

**HACIA EL RECONOCIMIENTO CRÍTICO DE LA INTERCULTURALIDAD Y
BUEN VIVIR EN SILVIA CAUCA**



ANDRES FELIPE DIAGO SANCHEZ

**UNIVERSIDAD DEL CAUCA
FACULTAD DE CIENCIAS NATURALES, EXACTAS Y DE LA EDUCACIÓN
MAESTRIA EN EDUCACIÓN POPULAR
POPAYAN
2024**

**HACIA EL RECONOCIMIENTO CRÍTICO DE LA INTERCULTURALIDAD Y
BUEN VIVIR EN SILVIA CAUCA.**

Trabajo de grado para optar al título de MAGISTER EN EDUCACIÓN POPULAR

Línea de Investigación – Interculturalidad y Educación Popular

ANDRES FELIPE DIAGO SANCHEZ

Director

Ph.D JAVIER FAYAD

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE CIENCIAS NATURALES, EXACTAS Y DE LA EDUCACIÓN

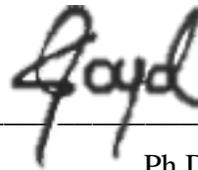
MAESTRIA EN EDUCACIÓN POPULAR

POPAYAN

2024

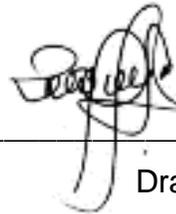
Nota de aceptación

Directora:



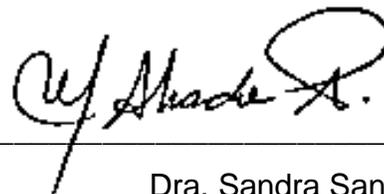
Ph.D JAVIER FAYAD

Jurado:



Dra. Magda Ahumada

Jurado:



Dra. Sandra Sanabria

Lugar y fecha de sustentación: Silvia Cauca, 31 de mayo de 2024

HACIA EL RECONOCIMIENTO CRÍTICO DE LA INTERCULTURALIDAD Y BUEN VIVIR EN SILVIA CAUCA.

Trabajo de grado para optar por el título de Magister en Educación Popular
Línea de investigación – Educación Popular e interculturalidad



Inspirado en el reconocimiento de la diferencia cultural

IPE NAMUIN KØN ÑIM MEREIN KUCHA

WEBIA IKWESX'JI KI IKESX' JIVA

ESTO ES DE NOSOTROS Y DE USTEDES TAMBIÉN

Agradecimientos

Territoriales

Mi profundo agradecimiento al palpitar del sol y la luna, que reside en mí y en cada uno de nosotros. Gratitud a todo el territorio del municipio de Silvia, a cada árbol, roca, montaña y laguna que nos brinda las condiciones vitales para existir.

Agradecimientos especiales al barrio Los Sauces, la Quebrada Machay y el Río Piendamó, que acompañaron mi infancia y dejaron una profunda huella en mí. A la segunda laguna, que visité de manera constante a lo largo de esta investigación, allí me recargaba de energía, de espiritualidad, leía y me difuminaba con el entorno, compartiendo sueños y visones para el territorio los pueblos del municipio, por último, a la laguna del Abejorro, gracias por su cuidado y orientación durante este proceso."

Familiares

A mi abuela María Mireya Anacona y a mi abuelo Jorge Eliezer Sánchez, por sembrar mi ombligo en la tierra, por cuidarme y orientarme a través de los sueños, les dedico mi más profundo agradecimiento.

A mi madre, María del Carmen, le estoy infinitamente agradecido y honrado por su fe inquebrantable en mí, por haberme enseñado el valor del esfuerzo y la dedicación.

A mi padre, César Augusto, le agradezco por transmitirme la importancia de la amistad y por ser un ejemplo de ello en mi vida.

A mi hermano, Carlos, le doy las gracias por su apoyo incondicional a lo largo de los años.

A mi tía Claudia Andrea, quien me ha enseñado el amor y cuidado hacia las plantas y los animales, así como por su don innato de sensibilidad y empatía.

A mi tía Yamile, expresar mi gratitud por ayudarme a identificar áreas en las que debo mejorar

A Jean Nilton Campo, mi sincero agradecimiento por haber contribuido en la búsqueda de mi horizonte político- comunitario.

Comunitarios

Quiero expresar mi gratitud hacia los miembros de cada pueblo del municipio que, de manera directa o indirecta, me han enseñado a ver la vida desde su perspectiva. Sin ustedes, nada de lo que se sustenta en este texto tendría sentido. Agradezco sinceramente a los compañeros y compañeras de esta casa grande de Silvia; Misak, Nasas, Kishu, Amapiules, Campesinos y Urbanos.

En particular, deseo agradecer de manera especial a las siguientes personas, cuyas contribuciones fueron fundamentales en este camino: Miguel Darío Calmabas, Ferney Meneses, José Elder Fernández, Luis Fernando Velazco, Ernesto Paja, Gabriel Potosí, Taita Edgar Velazco, Taita Pedro Velazco, Mama Luz Dary Aranda, Jair Quijano, Yesid Conda, Juan Carlos Lopez, Ani Quijano, Anyi Solarte, Juanita Rivera, Taita Anselmo, Victor Yalanda, Alfredo Peña, alcaldesa mama Mercedes, Horacio Paja Pechene, Ruben Dario Paja, Harold Calambas, Inocencio Yonda, Edgar Rengifo y Robinson Velazco.

Sus luchas, saberes y conocimientos, en los cuales coincidimos en gran medida, han sido una fuente invaluable de aprendizaje. Estos conocimientos no solo han enriquecido el desarrollo de esta investigación, sino que también continuarán siendo fundamentales para los procesos que se extienden más allá de ella. Su generosidad y apoyo han dejado una huella imborrable en mi trabajo y en mi vida.

Dedicatoria:

Esta investigación se la dedico a mi hijo Nicolás Diago y mi sobrina Luna Yatziry, sus ojos llenos de amor e inocencia, avivan mi esperanza y me invitan a caminar en busca de coherencia.

Que su sonrisa nunca se apague, que su felicidad siempre este ligada a la libertad y el cuidado de su identidad, de su cultura, de su familia, su pueblo y su territorio.

Resumen

Este trabajo se centra en el análisis crítico de la herencia colonial y la dinámica estructural del sistema de opresión global en el contexto del municipio de Silvia. Nos acerca a la identidad de cada uno de los pueblos que conforman la región; Misak, Nasas, Kishu, Ampiuile, Campesinos y urbanos a través de un enfoque intercultural, explorando así los encuentros y desencuentros entre estos grupos, generando provocaciones que invitan a reflexionar sobre las relaciones sociales y culturales presentes.

Argumentando que el camino hacia el buen vivir en Silvia requiere un enfoque consistente y sensible, apoyado en la interculturalidad crítica y la auto-percepción y auto-organización de los diferentes pueblos. Esto implica una reestructuración y re-significación de los valores y proyecciones institucionalizadas y cotidianas impuestas desde perspectivas externas, que a menudo perpetúan un sistema basado en la ganancia económica a expensas de la vida y la exclusión.

El acto de educar también es revisado críticamente, destacando la necesidad de una transformación educativa en todos los ámbitos de la vida, no solo a nivel institucional. Se propone una forma de entender la vida desde una pedagogía biocoscultural, un método de investigación basado en "caminar la palabra", que busca comprender desde adentro las realidades y cosmovisiones de los pueblos subrayando el valor sustancial del apoyo mutuo y de la interculturalidad crítica para cuidado de la vida.

Palabras clave: Decolonialidad, interculturalidad, buen vivir, Pueblos indígenas, cultura, identidad, complementariedad, biocoscultura.

Abstract

This paper focuses on the critical analysis of the colonial heritage and the structural dynamics of the system of global oppression in the context of the municipality of Silvia. It brings us closer to the identity of each of the peoples that make up the region; Misak, Nasas, Kishu, Ampiuile, Campesinos and urban through an intercultural approach, thus exploring the encounters and disagreements between these groups, generating provocations that invite reflection on the present social and cultural relations.

Arguing that the path to good living in Silvia requires a consistent and sensitive approach, supported by critical interculturality and the self-perception and self-organization of different peoples. This implies a restructuring and re-signification of institutionalized and everyday values and projections imposed from external perspectives, which often perpetuate a system based on economic gain at the expense of life and exclusion.

The act of educating is also critically reviewed, highlighting the need for an educational transformation in all areas of life, not only at the institutional level. A way of understanding life from the biocoscultura is proposed, a research method based on "walking the word", which seeks to understand from within the realities and worldviews of the peoples underlining the substantial value that critical interculturality brings to the path towards good living in the municipality of Silvia.

