indígenas *nasa*. Frente a ello el interés del proyecto se orienta a promover conocimientos y técnicas de los tejidos que dan cuenta de simbologías que relatan formas de vida y saberes ancestrales.

El rescatar, mantener y promover el saber tradicional en la producción y procesamiento de lana y el tejido, es una necesidad que se ha identificado por las comunidades indígenas del territorio. En torno a ello se encuentran con grandes retos como es la escases de materia prima, Para lo cual los cabildos han destinado espacios apropiados para la crianza de ovejos, el cuidado de los rebaños y mantenimiento de los terrenos, actividades realizadas de manera colectiva en mingas.

De igual manera, se considera por las comunidades fundamental el rescate de la actividad del tejido y su cadena productiva que incluye la crianza de ovinos, siendo un valor cultural en el territorio, además su fomento plantea un impacto económico positivo, por constituir una forma de ingreso adicional para el sustento familiar. Dentro de algunas razones que justifican la realización de la esta labor se mencionan a continuación:

1. Evitar la pérdida silenciosa de los valores culturales de la zona presente en la comunidad por la práctica del tejido;
2. Evitar el deterioro de ecosistemas naturales por mal manejo de los rebaños por pastoreos sin rotación contralada;
3. Rescatar y mejorar el potencial, sanitario y nutricional de los rebaños;
4. Mejorar los procesos de producción de lana buscando la generación de ingresos para las familias indígenas;
5. Promover la promoción de las artesanías de la región para afianzar canales de comercialización;
6. Mantener el proceso de enseñanza y capacitación de los y las jóvenes para garantizar la continuidad del

saber tradicional del tejido y sus simbologías (Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2008: 22).

Posterior a un proceso de formación en mejores prácticas agropecuarias se entregan ovejos para su crianza por los grupos productivos conformados, se desarrolla con ello la producción de lana y su acondicionamiento para la realización de tejidos, actividad realizada por miembros en familias indígenas vinculadas, en un proceso desarrollado principalmente por las mujeres indígenas. De igual manera, se realizan contactos comerciales para que en el mercado puedan acceder a mercados justos.

El proyecto “territorio de vida” plantea diferentes líneas productivas y procesos técnicos para su implementación en el territorio como es el que se realiza en el cultivo del café, la ganadería ovina y bovina, tejidos y *tul nasa*. Sin embargo, para la presente investigación se precisa de actividades productivas ligadas a concepciones que integran nociones de buen vivir llevadas a la práctica por comunidades indígenas del territorio, planteadas de la siguiente manera,

<b>Economía/producción</b>	<b>Actividad productiva</b>	<b>Concepciones integradas a nociones de buen vivir llevadas a la práctica en actividades productivas</b>
	Tejidos nasa	Territorio Autonomía Cosmovisión Mingas
	Crianza ovina y agropecuaria articulada al <i>tul</i>	
	Comercialización	



Como lo muestra el cuadro las concepciones de territorio, autonomía, cosmovisión y mingas hacen parte de la implementación de las prácticas productivas del tejido y crianza ovina, *tul* y la comercialización, en cada uno de los cuales se plantean los retos del programa económico-ambiental para el cumplimiento de propósitos de los mandatos regionales y concepciones de buen vivir presentes en el plan de vida en el territorio.

### **3.1 El tejido en la práctica de sentidos de buen vivir en comunidades indígenas *nasa* del Nororiente del Cauca.**

A través del tejido se manifiesta la relación con la naturaleza, interpretación del origen de los *nasa* y su identidad. En ellos a través de distintas simbologías se presenta la interpretación del *tul*, caminos de sabiduría, orientaciones de sus mayores, relaciones de familia, entre otras tradiciones culturales que hacen parte de sentidos de buen vivir, pues “toda esa realidad que está cambiando, ya sea real o imaginaria va quedando en ese tejer constante” (Ulcué 1997:146). Ciertamente,

cada vez que un tejido *nasa* nos acompaña no solo adorna y embellece nuestro cuerpo, también embellece nuestro espíritu, porque nos recuerda que en cada uno de ellos se encuentra escrito nuestro origen, en ellos se puede leer nuestra forma de vida. Cada tejido *nasa* es una huella en el tiempo, son siglos de existencia con memoria, donde hombres y mujeres *nasa* comparten un saber originario de generación en generación, perfeccionándolo y volviéndolo arte. Los *nasa* ó *yu' luuꝑx* (hijos del agua y la estrella), como muchos pueblos indígenas también son herederos de un arte, del tejer la vida (Nene 2010: 4).

El tejido cuenta su relación con la naturaleza y origen visto desde su cosmovisión que se remonta a sus padres fundadores, y es vivificada su historia en una relación constante presente en su ritualidad, en sus prácticas productivas y organizativas.

NEEH WE`SH, los bisabuelos o espíritus mayores UMA y TAY, los abuelos que son KIWE (tierra) y SEK (sol) los padres de los *nasa*. Los padres de los *nasa* son el agua y la estrella, quienes en conjunto con los otros seres mencionados y la luna, son los dioses de los *nasa*. A partir del momento en que los *nasa* nacen como hijos de la estrella y el agua, se desarrolla la historia del pueblo *nasa*. Las mujeres y la cosmovisión retratan esta historia, en los *chumbes*, *jigras*, *cueteras*, *capisayos*, *ruanas*, etc., a través de distintos símbolos. Su interpretación nos ayuda a entender la cosmovisión y la historia del pueblo *nasa* (*Asociación Nasa Çxaçxa* y *Juan Tama* 2002:9).



Mayora Hiladora del resguardo de Pueblo Nuevo (*Asociación de Cabildos Indígenas Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 15).

El tejido para las comunidades indígenas en el territorio es un proceso promovido por el programa económico/ambiental de la Asociación de Cabildos *Ukawe'sx Nasa Çxhab* según mandatos regionales dirigidos a la conservación de saberes, prácticas ancestrales como el intercambio en trueque y ritualidad para lograr el equilibrio y la armonía. Con ello alrededor del tejido y la ritualidad realizada en orientación de mayores, médicos tradicionales con las autoridades y sectores organizados de la comunidad se fortalece lo colectivo y los procesos de autonomía territorial no solo pensada en el espacio físico sino en construcciones interpretativas sobre su entorno, buen vivir y devenir del mismo.

Las simbologías propias del tejido hacen parte de un saber tradicional donde se encuentra el mundo físico y el conjunto de expresiones inmateriales ancestrales como es observado en el “camino de la luna – *A'te Dxi'j*” que guía la siembra de productos, actividades familiares y comunitarias, como en el tejido de la “*jigra*” que representa la fertilidad y las virtudes de la mujer nasa en relación a su edad, cualidades dentro de la familia y la comunidad. Así,

*A'TE KNA'SA*. Luna joven (señorita) es la luna que tiene ocho noches, ilumina siete horas y luego se oculta, tiene un tamaño de tres cuartos de círculo. Es símbolo de una mujer señorita, hermosa, coqueta, rápida, con procesos de conocimiento. Es la mujer que ya tiene dos pares de *jigras* terminadas. En esta luna se puede sembrar toda clase de plantas que no florezca rápido como la cebolla, cabuya y otros

*A'TE THEJEÇSA* Luna que está en la proximidad de ser mayor sabia. Es la luna que tiene dos noches, ilumina diez horas. Su tamaño está próximo a completar el círculo. Es el símbolo de una mujer madura, fuerte física y espiritualmente, es la que ya ha construido los tres pares de *jigras*, saber cuidar la huerta y la casa, es la que ya puede procrear hijos. En esta luna se puede cortar el cabello de las personas para que tenga buen color, se abundante y no se caiga. También se corta la lana de las ovejas para que crezca sana y fuerte para hilar.

*A´TE THE´SA*. Luna mayor sabia, señora y anciana. Es el estado de una mujer fuerte, sabia, madura la que tiene muchos conocimientos para dar consejos, también para elaborar jigras, chumbes, anacos, el cuidado de la huerta, las mingas, repartición de la comida y de chicha (CRIC y *Asociación de Cabildos Ukawé´sx Nasa Çxhab* 2006: 33, 35).

Es muy importante el trabajo colectivo que desde el tejido genera espacios para el encuentro y la reflexión de la familia sobre su situación comunitaria y se plantean propuestas para lograr la justicia para mujeres y hombres desde el derecho propio que se fundamenta principalmente en lo consuetudinario, los mandatos regionales y los planes de vida.

En este sentido, el tejido está considerado en un proceso comunitario y colectivo generador de vida e incluso de liderazgo ya que en dinámicas de producción se generan reflexiones que promueven la participación de la mujer frente al Cabildo. Para el logro de este propósito se realizan talleres, asambleas, actividades de consolidación de dinámicas productivas, encuentros culturales y orientación de la tradición en idioma propio. Un rasgo de la identidad cultural en el territorio es la interpretación del origen del *nasa* y los saberes que desde el tejido se relaciona con la virtud de la mujer en su familia, como soporte en espacios de colectividad

La armonización está presente en la cadena productiva del tejido concebido en interpretaciones cosmogónicas que da sentido de armonía con la naturaleza y se integra al control social frente al control de niveles de ingresos ya que en los resguardos se propende por la redistribución y búsqueda de alternativas igualitarias entre cada una de las personas de la comunidad. Por tanto, las relaciones comunitarias guiadas por autoridades y mayores regulan la concentración de bienes y la acumulación incluso en la práctica y oportunidades de venta del tejido en grupos que han logrado ser capacitados, orientándolos a replicar sus conocimientos para que se difunda un saber que significa tanto alternativas de sostenimiento económico como permanencia de conocimientos que fundamentan la dinámica local en los resguardos y de la cual se relaciona el equilibrio familiar.

Sobre ello, la Asociación de Cabildos ha promovido al interior de los Cabildos espacios de encuentro para el intercambio de conocimientos ancestrales directamente relacionados con sus procesos productivos y saberes propios de buen vivir dentro de cada uno de los Resguardos del territorio, los cuales son constituidos en pilares de resistencia y autonomía territorial que como tal se identifican en prácticas culturales.

La espiritualidad de las comunidades *nasa* descansa la relación armónica con la naturaleza que constituye el eje principal de la vida dentro de los resguardos, con el cual es proyectado el desarrollo territorial, social, cultural, político y económico en el plan de vida constituido en principios de resistencia.



Tejedoras del resguardo de Pueblo Nuevo, San Lorenzo de Caldon y Pioyá en labor de réplica de conocimientos alrededor del tejido, con participación de niñas, jóvenes y mayores (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 17).

En el intercambio de saberes culturales y su tradición productiva con la práctica del tejido se fortalecen relaciones de familia donde las y los mayores tienen un

lugar fundamental en la transmisión de la tradición oral que integra la interpretación cosmogónica, y la enseñanza de procesos organizativos dentro de los cabildos y la lengua originaria transmitida en la tradición propia del tejido.

Se transmite no sólo la interpretación del tejido sino el respeto hacia él, por ser parte de la espiritualidad observada en su uso, algo que según espacios de reflexión en Asamblea orientada por mayores y autoridades definen espacios de intercambio, venta de tejidos y en algunos casos la no comercialización de ellos en espacios externos al Cabildo por llevar símbolos y colores sagrados como esto que fue definido para la *cuetera* la cual es un tejido propio *nasa* usada principalmente por el médico tradicional.



*Cuetera* tejida en el resguardo de Pueblo Nuevo (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2011: 3).

Dentro de los tejidos tradicionales representativos se encuentra la *cuetera*, la cual es usada principalmente por el médico tradicional por su carácter espiritual con fundamentación cosmogónica. Sobre ella se plantea,

LA CUETANDERA ó KWETA YA´JA: Se compone de tres cuerpos básicos: cabeza, tronco y pies. A través de diferentes etapas o momentos en el tiempo representa el origen de la vida desde la cosmovisión *nasa*, desde los padres creadores hasta hoy, donde cada color tiene un significado especial ligado a estos momentos de vida. Varían en tamaño y colorido según el uso que se le vaya a dar (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2011: 3).

Se referencian sobre la práctica del tejido contextos que vivifican el origen del *nasa* desde su identidad en relación al territorio, por ello dicha relación es expresada en canciones y reflexiones de mujeres tejedoras y orientadoras de procesos de intercambio de conocimientos en simbología tradicional *nasa*, como se evidencia en el siguiente poema,

A *Çxapik\**, diosa *nasa* del tejido

De tu sabiduría, de mi existir,  
por tus enseñanzas, desde mi libertad,  
con tus palabras, con mi sentir  
brotan hilos de humildad  
que se trenzan con alegría  
bajo las miradas dulces  
de nuestros padres *Uma* y *Tay*.

Desde la magnificencia de  
nuestro grande hogar  
como el viento de mis montañas  
con el tiempo de tus entrañas  
son las manos de mi pueblo,  
las sonrisas de los viejos  
las que milenariamente tejen  
y se perfeccionan desde los sueños...

Como vientre cálido de mujer,  
albergas la vida desde semilla  
y el sentimiento que en ti se refleja  
es el mismo que mueve mis manos al tejer...

*Hablas y enseñas mi mundo por mí,  
Y yo te escucho porque mis palabras  
son tan pocas, que no superan  
la profundidad de tu historia.*

*Los niños duermen sobre tus coloridos encantos  
adornan sus sueños bajo tus brazos  
y solo cuando son acariciados por el tiempo  
se encaminan por el mundo dispuestos a  
enfrentar lo que en días y noches,  
hablando contigo aprendieron  
en medio de alegrías y llantos...*

Y en los caminos del tiempo,  
Que tu palabra sea siempre memoria  
tus enseñanzas mucho más que historia  
Para que cada vez que la vida se teja,  
Sea el corazón de tus hijos  
Los que palpiten con espíritu sabio  
Y nuestra existencia siempre proteja...<sup>5</sup>  
(Nene 2010: 4).