Key words: Decoloniality, interculturality, good living, indigenous peoples, culture, identity, biosocial complementarity

CONTENIDO

Introducción.....	1
1. Desentramando las Raíces de la Colonialidad y la Modernidad	12
1.1. Contexto	12
1.2. Justificación	23
1.3. Problema.....	28
1.4. Pregunta problema.....	35
1.5. Querer.....	36
1.5.1 Querer General.....	36
1.5.2 Querer Específico.....	36
1.6. Referentes conceptuales para una lectura crítica de nuestra historia.....	37
1.6.1 colonialidad del ser, el saber y el poder.....	38
1.6.2 Modernidad.....	44
1.6.3 El desarrollo como discurso de poder político y económico.....	47
1.6.4 Teoría del Sistema Mundo Moderno.....	50
1.6.5 Geopolítica de la dominación.....	52
1.6.6 Crítica al sistema de vida hoy global.....	55
1.7. Conceptos en clave de la liberación.....	63
1.7.1 Decolonialidad, des-colonialidad y poscolonialidad.....	64
1.7.2 Interculturalidad crítica, lo multicultural y lo pluricultural.....	67
1.7.3 El Buen Vivir.....	71
1.8 Espiral Metodológico ¿Qué significa investigar desde el lugar de origen?.....	72
1.8.1 Un paradigma otro, de Complementariedad bio-cosmosocial	73
1.8.2 Un Enfoque otro, el de caminar la palabra.....	81
1.8.3 Método hermenéutico.....	85
1.8.4 Técnicas de recolección de información.....	85
1.8.5 Técnicas para el análisis de la Información:	87
1.8.6 Cronograma.....	89
2. Reconocernos es sanar, entre la memoria y la palabra de los pueblos	91

2.1 Pueblo Misak.....	99
2.2 Pueblo Nasa.....	106
2.3 Pueblo Ampiuile	113
2.4 Pueblo Kishu.....	118
2.5 Pueblo Urbano.....	123
2.6 Pueblo Campesino	128

3. Provocaciones, entre las distancias y lo común de entre nuestros pueblos.....135

3.1.1 <i>Repensando la Gobernanza Municipal, Cinco proposiciones desde los Planes de Vida.....</i>	135
3.1.2 <i>El agua y la tierra como elementos de conflicto.....</i>	137
3.1.3 <i>Entre el derecho ordinario y el derecho mayor.....</i>	141
3.1.4 <i>Identidad y legitimidad.....</i>	142
3.1.5 <i>Espiritualidad y sustentabilidad.....</i>	144
3.1.6 <i>El lugar de la mujer en el tejido de la vida.....</i>	146
3.1.7 <i>Éticas y estéticas para afirmar la vida.....</i>	148
3.1.8 <i>Generalmente oculto, pero exacerbado en tiempos de política; el racismo.....</i>	150
3.1.9 <i>Comunidad y oportunidad.....</i>	152
3.1.10 <i>Rupturas, negación y escuela</i>	15
3.2 <i>Expresiones de dominación colonial contemporáneas.....</i>	155
3.2.1 <i>Me voy para la montaña</i>	155
3.2.2 <i>Los indios y nosotros los urbanos</i>	156
3.2.3 <i>El anaco vende</i>	156
3.2.4 <i>Al indio con lo que lo criaron</i>	157
3.2.5 <i>Este es mucho gambiano.....</i>	157
3.2.6 <i>Nos Llaman los Blancos.....</i>	158
3.2.7 <i>Los Puercos y los Perros</i>	158

4. Propuestas Pedagógicas.....	159
4.1. Propuesta pedagógica para trabajar con niños y jóvenes: “ <i>Caminando la Interculturalidad, Cuidar la identidad y los territorios es nuestra forma de avanzar</i> ”	159
4.2. Propuesta pedagógica para trabajar con líderes y lideresas del municipio: “ <i>Escuela de Formación Política Intercultural y de Cuidado Territorial del Municipio de Silvia Cauca</i> ”	163
5. Conclusiones	189
6. Consideraciones.....	191
7. Referencias Bibliográficas.....	192

Índice de figuras:

<i>Figura 1. El cuidado como eje central de los procesos educativos.....</i>	<i>1</i>
<i>Figura 2. Como cuidar las habilidades de los estudiantes.....</i>	<i>2</i>
<i>Figura 3. Fotografía de la entrada al casco urbano del Municipio de Silvia Cauca.....</i>	<i>3</i>
<i>Figura 4. Súper Cumulo de Galaxias Laniakea</i>	<i>4</i>
<i>Figura 5. lógica paradigmática de la biocosmocultura.....</i>	<i>5</i>
<i>Figura 6. imagen de la vía láctea.....</i>	<i>6</i>
<i>Figura 7. código Qr audiovisual del movimiento del sol en el sistema solar</i>	<i>7</i>
<i>Figura 8. laguna del abejorro de Guambia</i>	<i>9</i>
<i>Figura 9. Cuadro de descenso de la población indígena de la provincia de Popayán, entre 1537 y 1559.....</i>	<i>18</i>
<i>Figura 10. Mapa de la División política del Municipio De Silvia.....</i>	<i>19</i>
<i>Figura 11. Mapa de los ríos y quebradas del municipio de Silvia Sistema.....</i>	<i>20</i>
<i>Figura 12 Mapa de los páramos del municipio.....</i>	<i>21</i>
<i>Figura 13 tabla del patrimonio cultural material del municipio</i>	<i>22</i>
<i>Figura 14 código QR audiovisual sobre los tres momentos críticos de nuestra historia hispanoamericana.....</i>	<i>24</i>
<i>Figura 15 código QR audiovisual sobre la importancia de combatir la modernidad</i>	<i>25</i>
<i>Figura 16. código QR de audiovisual sobre Lafware y democracia en América Latina por Raúl Zaffaroni.....</i>	<i>27</i>
<i>Figura 17. El peso de la colonialidad y la modernidad.....</i>	<i>37</i>
<i>Figura 18. fotografía 1 de pancarta de sensibilización sobre el 12 de octubre</i>	<i>38</i>
<i>Figura 19. Fotografía 2 de pancarta de sensibilización sobre el 12 de octubre.....</i>	<i>43</i>
<i>Figura 20. Fotografía a jornada se sensibilización sobre el 12 de octubre.....</i>	<i>45</i>
<i>Figura 21. Paralelo entre una foto del planeta tierra desde el espacio y el planisferio utilizado en las escuelas.....</i>	<i>54</i>
<i>Figura 22. superficie de America Latina y el Caribe con otros países.....</i>	<i>54</i>
<i>Figura 23. Árbol filogenético de 1990.....</i>	<i>56</i>
<i>Figura 24. Concentraciones atmosféricas de dióxido de carbono desde el año 1958 hasta el año 2020</i>	<i>58</i>
<i>Figura 25. Tabla cronoestratigrafía internacional 2015 de la Comisión internacional estratigráfica.....</i>	<i>59</i>

<i>Figura 26. grafica del sistema de vida global, impuesto y dominante.....</i>	<i>62</i>
<i>Figura 27. representación gráfica del sistema científico moderno colonial</i>	<i>76</i>
<i>Figura 28. Ilustración del Uroboro, la serpiente que muerde su cola</i>	<i>80</i>
<i>Figura 29. pancarta sobre la interculturalidad realizada 12 de octubre del año 2021.....</i>	<i>92</i>
<i>Figura 30. código QR de audiovisual sobre la importancia de la interculturalidad en el municipio.....</i>	<i>96</i>
<i>Figura 31. Afiche del foro intercultural de saberes interculturales del municipio.....</i>	<i>97</i>
<i>Figura 32. Representación gráfica de mama del pueblo Misak</i>	<i>99</i>
<i>Figura 33. Representación gráfica de un hombre del pueblo Nasa</i>	<i>106</i>
<i>Figura 34. Principios Fundamentales de la Yat Wala Nasa.....</i>	<i>109</i>
<i>Figura 35. Representación gráfica de un hombre del pueblo Ampiuile.....</i>	<i>113</i>
<i>Figura 36. Espacios de vida para la gran familia AMPIU.....</i>	<i>115</i>
<i>Figura 37. Representación gráfica de un hombre del pueblo kishu.....</i>	<i>118</i>
<i>Figura 38. Representación del cuerpo material y espiritual del pueblo Kishú.....</i>	<i>122</i>
<i>Figura 39. Representación gráfica de un hombre del pueblo Urbano.....</i>	<i>123</i>
<i>Figura 40. Representación gráfica de un hombre del pueblo Campesino.....</i>	<i>128</i>

Introducción

Esta investigación abraza con firmeza el sentido de la educación como practica de cuidado afectivo, cognitivo, biológico, energético, espiritual, cultural, ancestral, político y social de la vida de los pueblos. En ese sentido y buscando ubicar la centralidad del cuidado en los procesos educativos, debo permitirme aperturar el texto compartiendo 2 de las últimas representaciones gráficas que realice en el marco de este proceso.

En la primera, se refleja la educación como un proceso espiralado en constante movimiento, la cual se constituye de una serie de vivencias y prácticas que pueden ser familiares, individuales o comunitarias. Las vivencias generalmente son de carácter subjetivo y tienen el potencial de influir en la autopercepción e identidad de los estudiantes. Las vivencias son entonces el fundamento primario de los aprendizajes significativos, pilar u horizonte de sentido de la acción pedagógica personalizada y colectiva que determina las practicas sistemáticas, regulares o permanentes necesarias para fortalecer las habilidades de los aprendices y el buen vivir de los pueblos, cuidar las habilidades de los estudiantes, es cuidar el tejido vital de los pueblos.



Figura 1 – El cuidado como eje central de los procesos educativos

Antes de nacer, existimos en un estado de potencialidad, en el que somos parte del todo o de la nada. Nuestro origen se encuentra en un proceso biológico sexual, por lo que me permito afirmar que somos el resultado de emociones, afectos, deseos y excitación. Diversos pueblos indígenas y otras culturas sostienen que el cuidado de la vida humana comienza desde la concepción de una pareja. Así, en todas las culturas existen saberes, conocimientos, prácticas y vivencias destinadas a acompañar el embarazo, el parto y, posteriormente, todas las etapas de la vida humana.

Estas prácticas, conocimientos y vivencias están integradas en los procesos de enseñanza y aprendizaje, orientadas hacia el cuidado de las habilidades. Requieren una conexión entre la familia, la comunidad, el territorio y el cosmos. Desde estas cuatro fuerzas se fomenta la motivación, los afectos y la creatividad, fortaleciendo el proceso de soñar, sentir y pensar de quienes aprenden. Esto se refleja más adelante en las formas en que las culturas recrean la vida.