La réplica del saber propio dentro de su concepción de buen vivir ocupa un lugar preponderante en la colectividad indígena con la realización de chumbes, jigras y *cuatanderas* y mochilas. De igual manera, en el cultivo del *tul*, sobre ello la transmisión de valores a través del tejido es constante, así como el afianzamiento de sentidos de identidad y arraigo al Territorio, ya que son muchos los mayores y mayoras que orientan el proceso tanto a nivel familiar como en los Cabildos. Una de ellas es la exgobernadora del Resguardo de Pioyá, Doña Blanca Andrade, quien fue una de las gestoras del proyecto en la zona desde sus inicios y desde

---

<sup>5</sup> Poema escrito por Yamile Nene, etnoeducadora del Resguardo de Pueblo Nuevo. Orientadora en la generación de espacios de intercambio de saberes en Simbología *nasa* con mujeres y hombres tejedores participantes del proyecto Territorio de Vida en los Resguardos del Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*.



mucho antes ya que era orientadora del tejido tradicional *nasa* durante la mayor parte de su vida. En sus enseñanzas siempre reflexiona sobre los valores familiares que integran las relaciones de pareja, la labor del cuidado de cultivos, el papel de la familia y el fortalecimiento de valores para vivir de manera armónica como es denominado en las comunidades. Sobre el particular, manifiesta en sus intervenciones lo siguiente:

Como tejemos con el pensamiento tejemos con el corazón, he visto compañeras que son muy entregadas como yo, yo no aprendí con proyecto, aprendí a sobresalir en familia, como persona cabeza de familia, yo he valorado mucho este trabajo y he visto como con este proyecto se ha aprendido a valorar el trabajo artesanal, no solo a valorarlo sino a compartirlo (...), cuando quede viuda a los 25 años saque adelante a mis tres hijos con el trabajo artesanal, es una forma de solvento para la familia y uno no anda mendigando ni anda regalando su trabajo a cualquiera. Nosotras las mayores queremos que se multiplique este conocimiento.

Otras personas mayores como yo, estamos acompañando, por ejemplo el mayor Griseldino el que fue consejero Mayor en mi época, él no está aquí pero siendo hombre y siendo mayor estaba muy interesado en que la juventud aprendiera a trabajar porque ancestralmente los jóvenes para poder enamorar tenían que saber trabajar, pero los jóvenes ahora primero se enamoran y después aprenden a trabajar, o sea todo lo contrario, lo mismo en las mujeres, las jóvenes para poder enamorar, tenían que saber trabajar y no sabían y ya conseguían el novio, por eso ha venido tanta desorganización, tanta violencia en la comunidad.(Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 15)



Exgobernadora del resguardo de *Pioyá*, Doña Blanca Andrade en jornadas de réplica de la importancia del tejido en la recuperación de los saberes tradicionales y valores indígenas, realizadas en el resguardo de la Aguada en el año 1995 (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 26)



Tejidos *nasa* resultado de labores de capacitación realizadas en el año de 1995 por exgobernadora de Pioyá, Doña Blanca Andrade– Resguardo de la Aguada (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 27).



Registro de labores de capacitación realizadas en el año de 1995 en Resguardo de la Aguada, con la orientación de la exgobernadora del Resguardo de Pioyá, Doña Blanca Andrade quien enseña el tejido de la “*cuetandera*” en su comunidad, su orientación integra el sentido de la mujer Nasa y sus valores en en el proceso de la organización indígena (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 26).

Los procesos organizativos indígenas en los Cabildos dinamizan actividades realizadas en minga que incluyen la defensa de autonomía territorial en encuentros, Asambleas, realización de denuncias frente a la violación de derechos humanos, de manera que las mujeres tejedoras también no se desligan de los procesos vividos en su territorio, sino que aún más se fortalece su labor en el intercambio de saberes con sus mayores, autoridades y demás población de los Resguardos, como fue realizado por consejeros y consejeras de la Asociación como lo muestra la siguiente imagen,



Orientación de la Consejera de la Asociación Omaira Cunda en procesos productivos y economía propia dirigida a representantes de grupos de tejedoras de los resguardo de Pueblo Nuevo, San Lorenzo de Caldoño, la Laguna, Pioyá y la Aguada (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe'sx Nasa Çxhab* 2010: 19).

La formación en el tejido es realizado como un proceso sociocultural y dinámico, el cual es endógeno y ha permanecido en las comunidades indígenas principalmente en el campo de la oralidad. La aplicación de procesos formativos en relación a lo propio, simbologías, ritualidad se presentan bajo formas de complementariedad organizativa que son dinámicas en el contexto indígena por el saber tradicional y sus experiencias de resistencia indígena. En este sentido,

las autoridades indígenas tradicionales y la Consejería de la Asociación de Cabildos ofrecen orientación en el proceso de ejecución de las actividades del proyecto, incluidas aquellas que fortalecen los procesos comunicativos y actividades comunitarias. Se motiva a profundizar los diversos conocimientos, valores ancestrales, distintas formas de expresión y simbología *nasa* (Gonzales 2010: 4).

En las reuniones la mujer teje y participa del cabildo y asambleas, replica la práctica del tejido entre los niños, niñas y jóvenes para promover los valores de la familia e insistiendo en la necesidad de alejarlos de situaciones que puedan afectar su vida como es la migración a zonas fuera del territorio, la vinculación a grupos armados o demás escenarios que generen violencia. Por tanto, es un gran baluarte la práctica del tejido en la transmisión de conocimientos para generar sentidos de identidad, arraigo al territorio y formas de enseñanza sobre la responsabilidad, el apoyo a la organización indígena y a la comunidad. De manera que la socialización cotidiana de la transmisión del tejido no se centra en procesos teóricos de palabra escrita, sino que es planteada en entornos socioculturales donde la práctica en la transmisión del conocimiento se da en un dialogo de saberes, prácticas cosmogónica y valores de convivencia, según se observa en escritos realizados por tejedoras y planteados en la presentación de

los grupos productivos de los resguardos indígenas del Territorio pertenecientes a *Nasa U`y Dxij* – Manos que tejen vida<sup>6</sup>. Así,

El sentimiento profundo que inspira nuestros espíritus tejedores, es el mismo que nos inspira la construcción de caminos en la vida y solo se compara con la grandeza del amor que sentimos por nuestra madre tierra

Cada tejido *nasa* es una huella en el tiempo, son siglos de existencia con memoria, donde hombres y mujeres *nasa* comparten un saber originario de generación en generación, perfeccionándolo y volviéndolo arte.

La simbología que se representa en chumbes, jigras, *cuetanderas*, capisayos, ruanas y demás tejidos *nasa*, nos ayuda a entender la cosmovisión del pueblo *nasa*.

El tejer, es más que una actividad económica, es la forma de adentrarse en el mismo corazón del *nasa*, es contar la historia, es recordar el origen de la vida, es encontrarse con la sabiduría de los antepasados.

Los *nasa* ó *YU`LUUÇX* (hijos del agua y la estrella), como muchos pueblos indígenas también son herederos de un arte, del tejer la vida.

*LA JIGRA* ó *YA`JA*: Es el tejido hecho por las mujeres *nasa*, tradicionalmente se elabora en fibra de fique ó cabuya y básicamente representa la fertilidad puesto que en ella se ve reflejada el útero ó Matriz de la mujer. Los tamaños de las jigras varían de acuerdo a su utilidad (mambeo de coca, portar remedios, cargar productos agrícolas, etc).

*EL CHUMBE* ó *TAW*: Consiste en una especie de faja alargada utilizada tradicionalmente para cargar los niños pequeños en la espalda de las mamás ó para fajar la cintura de las mujeres cuando se visten con el anaco (falda tradicional). *EL TAW* representa el arco iris, sus iconografías hablan del origen y vida del *nasa* y también nos recuerda el origen de los *Sa`th* (grandes caciques). Actualmente las mujeres tejen chumbes mucho más pequeños y angostos para adornar sombreros (Asociación de *Cabildos Ukawe`sx Nasa Cxhab*. 2011: 4)

---

<sup>6</sup> Grupo productivo artesanal de la zona quienes integran tejedoras de los 6 resguardos quienes recibieron acompañamiento por parte de las actividades desarrolladas por la Asociación de *Cabildos Ukawe`sx Nasa Çxab* en la implementación del proyecto Territorio de Vida.



Niño cargado en la espalda de manera tradicional sostenido con el Chumbe ó TAW, Mujer tejedora (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2011: 3)

El chumbe es representativo de las comunidades indígenas *nasa*, con el cual se cargan los niños en la espalda o son enchumbarlos como tradicionalmente se dice- Su simbología cuenta la historia del pueblo *nasa* en familia y en comunidad. Se reflejan de igual manera aspectos productivos de su economía tradicional. De manera que,

cuando se observa un chumbe con sus diferentes figuras no sólo se observa un grafismo, lo que el representa es ante todo un pensamiento, una forma de significar e interpretar el mundo con fundamento en la cosmovisión del indígena *nasa*. Estas figuras establecidas en los objetos derivados de la lana expresan una intención y hacen parte de los valores y las tradiciones de la cultura que se comunica a partir de estos variados mecanismos. El tejido es

así una comunicación de los pensamientos, los deseos, las aspiraciones y las proyecciones de la comunidad (Bedoya y Ceron 2010: 1).

Como conclusión se plantea que la Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* ha reiterado pautas de gestión de iniciativas de buen vivir en iniciativas productivas que integran su saber tradicional, el derecho mayor, una educación indígena, cosmogonías, prácticas productivas y organizativas propias bajo los principios de unidad, tierra y cultura. Fomenta procesos de liderazgo de la mujer en el campo organizativo y productivo orientándola a conocer desde la práctica la participación en su colectividad, la defensa de sus territorios, saberes propios y lucha por la autonomía territorial.

### **3.2. Crianza ovina en la cadena productiva del tejido *nasa* aplicada en la diversificación de productos agropecuarios de manera armónica con la naturaleza.**

Con la práctica del tejido se ha realizado un gran aporte en la reactivación de cadenas productivas unidas a la producción de lana de ovejo y tejidos tradicionales indígenas. Muchas de las mujeres tejedoras participan en el Cabildo, por el deseo de defender la madre tierra y la pervivencia de saberes para sus hijos y generaciones futuras, lo que demuestra un gran sentido de identidad, que ha prevenido en muchos casos la migración masiva de los territorios. El acceder a recursos materiales ya sea por excedentes de producción o por su sostenimiento en el *tul* y demás cultivos representa una condición para alcanzar el buen vivir para la mujer *nasa*, pues se requiere estar en armonía con la integralidad de su vida en comunidad y en una relación directa con la naturaleza.



Con los procesos que se impulsaron en la línea artesanal se promueve la crianza del ovejero y se incluyó en las instituciones educativas vinculadas al proyecto, dentro de sus actividades de formación la tenencia del ganado ovino. En este proceso los estudiantes de manera permanente realizan prácticas para replicar el conocimiento en sus familias y se evidencia una incentivación de la crianza de los ovejeros en los territorios lo cual permitió en parte suplir el necesario abastecimiento de materia prima para las artesanas dentro de los resguardos, algo que al inicio del proyecto fue bastante difícil dado que la lana se debía comprar fuera del territorio ante la escasez de ovejeros en la zona.

Los demás grupos productivos en ovejeros tuvieron una producción en fincas comunitarias lo que propició una socialización y reconocimiento de logros y dificultades frente a las cuales los Cabildos realizaron acompañamiento técnico.



Ovejeros del resguardo de la Aguada cuyo cuidado es realizado en mingas comunitarias (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 27).



Ovejos del resguardo de la San Lorenzo de Caldono en ramadas para su cuidado y mantenimiento (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 27).

Los ovinos son animales que están adaptados para alimentarse y vivir en forma libre en praderas o pastizales. Sin embargo, en el territorio para disminuir los daños ambientales por compactación del suelo, se implementó por el proyecto el sistema semiestabulado en cada uno de los 6 resguardos del territorio con la construcción de ramadas, donde en el día salen a pastorear en potreros que han sido divididos para la rotación y en la noche permanecen en la ramada para evitar la muerte por depredadores como el zorro, se maneja rituales para la

protección del rebaño ante lo que se conoce como espíritus que pueden atacarlos. El manejo medioambiental para la crianza del ganado ovino, se establece teniendo en cuenta que,

la actividad de producción ovina, si no se hace con un buen manejo puede generar daños ambientales como la compactación de suelos y erosión, entonces para la prevención de esta dificultad se ha dado el seguimiento técnico a los grupos productivos en el tema de conservación de suelos desde unas técnicas muy sencillas como la rotación de potreros, capacidad de carga. Para que se de este manejo se diseñó la división de los potreros y se orientó en la reforestación en los ojos de aguas y manejo de las cercas vivas (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 22).

Un reto fue la disposición de tierras para la implementación de los proyectos ganaderos ovinos que eran trabajados comunitariamente bajo dinámicas de mingas, se evidenciaron grandes problemáticas como es la escases de terrenos disponibles, sin embargo, fueron dispuestos los espacios en espacios comunitarios de manera coordinada con las autoridades y la comunidad en Asamblea, se cuenta como una gran dificultad el cambio climático y deficiencias en la adecuada aplicación de manejo técnico en enfermedades. En consecuencia,

el tema reproductivo ha dado un buen rendimiento puesto que hasta el momento hay bastantes partos, pero así mismo se han producidos muertes de corderos por varios factores, unos por depredadores, ola invernal, problemas estomacales y algunas hembras han muerto por problemas de parto, en este sentido hasta el momento contamos con 14 corderos vivos y de los 90 adultos entregados por el proyecto entre hembras y machos, son reportados 2 hembras muertas esto quiere decir que se cuenta con 88 animales adultos.

En referencia al cambio climático extremo por sequía se plantea el retraso en la compra de nuevos reces requeridas para la reinversión de la unidad productiva ganadera, lo que demora procesos de compra de ganado ovino y bovino en el resguardo de las Mercedes, así

el factor climático si nos tiene el dificultades en los últimos dos meses ya que el intenso verano no nos ha permitido realizar muchas actividades productivas por la alta sequía que hay en la zona, esto si está afectando al proyecto en bovinos y ovinos ya que las áreas de pastoreo están secas pues al haber poca comida hay poco rendimiento del proceso metabólico de los animales (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 19).