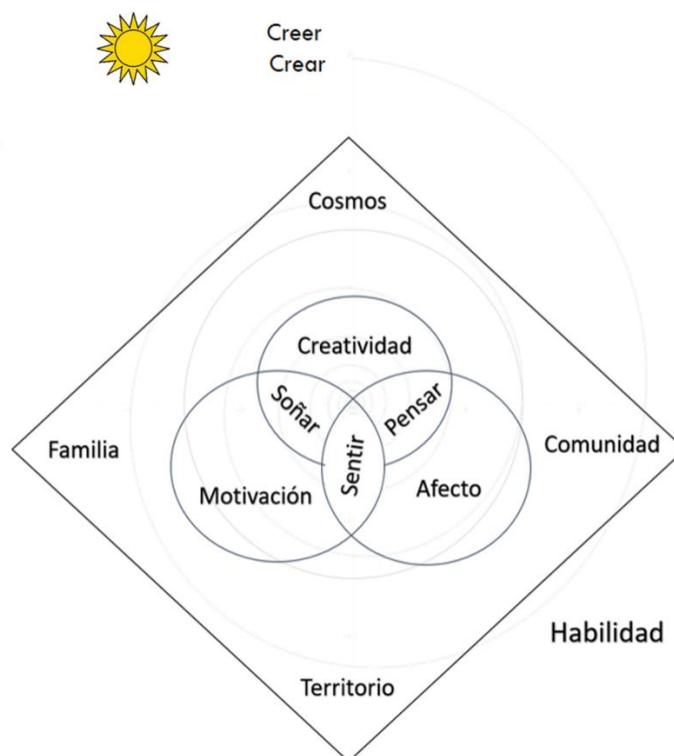


Figura 2- Como cuidar las habilidades

Estas nociones educativas, aunque presentadas con cierta simpleza para efectos de la introducción, gozan de una potencia transformadora, recogen la voz y la experiencia de mayores y mayores, líderes y lideresas del sector educativo no solo de los pueblos del municipio, sino, también, de otros pueblos con los que compartí en el marco de esta investigación.

En ese sentido buscando ampliar dichas ideas y con la certeza de que la ciencia y la filosofía de nuestros pueblos originarios y campesinos no ocupa un lugar dentro de la escuela, el texto se estructura bajo dos principios pedagógicos.

El primer principio pedagógico se centra en la comprensión crítica de nuestra historia, analizando las relaciones y narrativas que se han construido en el marco del proceso de dominio colonial¹; el segundo principio se funda sobre el reconocimiento y la honra de nuestra diversidad cultural, buscando resaltar la importancia de la interculturalidad crítica² en clave de la relación que tienen los saberes y conocimientos de los pueblos indígenas del municipio de Silvia, con respecto a los retos en materia de educación, medio ambiente, gobernabilidad, economía de análisis hoy local y también global.

Hoy es preciso reconocer que en muchas de las tradiciones de los pueblos del municipio aguardan los saberes y conocimientos necesarios para re-imaginar la forma en como habitamos la vida, dice Dussel (2013)

La cultura de los grupos y clases oprimidas de nuestros tres continentes, la cultura popular, es la que guarda lo mejor de nuestro mundo y de donde surgirán las alternativas nuevas de la cultura mundial futura, que no será una mera repetición de las estructuras de la cultura del centro. La exterioridad de la cultura popular es la mejor garantía y el núcleo más incontaminado del ser humano nuevo. Sus valores, hoy despreciados y hasta no reconocidos por el mismo pueblo, deben ser estudiados cuidadosamente, deben ser incrementados desde una nueva pedagogía de los oprimidos para que desarrollen sus posibilidades. Es en la cultura popular, aún

¹ El dominio colonial es la imposición y control de un territorio por parte de una fuerza extranjera, implicando subyugación punitiva, política, educativa, económica y cultural.

² Siguiendo los planteamientos de Catherine Walsh (2009) nos permitimos señalar que la interculturalidad crítica se convierte en un proceso pedagógico y político para enfrentar la racialización de las relaciones sociales, señalando la necesidad de revitalizar y posicionar otras formas de entender la vida distintas a las del proceso colonial europeo.

tradicional, que la revolución cultural encontrará su contenido más auténtico.
(Enrique Dussel: 2013;112)

Así, los sueños, sentimientos, pensamientos, formas de hacer, creer y crear con el mundo que entre líneas aquí se expresan, se corresponden a la realidad intercultural del municipio de Silvia Cauca, y son camino en clave de una posibilidad más para sanar-nos, “nos”, «*porque el ejercicio de sanar ciertamente es en comunidad*»³.

Es imperativo reconocer-nos, aun, a más de 500 años del encuentro entre Europa y el Abya Yala, las heridas de la mal llamada “conquista” se manifiestan naturalizadas entre el cotidiano de los Misak, Nasa, Kishu, Ampiuile, Campesinos y población Urbana.

La contemplación de la vida está viciada por la colonialidad,⁴ desde la estética y la ética, por ejemplo, así el gusto, la contemplación y el cuidado de nuestro cuerpo, el cuerpo de los otros y otras y los cuerpos físicos o no de la naturaleza y el cosmos, ubicando en un estado superior lo humano y, sobre todo, lo humano blanqueado.

La realidad del municipio está atravesada por juicios y prejuicios morales, éticos y estéticos coloniales, que se han encarnado entre las prácticas de gobierno, la educación, la salud, la política y el mercado, obstaculizando el encuentro de los pueblos indígenas, campesinos, y urbanos a partir de condiciones comunes para la sustentabilidad de la vida y el buen vivir.⁵

Pero, «*¿Cómo hacer visible lo invisible? aquello que está allí, siendo aquí, en Silvia Cauca sintiéndose y al mismo tiempo oculto, ¿Cuál es la intención?*»,⁶ es lo que trataremos de abordar en esta introducción, en un sentido de familiaridad frente al texto.

Reconocemos que al hacer parte de un sistema global fundado en herencias coloniales, la acción de-colonial, en el nivel personal y más aún en el ámbito colectivo desde el

³ Conversaciones informales en el fogón con James Montano, Misak, estudiante de doctorado en etnobiología y estudios bioculturales de la Universidad Del Cauca, docente del Ala Kusreik Ya Misak Universidad.

⁴ Cuando hablamos de la colonialidad nos estamos refiriendo a todas las ideas, sueños, sentimientos y prácticas que persisten hasta nuestros días producto del proceso colonizador, las cuales se construyen desde el racismo, la dominación de la naturaleza y la aspiración de imitar las formas de vida europeas, subvalorando todas los saberes, conocimientos, sistemas y formas de vida formas de vida que no se correspondan con estos parámetros.

⁵ El Buen Vivir hace referencia a la filosofía de vida de los pueblos Andinos y originarios del Abya Yala (América). Sustentando que la felicidad es una construcción ligada al cuidado y armonía de los territorios, la identidad y las relaciones socio-espirituales.

⁶ Javier Fayad. Preguntas recurrentes de mi asesor durante este camino de investigación.

relacionamiento entre los pueblos del Municipio, no es tarea fácil, sin embargo, es preciso reconocer que *«la crisis de la verdad institucional propia de la posmodernidad ha dado lugar a la revalidación de los saberes sub-alternos»* (Gucha & Spivak;1988), Por eso, desde una óptica de contexto, pedagógica y política, esta investigación se moviliza por el “querer” y no por el objetivo.

Es que “objetivo”, *«alude a lo perteneciente o relativo a un objeto en sí mismo, con independencia de la propia manera de pensar o de sentir»*⁷, mientras que, “querer” significa: *«desear o pretender [algo]' y 'sentir afecto o amor [por alguien]»*. (Opt.cit) y es común entre los Misak, Nasa, Kishu, Ampiule, Campesinos y Urbanos el amor por el territorio, por Silvia.

Cuando vamos llegando a Silvia, el espíritu se abraza con la sensación de hogar, se respira serenidad, armonía y equilibrio, para nuestros hermanos y compañeros indígenas de este suelo. Es un tejido profundo que nace del corazón, una sincronía con la esencia del espacio-tiempo-territorio, el cual quizás sentimos así, porque entre las cenizas del fogón, como cuentan las palabras maternas, nuestros abuelos en comunión con la tierra sembraron nuestros ombligos al lado de tantos otros que hoy llaman este lugar su hogar.

Es que *«La siembra del cordón umbilical hace que Uma Kiwe, del I'khwe'sx y del Ksxa'w le ayude a madurar, a sentir, a obtener energía, da fuerza y otorga los dones y los poderes del recién nacido,»*⁸

⁷ [Objetivo, objetiva | Definición | Diccionario de la lengua española | RAE - ASALE](#)

⁸ Documento de Fundamentación del Tejido de educación de la Chaxb Wala Kiwe / véase en el Tercer momento de maduración, Luucx apakwe – Lxañaxakwe: *niños delicados*.

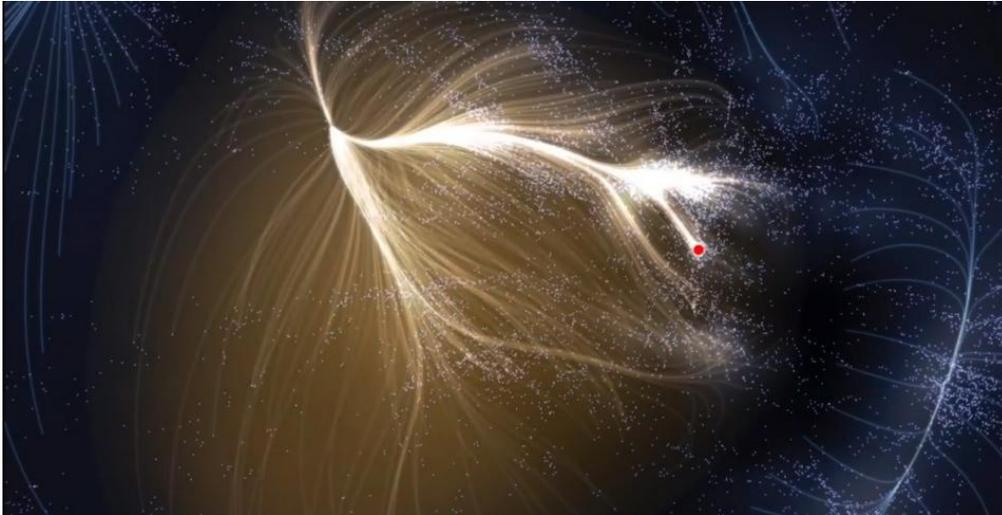


Fotografía por Andrés Diago, entrada al casco urbano del Municipio de Silvia Cauca viniendo desde Piendamó.

Caminar la palabra de-colonialmente, implica contemplar el camino del investigador mientras habita la pregunta desde su lugar de origen, desde el palpitar de la vivencia. Pues privar a la educación de su contexto es uno de los crímenes que más nos lacera, su morada impregnada de contexto, está vinculada a una forma única de estar, hacer, sentir, soñar, pensar, creer y crear en armonía con la realidad. En ella reside la Ley de origen y el derecho mayor para nuestros pueblos indígenas del municipio.

Por tal razón, este escrito, en sus líneas, se revela en la conjunción de la primera persona del singular y del plural, en un acto participativo y rebelde, pues aunque fue una decisión que me inquietó profundamente a lo largo del camino investigativo, "Yo soy" inseparable del "nosotros somos" en este espacio-tiempo-territorio, como es Silvia Cauca en simbiosis con Colombia, y Colombia abrazada a Latinoamérica, esta última entrelazada con el mundo, el mundo en comunión con el sistema solar, el sistema solar en armonía con la galaxia⁹, y está, inmersa en el cúmulo de Galaxias de Virgo. El cúmulo a su vez con el súper cúmulo de galaxias Laninkea, y dicho súper cúmulo con el universo, hasta donde nuestra mirada alcanza a observar.

⁹ Una galaxia (del griego γαλαξίας 'lácteo') es un conjunto de estrellas, nubes de gas, planetas, polvo cósmico, materia oscura y energía unidas gravitatoriamente en una estructura más o menos definida.

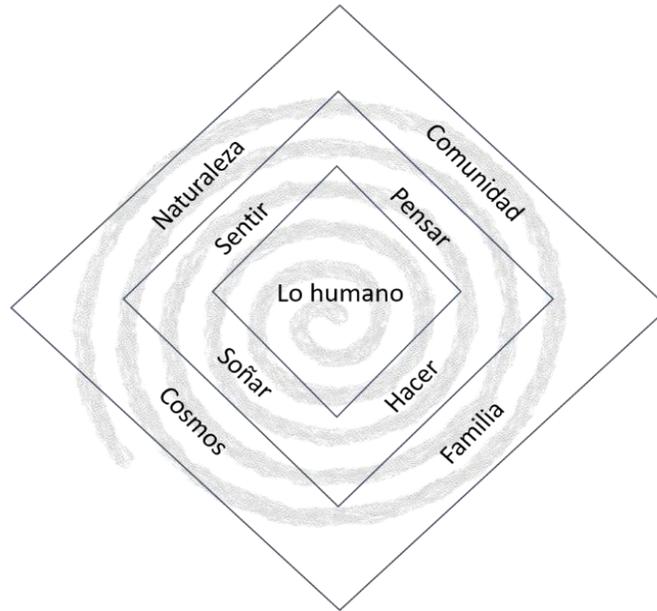


El súper cúmulo de galaxias Laniakea (cielo inmenso en hawaiano) contiene la Vía Láctea (punto rojo), es el hogar de nuestro Grupo Local de soles y mucho más. (Tully, r. B., Courtois, H., Hoffman, & Pomarède, D. Nature 513, 71–73 (2014))

En la palabra de los pueblos indígenas del Municipio de Silvia, así como de otros pueblos con los que entablamos diálogos en el transcurso de esta investigación y desde otras vivencias compartidas, se respalda con firmeza que “*somos parte integral de un tejido vivo que es la vida*” y que “*el territorio es el espacio aquí, de la tierra, el espacio de abajo del subsuelo y el de arriba del cosmos*”. Abordar el contexto desde esta perspectiva significa adentrarnos en el entendimiento de lo cósmico que nos abraza y donde somos también intrincados tejedores.

Respecto al ejercicio metodológico, durante el proceso de investigación, desde la mirada referida, se fue haciendo evidente la forma paradigmática aquí propuesta, como forma otra para situarse ante la realidad, como una pedagogía para estar, hacer, sentir, soñar, pensar, creer y crear, por lo tanto, como forma otra de vivir, de participar e investigar.

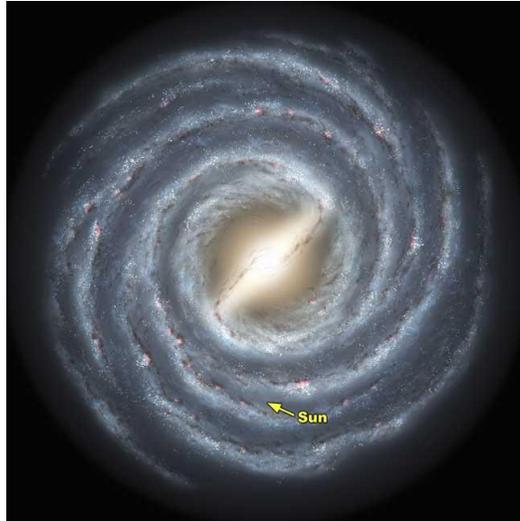
Investigar es aprender, cuidar y compartir, y eso solo es posible mediante la contemplación profunda del cosmos, la naturaleza, la comunidad y la familia, entendido todo como un tejido vivo lleno de posibilidades para el aprendizaje. En ese entramado vivo surgen los sueños, el estar, hacer, sentir, soñar, pensar, creer y crear, de manera integral, todo tejido, todo tejiendo, todo conectado y no como elementos aislados.



Grafica de la lógica paradigmática y pedagogía de vida propuesta por Andrés Diago retomando los saberes de los pueblos indígenas del municipio

Desde este enfoque, fundado sobre los sistemas de saberes y conocimiento de los pueblos indígenas del municipio Misak, Nasa, Kishu y Ampiuile se contempla lo humano como parte de y en permanente dialogo con las estrellas, el sol, los cometas, las nubes, la lluvia, las montañas, las lagunas, las plantas, los animales, las rocas y los ríos. Se trata de un lenguaje que precisa de corresponsabilidad eco-sistémica, y la búsqueda permanente de coherencia entre lo que se está, se hace, se siente, se sueña, se piensa, se cree y se crea, sin embargo, sabemos que no es algo sencillo, no se trata simplemente de ponerlo sobre el pensamiento y la palabra, sino también en la acción y el corazón. Hay unas claves o pruebas en el camino del cuidado que nos insta a la coherencia entre cada peldaño de existencia energético-bioespiritual y cultural del aprendizaje que no se avisan, ni se advierten, en ocasiones se comprenden después de verlas alejarse de nuestro lado.

Por ahora, y en el marco de la investigación, decimos que entre el estar, hacer, soñar, sentir, pensar crear y crear, en conexión con la totalidad cósmica y natural tiene lugar la pedagogía profunda, la que afirma el cuidado de la vida en todas sus formas y manifestaciones.



Ya decíamos que ¡solo somos porque el cosmos es!, entonces somos con la vía láctea, nuestra Galaxia, la cual podría tener un diámetro de 200 años luz, calculando que contiene entre 200.000 a 400.000 millones de estrellas similares a nuestro sol, quien camina o se moviliza a unos 792.000 kilómetros por hora alrededor de la galaxia.¹⁰



QR - Video explicativo del movimiento de nuestro sistema solar en el espacio.¹¹

La “*complementariedad bio-cosmosocial*” o “*complementariedad cosmo-biosocial*” como paradigma y pedagogía de vida, es parte del dialogo con los pueblos del municipio, Misak, Nasas, Kishu, Ampiu, Campesinos y Urbanos y se fue entretejiendo desde las primeras líneas que soportaban apenas un primer sueño o intención de lo que se quería hacer, también es claro que tiene correspondencia con mi memoria genética-energética, espiritual y cultural, así como con los lugares del municipio y mi familia.

¹⁰Instituto Astrofísico de Canarias y el National Astronomical Observatories de Pekín (NAOC) En mayo de 2018, <http://www.iac.es/divulgacion.php?op1=16&id=1385>

¹¹ Para profundizar en estos conocimientos de manera interactiva con los estudiantes podrías visitar el sitio virtual [Sun | NASA Space Place – NASA Science for Kids](#).

Como lugar de enunciación paradigmático, la complementariedad, se contrapone a la imposición común global del “ser” (como ethos fragmentado para vivenciarla), porque lo que encarna al “ser” es la “individualidad”, pero justo lo que antecede la posibilidad de “ser” es lo “humano” como integral, porque lo humano es, porque la naturaleza es, allí tiene lugar el grupo, y en el grupo la “la pareja”, la cual bajo un ejercicio de complementariedad cultiva la vida, que solo es posible y valga la pena redundar en complementariedad con la naturaleza y el cosmos, aunque parece una obviedad, hasta donde sabemos, nadie es por fuera de la naturaleza y el cosmos, somos una totalidad existente,¹ infinito, todo y nada en potencia a la vez.

Hablar de complementariedad desde una perspectiva paradigmática es contemplar la vida en permanente conexión, así como las palabras se conectan con el pensamiento, el pensamiento con el estar, hacer, sentir, soñar, pensar y todo conectado con la sangre, la sangre con el estómago, el estómago con los alimentos, los alimentos con la tierra y la tierra con el sol y la luna, para no ir más allá.

Sabemos, desde las ciencias exactas, por ejemplo, que toda materia es energía (átomos), pero hay un cierto frío (eurocentrismo (antropocéntrico)) en esa lógica netamente cuantificable de asumirlo. Cuando sabemos que desde la esencia de la ciencia de la vida los pueblos indígenas del municipio y de otros pueblos indígenas, la realidad se rige por principios de espiritualidad, la cual orienta y da sentido a sus formas de interacción con la totalidad existente con los ciclos de la naturaleza y el cosmos.