La escases de terrenos por el incremento de la población genera que las tierras son asignadas en pequeñas parcelas a las familias, algunas no son aptas para cultivos y otras se encuentran como reservas ambientales, por tanto las tierras comunitarias en que fueron implementados los 7 grupos productivos de ganado ovino son trabajadas en mingas e incluye el espacio para *tules* y cultivos trabajados en comunidad. A saber,

en el *tul* la mujer tiene los productos para el alcance de la mano para la preparación de alimentos, pero con el crecimiento poblacional se hace que se reduzcan los espacios y las áreas producción, no hay dónde producir como se hacía anteriormente (Chocue 2015: 2)

La cultura de apoyarse los unos a los otros en las labores productivas en actividades de *mingas* se dinamiza en la medida que crece el rebaño y es distribuido en familias del Cabildo. En este sentido, práctica cultural el trabajo colectivo se define como,

*minga* que es una práctica cultural que garantiza la solidaridad, la unidad, el reencuentro con la familia y los vecinos, alrededor del cambio de mano. Es un trabajo que se paga con celebración alrededor de la comida: si el trabajo es pequeño se hace mote con gallina, si es mediano, mote de cerdo o de ovejo, si es grande, mote con res. Las mingas van acompañadas de *bekasek* (chicha) comida y fiesta (Sisco, Pitto, Chocué 2001: 39)

Las estrategias de producción planteadas integran su visión como comunidad en su trabajo en mingas, ya que son fortalecidos lazos de convivencia, constituidos en medios de afianzamiento del derecho mayor en respeto de la autoridad, se logran aprendizajes conjuntos donde no se queda la información y experiencia en los altos cargos sino que se observa el apersonamiento de los comuneros del

resguardo por liderar, socializar o proponer sobre mejores procesos de producción. De tal manera que,

se ha generado fortalecimiento de los procesos organizativos de los jóvenes a partir de trabajos colectivos (mingas) en cada una de las unidades productivas, el cual les permite integrar a más personas de la comunidad y así poder compartir la información técnica, obtenida en el transcurso de la ejecución de proyecto, este ejercicio lo realizan dentro del espacio que tienen después de una actividad, el cual se denomina charla técnica y tratan diferentes temas que son de alta importancia, además evalúan la actividad realizada sobre las dificultades, avances y dejan planeando la nueva actividad (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 26).

Los cabildos impulsan la cofinanciación en las zonas para la creación de ramadas para la línea productiva de ganado ovino lo que reconoce el otorgamiento de aportes de los cabildos en el fortalecimiento de las líneas productivas. Se evidencia la participación de los jóvenes en espacios de trabajo comunitario guiados por el cabildo y con participación de las escuelas y centros de formación indígena en el territorio,

con el proyecto el número de beneficiarios son 96 estudiantes con los padres de familia son 47 más y directos responsables son 6 estudiantes bajo el cargo mío. El Centro de Formación Integral Comunitario fue reconocido como Centro educativo en el Caldon, está el internado con estudiantes de Tierradentro, Paletará y de Silvia. Hay 6 orientadores en este centro y al recibir esta grata noticia del proyecto se implementa la siembra pasto de corte king graas garantizar al ovejo comida de calidad, para la producción de carne, mejorando el hábito alimenticio de los mismos jóvenes, por eso hemos solicitado ovejos de carne porque ya hemos manejado una experiencia con ovejos de carne.

Son objetivos producir pasto de corte de buena calidad, implementación de técnicas de manejo, aprovechamiento del estiércol, tenerlo semiestabulado recoger todo el estiércol y con esto mismo llevarlo a lombricultivo, después de eso utilizar el humus para las huertas, para hacer las prácticas con los jóvenes. Sembrar barreras vivas de doble propósito que también los jóvenes pasantes del proyecto nos están colaborando. Hay jóvenes de 15 años en adelante y con ellos hacemos

estas prácticas. Declaraciones de José María Poscué, orientador del Centro de formación integral Comunitario (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 22).

En el territorio se generan espacios de intercambio de saberes con los mayores/as, autoridades y comuneros para promover la recuperación del *tul* y la reflexión sobre la economía comunitaria para la producción y consumo de los productos propios, todo ello, ligado a sentidos cosmogónicos indígenas *nasa* y sentidos de autonomía alimentaria. Dicha dinámica presente en las comunidades fundamenta sistemas productivos orientados por mandatos regionales y principios promovidos en los Cabildos quienes cultivan huertas y plantaciones trabajadas de manera comunitaria, rescatando semillas tradicionales como variedades de maíz, plantas medicinales y en su ejercicio de intercambio vivifican prácticas ancestrales como el trueque.

Para el fortalecimiento de procesos productivos en el territorio, el proyecto Territorio de Vida brindó acompañamiento técnico a aquellos beneficiarios que contaban con sus *tules* establecidos y con quienes se realizaron diferentes capacitaciones sobre la utilización de abonos orgánicos, conservación de semillas, control de plagas por asociación de cultivos y tiempos de siembra según fase lunar como práctica cosmogónica. En relación al control de plagas por asociación de cultivos se plantea que,

la asociación de diferentes cultivos en un solo sitio, permite el control de plagas y enfermedades porque los ataques de las plagas resultan ser menos dañinos que en el monocultivo. La presencia de diferentes plantas en un mismo terreno no permite la reproducción de plagas, ya que su alimentación es limitada porque la plaga tiene su propia elección de variedad y especie vegetal (Yalanda, Pechene, Tunubala 2005: 8)



Jaime Ulchur, comunero del resguardo de la Aguada enseñando variedad de productos en tul comunitario trabajado en minga. (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 22)

Esta actividad en el proyecto se dirige a fortalecer uno de los pilares culturales más importantes del pueblo *nasa* constituido en el *tul* que es un espacio donde se da una relación entre el hombre y la naturaleza, se promueven prácticas económicas comunitarias integrando tanto elementos cosmogónicos como prácticas ecológicas en el cultivo orgánico. La práctica en el *tul* da en armonía con la naturaleza relacionada con el mantenimiento del tejido social en las comunidades *nasa*. Puesto que en el *tul* “se convocan las plantas, los animales, los seres del cosmos, las personas y los espíritus protectores como *Ksxa’w* máximo cuidador de la naturaleza” (Sisco, Pitto, Chocué 2001: 29). En tanto es definido el *tul* como,

espacio pequeño, considerado un lugar vivo, donde se cuenta con variedad y diversidad de plantas y especies menores. El *tul* es muy importante en torno a la casa, pues es un espacio de socialización de los saberes ancestrales y almacenamiento de semillas con muchísimas variedades. El *tul* está rodeando la casa, es cultivado fundamentalmente por la mujer, porque ella cuida los niños y a la vez les enseña a trabajar. Entonces el *tul* es un espacio de educación en donde se aprende a través de la práctica, se educa para la vida más no para la dependencia.

El *tul* nos brinda muchos beneficios, fundamentalmente para el autoconsumo del núcleo familiar, también para curar enfermedades y también para hacer el ritual de limpieza y refrescamiento; del *tul* se obtienen alimentos limpios (orgánicos) que no están contaminados por ninguna clase de químicos, esto hace que vivamos bien por mucho tiempo; y los alimentos cultivados con abonos orgánicos nos ayudan a tener buena salud y el promedio de vida de las personas llega muy lejos (Yalanda, Pechene, Tunubala 2005: 3,4,6)

Se desarrollan en diferentes talleres con la comunidad los principales objetivos de la agricultura orgánica dirigidos a la obtención de alimentos saludables, de mayor calidad nutritiva obtenida mediante procedimientos sostenibles sin la presencia de pesticidas. La agricultura se plantea en relación a la gestión de la producción de manera armónica con la naturaleza como *madre tierra* y se aplica cultivos para la diversificación de productos, la conservación de las semillas, diversidad en los ciclos biológicos y conservación del suelo.

Se plantean métodos para lograrlos como el lombri-compost y materiales biodegradables en contraposición a la utilización de materiales sintéticos para desempeñar cualquier función específica en los cultivos. Esta forma de producción, es planteada de manera armónica con la naturaleza para el buen vivir de las comunidades, de tal forma que su objetivo se apega a lograr la sostenibilidad integral en la producción agrícola, constituyéndose en una práctica social, ecológica y armónica. De tal manera que,

en el nasa *tul* se siembra permitiendo la reproducción natural, las plantas cultivadas se sustituyen en la relación de una planta arrancada por cinco sembradas: otras se cultivan permanentemente por cuanto existen



cultivos que se plantan en luna nueva, luna llena y cuarto menguante; existen prácticas ancestrales que señalan los tipos y formas de combinación en la siembra: por ejemplo: se debe sembrar la papa en cultivos de a cuatro; la yuca, arracacha, mafafa, combinada con frijol y maíz; las plantas leguminosas como el árbol de cachimbo, la canabalia y el guandul deben acompañar sembrados para el intercambio de nutrientes. El médico tradicional es quien selecciona las semillas y aconseja su forma de siembra, él es quien determina equilibrio que debe existir entre las plantas cultivadas y su posición respecto al sol, además señala la ubicación de plantas grandes y pequeñas, árboles protectores y generadores de abonos naturales, plantas medicinales que se pueden utilizar para la curación de las enfermedades de las personas, los animales y las mismas plantas, el manejo de plagas, las preparaciones y su uso.

En el *Nasa Tul* están las plantas medicinales, estas se siembran a la izquierda y a la derecha, según indique el médico tradicional y de acuerdo con clasificación (Sisco, Pitto, Chocué 2001: 29)

En los programas académicos de instituciones no propias al sistema educativo indígena se identifica un gran riesgo para los procesos organizativos indígenas y los principios de buen vivir *nasa*, por la promoción de los beneficios del cultivo extensivo basados en modelos economistas que no consideran elementos culturales presentes en la relación del *nasa* con la tierra y su cosmovisión, generando un fraccionamiento de sus comunidades y prácticas culturales, por tanto se promueve una educación propia como forma de resistencia. En tanto que,

la transmisión y construcción de conocimientos relacionados con la agricultura y el cultivo es fundamental para poder llevar a cabo el proyecto político y cultural del pueblo Nasa. Para éstos, la huerta escolar, o *el tul*, es más que un lugar de producción alimenticia, “es un modelo integral del cosmos” (PEBI: 2004:105).

Otro de los elementos de los cuales parte el desarrollo de la actividad productiva en el territorio es el fortalecimiento del cultivo y consumo de las comidas tradicionales que se han ido perdiendo generando dependencias ligadas al consumismo afectando la salud y prácticas productivas. Por tanto,

se están practicando los monocultivos como: café y caña, entre otros, para la venta, con este recurso se compran alimentos como arroz, pastas, lentejas, que son alimentos con preservativos y al consumirlos afectan

nuestro organismo debido a los agroquímicos. Otra situación que está afectando la alimentación, es la pérdida de la cultura y de los arraigos ancestrales por practicar costumbres de afuera, afectando a la población indígena. Tampoco las tierras no son tan fértiles como antes (Sisco, Pitto, Chocué 2001: 62).

En la medida que son afectadas prácticas culturales en el cultivo del *tul*, se observa variación en el consumo de productos alimenticios por la disminución en la variedad de productos sembrados. A saber,

aquellas familias que han logrado conseguir un pedazo de tierra, pueden cultivar en el *tul* una variedad de alimentos como maíz, plátano, frijol, caña, aguacate y yuca para el pancoger, no obstante esta porción es muy chica ya que las familias prefieren utilizar la mayor parte de los cultivos para el cultivo de café que es uno de los pocos productos que les permite sacar algún tipo de remuneración económica, aunque sea apenas dos veces al año (Correa, 2010:4).

A ello se suma como problemática el cambio climático que afecta ciclos productivos. Así,

tampoco las tierras no son tan fértiles como antes; cuando se desea manejar el tiempo (verano e invierno) no se dan en la misma época que antes. Esto nos indica que no hay armonía y equilibrio en la naturaleza (Sisco, Pitto, Chocué 2001: 62)

Otra problemática presente en el territorio para el cultivo del *tul* tradicional se evidencia en,

la introducción de semillas que no son de la zona ya no se pueden reproducir, estas semillas no son muy resistentes a las plagas y las enfermedades por eso se utilizan en muchas ocasiones productos químicos que hacen del cultivo insostenible ambiental y económicamente, y en este caso las comunidades no pueden producir de manera rentable por los altos costos de producción y se ven afectados por el daño ambiental (Chocue 2015:1)

En la búsqueda de hacerle frente a la dependencia que mantienen algunas familias indígenas respecto a los productos nacionales no cultivados en la zona, se plantea una de las apuestas actuales del movimiento indígena y de la comunidad dirigido a concientizar y capacitar a los indígenas sobre las formas de producción, distribución y consumo de diferentes alimentos. De manera que,

la recuperación de la alimentación propia, la preparación de alimentos, el apoyo a la diversificación de la huerta familiar con las semillas tradicionales y el fortalecimiento de formas de producción y distribución comunitarias como el trueque, la minga, el cambio de mano o las tierras colectivas son algunos de las herramientas desde las cuales se busca fortalecer la economía propia (Vitonás: 2008: 140-153)

En torno a ello, el Consejo Regional Indígena del Cauca plantea como medio de fortalecimiento a sistemas productivos la aplicación y defensa de principios de buen vivir en sus comunidades. Así,

la misión de los programas económicos ambientales del orden local, zonal y regional, es la reivindicación de los derechos de las comunidades sobre el territorio, la economía y el medio ambiente para mejorar las condiciones de vida. Con respecto a la seguridad alimentaria, se han desarrollado acciones muy puntuales en las siguientes líneas: autonomía alimentaria y soberanía, economía propia, conservación de semillas, elaboración de un pre diagnóstico productivo en territorios indígenas, acompañamiento y fortalecimiento del proceso del trueque, entre otros aspectos (CRIC 2005:54).

Dichos planteamientos propios del buen vivir en sus comunidades se fortalece en el importante papel de los mayores y los *Thé'Wala* en el territorio dado que transmiten la tradición oral dirigida a la preservación medioambiental, ritualidades y prácticas de convivencia para el intercambio de semillas y de productos en el trueque y autoconsumo. En la medida que,

los productos agrícolas que siembran la mayor parte de nuestros mayores, no son para la venta, son para intercambiarlos a través del trueque, ya que

la razón principal, es trabajar para alimentarse y aquí aparece el *Nasa Tul*, donde hay variedad de alimentos que son medicinales, frutales, productos fríos, frescos y calientes. En la reflexión que hacen los mayores manifiestan que debemos recuperar, fortalecer y conservar esta alimentación tradicional nasa, para evitar enfermedades. De igual manera, debemos cuidar la naturaleza porque aquí está la vida (Sisco, Pitto, Chocué 2001: 62, 63)



*Tul* trabajado en minga y con principal apoyo de las mujeres del territorio, el cual es establecido en finca comunitaria de Cabildo de la Aguada, con diversidad de productos de pancoger (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe'sx Nasa Çxhab* 2010: 18)

Las huertas se vienen desarrollando en cada una de las unidades productivas en el área de ganadería ovinos y bovina, la persona que vemos en la foto es una de las madres de un beneficiario, quien también participa en el cuidado del cultivo; es de anotar que este sistema de producción es limpia, libre de agrotóxicos, puesto que los insumos utilizados en las huertas para la fertilización del cultivo son preparados con el estiércol de los animales y extractos de plantas para el control de plagas y enfermedades. La formación por el acompañamiento técnico se ha manejado en armonía con la naturaleza en prácticas productivas amigables con el medio ambiente. Así,

Se han dado capacitaciones sobre el manejo de plantas alelopáticas para el control de plagas y en enfermedades en los cultivos de hortalizas que

vienen implementando en las huertas de cada uno de los beneficiarios con el fin de hacer un aporte a la seguridad alimentaria de la familia, el cual lo producido básicamente es para el auto consumo, y para el cumplimiento de este objetivo se dieron capacitaciones en temas relacionados con el manejo ambiental.

Para el cumplimiento de este objetivo los participantes del proyecto en el área agropecuaria están poniendo en práctica los conocimientos que adquirieron con las capacitaciones que dieron por el proyecto en los siguientes temas:

1. elaboración de abonos orgánicos tanto líquidos y sólidos
2. manejo de plantas alelopáticas
3. manejo de reservas naturales
4. elaboración de viveros

Esto demuestra que el proyecto ha aportado en la práctica y conocimientos orientados a la producción limpia de agrotóxicos y manejo con aplicación de un buen medioambiental (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 22)

Los grandes retos en la defensa de los principios, autonomía territorial, dinámicas socioculturales que están en una permanente retroalimentación de experiencias, permite identificar en iniciativas como el proyecto “territorio de vida” a procesos de interpretación y reinterpretación de temas económicos y socioculturales que están en permanente dialogo de saberes en contextos locales indígenas. Sobre lo cual es planteado que,

se ha podido notar que gracias al proyecto, los jóvenes han logrado dar un paso muy importante para el beneficio individual como colectivo ya que esto les ha permitido ser personas con buenas capacidades para orientar nuevos procesos organizativos partiendo de una buena planificación; es de anotar que anteriores proyectos a este no habían brindado a los jóvenes estas posibilidades, que les permitiesen generar fuentes de ingresos y así poder evitar la migración a otros lugares por la búsqueda de trabajo causando deterioro de las prácticas culturales de los jóvenes indígenas nasas del Municipio de Caldono (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 22).

Como conclusión identifica que el saber indígena pervive en la guía constante de sus saberes tradicionales coordinados en aprendizajes planteados en mandatos regionales, plan de vida, orientaciones de mayores, autoridades y médicos tradicionales. Dichas orientaciones son planteadas en armonía con la naturaleza

partiendo de un dialogo de saberes que reiteran su identidad y aplicación de los principios de autonomía, unidad, tierra y cultura. En este proceso el proyecto territorio de vida en relación a dinámicas productivos ha aportado a la consolidación de iniciativas que propenden por el fortalecimiento de la economía local y dinámicas que permiten la aplicación de concepciones de “buen vivir” planteadas en procesos organizativos en la zona.

### **3.3. Experiencias de acceso a mercados regionales y comercialización realizada en la línea productiva artesanal dirigida al buen vivir de las comunidades.**

El buen vivir en el territorio *Sa'th Tama Kiwe* se plantea en relación de dinámicas económicas y equilibrio espiritual con la naturaleza en prácticas productivas artesanales y agropecuarias, sobre lo cual siguiendo mandatos de los congresos regionales se organizan espacios de reflexión comunitaria liderados por sus autoridades. Dichas reuniones son orientadas a analizar experiencias de formas económicas desarrolladas partiendo de logros, avances y problemáticas que guían la orientación de las acciones a seguir en el desarrollo de actividades cumplidas por el proyecto territorio de vida. Las orientaciones en encuentros comunitarios se dirigen a análisis de prácticas productivas donde lo económico integra sentidos de identidad, defensa del territorio: su educación propia, formas de producción, propiedad colectiva de la tierra, autonomía alimentaria y su cosmovisión.

Un acercamiento a dichos conceptos económicos desarrollados en torno a los componentes propios del buen vivir se da en el seguimiento y análisis de experiencias de empresas y tiendas comunitarias, donde se identifican problemáticas, alternativas de solución e impulso a dinámicas de trabajo colectivo indígena. Entre las experiencias de comercialización logradas en el territorio se cuentan con las logradas con el café, yuca, frutas, jugos y plantas medicinales.

Para el análisis de dichos procesos económicos se identifican las problemáticas y avances relacionados con el acceso a mercados locales, nacionales e internacionales, escasa tecnología, altos costos de producción, pocos profesionales en la zona hacen parte de los grandes problemáticas que enfrentan las empresas comunitarias en los territorios. De esta manera,

el principal problema para alcanzar un mercado nacional e internacional es educativo, nuestras comunidades aunque estén las plataformas de lucha, los mandatos, el problema es el tema educativo, las comunidades indígenas hoy por hoy no tienen un ingeniero agroindustrial, un economista, un administrador de empresas y mucho más. Si yo creo una empresa hay muchos factores que inciden, por ejemplo nosotros venimos trabajando la propuesta de agrocadena de mora, por no tener un ingeniero agroindustrial no podíamos mejorar el producto en lo sensorial, al gusto y sabor físico químico y eso ¿quién los hace? un ingeniero. Se piensa que uno en la casa se hace una aguapanela y se consume, en la comercialización no es lo mismo, son esos personajes que no los tenemos para ir fortaleciendo las líneas productivas en territorios indígenas. Porque si hay una buena educación y hay una diversidad de profesionales indígenas se pueden hacer muchas cosas, sino es muy complicado, es muy difícil. Esa es la lucha constante del indígena, de solicitar al estado, a las instituciones, se viene avanzando pero muy poco y hay personas indígenas que vienen estudiando en estos temas (Menza: 2015: 4)

En el caso de jugos *Ñxuspa* que es empresa constituida en el territorio *Sa' th Tama Kiwe* representada por la Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. La experiencia de jugos *Ñxuspa* representa un importante referente de análisis en la comercialización de productos en el territorio, por los avances en materia organizativa y de comercialización, en tanto ha alcanzado avanzar escalonadamente hacia el beneficio de 200 asociados productores de mora, que dirigen su producción al procesamiento de la mora en mermeladas y jugos. De tal manera que,

la experiencia que ha alcanzado el nivel de desarrollo técnico es la agro cadena de mora que es *Ñxuspa* que quiere decir rico delicioso sustancioso, yo hago parte de eso, somos 200 beneficiarios, cada beneficiario tiene 0,27

hectáreas tienen una siembra de 3 por 3 modelo *tul*, son distancias separadas donde pueden sembrar sus arracacha, hortalizas, yuca, plantas medicinales y toda una diversidad de productos, estamos tramitando la certificación comercial, tenemos las buenas prácticas de manejo. La planta de procesamiento recibe una tonelada mensual estamos en la próxima apertura de otra planta, hemos adquirido equipos. Con el SENA hicimos una estandarización del producto, una formulación que nosotros tenemos, después una prueba sensorial, fuimos el cuarto producto mejor en el Cauca, hicimos pruebas fisicoquímicas y nos fue bien, tenemos un cuadro nutricional y el producto está en el registro INVIMA. Para poder trascender hay unos requisitos que exigen dentro de Colombia, jurídicamente por ejemplo si un producto tiene que salir hacia afuera que requisitos demos cumplir el ICA, buenas prácticas agrícolas, buenas prácticas de comercialización son tremendos esos trámites, muchas veces son costos que se requiere pagar por los requerimientos que se necesitan a nivel externo. La idea es primero cómo crecemos localmente, muchos estudios nos dicen que estamos en pañales en temas de comercialización (Menza: 2015: 5).



Jugos *Nixuspa* se ha convertido en mercados locales en una opción para el consumo de bebidas refrescantes y saludables. Son puntos de venta restaurantes y tiendas del municipio de Popayán y resguardos indígenas (Menza: 2015: 5).





Jugos *Nxuspa* cuenta con registros legales para su venta, compite junto a productos de grandes empresas nacionales, lo que le impone grandes retos en materia de comercialización (Menza: 2015: 5).

Las dificultades por la escases de personal profesional en el área económica, tecnologías específicas para la producción y las dinámicas económicas de comercialización, han sido una variable determinante de la difícil estabilización de iniciativas productivas en el territorio, de igual manera, son altos los estándares exigidos para la comercialización y la trazabilidad de los productos como en los productos alimenticios, los cuales constituyen altos costos y tiempo. Por lo tanto,

el fortalecer mercados locales es un reto por ejemplo el *tul* en nuestras comunidades ya no es sostenible por haber muchas necesidades, porque la actualidad es otra, por eso el *tul* tiene que ser una alternativa sostenible, por eso hemos hecho unos modelos de cómo se puede modificar un poco, sin que los pilares y principios del *tul* no se rompan, unas modificaciones para que sean sostenibles por ejemplo hoy en el *tul* no es vender fruta fresca o maíz en fresco o una planta medicinal en fresco, eso me genera

muy poquitos ingresos, por eso no son sostenibles, hoy las plantas medicinales son una alternativa, cuando aplico lo que es agrocadena quiere decir yo produzco, yo transformo y comercializo, esas cadenas deben ir fortaleciéndose y cuando hago esa parte, los productores venden la planta, hay personas que las transforman y hay un grupo personas que se encargan de la comercialización de los productos, es lo que se está haciendo en la Asociación de Cabildos, extractos para el dolor de cabeza, extractos para el dolor de estómago, la fiebre. Es lo que hace el programa de salud y con los pequeños recursos que llegan se hacen pequeños convenios en lo local (Menza: 2015: 5).

Jugos Ñxuspa ha logrado el acceso a mercados locales y regionales, contando con valor agregado relacionado con una producción orgánica y saludable que plantea sentidos de identidad *nasa* hacia su espiritualidad. Así,

con el tema de transformación estamos sacando un producto de manera orgánica y con manejo ambiental, en términos de transformación ese producto llega a la planta de procesamiento, las comunidades indígenas hacen rituales al *tul*, a la mora para que le vaya bien, contamos con buen manejo fitosanitario, muchos han dicho que con el jugo se han curado personas de dolores de cabeza (Menza: 2015: 5).

Según la experiencia de jugos Ñxuspa dentro de los requerimientos fundamentales para el fortalecimiento de empresas comunitarias enfocadas a agrocadenas, se plantea el necesario abonamiento de suelos, implementación de tecnología avanzada y formación en planes de mercado que permitan conocer ampliamente dinámicas comerciales. De tal manera que,

en relación al necesario impulso a procesos productivos,

1. Los productores necesitan abonos para su sostenimiento que sean orgánicos, los suelos son sumamente pobres
2. En transformación se requiere tecnología de punta, no somos competitivos, son máquinas nuevas pero rudimentarias de hace siglos, si llegase un ingeniero mecánico o agroindustrial a mirar nuestra planta es como de hace 200 años. Nosotros en una hora

producimos 120 juguitos, mientras que en una hora una gran empresa produce 120.000 jugos. Cuando sucede esto el costo de producción es exageradamente alto para competir con el de otras empresas y como manejan la tecnología de punta, estas empresas por su gran producción los costos salen a la mitad con los que nosotros producimos, por eso para aquellos es más fácil competir.

3. Es fundamental la capacitación en plan operativo de ventas, asesoría comercial porque no tenemos una asesoría en estos temas (Menza: 2015: 6).

Por otra parte, sobre los retos económicos en materia administrativa y organizacional en grupos productivos en la línea productiva del tejido se han planteado en iniciativas que han alcanzado a ser base de la economía familiar por ejemplo la de las participantes del grupo productivo *Nasa U'y D'xij*- Manos que tejen vida, que reúnen artesanas de cada uno de los resguardos indígenas del territorio *Sa'th Tama Kiwe* integradas a la producción de lana de ovejo y tejidos tradicionales indígenas *nasa*. Para el análisis del proceso de estructuración y fortalecimiento del grupo productivo en el año 2005 se relacionan los retos por los cuales fueron planteadas las actividades del proyecto "territorio de vida" en la cadena productiva artesanal, estos son:

- Debilitamiento de la identidad del tejido ante el consumismo que modifica sus prácticas de uso
- Falta de asistencia técnica.
- Debilidades técnicas en la crianza del ovejo.
- Debilidades en procesos de inmunización y secado de la lana.
- Debilidades asociativas para la producción del tejido y manejo contable.
- Inadecuados canales de distribución en la venta del producto
- Debilidades tecnológicas en herramientas, instalaciones y equipos para la crianza del ovejo, con énfasis en mejoramiento de pastos de corte y estructuras de ramadas para implementación de sistema semiestabulado
- Baja productividad y capacidad de oferta de lana y productos tejidos

- Débiles estándares de calidad.
- Falta de desarrollo de imagen corporativa (empaques, etiquetas, portafolios).
- Desarticulación de los eslabones de la cadena productiva.
- Debilidades en la comercialización de los productos en el ámbito regional, nacional e internacional.
- Falta de gestión empresarial.

Sobre las amenazas identificadas se encuentra lo llamado “occidental” ya que ha significado una influencia que desdibuja lo colectivo para dar paso a lo individual, por tanto la resistencia se plantea muchas veces en sentido de rechazo frente a sus influencias y también en saber actuar frente ellas reivindicando el trabajo comunitario y tejidos en la afirmación de su sentidos de origen y la lucha por los derechos de los pueblos indígenas orientadas por sus prácticas culturales.

Frente a las dinámicas económicas actuales la organización indígena en la zona rechaza la implementación de paquetes tecnológicos en la línea productiva del tejido puesto que una producción en serie y con introducción de maquinaria ya aleja a las tejedoras de lo considerado como “propio” en la cultura *nasa*.

Según registros del proyecto Territorio de Vida la producción de las 36 artesanas con las que inicio en el año 2009 el grupo *NASA U`Y DXI`J* alcanzaba una recolección de 25 mochilas para exposición artesanal que podían ser mejoradas en calidad. Los materiales en que se trabajaba era el fique, la lana de ovejo y lana comercial. Eran muchos los retos que enfrentaba el grupo ya que no se contaba con un producto que incluyera todos los requisitos de calidad y como fue planteado en estudios económicos no se contaba con la suficiente capacidad de producción.

La gran pregunta era cómo hacer la labor del tejido viable para sus economías familiares ya que su producción es muy reducida por persona y de por sí uno de los tejidos tradicionales como es la mochila *nasa* tamaño promedio tiene un proceso muy largo que incluye desde el esquilaje de la oveja, tizado, hilado y tejido que necesita para su realización de todo este proceso a uno a dos meses. Unida a esta condición está el que las mujeres no trabajan en esta labor tiempo completo ya que cuidan la huerta, sus niños, cultivan maíz, cocinan, atienden a sus compañeros, participan de reuniones del Cabildo, entre otras actividades.