La complementariedad, también reclama un ejercicio de complemento entre las ciencias exactas, sociales y espirituales de manera real y equilibrante, ofreciendo quizás posibilidades para responder a los retos hoy de orden local, como el deterioro de la naturaleza, la pérdida del sentido común para gobernar, entre otros, que claramente son hoy retos locales y también retos globales.

Hablar de complementariedad bio-cosmosocial en los términos referidos, pasa por el reconocimiento de la interculturalidad del Municipio, lente, desde el cual cuestionar el lugar de enunciación sobre el que se fundamenta y se da sentido a la gobernabilidad, la educación, la infraestructura, la salud, el ordenamiento territorial, el turismo, la economía,

entre otros aspectos que hoy más que nunca es emergente redimensionar, de nuevo, no solo en el orden municipal, sino también al interior de cada pueblo.

«Nos encontramos ante el hecho masivo de la crisis de un “sistema mundo” que comenzó a gestarse hace 5000 años...y es el asesinato y el suicidio colectivo a lo que la humanidad se encamina de no cambiar el rumbo de su accionar irracional» (Dussel, E. 2011;11) «La naturaleza que era bello paraíso se ha convertido por la especie humana en un auténtico basurero (Dussel, E.1996; 179).

En este acto de familiarización con el texto y en los apartados correspondientes a la metodología, así como a lo largo del compendio del documento, se da sustento a una premisa vital, aquella de la complementariedad en la que las tres formas de ciencia - exactas, sociales y espirituales - entretejidas con la trama de la interculturalidad crítica, se convierten en cimientos para poder caminar nuevos horizontes en el municipio de Silvia Cauca.

Mas siendo seres plenos e integrales, así pareciera ser la ceguera que nos asiste, plena e integral, tenemos como humanidad un corazón que no piensa y una mente que no siente, despojada de la capacidad de asombro ante la espontaneidad y belleza de la vida cada instante.



Fotografía por Andrés Diago - laguna del abejorro de Guambia

Don Fredy¹² enseñaba que la conciencia, es algo que sucede no solo en el mundo humano, el entendimiento¹³ ocurre en los sueños, la piel, en los oídos, la boca, la nariz, los ojos. El entendimiento es total, con el cosmos y la naturaleza, entonces es con las nubes, los ríos, las lagunas, las montañas, con el sol y la luna, ocurre a cada instante y pasa desapercibido para quien solo ve a través del ego académico metódico racional.

Hay que andar atentos y contemplando la vida, porque la capacidad de asombro sobre las cosas aparentemente simples o sencillas, son la posibilidad para adentrarnos en el entendimiento del tejido de la realidad.

¹² Conversaciones recurrentes e informales, Fredy tenía el don de la videncia, vivió y compartió su sabiduría en el Barrio Boyacá del Municipio de Silvia, hasta sus últimos días.

¹³ Entendimiento viene del latín *intelligere*, que significa elegir, seleccionar o leer entre algo y también se forma de con el prefijo *in-* (hacia el interior).

Entre Misak, Nasas, Kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos se suele observar la realidad que compartimos desde la negación de la legitimidad mutua. Y situar al otro en un estado de inferioridad, negar su existencia, no encuentra raíz en su esencia. Negar al otro es el germen de la dominación colonial, una barrera insalvable que impide sanar y propicia las condiciones para la enfermedad del tejido energético-biológico-cultural y espiritual de la vida.

«Hoy debemos soñar queriendo ser más tópicos que utópicos»¹⁴ y merece esta afirmación, desde el Municipio de Silvia, preguntarse: ¿Cómo avanzar en la consolidación de un municipio para el buen vivir? ¿Cuáles son los pasos para llegar allá?

Sin lugar a duda, esos pasos suenan a unicidad, a nuevos lugares de enunciación, o quizás no tan nuevos, quizás son aquellos lugares negados históricamente y hasta por los mimos pueblos, los que soportan los entendimientos para afrontar algunos de los problemas más agudos que nos atraviesan. Y aunque esta investigación no es la respuesta, si es una provocación que aspira contribuir en ese caminar.

En el marco de la educación, es preciso, por ejemplo, pensarnos la burocratización y privatización del lenguaje por las estructuras institucionales (bien común cósmico, natural y creador privatizado) que contribuye a legitimar muchas de las problemáticas que asisten al municipio y el mundo.

Son varios los elementos en el texto y los cuales quisiera referir en esta familiarización, sin embargo, para no darle más largas a este primer momento, voy a puntualizar de manera introductoria en cada uno de los capítulos del texto, por los que pasara el lector en oposición o sintonía a las tesis aquí soportadas:

Capítulo 1 – Desentramando las Raíces de la Colonialidad y la Modernidad: Este capítulo busca desentramar conceptualmente la colonización y la modernidad, haciendo visible cómo estas fuerzas históricas han moldeado la vida de nuestra humanidad y por ende la vida de los habitantes del municipio de Silvia Cauca, incluyendo a los Misak, Ampiuile,

¹⁴ Video - Rita Segato (fecha). Curso Internacional de Desafíos democráticos para un Mundo en Transformación de la Escuela de estudios Latinoamericanos y Globales. Véase en <https://americalatina.global/curso-reimaginar-la-politica-desde-la-historia-de-las-mujeres/> tomado el 15/10/2023

Kishu, Campesinos y Urbanos. A través de un análisis crítico-histórico, se exploran las dinámicas que han configurado el sistema de vida global que los rodea y que continúa influyendo en sus vidas.

Luego, se encuentra el espiral metodológico de la complementariedad bio-cosmosocial o complementariedad cosmo-biosocial, sobre el cual se fundó la investigación. Se describe el método y las técnicas que se han empleado para hacer de este ejercicio-sentir investigativo una posibilidad.

Capítulo 2 – Reconocernos es sanar: en este capítulo nos adentramos en las diversas culturas de los pueblos del municipio, explorando sus orígenes, cosmovisiones, espiritualidad, educación, política y economía. A través de los relatos compartidos por líderes y lideresas, tatas, mamás y autoridades, así como desde el análisis de los planes de vida de estas comunidades, alcanzando una comprensión crítica de sus realidades. Este capítulo se teje con nuestra aspiración de fomentar la interculturalidad y el diálogo de saberes, elementos fundamentales para el proceso de sanación colectiva.

Capítulo 3 - Diálogo de Saberes, entre las distancias y lo común de nuestros pueblos; en este capítulo, se realiza un análisis de las convergencias y divergencias entre los distintos pueblos del municipio. Se examinan cuestiones cruciales como el género, la importancia de la tierra y la agricultura, la relación con el territorio y el agua, la vida en entornos urbanos y la vida en entornos rurales, Además, se explora cómo cada grupo afronta las manifestaciones contemporáneas de la dominación colonial y sus perspectivas sobre la modernidad. Este capítulo es esencial para el deseo de promover el diálogo de saberes y la emancipación de las comunidades locales.

Por último, se finaliza el documento con la presentación de 2 propuestas pedagógicas que se espera puedan servir de insumo para fomentar procesos de formación alrededor de la interculturalidad en el municipio y se anexan algunas de consideraciones finales del proceso.

1. Desentramando las Raíces de la Colonialidad y la Modernidad

1.1 Contexto

En Silvia, muchos de los habitantes de la zona urbana comparten una creencia común acerca del surgimiento de la urbanidad en el municipio. No obstante, es importante destacar que esta creencia carece de una base histórica sólida. Según esta narrativa, la primera localización del “pueblo” se remonta a los años 1585 y 1589. Sin embargo, no existen registros que respalden la existencia de un asentamiento español en esa época en este lugar.

No obstante, dado que es fundamental para este trabajo provocar un análisis crítico de las narrativas coloniales que influyen en nuestra comprensión de la historia local, es interesante notar que este argumento, aunque carente de fundamento histórico, persiste no solo entre los residentes urbanos, sino también en el relato histórico oficial que se encuentra en la página web de la alcaldía del municipio.

En el relato se cuenta que la primera localización del pueblo de Silvia fue en las Tapias a unos 3 kilómetros aproximadamente de donde hoy se encuentra el casco urbano, se trataba de apenas un pequeño asentamiento, más o menos entre el año 1585 y 1589, pero en ese tiempo el lugar era atacado permanentemente por los indígenas, por lo que fue trasladado a “Buchitolo” lo que hoy es el Barrio Boyacá, donde permaneció unos 200 años¹⁵

La geografía del lugar dificultaba las condiciones de su crecimiento, entonces después de estos 200 años aproximadamente, durante el mandato del gobernador de Popayán, en esa época Diego Antonio Nieto (1798) ordena que el pueblo ya constituido por unos 400 habitantes fuera reubicado (1806) en un pequeño valle entre la quebrada “Manchay” y el río “Piendamó”.¹⁶

A Silvia, suele reconocérsele como “Silvia la suiza de América”, porque *«el padre Julio Kuttel de origen suizo, de Lucerna, así la llamaba, “Silvia la Suiza de América”, el padre decía que Silvia le recordaba mucho a Suiza, por sus montañas, lagunas, ríos, la leche y el queso. Para el padre, Silvia era muy especial, tanto así, que vivió en ella hasta su muerte»*. (Juan Carlos Lopez, entrevista;2022)

En lo que respecta al nombre del municipio en el relato que se ofrece comúnmente como oficial desde la página alcaldía, se sustenta que

¹⁵ [Historia - Alcaldía Municipal de Silvia \(silvia-cauca.gov.co\)](http://historia.alcaldia-municipal-de-silvia.gov.co) tomado el 4 de enero del 2014

¹⁶ [Historia - Alcaldía Municipal de Silvia \(silvia-cauca.gov.co\)](http://historia.alcaldia-municipal-de-silvia.gov.co) tomado el 4 de enero del 2014

El nombre de Silvia: Al parecer fue una derivación de selva, que en latín se escribe silva. También se dice que esas tierras de Silvia son las mismas que se adjudicaron a don Francisco de Belalcázar el 23 de octubre de 1.562. Es decir, que a esa fecha ya la zona era llamada Silvia. En el archivo EL CAJRNERO reposa un expediente marcado con el No. 121 de octubre de 1.841 donde se habla de la quebrada de Silvia, que es la quebrada hoy conocida con el nombre de Manchay o del Molino, y esto sugiere la posibilidad de que está quebrada tenía tal nombre desde tiempo antiguo.