Por ser el tejido un complemento a su actividad productiva la cual es de vocación agropecuaria implementada en el *tul* y cultivos como el café, la mora, el maíz, entre otros, la cual es limitada por la pequeña extensión de sus parcelas, dentro del proyecto apoyar procesos productivos significaba promover su actividad económica de manera integral, lo cual fue realizado en el fortalecimiento de la diversificación de semillas en el cultivo del *tul* para trabajar de manera acorde a sus dinámicas organizativas.

Cumplir con la demanda del producto en la línea artesanal era posible en la medida de lograr integrar muchas mujeres tejedoras produjeran como es su tradición en pequeñas cantidades con excelente calidad e impulsar el posicionamiento del producto en mercados justos, esto unido a una buena estructura organizativa, fortalecimiento de la cadena productiva con la crianza del ovino, transformación de la materia prima y el establecimiento de puntos de venta del producto. Se plantean las actividades sin alejarse de un principal objetivo que es la réplica del conocimiento en sus comunidades como se ha realizado por tradición tanto a nivel familiar como en instituciones educativas indígenas. Así,

El objetivo del proyecto trata de que haya una cadena de producción y esta se está cumpliendo ya que unos producen la materia prima y las artesanas la compran para elaboración de las mochilas, hago aclaración en este punto y en algunos resguardos los quienes producen lana son las artesanas entonces ellas mismas la trabajan. En el caso de los colegios están realizando las prácticas en la elaboración de diferentes artesanías a base de la lana; es de tener en cuenta que para el ejercicio de la esquila se ha tenido en cuenta las fases de luna como una práctica cultural, también se ha dado talleres en esquila, manejo de fármacos y corte de cola (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 24).

Para el mejoramiento de la calidad del producto se contó con el acompañamiento del Servicio Nacional De Aprendizaje – SENA y por ser el tejido un practica ancestral en las comunidades que es aprendida desde la niñez se optó por la certificación de conocimientos en telar vertical, tejido en crochet, tejido en dos agujas, empaque, y fue la calidad el eje transversal de cada uno de estos temas. Esto les permitió a las 67 artesanas conocer referentes de producción, calidad y socializar en sus familias los logros de la orientación.

Este proceso impulsó el mejoramiento de la calidad que fue fortalecido con el conocimiento proveniente de la experiencia de alrededor de 32 que mujeres participaron en exposiciones artesanales a nivel nacional en Bogotá, Manizales, Cali, Popayán, Neiva, lo que les permitió conocer por parte de ellas las exigencias del mercado para los productos. De tal manera que,

se podría decir sin el proyecto venían unas debilidades respecto a las artesanías y otros tipos productivos que se enfocaron, ya en la ejecución del proyecto en el tema artesanal han tenido una importancia dentro del municipio de Caldon, puesto que fortalece el afianzamiento de las tejedoras y se consolida el tema de innovación y creatividad porque la

simbología, los diseños, las gamas son más enfocados al tema indígena, me he dado cuenta que es una línea productiva que ha avanzado muchísimo, hoy por hoy en la semana santa, en la semana mayor muchos de los resguardos participan en ferias artesanales y empresariales. Antes no se hacía eso porque la propuesta ha tenido avances, ellos hoy se está mostrando hacia afuera

La labor de multiplicación de experiencias fue socializado en grupos productores en los 6 resguardos ya que se promovió el mejoramiento de la calidad del Producto en la zona y la producción ovina para el suministro de la lana, se logró para el año 2013 incrementar niveles de venta de manera representativa al igual que se incrementaron los contactos y las empresas que se abastecen de los productos de las artesanas ya siendo alrededor de 150 familias integrantes de la cadena productivas entre productores ovinos, tejedoras e hiladoras participantes del proyecto en la zona.

Para la implementación de los grupos productivos artesanales se realizó el estudio financiero, técnico y de mercados que permitiera conocer la línea de base para identificar necesidades y procesos para planificar inversiones en el proyecto. Esto fue pensado en la medida que son muchos los proyectos implementados en comunidades indígenas sin considerar su contexto, lo que ha generado una pérdida de recursos y generación de conflictos en las comunidades. Se contó con una ventaja y es que el estudio fue realizado por un economista *nasa* del Resguardo de Pueblo Nuevo del Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*, en apoyo del personal técnico indígena, quienes conocían los procesos internos dentro de los cabildos, al igual limitantes en los procesos productivos. Frente a ello son planteadas posiciones que retoman el tema de la comercialización, a saber:

la comercialización ha sido un tema contradictorio en los territorios indígenas para todo tipo de productos como consecuencia de que se tiene la producción pero no se tiene previsto el mercadeo, y cuando se presenta la oportunidad del mercadeo existe la necesidad de una serie de situaciones como son: producción estándar en calidad, como también exigen producción permanente, cantidad considerable y documentación legal. A nivel de los resguardos ha habido una constante producción de variedades de artículos con un sentido de uso personal o para el intercambio, más no se ha manejado como excedente que se pueda destinar para la venta en los diferentes mercados. Es un paradigma que refleja dificultad para proyectar la producción artesanal como una alternativa económica para la región.

Pequeños grupos organizados de mujeres han explorado con los tejidos en la búsqueda de alternativas económicas frente a la crítica situación económica que se vive en la región, sin embargo han tenido experiencias de que la mayor parte de sus productos no responden con la exigencia del consumidor. Cuando tienen las oportunidades de mercado, la cantidad requerida es muy amplia y la producción interna no alcanza cubrir la demanda, el abastecimiento solicitado es permanente, mientras que la producción en los resguardos ocasional. Se presenta también la falta de una organización consolidada con todos los requisitos legales para las negociaciones y es algo que no se ha podido superar (Osnas 2009: 10).

Se logró incluir después de casi dos años los productos en espacios de comercialización dirigido a ingresar a un mercado justo lo que permitió la generación de ingresos en las mujeres indígenas participantes del proyecto. Con las ganancias derivadas de la venta del producto las mujeres tejedoras compraron para sus parcelas especies menores y mayores, fortalecieron sus cultivos de café y pago de estudios en educación para sus familias.





Tejedoras del resguardo de Pueblo Nuevo, San Lorenzo de Caldone y Pioyá en labor de réplica de conocimientos alrededor del tejido, con participan, niña, jóvenes (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 18).

La producción artesanal de *NASA U`Y DXIJ* es expuesta en centros, ferias artesanales y exposiciones artísticas. En tales espacios se generan ventas de los productos generando el afianzamiento económico de las familias indígenas que deciden suplir sus necesidades, como son el transporte, el estudio y principalmente el fortalecimiento de cultivos trabajados familiar y comunitariamente con la compra de pies de cría, semillas y mejoramiento de vivienda. La participación en espacios de exposición artesanal se constituye en la oportunidad

de participar de escenarios para la divulgación de su arte que tiene una historia de carácter colectivo, tiene arraigo en las tradiciones, sus relaciones de parentesco, formas de vida y sus raíces culturales. Con ello se presenta el arte plasmado en los tejidos nasa se reflejan en sus simbología. Se identifican sus creaciones en arte puesto que expresan su visión sensible acerca del mundo a través de la utilización de diversos recursos sonoros, lingüísticos y plásticos.



Participación del grupo productivo NASA U`Y D`XIJ en feria artesanal de Manos de Oro en la ciudad de Popayán del 1 al 11 de abril del 2011 (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 28).

En la labor de exposición *NASA U`Y DXIJ* ha recibido múltiples reconocimientos nacionales entre ellos el una de las ferias más reconocidas a nivel nacional como es Manos de Oro donde el grupo productivo participó del 1 al 11 de abril de 2012 en Popayán y Expoartesanas de Colombia

el stand fue muy llamativo y atraía la atención de los visitantes a la feria, era llamativo por la hermosa iconografía *nasa* que se refleja en cada una de las muestras tejidas, las artesanas fueron con vestidos tradicionales llamados capisayos y realizaron demostración de hilado. Con la participación y reconocimientos se cuenta con que se estimula la producción de las artesanas en el perfeccionamiento del arte del tejido y producción ovina, se incentivó el grupo a trabajar con más empeño pues su esfuerzo ha sido reconocido en su comunidad por labor que es de gran trascendencia para su comunidad, de igual manera, se ve en el espacio una oportunidad de ampliar mercados para la comercialización del producto (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 22).

Uno de los puntos de venta para la comercialización del producto es ARTESANÍAS DE COLOMBIA, constituido en una ventana de acceso al mercado nacional,

Enviamos muestras a artesanías de Colombia y el grupo *NASA U`Y D`XIJ* fue aceptado para ser proveedor, fuimos aceptados por nuestra calidad en el producto, diseño y técnica. Uno de los logros fue la ubicación del producto a un precio justo para la artesana, estos son los precios al por mayor que dimos y el cual fue aceptado por ARTESANÍAS DE COLOMBIA (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 22).



Participación de Nasa U´y D`xij en Expoartesánias 2012 realizado del 6 al 19 de diciembre constituido en un lugar de comercialización de productos Nasa NASA U`Y D`XIJ (Asociación de Cabildos Indígenas Ukawe`sx Nasa Çxhab 2010: 22).

Los productos artesanales expuestos forman parte de los objetos de uso cotidiano y son elaborados mediante un conocimiento tradicional que las convierte en obras de arte, lo que comprende la elaboración de fibras, tejidos y tintura, obtenidas mediante procedimientos que se transmiten de generación en generación y forman parte de su contexto sociocultural.

Las comunidades en el territorio plantean que la producción artesanal y su conocimiento deben ser protegidos, para evitar que se pierdan o sean copiados para su comercialización y producción de tipo industrial. Por tanto las

comunidades defienden sus usos y costumbres. De igual manera, se observa como riesgo para mantener la tradición del tejido la penetración de productos, tales como hilos, telas y objetos metálicos, que producen las industrias y que cada vez van desplazando prácticas tradicionales. Es por ello, que se plantea en las comunidades la preservación de sus diseños, simbología y defensa de la práctica del tejido *nasa* que debe conservarse para mantener el valor de los aspectos culturales que forman parte de ellos como son las características identitarias de las comunidades frente al producto ya sea la forma, el color, el uso, la técnica tradicional, el material y el simbolismo inmerso en el producto. A continuación mochilas tejidas con iconografía *nasa*:



Mochila tejida por artesana del grupo productivo NASA U`Y D`XIJ 2012 con simbología nasa (Asociación de Cabildos Indígenas Ukawe`sx Nasa Çxhab 2010: 28).



Mochila en lana de ovejo, hilada a mano con iconografía nasa tejida en el Territorio Sa`th Tama Kiwe, su simbología relata historias de vida relacionadas con principios cosmogónicos en la interpretación de su origen (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2015: 5).

El conocimiento tradicional que se transmite de una generación a otra y su técnica es celosamente guardado por la comunidad la cual va de la mano con los valores *nasa* y el plan de vida que permiten en la tejedora desarrollar unas habilidades manuales y saber tradicional sobre el sentido *nasa* del tejido, sobre el uso de materiales que se encuentran en su entorno cosmogonías y formas de resistencia a la influencia de modelos económicos que van en contravía de los principios del plan de vida. Para la tejedora es preferible el uso de productos naturales, tinturas derivadas de plantas y el manejo de productos que hacen parte de técnica especial como es el que se deriva del uso del telar vertical. A saber,



Mayora en realización de la técnica del telar vertical en el resguardo de San Lorenzo de Caldon (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 26).

Con la exposición artística y cultural en espacios públicos abiertos a la discusión y construcción de arte popular y comunitario se construyen relatos multiculturales donde se plantea la expresión de su diversidad cultural como comunidades indígenas nasa, que responde a localizaciones regionales y territoriales, por lo que la selección productos en la exposición artesanal y su organización es motivo de

reflexión y permite reconocer la diversidad constituida en medio de resistencia frente a la hegemonía de la modernidad e invisibilización de fronteras, tendencia frente a la cual las comunidades nasa resisten a través de sus procesos organizativos.



Premiación regional organizada por la Institución Universitaria Colegio Mayor del Cauca en la ciudad de Popayán, denominada EXPOAICES 2010, el grupo *Nasa U'y Dxij* – manos que tejen vida, recibió de jurados internacionales la premiación por estar entre los mejores expositores de productos con identidad a nivel Regional, no sólo por la carga simbólica sino también en la técnica. En la fotografía las artesanas Alba Guetio del Resguardo de las Mercedes y Nancy Campo del Resguardo de Pioyá quienes recibieron el premio en representación del grupo. 1,2,3 de septiembre del año 2010 (Asociación de Cabildos Indígenas Ukawé`sx Nasa Çxhab 2015: 4).