Sin embargo, en el mismo relato se reconoce, que

Inicialmente el lugar era llamado GUAMBÍA, y a partir del año de 1.838 se llamó Silvia. En el libro octavo de bautismos de 1.838 en adelante, pagina 126, hay esta anotación del cura Manuel José Gálvez [1] *“En adelante se asentarán las partidas con la denominación de la parroquia de Silvia, por decreto del Supremo Poder Ejecutivo. Donde concede este nombre a la parroquia extinguiéndose el de Guambía”*. La nota anterior se halla entre dos partidas: la anterior tiene fecha del 15 de julio de 1.838, y la posterior tiene fecha 31 de julio del mismo año.¹⁷

Postura con la cual coincide Novarino López (2016) del sector urbano al manifestar que a Silvia *«antes lo llamaban Guambia, sin embargo, el padre Juan Francisco Guevara le hizo quitar el nombre de Guambía y decidió ponerle Silvia, el nombre lo cambiaron en homenaje a Sebastián de Belalcázar porque tenía una sobrina que se llamaba Silvia.»*¹⁸ (*Escuchando ando el saber de los mayores, 2016:79*)

Por otra parte, el historiador Gerardo Tunubala (2016) del pueblo Misak, hace memoria de que existen numerosos registros históricos que sustentan que en América la construcción de las iglesias se hizo sobre los centros ceremoniales y rituales de los indígenas. recordando que *«se tienen casos específicos como el de Cuzco, México y de igual manera se presentó en nuestro territorio como fueron las construcciones de las iglesias en Silvia, Tunía, Chisquío, Cajibío y Usenda.»* (*Escuchando ando el saber de nuestros mayores 2016;14*)

¹⁷ Véase en: <http://www.silvia-cauca.gov.co/municipio/historia>

¹⁸ *Escuchando ando el saber de los mayores: 2016 p. 79*

Sebastián de Belalcazar y su ejercicito, entraron al cauca hacia el año 1536, una vez que regreso del Perú, donde estuvo en busca de “El Dorado”. Inicialmente recorrió el profundo valle del río Patía, mientras envió a los capitanes Pedro de Añazco y Juan de Ampudia. a explorar el valle de Pubenza donde se encuentra la ciudad de Popayán: ¹⁹

...A la vista de tan hermosa tierra los españoles se apresuraron a descender de las montañas con la cabeza llena de delirios y el corazón de esperanzas... la población...componían la de no pocas casas de pajizas de forma circular edificadas en...las colinas que sirven de estribo a la cordillera central, al pie de un cerro de graciosa forma a cuyo centro, en una isleta de figura de azafate, se veía la habitación del Yasguen... Confiado en el éxito de las jornadas de Añasco y Ampudia, Belalcázar recogió todo el oro que pudo y marchó hacia San Miguel de Piura donde compro armas, municiones que utilizaría en su viaje al Norte y salió de Quito acompañado de muchos soldados. (Arroyo, J. 1907;90)

Los indígenas de esta región, conocedores de la caída de los Patías y otros pueblos bajo el ejército español comandado por Belalcazar, construyen una alianza entre los pubeneces (dirigidos por Shur Puben), los Paeces, los chisquios, los piaguas y otros pueblos, ²⁰ sin embargo, y pese que tuvieron algunos triunfos, *«los indígenas fueron vencidos por la superioridad militar española representada en las armas de acero y pólvora, en la caballería y en unas más efectivas técnicas de combate»*. (Valencia: 1.991, p. 6)

En mayo de 1539 Belalcázar parte rumbo a España con el ánimo de solicitar poder a La Corona sobre su futuro gobierno y sus tierras recién conquistadas, regresando a nuestros territorios con el título de Gobernador y adelantado vitalicio de Popayán, que le había conferido Carlos V el 10 de marzo de 1540. (Padilla, Silvia, citado en Escuchando ando el saber de nuestros mayores. 2016 p: 24)

Por su parte el pueblo Nasa, referido en aquel entonces como pueblo “Pays” - Páez²¹, concluye Edgar Hoyos (2023) citando a Pascual de Andagoya (1993) a Jorge Robledo

¹⁹ [Reseña Histórica | Gobernación del Cauca](#)

²⁰ ARROYO; J. (1907) Historia de la Gobernación de Popayán. Cronología de los gobernadores durante la dominación española. Imprenta del departamento. pag 90. Citado en: “Escuchando ando el saber de nuestros mayores /2016; Pg. 83

²¹ Según las afirmaciones del profesor Martínez (2015, p. 178), los conquistadores españoles designaron a este grupo como "Paeces" al castellanizar la palabra nasa "pats", que significa "a la derecha del río". No obstante,

(1993) y a Pedro Cieza de Leon (1971) que los Nasa, habitaban un territorio que se configuraba como *«un triángulo con vértice en el nevado del Huila, definido al occidente por la cordillera central con sus paramos de Moras, Delicias y Guanacas; al oriente por el río Páez, sus afluentes y la provincia de los Pijaos; al sur, con el río de la Plata y la provincia de los yalcones.»*²² (Hoyos, E. 2023;16)

Relata Víctor Manuel Bonilla (2015) que en la región de Tierradentro los caciques de Tálaga, Simurga, Páez, que ocupaban el norte del río Páez, entraron en entendimiento permanente con el cacique Suyn, que dominaban la hoya del río Moras y también con el cacique Apirama y otros situados más al sur. La unidad militar fue reforzada con multitud de alianzas con etnias hasta entonces enemigas. Los guanaca, nasas, yalcones y pijaos y del lado del Magdalena dejaron de hacerse la guerra entre ellos para hacer frente al colonizador español.

Según Bonilla (2015) La mejor muestra de esta política de unidad se da en 1538, cuando la cacica Gaitana de los yalcones reunió un ejército de 7000 paeces, 6.000 yalcones y 7.000 pijaos. Mas de 20.000 hombres dispuestos a defender sus territorios y sus formas de vida, así transcurrieron 40 años de resistencia contra los conquistadores en el Cauca, dejando como resultado continuas derrotas del ejército español.

Sin embargo, con el paso de los años y las generaciones, las enfermedades que llegaron de España y los nuevos ejércitos, además de la adicción de indígenas al ejército español, entre las que se destacan el cacique Anabeima de los Guanacas y el cacique Diego Calambas hermano del cacique Calambas de Guambia, el cual se convirtió en mano derecha de Belalcazar, liderando el azote de las comunidades de tierra adentro. La resistencia se debilitó provocando que hacia 1573 muchos de los caciques realizaran tratados de paz, que fueron vistos por los españoles como manifestaciones de debilidad y obediencia, aumentando sus abusos y explotación.

Investigaciones y análisis realizados por lingüistas nasa, especialmente aquellos del resguardo de Yaquivá, sugieren que "páez" es una expresión compuesta. Aquí, "Pa" se interpreta como "llegaron" y "ez" como "piojo". En consecuencia, se postula que este término no surgió únicamente por la ubicación a la derecha del río, sino que podría tener connotaciones peyorativas, indicando la llegada de los españoles como la irrupción de una plaga.

²² Edgar Hoyos (2023) Perspectiva Historica Acerca del Poblamiento del Pueblo Nasa en el siglo XVI – ACIN.

En 1595, los paeces se aliaron con los indígenas del alto Magdalena y los pijaos y adoptaron la guerra de guerrillas, lo cual les permitió durante algunos años dominar la cordillera entre Popayán e Ibagué. Pero de nuevo La campaña militar y política del ejército español liderada por Juan de Borja entre 1603 y 1615 logró derrotar a los pijaos y desvertebrar la rebelión. Los paeces del Cauca cesaron los ataques a los españoles hacia 1632, pero en el actual Huila el último alzamiento fue derrotado en 1656.²³

A comienzos del siglo XVIII la corona española pactó con los líderes nasa como Juan Tama de la Estrella, que obtuvo el reconocimiento como Resguardos Indígenas de los territorios que la resistencia había permitido defender, así como la autonomía, a cambio de que los nasa aceptaran las leyes coloniales y el envío de misioneros católicos.²⁴

Por esta misma época, el 6 de junio de 1810, tuvo lugar en el municipio de Silvia, en el territorio de pitayo, territorio actual del pueblo Nasa, una batalla entre el ejército republicano independentista y el ejército realista, en este enfrentamiento salieron victoriosas las fuerzas republicanas, lideradas por el general Manuel Valdez.

El martes 20 de julio del 2010, en el Diario el Liberal, Mery Johana Tutalchá T. Titula: “Popayán noticias Pitayó Silvia, En Silvia también se construye Patria”, en el artículo se documentaba la conmemoración histórica, realizada en Pitayo, en torno a los 190 años de la Batalla de Pitayó, al igual que a su líder el Coronel Indígena Agustín Calambás y las personas que ofrendaron sus vidas en la época independentista. (Escuchando Ando el Saber de nuestros Mayores; 2016)

La historia de la lucha por la identidad y la vida, fundamentalmente ligada al territorio comenzó a hace mucho tiempo, por eso, hemos venimos tratando de hacer evidente aquellos relatos que no se nos enseñaron, ni quizás hoy tampoco se enseñen en las escuelas urbanas del municipio, nos preguntamos si ¿será el desconocimiento de estos temas por parte de quienes impartían las clases? o ¿quizás es que existe una cierta tendencia a contar la historia siempre desde afuera?, sea cual sea, la causa, lo que si es cierto es que no se nos sembró la justa sensibilidad e indignación frente al proceso de colonización, el cual como

23 Ibid,p.16

24 Castillo y Orozco (del), Eugenio (1877). Uricoechea, Ezequiel, ed. Vocabulario Páez-Castellano. París: Maisonneuve y Cia. Libreros Editores.

sostiene Gonzales (1992) vino acompañado de muerte, sometimiento, tortura y castigos a los indígenas.