En las actividades de venta de sus productos se identifican principios de buen vivir y reiteración de su autonomía en las herramientas implementadas para la comercialización representadas en el siguiente cuadro, a saber,

Actividad de comercialización	Descripción de actividad	Principios de buen vivir según plan de vida
<p><b>Página web del grupo productivo Nasa U`y D`xij</b></p>  <p><a href="http://mochilasnasa.wix.com/mochilasindigenas">http://mochilasnasa.wix.com/mochilasindigenas</a> (Asociación de Cabildos Indígenas <i>Ukawe`sx Nasa Çxhab</i> 2010: 18).</p>	<p>La página web es actualizada permanentemente y es un medio de información importante en la difusión de productos. Se ha posicionado la página en un lugar óptimo en Google, Yahoo y demás motores de búsqueda. Identificada con la categoría de “mochilas <i>nasa</i>”</p> <p>La importancia radica en el que estar entre las primeras líneas es que las estadísticas indican que la inmensa mayoría de los usuarios consultan entre las dos o, como máximo, las tres primeras páginas de resultados de los motores de búsqueda. De manera que, cada vez más, estar bien posicionado en la web significa que el sitio web es una de las opciones de exploración de clientes e interesados de productos.</p> <p>La administración de la página web requiere una actualización permanente y se ve limitada el cumplimiento de esta actividad puesto que no se ha logrado consolidar un área de comunicaciones capacitada en dicho conocimiento dentro del grupo Nasa Nasa U`y D`xij</p>	<p>La página refleja procesos comunitarios relacionados con actividades agropecuarias dirigidas a la preservación de las semillas y sentidos de identidad a su territorio. Se plantean procesos de fabricación del producto realizado de manera tradicional por el hilado que es uno de los fundamentos del tejido <i>nasa</i></p>

<p><b>Videos promocionales, vinculados a la página web del grupo</b></p>  <p>Video del grupo productivo Nasa U`y D`xijen el link: <a href="http://mochilasnasa.wix.com/mochilasindigenas">http://mochilasnasa.wix.com/mochilasindigenas</a></p>	<p>Se editó video con imágenes de stand de venta en MANOS DE ORO e imágenes de artesanas que dan muestra de la labor del grupo, se presenta el contexto de trabajo en equipo, la labor del tejido y reuniones de capacitación en tinturado natural. El vídeo fue subido a la página web para muestra de los productos.</p>	<p>La unidad, la tradición y la cultura son conceptos desarrollados en sus videos a partir de las prácticas tradicionales del tejido en lana de ovejo.</p>
<p><b>Perfeccionamiento de la calidad del producto</b></p> <p>GRADUACIÓN DE 66 ARTESANAS EN CERTIFICACIÓN DE COMPETENCIAS</p> <p>capacitaciones</p>  <p>Jornadas de capacitación en certificación de competencias realizada por el SENA (Asociación de Cabildos Indígenas Ukawe`sx Nasa Çxhab 2010: 24).</p>	<p>Realizada capacitación en certificación de competencias artesanales-estudio de temáticas en tejidos.</p> <p>Temas:</p> <p>Tejido en crochet Tejido en dos agujas Tejido en telar Empaque Acabados</p> <p>Se celebró la graduación de 66 artesanas en certificación de competencias en tejidos, con lo cual fue certificada a las artesanas la experiencia del arte en sus comunidades lo cual se constituyó en un espacio de reconocimiento de su labor</p> <p>Es garantía de calidad soporte de la producción exigida por comercializadores</p>	<p>La certificación en competencias reconoce la tradición en el arte del tejido y favorece procesos comerciales en la línea productiva artesanal puesto que permite evidenciar mediante una certificación las competencias de la artesana en conocimientos en el arte del tejido.</p> <p>Dicha certificación realizada por una entidad de carácter nacional de educación como es el SENA amplia oportunidades de participar en convocatorias en sus resguardos en programas de educación propia, puesto que el tejido hace parte de programas de educación en instituciones educativas indígenas.</p>

<p><b>Formación en sistemas</b></p>  <p>Jornadas de formación en sistemas con docentes indígenas (Asociación de Cabildos Indígenas <i>Ukawe`sx Nasa Çxhab</i> 2010: 26).</p>	<p>El grupo <i>Nasa U`y D`xij</i> recibió formación en sistemas lo cual permite manejar herramientas de comunicación como es el correo electrónico con el cual se han logrado hacer contactos comerciales.</p> <p>La comunicación con compradores del tejido y participación en ferias se realiza en coordinación con la Asociación de Cabildos <i>Ukawe`sx Nasa Çxhab</i> con quienes están en comunicación permanente tanto en la orientación comercial como en la orientación organizativa en sus comunidades.</p>	<p>En los Cabildos indígenas las artesanas son citadas a entregar informes en asambleas de los avances en materia de comercialización y logros que permitan ampliar el número de personas beneficiarias del producto según sus dinámicas organizativas y principios zonales de trabajo comunitario</p>
<p><b>Materia prima producida con estándares de cuidado medioambiental</b></p>   	<p>La lana en apoyo del proyecto a artesanas es entregada a los grupos para la producción de mochilas, para ferias artesanales que requieren grandes niveles de producción como es la feria de Bogotá y Manizales.</p> <p>Con la lana entregada por el proyecto y la producida en cada resguardo se preparan para tener los productos listos en dichos eventos.</p>	<p>Se plantea la crianza del ovejo en una producción amigable con la naturaleza, por lo tanto se maneja su producción teniendo en cuenta el sistema semiestabulado que disminuye daños ambientales. Junto a las ramadas por orientación de la comunidad se cuenta con un <i>tul</i> que es trabajado en mingas para la preservación de semillas y cultivos orgánicos, alrededor del cual se realiza ritualidad propia del saber tradicional nasa. En ello el acompañamiento del el The Wala y mayores es fundamental en tanto guían sobre los principios nasa de buen vivir en</p>

<p>Esquilaje de ovejas y recolección de materias primas para el tejido tradicional (Asociación de Cabildos Indígenas <i>Ukawe`sx Nasa Çxhab</i> 2010: 27).</p>		<p>relación al respeto a la madre tierra</p>
--	--	--

Como conclusión del presente capítulo se presenta que los conocimientos del tejido tradicional nasa es un arte que refleja la afirmación de lo propio. Las formas de producción en el *tul* y la siembra de diferentes productos agropecuarios se orientan en la organización indígena en torno al territorio y relación armónica con la naturaleza constituida en un principio del buen vivir en las comunidades nasa, por ser la tierra su madre y origen del *nasa*. Se constituye en un reto el control de plagas por las semillas menos resistentes que inducen a las comunidades a la utilización de agroquímicos lo que es un gran riesgo para el medio ambiente por lo que las comunidades promueven mediante charlas, capacitaciones y en reuniones organizativas el control de plagas por medio asocio de cultivos. Otro de los retos identificados de gran trascendencia es el cambio climático que les afecta junto con el desplazamiento de cultivos tradicionales por el ingreso de cultivos extensivos que están afectando dinámicas organizativas y productivas en el territorio.

Las mochilas, sombreros, manillas, vestuarios propios y llamativos, elaboradas por artesanas y artesanos del territorio representan y simbolizan momentos de la vida indígena puesto con las artesanías crean y recrean interpretaciones a través de las simbologías *nasa* en una actividad que se realiza de manera comunitaria relacionada directamente con el *tul* donde cobra vital importancia por la pervivencia de sus saberes ancestrales, por tanto no se desligan y se constituyen en pilares fundamentales de su tradición.

La comercialización está avanzando según las experiencias y las lecciones aprendidas en iniciativas productivas implementadas, las cuales están dirigidas fortalecer fondos de comercialización, enfrentando grandes retos en relación al incremento de niveles de competitividad en el mercado y posibilidad de ingreso a un mercado justo. De igual manera, en el desarrollo de iniciativas productivas en el proyecto Territorio de Vida ha sido fundamental la aplicación de principios liderados por los programas económicos ambientales del orden local, zonal y regional, que plantean principios de buen vivir de manera acorde a los planes de vida y están dirigidos a la defensa de sus derechos indígenas sobre el territorio, la economía y el medio ambiente, todo ello soportado en conceptos cosmogónicos y ritualidad ancestral. Se une a ello, la afirmación de conceptos de autonomía alimentaria y soberanía, economía propia, conservación de semillas, lo cual ha sido posible en la medida existe un seguimiento, evaluación y control de procesos por parte de las autoridades, mayores, *Thê´Walas* y consejeros de la Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*, favoreciendo la aplicación y dinamización de principios de buen vivir en el territorio *Sa`th Tama Kiwe*. Con lo cual, se plantea la importancia de seguir fortaleciendo trabajo en *minga* para el logro de beneficios comunes, que es dado en un relacionamiento con dinámicas económicas tanto en proceso de venta de excedentes como de cultivos y sistemas productivos implementados.

### **3.4 Tensiones del buen vivir y desafíos en las agendas y agenciamientos locales.**

La aplicabilidad de cambios estructurales del buen vivir como política pública en Ecuador y Bolivia plantea grandes retos en la definición conceptual considerado paradigmático por su amplitud interpretativa, en tanto se remite a cosmovisiones

indígenas andinas que hace trascendental el dialogo entre saberes culturales. Con ello, se integran a la discusión diferentes actores, entre ellos, la academia, intelectuales y sectores del gobierno que dirigen la reforma política soportada en la necesidad de su materialización como política pública. Entonces,

el Buen Vivir, o *Sumak Kawsay*, es una propuesta de renovación paradigmática alternativa a la modernidad, resultado de la hibridación mestiza de las cosmologías indígenas y afro-ecuatorianas del país, y de su formalización en la nueva Constitución del Ecuador. Se puede considerar como uno de los logros más destacados de su proceso de renovación política e institucional, en cuanto supuso el intento de recuperación de las ontologías y epistemologías autóctonas, para promover la emancipación cultural del paradigma occidental de progreso y desarrollo (Ayllón 2013: 6)

Con lo anterior el buen vivir plantea una relación crítica frente al dualismo biocentrismo/antropocentrismo, base de la cultura occidental, rechazando el desarrollismo y constituyendo en países como el Ecuador y Bolivia grandes reformas jurídicas que resultan elaboradas y con disertaciones sobre la naturaleza, sus derechos, mecanismos jurídicos para su defensa y reconocimiento como ser vivo. Sin embargo,

la existencia de un ardiente debate epistemológico sobre su formulación, demuestra que todavía no se ha alcanzado un consenso sobre su entendimiento y significación. Esto se refleja, en primer lugar, en las dificultades de traducción al castellano de los conceptos autóctonos de *Sumak Kawsay* (en kichwa) y *Suma Qamaña* (en aymara), entre otros, demostrando la dificultad de entender sus propuestas desde visiones occidentales, y también los riesgos relacionados a los intentos de hibridación entre culturas y ontologías diametralmente diferenciadas (Ayllón 2013: 6)

Las transformaciones jurídicas en el Ecuador requirieron reorientar procesos de planificación que se dirigieron a construir los Planes Nacionales de Buen Vivir para los años 2009-2013 y 2013 – 2017, los cuales remplazarían el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, implicando un gran esfuerzo estatal en la construcción de mecanismos para afianzar dinámicas de renovación política e institucional.

Esta posición de actualización de estructuras políticas en definición del concepto de buen vivir ha creado gran cantidad de detractores que lo ven como un cúmulo de contradicciones al momento de diseñar las políticas concretas y los programas de acción del Estado plurinacional, puesto que relacionan el buen vivir con modelos utópicos que no permiten hacer frente a las bases de la realidad del mercado y el capitalismo invisibilizando posibilidades de potencialización del mismo para el beneficio de la humanidad, en tanto que,

el problema básico del “vivir bien” es que sus difusores no han logrado —ni se han esforzado por lograrlo— vincular un programa que supuestamente surge de las cosmovisiones indígenas con las experiencias vitales de los indígenas y de las comunidades realmente existentes. En segundo lugar, estas propuestas aparecen desvinculadas del debate macro y microeconómico y de la elaboración de propuestas transicionales relacionadas con el “otro mundo posible”. Problemas como el trabajo, la innovación, la tecnología, el mercado y muchas otras temáticas con las que el socialismo real se estrelló (Nove, 1987) —dejando en evidencia que su abordaje resulta imprescindible en un proyecto poscapitalista— están completamente diluidos en una retórica quasi mística en algunos casos o simplemente utópica/altercivilizatoria en otros, con un riesgo a la vista: en el caso boliviano, el proceso de cambio choca a diario con viejos problemas como la debilidad del Estado y una institucionalidad endeble, un acceso a la salud por debajo de niveles mínimos de bienestar, una educación que reproduce las desigualdades de origen, y un largo etcétera. Frente a todo esto, la receta (casi mágica) es el Estado Plurinacional (Stefanoni 2012:14).

Con lo anterior, la discusión según Stefanoni se enfoca al aprovechamiento del capitalismo en una dinámica de transformación, y no el buen vivir en una posición que se muestra contradictoria en su implementación, puesto que los planteamientos requieren de una articulación nacional de los estados en propuestas macroeconómicas. Esto devela una continuidad de la homogenización, no solo del pensamiento sino de formas y prácticas económicas que se traducen en el propender por la legitimación del poder económico, solo con la fórmula de administrar y regular mejor el capitalismo. A saber,

algunas veces se escuchan voces desde la izquierda que argumentan que el objetivo es que la lógica del sistema económico sea anticapitalista sin

importar cómo. Las alternativas anticapitalistas que defienden algunos sectores de la izquierda muchas veces no son aplicables a escala meso o macro, dada justamente la imposibilidad de coordinación, distribución e información a escala global de los modelos propuestos, o dado que simplemente no cumplen el objetivo básico de satisfacer las necesidades de la gente. Por ejemplo, ¿el trueque puede ser reproducible a escala provincial o nacional? Incluso en el nivel micro sirve muchas veces solo como estrategia de supervivencia, pero no constituye una vía alternativa, dado que no siempre mejora las condiciones de vida de los productores. En efecto, de acuerdo con el censo de población de 2012, 12% de la población económicamente activa (pea) de Ecuador que trabaja dentro del hogar (es decir, que pertenece a la economía social y solidaria) es mayoritariamente pobre (en un 60%) según la satisfacción de sus necesidades básicas. Una economía que busca ser anti- (o incluso post-) capitalista y no mejora las condiciones materiales de producción y reproducción de la vida social de la población ni permite superar la pobreza no solo es políticamente inviable, sino que tampoco es éticamente deseable, por más lógica de «acumulación no capitalista» que suponga (Ramírez 2012:39).

Si bien existen muchas críticas al “buen vivir” por considerarse utópico o ir en contra de los intereses económicos de multinacionales, existen casos en que ha soportado e inspirado la planificación socio-organizativa en comunidades en la exigencia de derechos de la naturaleza, por ejemplo aquellas alrededor de la defensa de recursos naturales que ha definido para ella la destinación de usos racionales y creación de programas en defensa para generaciones futuras orientando programas agrarios y productivos con respeto hacia la biodiversidad, tal como es evidenciado en el proyecto Territorio de Vida que se integra al proceso de las comunidades indígenas y que se constituye en un gran aporte en la definición de iniciativas locales de autogestión.

Unido a ello, el análisis de los procesos de planificación de buen vivir en el territorio ancestral *Sa' th Tama Kiwe* aportan a dinámicas de diálogo que se dirigen a hacer frente de manera crítica al desarrollismo como modelo que destruye dinámicas internas en los resguardos indígenas, las cuales son tratadas en encuentros interculturales donde se generan espacios de intercambio de conocimientos sobre procesos de defensa de la naturaleza y sus derechos. Esto



genera la necesidad de tejer alianzas e intercambiar experiencias con otros pueblos para construir resistencia conjunta, tanto para la defensa de los derechos de las comunidades, sus mandatos y territorios. Es el caso de,

la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI, organización que aglutina a los pueblos andinos de Bolivia, Ecuador, Perú y Colombia, en defensa del ejercicio pleno de los derechos de los pueblos indígenas y de su legítimo derecho a manifestarse contra las acciones violentas y discriminatorias que históricamente se viene practicando con los pueblos del *Abya Yala*; se pronuncia ante la opinión pública nacional e internacional respecto a la grave situación de represión militar y policial que vienen sufriendo los pueblos indígenas de Colombia por responsabilidad del Gobierno Colombiano a través del Ejército Nacional y las fuerzas del Escuadrón Móvil Antidisturbios ESMAD. Ante ello manifestamos lo siguiente:

La CAOI respalda y se solidariza desde el inicio de la Minga Indígena Social y Popular desplegado por todo el territorio colombiano; cuya finalidad es lograr una verdadera defensa de la Vida, el Territorio, la Autonomía y la Soberanía de los Pueblos Indígenas de Colombia; los cuales han venido manteniendo un escenario de protesta pacífica y prolongada hasta lograr resultados concretos que dignifiquen a sus pueblos.

Llamamos al Poder Judicial, a la fiscalía y autoridades correspondientes para garantizar el respeto y garantías de los dirigentes indígenas y comuneros para que no sucedan más hechos trágicos que ponen en cuestión el Estado social de derecho. Así mismo, hacemos un llamado a la presencia de los organismos defensores de los derechos humanos nacionales e internacionales para que en conjunto hagan un llamamiento al Gobierno Colombiano y detenga el uso de la fuerza desmedida en contra de los pueblos indígenas y afrocolombianos.

Finalmente, hacemos un llamado a todas las organizaciones internacionales, nacionales y locales de los pueblos indígenas del *Abya Yala* a solidarizarse y pronunciarse en respaldo y apoyo a la lucha que viene enfrentando los hermanos indígenas de Colombia (CAOI 2013: 2).

Otro caso de espacios de dialogo e intercambio de experiencias que son guía en procesos de planificación y dialogo en intercambio de experiencias se presenta en la declaración realizada en La María –Piendamó denominada “¡La vida es sagrada, la vida es armonía. El Buen Vivir es vida y armonía. Para el Buen Vivir y la Vida Plena, la Paz es ineludible!” (ONIC 2013: 1). Con lo cual se considera,

que los pueblos indígenas de *Abya Yala*, resistimos y seguiremos resistiendo con dignidad y paz con acciones colectivas de lucha frente a la exclusión histórica y sistemática contra la vulneración de nuestros derechos y nuestro paradigma como el Buen Vivir por parte de los Estados y la sociedad dominante. Ante ello nos reafirmamos en la vigencia del derecho propio, los tratados internacionales como el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y las leyes nacionales, por ello rechazamos todas las formas de exclusión, discriminación de los Estados que tienen la obligación moral de implementar los derechos reconocidos.

Que el modelo económico neoliberal actualmente constituye el único paradigma por el que la mayoría de Gobiernos han venido apostando y otros no pueden escapar, son los que imponen políticas de despojo y saqueo de los bienes comunes en nuestros territorios (tierras, agua, bosques, biodiversidad, océano, aire y nuestros saberes) mediante mecanismos jurídicos como los Tratados de Libre Comercio (TLC) y los Tratados Bilaterales de Inversión (TBI), contratos jurídicos con las empresas multinacionales como la reciente amenaza contra la soberanía de los pueblos indígenas en la negociación del “acuerdo de la Alianza del Pacífico”.

Que los pueblos indígenas del *Abya Yala* ejerciendo la libre determinación nos hemos reunido en el Resguardo Indígena de La María Piendamó, territorio de paz, convivencia, diálogo y negociación, contando con la participación de más de cuatro mil delegados y delegadas de los pueblos y nacionalidades indígenas del *Abya Yala*, durante tres días de reflexión y debate sobre nuestros problemas, construimos nuestras propuestas, intercambiamos nuestras experiencias para continuar con el fortalecimiento a nivel local, nacional y continental y global, con la espiritualidad y sabiduría de nuestros abuelos (ONIC 2013: 2)

Por su parte, en el Territorio Ancestral *Sa' th Tama Kiwe* permanentemente en mingas, asambleas y encuentros se dedican amplios momentos para la planeación e implementación del plan de vida. En tales espacios se identifican grandes retos en las comunidades del territorio donde se plantea el fortalecer los principios de buen vivir entre los cuales se encuentran la espiritualidad indígena como forma de resistencia, al igual que la práctica y enseñanza del *Nasa Yuwe* en el sistema educativo propio para la pervivencia de sus saberes.

A través de labores productivas como es el *tul*, se identifica como fundamental promover la participación en las actividades comunitarias, mingas, y acciones colectivas del movimiento indígena, puesto que para las comunidades el *tul* a nivel familiar no solo es una práctica de subsistencia para la autonomía alimentaria, sino de resistencia política, necesaria para enfrentar la amenaza que representa para las comunidades el modelo desarrollista y neoliberal. A ello se suma, promover la recuperación de espacios de reflexión sobre la economía comunitaria, la producción y consumo de los productos propios, promoción de encuentros, trueques e intercambio de experiencias.

Las agendas dentro de las comunidades incluyen defender la autonomía territorial frente a actores del conflicto armado y sus influencias, las cuales son coercitivas y propician el reclutamiento forzado. Esto produce un gran riesgo no solo para la estabilidad de las comunidades, sino también para la autonomía alimentaria debido a que se incrementa la desestimulación de cultivar en diferentes zonas de alto riesgo por conflicto armado por el temor a perder la vida en medio del fuego cruzado entre el ejército y grupos armados al margen de la ley, lo cual está ligado a constantes desplazamientos en el territorio. El conflicto armado es una de las principales problemáticas de la comunidad, frente al cual se están permanentemente planteando alternativas de manera prioritaria para el fortalecimiento del control territorial, en ejercicios como la guardia indígena y proyectos como el de Territorio de Vida liderado por el programa económico ambiental que es planteado por sus comunidades en procura de afianzar sus dinámicas internas y procesos organizativos dirigidos a promover los valores propios de sus comunidades e identidad cultural como forma de resistencia.

Con lo anterior, dentro de los retos se plantean generar alternativas a limitaciones de iniciativas comunitarias como las presentadas en la implementación del Proyecto de Vida entre las cuales se encuentran:

- Incremento en niveles de atención en impulso a sistemas productivos propios, puesto que el proyecto no tiene gran cobertura en el territorio para constituir una suficiente alternativa frente al debilitamiento de la identidad del tejido por el consumismo que modifica sus prácticas de uso.
- Fortalecer la formación del recursos humano, puesto que la asistencia técnica se ve limitada por la insuficiente sostenibilidad presupuestal, lo que la hace intermitente una vez termina el proyecto y pone en riesgo los alcances logrados en materia productiva y de comercialización
- Incrementar procesos de sistematización de experiencias puesto que el cambio permanente de coordinación de grupos productores pone en riesgo la sostenibilidad de los mismos por la debilidad en procesos de empalme y comunicación de avances para su réplica en la zona.
- Estabilizar canales de distribución del producto puesto que se genera gran intermitencia en canales de venta de productos y con ello, se incrementan las debilidades de comercialización en el ámbito regional, nacional e internacional.
- Fortalecer las cadenas productivas en la zona, fondos comunes de capital semilla y de operación logística, puesto que la inversión realizada por el proyecto es insuficiente para los necesarios procesos de réplica que según políticas de trabajo articulado entre resguardos deben hacerse.

La participación de las mujeres en procesos productivos en el tejido fortalece procesos de diálogo e interlocución sobre sus expectativas, que integra lo que significa producir en comunidad y sus requerimientos ligados a sentirse apoyadas por sus familias y autoridades, elementos fundamentales para lograr la sostenibilidad económica en sus hogares, dichos espacios de diálogo redefinen roles de la mujer en sus dinámicas culturales. Por tanto, es importante el papel de las mujeres para alcanzar mayores espacios de participación en actividades

comunitarias que requieren el fortalecimiento de espacios de interlocución comunitaria para repensar su papel dentro de la organización indígena.

Es por ello, que se plantea continuar promoviendo por las mismas autoridades espacios de reflexión en escenarios comunitarios para reorientar los cambios en roles socioculturales de la mujer y los elementos externos que se van apropiar críticamente, no planteando la participación de la mujer como núcleos aislados, sino la mujer en la familia y en la comunidad. Por tanto las reuniones de intercambio de experiencias realizadas en el territorio sobre el tejido y la simbología son propicias desde sus dinámicas culturales para repensar el papel de la mujer dentro de la comunidad a partir de elementos cosmogónicos, y son dichos encuentros los que se propenden por fortalecer dentro de los resguardos.



Intercambio de experiencias con amplia participación de mujeres indígenas en relación a la cosmovisión nasa y el tejido, como proceso ligado a actividades socio-organizativas con interpretación cosmogónica. Encuentro realizado el 22 de diciembre del 2009 en el resguardo de Pueblo Nuevo, Territorio Ancestral Sa'th Tama kiwe (Asociación de Cabildos Indígenas *Ukawe`sx Nasa Çxhab* 2010: 12).

En el territorio se plantea necesario continuar profundizando en el dialogo intergeneracional para la construcción de consensos ante la identidad cultural de los y las jóvenes puesto que en la tradición cultural se incorporan elementos promovidos por diversos agentes modernizantes que hacen presencia en la comunidad. Ante ello, los y las jóvenes configuran su identidad retomando tanto referentes nuevos como propios de su tradición. Se destaca, con ello que los y las jóvenes empiezan a ejercer nuevos liderazgos en la comunidad, expresan nuevas necesidades que manifiestan la prioridad de ser reconocidos en sus roles.

Se puede concluir que es importante en el territorio ancestral *Sath Tama Kiwe* el fortalecimiento del movimiento indígena acorde a sus principios de buen vivir orientados a promover procesos dirigidos a la recuperación crítica de la memoria histórica, la problematización sobre el contexto económico, político, sociocultural y la recuperación de valores de buen vivir articulados al plan de vida. También dentro de los desafíos y agendas en el territorio se encuentra el desarrollo de programas y proyectos, alianzas y estrategias, que conlleven a acciones como las del proyecto Territorio de Vida, las cuales deben ser retroalimentadas desde su práctica en la implementación de sus actividades en la zona. Con ello, se plantea trascendental fomentar estudios liderados por el programa económico-ambiental de la organización, crear políticas de protección de los derechos de las comunidades y defensa de la tierra. Dicho proceso deberá estar orientado a la construcción de unas relaciones interculturales fundadas en el reconocimiento, dialogo y respeto por el “otro”.

## Conclusiones

- La transformación sociopolítica nacional en países como Bolivia, Ecuador y planteamientos de comunidades indígenas andinas en torno a contextos nacionales e internacionales de lucha por la autonomía y sentidos propios de identidad, si bien no son esencia de los sentidos de buen vivir en comunidades indígenas del territorio *Sa' th Tama Kiwe*, si se convierten en referentes para el entendimiento de contextos locales. En tanto, las luchas hacia la reivindicación de derechos y sentidos de buen vivir en comunidades indígenas del Cauca plantean el alcance de reformas institucionales y constitucionales dirigidas a la defensa de la autonomía de los pueblos indígenas y protección de la madre tierra. Proceso directamente relacionado con interpretaciones cosmogónicas propias del territorio, las cuales son practicadas tradicionalmente en rituales y procesos socio-organizativos.
- El biocentrismo si bien no es racionalizado como un concepto propio de las comunidades indígenas *nasa*, si permite ser referente de análisis en el estudio de dinámicas de reconocimiento de la tierra como un ser vivo con derechos, al cual se le debe defender y estar en armonía según principios cosmogónicos ligados al buen vivir y reconocidos en el plan de vida del territorio

- El antropocentrismo es rechazado junto con los conceptos del desarrollismo y el capitalismo los cuales están dirigidos al desvirtuamiento de los valores y sentidos de identidad de las comunidades indígenas, esto por dinámicas de homogenización cultural, destrucción de procesos productivos, organizativos y cosmovisiones.
- El reconocimiento internacional de comunidades indígenas plantea el buen vivir en relación a interpretaciones ligadas a luchas y principios del plan de vida permanentemente retroalimentado por la tradición oral, constituyendo el concepto inherente a sus dinámicas organizativas y comunitarias. En relación a ello se observa dentro del territorio ancestral *Sa'th Tama Kiwe* que en asambleas, congresos y mingas con asistencia masivas de sus comunidades, se reorientan acciones en torno a la planeación en los Cabildos y fortalecimiento de procesos comunitarios. Estos son fundamentados en el derecho mayor propio de la tradición histórica del pueblo *nasa*, el cual constituye un aspecto de gran relevancia en todo el proceso de participación y organización indígena. Derecho donde la comunidad es en principio quien toma las decisiones y define el rumbo de su comunidad según sus usos y costumbres, al tiempo que delega en jueces indígenas y autoridades el cumplimiento de sus normas.
- En comunidades indígenas *nasa* el buen vivir existe en el ejercicio colectivo de reconocimiento del entorno socio-territorial a través de la construcción de orientaciones en las relaciones sociales, vinculadas a cosmovisiones, aspiraciones y anhelos como comunidad de manera acorde a sus principios culturales. Esto permite construir un lenguaje común de interpretación de las diferentes percepciones de la realidad y sentidos de convivencia dentro



de la colectividad en sus organizaciones y cabildos. Los principios del buen vivir se inscriben en el campo relacional en que transcurre la vida cotidiana de los habitantes de las comunidades e integra las dimensiones y tendencias que caracterizan el territorio, con lo cual se plantea el buen vivir como una construcción social que permite un mejor entendimiento de los problemas, potencialidades y conflictos presentes en el territorio.

- En comunidades indígenas del Cauca a través de sus procesos organizativos, el buen vivir integra orientaciones para la convivencia en equilibrio con la naturaleza en relación a formas de producción y dinámicas de trabajo en minga, constituido en actividad trascendental para la defensa de la identidad y del territorio en la zona
- El buen vivir plasmado en el plan de vida de comunidades indígenas *nasa* del Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe* en la aplicación de formas de producción de soberanía alimentaria en diferentes líneas productivas como es la producción artesanal y el cultivo del *tul* se manifiesta en la unión de las comunidades en relación armónica con la tierra, sus paisajes, sus sociedades y sus interacciones espaciales.
- En la implementación del proyecto Territorio de Vida son reconocidos en su implementación principios de buen vivir en torno a los derechos de la naturaleza como ser viviente que debe protegerse con sentido de responsabilidad hacia la comunidad y las generaciones futuras, priorizando la relación armónica entre la naturaleza y procesos productivos que en la zona integra la aplicación de formas de producción limpia, la búsqueda de la autonomía alimentaria de las familias a través del *tul*, la pervivencia de sus costumbres de trabajo colectivo a través de la minga y convivencia en sus comunidades hacia la capacidad de resiliencia y arraigo al territorio.