Y siguiendo con el recuento de la historia, recordemos que, por estas causas de maltrato, la corona española decidió llevar a cabo el “*repartimiento de indios*”, figura bajo la cual se buscaba designar cierta cantidad de indígenas a un español para que realizara trabajos en las haciendas y una vez culminados dichos trabajos pasara a manos de otro español. El “repartimiento de indios” más tarde dio paso a “*La Encomienda*”, creada en 1512 confiriéndole al indio el “estatus de vasallo libre del rey” lo cual garantizaba que los indígenas no fueran esclavos de un particular.²⁵ (Gonzales; 1992.p:20)

Bajo la figura de la encomienda se sometió aún más, al olvido y desprecio los conocimientos, saberes y prácticas culturales de la vida de los pueblos originarios que habitaban estas tierras. La encomienda consistía en que el grupo de indígenas asignados a un español debían ser cuidados y educados bajo la cultura cristiana y europea. Aunque la encomienda parecía una forma de buen trato a los indígenas, en realidad fue un mecanismo jurídico de la época que legitimaba el racismo y las prácticas de maltrato.²⁶ Muestra de ello es el siguiente cuadro en el que se deja en evidencia la reducción de la población indígena de estos lares entre el año 1537 y 1559.

CUADRO 1. Descenso de la población indígena de la Provincia de Popayán, entre 1537 y 1559

PROVINCIAS	1537		1559	
	POBLACIÓN TRIBUTARIA	POBLACIÓN TOTAL	POBLACIÓN TRIBUTARIA	POBLACIÓN TOTAL
Popayán (Pubénenses) Guambía y Coconuco	23.046	69.138	3.204	9.612
Chisquío	9.234	27.702	1.284	3.852
De la Montaña y Expandí	13.098	39.294	1.821	5.400
Bamba y Ceyna	14.616	43.848	2.032	6.096
TOTALES	59.994	179.982	8.341	25.023

27

26 AGN. Sección: Colonia. Fondo: Encomiendas. Rollo: 6. No. de Orden: 19. Folio 541. Año 1711.

27 Cuadro comparativo, de los datos obtenidos por Héctor Llanos sobre la visita realizada por Tomás López y la tasación hecha para estas épocas. LLANOS VARGAS, Héctor. Los Cacicazgos de Popayán a la llegada de los Conquistadores. Op. Cit. p. 33-34.

Figura 7. Cuadro de descenso de la población indígena de la provincia de Popayán, entre 1537 y 1559 tomado del libro – escuchando ando el saber de nuestros mayores 2016, pág.32

En tan solo 22 años entre 1537 y 1559 la población indígena de estas tierras se redujo a menos de la mitad de la población inicial, lo cual evidencia la brutalidad de las prácticas de crueldad y tortura a las que las poblaciones indígenas fueron sometidas.

Hablar de los sueños y aspiraciones futuras de los pueblos del municipio de Silvia, en relación a la posibilidad de crear mejores condiciones de vida para todos y todas, implica reconocer las desigualdades históricas sobre las que se ha fundado su historia, como decía una mayora del pueblo kishu “*uno no puedo dar el siguiente paso sin mirar atrás*”, esa sencilla afirmación, nos sitúa en un lugar pedagógico-educativo, que se moviliza espiraladamente en el tiempo.

Por eso venimos tratado de hacer énfasis en una narrativa de contexto en la que escarmenar el tiempo de ayer de manera crítica, es un principio elemental para entendernos en el tiempo de hoy, poder soñar y así a su vez crear las condiciones del día mañana.

Silvia hoy *cuenta* con una población de 38.063 habitantes, según el censo Nacional de Población y Vivienda 2020. Con relación a la Ubicación de la población el 11,50,1% es Urbana y el 80,50% rural, (esto, según la fuente en mención, debido a la vocación agrícola del Municipio). De los 38.063 habitantes, los indígenas representan el 86% de la población, llegando a ser 28.023 personas, (según el Censo DANE 2018).

Silvia cuenta con 83 veredas distribuidas en 6 Resguardos Indígenas: Guambia, Ambaló, Kizgó, Pitayó, Quichaya, Tumburao, y Cabildo de La Gaitana: 3 zonas campesinas: Santa Lucía, Usenda y Valle nuevo y una zona Urbana con 12 barrios.²⁸

²⁸ Silvia...de todos, con todos ¡para todos!”. Plan de desarrollo territorial del Municipio de Silvia Cauca 2016 – 2019 – pag 29



Figura 9. Mapa N° 1 – División política del Municipio De Silvia

Fuente: Plan de desarrollo territorial del Municipio de Silvia Cauca 2016 – 2019 – pág. 29

En Silvia se destaca la presencia abundante de diversas especies arbóreas, entre las que se incluyen La Acacia, Árbol Loco, Ciprés, Copec, Guarango, Mano De Oso, Palo Moco, Roble, Jigua, Nogal, Aliso, Pepo, Sindayo, Canelo, Cedro, Cobre, Cupe, Chaquiro, Majúa, Naranjuelo, Pino De Páramo, Eucalipto, Pino Pátula, Laurel De Cera, Arrayán, Lechero, Salvia Negra, Pílele, Carrizo, Manzano y Chilco.

En cuanto a la fauna, la región alberga una variada gama de animales, como el Águila Real, La Danta, El Oso Anteojos, El Puma, Tigrillo, La Guagua, El Cusumbo Grande o Solino, El Cusumbo Pequeño, El Venado, El Cóndor, Los Conejos, Torcazas y Colibríes.

La riqueza hídrica del municipio se manifiesta en cinco subcuentas hidrográficas: río Cofre, río Piendamó, río Ovejas, río Palo y río Pismo. Además, se encuentran diversas lagunas, tales como Ñimbe, Piendamó, Cresta de Gallo, Las Juntas, Kizgó, Palacé, La Sangre, La Horqueta, Peñas Blancas, Abejorro, Los Cueros, La Marquesa y Michambe, muchas de las cuales están ubicadas en los páramos de las Delicias y Moras.

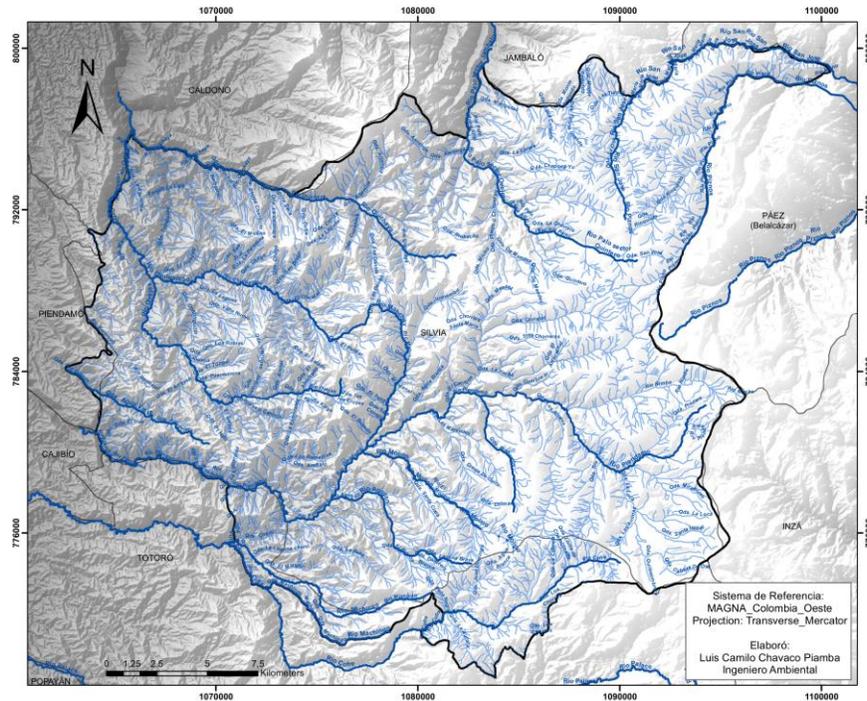


Figura 9. Mapa de los ríos y quebradas del municipio de Silvia Sistema de referencia MAGNA Colombia Oeste Projection: Transverse_Mercator

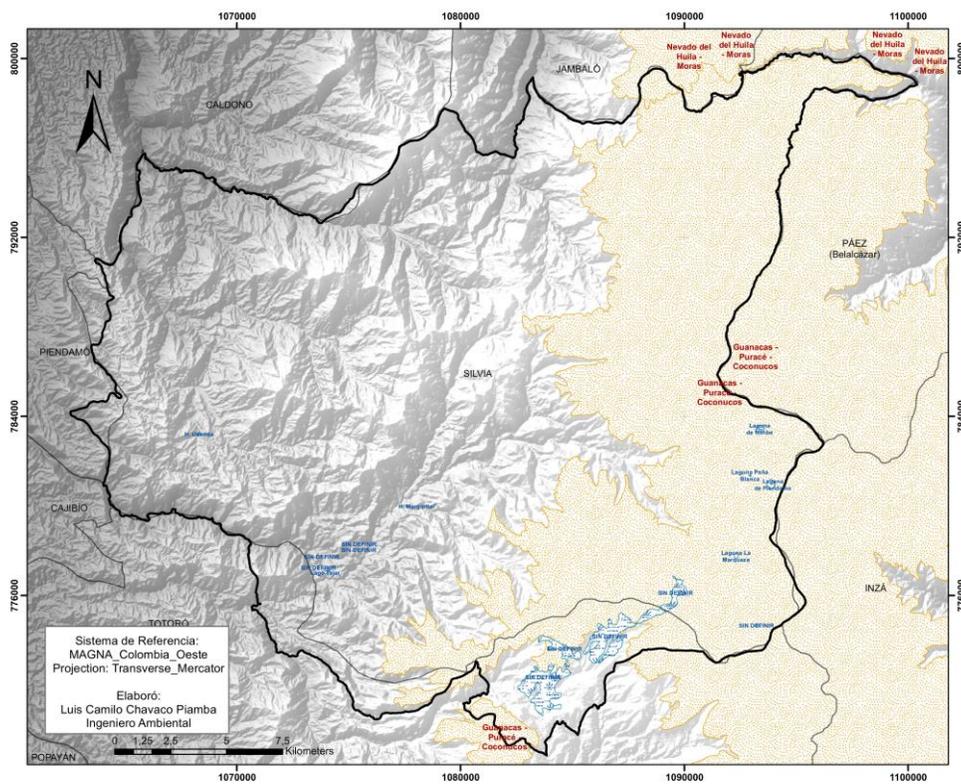


Figura 10. Mapa de los páramos del municipio - Sistema de referencia MAGNA Colombia Oeste Projection: : Transverse_Mercator