## Bibliografía

ACIN, Tejido de Comunicación. 2008. *Llegó la hora de defender nuestra casa, todos y todas a defender el plan de vida*. Aprender a leer, atreverse a pensar, es empezar a luchar. Revista Carpintero. Popayán: Tejido de comunicación - Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca.

Acosta, Alberto. 2010. *El Buen Vivir desde la periferia social de la periferia mundial*. Ecuador: Atawallpa

Acosta, Alberto. 2010. *El buen vivir, una utopía por (re)construir*. ECOS (nº 11): p. 1-19. Habana: CASA de las Américas.

Argumedo, Alejandro. 2014. *Territorios Bioculturales, una propuesta para la Protección de Territorios Indígenas y el Buen Vivir*. Perú: Asociación ANDES.

Aristóteles. Siglo IV A.C. *Ética a Nicómano*. Uruguay: Undernet.  
<http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/650.pdf> (consultada 7/04/2015).

Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. 2009. Plataforma de trabajo. Caldono: Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. [www.tamakiwe-caldono.org](http://www.tamakiwe-caldono.org) (consultada: 05/04/2012).

Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. 2008. Proyecto TERRITORIO DE VIDA. Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*. Caldono: Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*

Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. 2010. Informe semestral del proyecto TERRITORIO DE VIDA. Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*. Caldono: Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*

Asociación de *Cabildos Ukawe`sx Nasa Cxhab*. 2011. Tejidos *nasa* catálogo de productos - *NASA U`Y D`XIJ* – manos que tejen vida. Territorio Ancestral *Sa`th Tama Kiwe*. Caldoño: Asociación de Cabildos Ukawe`sx Nasa Cxhab

Asociación de Cabildos *Indígenas Ukawe`sx Nasa Çxhab*. 2015. – página web . Caldoño: Asociación de Cabildos Ukawe`sx Nasa Cxhab <http://mochilasnasa.wix.com/mochilasindigena> (consultada: 20/03/2015)

Asociación *Nasa Çxhaçxha*. 2014. Calendario. IPS Indígena *Nasa Çxhaçxha*. Cauca: Asociación *Nasa Çxhaçxha*.

Asociación *Nasa Çxhaçxha y Juan Tama*. 2002. Los tejidos *Nasa* Cosmovisión y Simbología. Tierradentro: Asociación *Nasa Çxhaçxha*

Ayllón Pino Bruno. 2013. Revolución Ciudadana y Buen Vivir: potencialidades y limitaciones en la construcción de una política pública de cooperación internacional en Ecuador. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales - IAEN.

Belting, Hans. (2007). Antropología de la imagen. Madrid: Katz Editores. <http://es.scribd.com/doc/17037300/Hans-Belting-Antropologia-de-la-imagen-fragmento> (consultada: 20/07/2012)

Bernal, Jorge. 1994. *Desarrollo Sostenible, Democracia y Política Social*. Integración y Equidad. Santafé de Bogotá: Corporación S.O.S: pp 91-130

Bugallo, Alicia. Ontología Relacional y Ecosofía de Arne Naess. 2011. Nuevo Pensamiento. Revista filosófica del instituto de investigaciones filosóficas. Salvador: Universidad del Salvador. Volumen I,; pp 151-174

Carvajal, Arizaldo. 2005. *Desarrollo y cultura. Elementos para la reflexión y la acción*. Santiago de Cali: Editorial Universidad del Valle.

Castelo, C.V. 1996 *La dimensión moral del ambiente natural: ¿necesitamos una nueva ética*. Granada: Comares,

Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. 2007. Plan de Vida Regional. Cauca: CRIC. <http://es.scribd.com/doc/128235908/Plan-de-Vida-Del-Cric> (consultada: 5/05/2013).

Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. 2008. Parlamento Indígena. Liberación de la Madre Tierra. INDEPAZ. Santafé de Bogotá: CRIC

Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. 2013. ¿Por qué luchamos por la tierra? 42 años de resistencia y lucha en la defensa de la unidad, autonomía, tierra y cultura. Cauca: Programas CRIC.

Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. 2010. Informe Final Objetivos del Milenio para los pueblos indígenas del Cauca. Estrategia de incidencia y alianzas para acelerar el progreso de los ODM en las comunidades indígenas. Cauca: CRIC

<http://www.undp.org/content/dam/undp/documents/projects/COL/INFORME%20FINAL-ODMI-DECEMBER%202010.pdf> (consultada: 30/04/2012).

Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC. 1978. Organizaciones económicas comunitarias. Comisión de análisis. Cauca: CRIC

Consejo Regional Indígena del Cauca y Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Chab*. 2006. *Nasawe`sx Kiwaka Fxi`zenxi Een*. Cauca: CRIC-*Ukawe`sx Nasa Cxhab* – AIC EPS -I

Constitución del Ecuador 2008. Ecuador: Mov.  
[www.asambleanacional.gov.ec/documentos/Constitucion-2008.pdf](http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/Constitucion-2008.pdf)

Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOI 2013. Colombia: COAI  
<http://cms.onic.org.co/minga2013/index.php/noticias/11-noticias-de-ultimo-momento/65-caoi-condena-el-excesivo-uso-de-la-fuerza-policial-y-militar-para-reprimir-las-manifestaciones-pacificas-de-los-pueblos-indigenas-y-afrocolombianos> (consultada 23/07/2015)

Correa, François. 2010. Infancia y trabajo infantil indígena en Colombia. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Bogotá: UNAL

Chocue, Danilson Leyder. 2015. Entrevistas de procesos productivos indígenas. Archivo Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. Cauca: Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*.

Dávalos, Pablo. 2008. “Reflexiones sobre el *Sumak Kawsay* (el buen vivir) y las teorías del desarrollo. Otro desarrollo”. Uruguay: CLAES  
<<http://www.otrodesarrollo.com/buenvivir/BuenVivirTeoriasDesarrolloDavalos08.pdf>> (consultada: 21/06/2012)

Diagnóstico poblacional -IPS indígena. 2010. Archivo Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. Caldono: Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*.

Escobar Arturo. 2005. *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Popayán: Instituto Colombiano de Antropología e Historia Universidad del Cauca.

Franco da Costa, Carlos. ¿Ética ecológica o medioambiental? 2009. Revista Acta Amazónica, vol. 39. Página 113 - 120. Amazonas: Lumen

Galeano, Myriam. 2006 Resistencia Indígena en el Cauca. Labrando otro mundo. Popayán: CRIC-INTERTEAM.

García, Pedro. 2004. Tierra Adentro, territorio indígena y percepción del entorno. IWGI. Documento No. 39. Argentina: FLACSO

Gonzales, Manuel. 2010. Marco de Desarrollo de Base-MDB. Documento de verificación de actividades realizado por la Fundación interamericana al proyecto Territorio de Vida implementado por la Asociación de Cabildos Ukawe`sx Nasa Cxhab. Caldono. Evaluar.

Gudynas, Eduardo. 2009. Prologo. El Mandato Ecológico. Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales de la nueva Constitución. Ecuador: Ediciones Abya – Yala

Gudynas, Eduardo. 2009. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador Revista de Estudios Sociales No. 32 Bogotá: Revista estudios sociales.: Pp. 272. ISSN 0123-885X Bogotá, Pp.34-47.

Gudynas, Eduardo.2009. *La dimensión ecológica del buen vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico*. Alicante: Revista Obets (4): 2009, pp. 49-53

Gudynas, Eduardo.2011. *América Latina en Movimiento. Buen Vivir, Germinando Alternativas de desarrollo*. Canadá: Agencia Latinoamericana de Información. [http://www.eueomecuador.org/ES/PDF/NUEVA\\_CONSTITUCION\\_DEL\\_ECUADO\\_R.pdf](http://www.eueomecuador.org/ES/PDF/NUEVA_CONSTITUCION_DEL_ECUADO_R.pdf) (consultada: 21/06/2012)

Lander, Edgardo. 1998. El eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano. Pueblo, Época y Desarrollo. La sociología de América Latina. Venezuela: Ediciones Nueva Sociedad.

Leopold, A. 1949. *Una ética de la Tierra*. Los Libros de la Catarata, Madrid: Pensamiento Crítico.

Leyton, Fabiola. 2009. Revista de bioética y derecho. Ética medio ambiental: Una revisión de la ética biocentrista. Barcelona: Universitat de Barcelona.

Marcos, Alfredo. 2001. Ética ambiental. España: Universidad de Valladolid.

Martínez, Esperanza. 2009. Prologo. El Mandato Ecológico. Derechos de la Naturaleza. Ecuador: Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional -CEDEC

Menza, Marcelino. 2015. Entrevistas sobre procesos productivos indígenas. Archivo Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*. Caldono: Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*.

Max-Neef. Manfred. 1988. *Desarrollo a escala humana*. Uruguay: Nordan-Comunidad.

Naess, Arne. 1989. *Ecology, Community and Lifestyle*. Cambridge University Press. 1989.

Nene, Yamilé 2010. Poesía *nasa*. Catálogo de productos de *Nasa U`y Dxìj*. Caldono. Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*.

Nene, Yamile. 2010. Poemas productos *NASA U`Y DXÌ`J* – manos que tejen vida. Caldono. Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*.

ONIC.1993. *Memorias del primer seminario internacional sobre educación indígena en la Amazonía*. Caquetá: Tercer Mundo Editores.

Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC y Consejo Superior de la Judicatura - CSJ. 2006. Compilación y selección de los fallos y decisiones de la jurisdicción especial indígena 1980-2006. Colombia: Legis

Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC. 2013. La Maria Piendamó: ONIC <http://cms.onic.org.co/2013/11/declaracion-final-v-cumbre-continental-de-los-pueblos-indigenas-del-abya-yala/> (consultada 23/07/2015)

Osnas William Kenedy. 2010. Estudio Financiero Técnico y de Mercados para la implementación de las Unidades Productivas del Proyecto TERRITORIO DE VIDA. Caldono: Asociación de Cabildos *Ukawe`sx Nasa Cxhab*.

PEBI-CRIC, Bolaños, Graciela 2004. ¿Qué pasaría si la escuela? 50 años de construcción de una educación propia. PEBI-CRIC. Bogotá: Editorial el Fuego Azul.

Peña Enrique y Carvajal, Arizaldo. 2006. *Discursos y prácticas de desarrollo global local*. Popayán: Universidad del Cauca.

Perdomo Romulo, Tombé Carlos Marino, Ussa Esteban. 1998. Coplas. Memorias del Primer Congreso Universitario de Etnoeducación. Reflexiones sobre Educación y Cultura en los contextos étnicos regionales. Rioacha: Universidad del Cauca y Universidad de la Guajira., 1998, p.p 112-113

PNUD-CRIC. Informe Final, Proyecto Objetivos del Milenio. Cauca. 2010: PNUD

Quijano, Aníbal. 1998. La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana. Pueblo, Época y Desarrollo. La sociología de América Latina. Venezuela: Ediciones Nueva Sociedad.

Quijano, Anibal. 2000. *Colonialidad del Poder y Clasificación Social*. New York: Journal of world-systems research.

Quijano, Aníbal. 2011. “Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. Ecuador: Debate pp. 77-87

Quijano, Olver. 2012. Ecosimias, visiones y prácticas de diferencia económico cultural en contextos de multiplicidad. Universidad andina Simon Bolívar. Ecuador. Editorial Universidad del Cauca.

Quijano, Valencia Olver. 2008. Posibles y plurales. Analíticas para no perder el acontecimiento. Popayán: Universidad del Cauca.

Ramírez, Gallego René. 2012. *Izquierda y «buen capitalismo» Un aporte crítico desde América Latina*. Colombia: Revista Nueva sociedad. Pp 32-48

Rozzi, Ricardo. Hacia una superación de la dicotomía biocentrismo – antropocentrismo. 1997. VOL XIII - N° 3, Septiembre Estados Unidos. Ambiente y Desarrollo. Pp. 80-89

Resguardo Pioya. 2015. Caldono Resguardo de Pioyá <http://pioyacaldono.blogspot.com/2009/10/rituales-mitos-costumbres-y-resistencia.html> (consultada 17/04/2015)

Saavedra, Ruth. 2001. *Planificación del desarrollo. El concepto de planificación*. Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano.

Schweitzer, 1960. Albert. Cultura y ética. Hamburgo: Fondo de Cultura Económica.

Sisco Manuel; Pitto Antonio; Chocué Alicia. 2001. *Alimentos Tradicionales del Pueblo nasa*. Cali: Organización Regional Indígena de Valle del Cauca - ORIVAC

Stefanoni, Pablo. 2012. *¿Y quién no querría “vivir bien”? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano*. Crítica y emancipación. Argentina: CLASCO

Sunkel, Osvaldo. 1994. *Del Desarrollo hacia dentro al desarrollo desde Dentro*. Integración y Equidad. Santafé de Bogotá. Pensamiento

Taconás Eufemia, Cifuentes Arnovia, Página. 1998. Canto a la Tata Wala, trueno, pensamiento creador. Memorias del Primer Congreso Universitario de Etnoeducación. Reflexiones sobre Educación y Cultura en los contextos étnicos regionales. Rioacha: Universidad del Cauca y Universidad de la Guajira, p.p 112-113

Ulcué, Luis. 1997. El Yu' Kh “monte” y la política de la conservación *nasa* en el Resguardo de Pueblo Nuevo, Municipio de Caldono-Cauca. Trabajo de grado para optar al título de Magister en estudios sobre problemas políticos latinoamericanos. Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad de Cauca.

Ulloa, Astrid. 2001. *Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*. ICANH-CES- Bogotá: Universidad Nacional..

Vásquez, Edgar. 1995. *Trópicos y trópticos de la modernidad. Modernidad Crisis y valores*. Cali: Eleazar Plaza.

Himno Páez. Los hijos de Cauca. <http://www.youtube.com/watch?v=d57ZYIUj68o> (consultada 14/06/2014).

Uribe Mónica. 2008. La tierra agonizante. Aprender a leer, atreverse a pensar, es empezar a luchar. Revista Carpintero. Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca. Popayán: Tejido de comunicación, p.p 39-57

Wordpress. 2014 Quintín Lame un símbolo vivo entre los indígenas Colombianos. <http://enajenacion.wordpress.com/2010/12/21/quintin-lame-un-simbolo-vivo-entre-los-indigenas-colombianos/>(consultada 14/06/2014).

Yalanda Miguel Ángel, Pechene Luis, Yalanda Jesus, Tunubala Ricardo 2005. *El tul*. Cauca: CRIC.