Esta relación de los árboles, animales, ríos y lagunas de Silvia, se describieron haciendo referencia al Plan de Desarrollo Territorial del Municipio de Silvia, Cauca, correspondiente al período 2016-2019. Este plan de desarrollo detalla su presencia en la región. Lo cual es necesario destacar ya que afirmamos de manera paradigmática que mantenemos una relación vital y ecosistémica con el entorno que habitamos, en ese sentido resulta esencial reconocer-nos con los árboles, los ríos, las lagunas y los páramos que de una u otra manera biológicamente para algunos y algunas, para otros y otras espiritual y energéticamente, aunque son cosas entramadas, determinan mucho de lo que hoy es y somos con el territorio.

Por último, en relación al contexto, hacemos referencia al patrimonio cultural del Municipio de Silvia, tal como se presenta en el Plan de Desarrollo Territorial 2020-2023, titulado 'Mujer, Hilando Gobierno Para La Vida'. Esto tiene como propósito principal no solo el reconocimiento de dicho patrimonio, sino también la provocación de reflexiones que puedan impulsar acciones transformadoras.

Por ejemplo; ¿Por qué no se incluyen en la categoría de patrimonio cultural del municipio a algunos de los espacios de otros pueblos? ¿Existe un patrimonio cultural igualmente valioso en estos lugares que merece ser reconocido? ¿Se ha definido el patrimonio cultural en función del legado colonial, dejando de lado otras manifestaciones culturales? ¿Cuál es el impacto de la exclusión de ciertas comunidades en términos de su identidad y sentido de pertenencia? ¿Cómo podríamos redefinir o ampliar el concepto de patrimonio cultural para ser más justos y representativos de la diversidad intercultural del municipio?

Aunque sabemos que el propósito de esta investigación no es responder de manera central a estas cuestiones si se considera relevante provocar en el lector la exploración de soluciones que promuevan una visión más amplia del patrimonio cultural en el municipio.

PATRIMONIO CULTURAL INMUEBLE		
LUGAR	TIPO	CANTIDAD
GUAMBIA	CASA DE LAS PARTERAS	1
GUAMBIA	CASA DE LA CULTURA	1
GUAMBIA	CASA PAYAN	1
GUAMBIA	PETROGLIFOS	1
GUAMBIA	MINAS DE SAL	1
PITAYO	OBELISCO EN HONOR A LA BATALLA DE PITAYO	1
PITAYO	PASO DEL LIBERTADOR Y CORONEL AGUSTIN	1
ZONA URBANA	CASAS ANTIGUAS	1
ZONA URBANA	MOLINOS DE PIEDRA	1
ZONA URBANA	CASAS DE BAREQUE Y PAJA	1
ZONA URBANA	TEMPLETES	1
ZONA URBANA	LAGO ORNAMENTAL DE CHIMAN	1
ZONA URBANA	MUSEO DE ARTESANIAS DEL MUNDO	1
ZONA URBANA	PARQUE DE LA POLA	1
ZONA URBANA	OBELISCO AL 20 DE JULIO 1810	1
ZONA URBANA	PLAZA DE MERCADO	1
ZONA URBANA	COLEGIO NUESTRA SEÑORA DEL PERPETUO SOCORRO	1
ZONA URBANA	CEMENTERIO	1
ZONA URBANA	IGLESIA NUESTRA SEÑORA DE CHINQUIQUIRA	1
ZONA URBANA	MOLINO DEL Carmen	1
ZONA URBANA	CALLE EMPEDRADA	1
ZONA URBANA	PUENTE DE CALICANTO AMBACHICO	1
ZONA URBANA	CAPILLA DE BELEN	1
ZONA URBANA	OBELISCO AL PASO DEL LIBERTADOR	1
ZONA URBANA	MOLINO DEL CARMEN	1
	TOTAL	25

Figura 11. Patrimonio cultural del municipio, Fuente: Plan de arte y cultura del 2015 – 2027

Dedicamos 11 años de nuestras vidas a cursar la primaria y la secundaria, con el supuesto de que estamos adquiriendo conocimientos y experiencias que nos preparan para un futuro en el mundo. Sin embargo, al finalizar esta etapa nos encontramos en una situación en la que, paradójicamente, sabemos muy poco sobre el lugar en el que crecimos. Nos hemos convertido en extraños en nuestra propia tierra, una sensación de desconexión que debemos examinar y que nos motiva a plantear, que:

Se requiere promover el dialogo de saberes y constituir espacios de formación alrededor del reconocimiento crítico de la historia local, la identidad del municipio, de manera que las diferentes organizaciones que lideran procesos educativos y culturales en Silvia, nos permitan cuestionar el tipo de valores culturales y educativos que se están transmitiendo de una generación a otra, al igual que cuestionar ¿Hasta qué punto los elementos estructurantes del modelo educativo urbano se encuentra con la noción de 'buen vivir' y los desafíos actuales que enfrenta el municipio?

Esperamos que a medida que exploramos los temas propuestos podamos provocar acciones hacia un municipio más consciente de su lugar, su identidad, donde se promuevan principios que respalden la diversidad de sus gentes. Las reflexiones colectivas sobre tales

asuntos determinarán parte del rumbo de las nuevas generaciones y será una manifestación tangible de nuestra responsabilidad como educadores.

1.2 Justificación

En el municipio de Silvia Cauca, casa común y hogar de todos y todas quienes aquí habitan, los pueblos Misak, Nasas, Ampiuiles, Kishus, Campesinos y Urbanos, cargan consigo un acumulado histórico de encuentros y desencuentros socioculturales, donde hubo, hay, y habrá, diferentes visiones sobre el otro y el lugar que cada uno ocupa dentro de una compleja dinámica relación social, ligada a unas disputas históricas por el control territorial, pero también a unas ideas estructurales de gobernanza y educación que se han consolidado de manera incisivamente desigual desde el proyecto colonizador²⁹ de Europa sobre América la cual data del 12 de octubre de 1492, (siglo XV).

Enrique Dussel (QR-1), sostiene que el momento en que los españoles se preguntaron: ¿quiénes son estos? al referirse a los indígenas se trascendió de la mera curiosidad hacia un campo de impacto filosófico significativo que moldeó la historia y las relaciones humanas en su esencia. En el contexto de la colonización, dice Dussel un cronista reportó que los llamados erróneamente “indios” eran descendientes del arca de Noé, pero habían perdido su humanidad debido a sus costumbres, lo que llevó a la creencia de que los indígenas solo podrían ser “humanizados” mediante la enseñanza de la cultura europea.



Figura 12. QR– Tres Momentos críticos de nuestra historia hispanoamericana – Enrique Dussel

De esta manera, mediante el colonialismo³⁰, se iniciaron y legitimaron prácticas racializadas, de despojo, silenciamiento espiritual, emocional y cultural, llevadas a cabo por colonos europeos sobre las poblaciones indígenas y africanas aperturando una nueva lógica

²⁹ La colonización es el proceso de encuentro y ocupación de una cultura extranjera sobre otra.

³⁰ El colonialismo es un sistema en el que una nación poderosa controla militar y políticamente un territorio extranjero, aprovechando sus recursos y a menudo forzando su cultura sobre la población local.

de mercado marítimo. Las mercancías no se limitaban a los recursos florales, frutales y minerales que las nuevas regiones descubiertas podían proveer al resto del mundo, sino que también incluían a los esclavos africanos e indígenas, quienes eran tratados como mercancías.

En el siglo XV, según William Daros (2015) Europa experimentaba un período de transición hacia lo que se conoce como la modernidad, caracterizado por profundos cambios en la forma de adquirir y generar conocimiento, donde la razón empezó a predominar sobre la religión. Este enfoque moderno permeó la política, la economía, la educación, la filosofía y todos los aspectos de la vida en general. Fue en este contexto que surgieron la Revolución Industrial, la Reforma Protestante, la Revolución Científica y otros cambios de gran relevancia. (William Daros: 2015p:5)

Es de resaltar que la modernidad se desarrolló de manera simultánea al proceso de conquista de América por parte de los europeos. En ese sentido las dinámicas de dominación y subordinación inherentes a dicho proceso, como el racismo, quedaron instaladas en todas las expresiones culturales de la época, abarcando el arte, la literatura, la música y la ciencia, entre otras áreas. Este fenómeno se conoce como colonialidad.³¹



Figura 13. código QR de audiovisual, ¿Por qué combatir la modernidad? de Enrique Dussel

El sociólogo Immanuel Wallerstein, basándose en ideas de Karl Marx, desarrolla la “teoría del Sistema Mundo Moderno”, que clasifica países en centrales, semiperiféricos y periféricos según su posición en la economía global. Esta teoría señala cómo, en nombre de la “modernidad” y el “desarrollo”, las naciones han estado integradas en una economía

³¹ La colonialidad es un término que describe cómo las dinámicas de dominación y subordinación, incluyendo el racismo, persistieron en las sociedades y culturas de América Latina después del colonialismo, influenciando la política, la economía y la cultura.

global que a menudo perpetúa la explotación de países más pobres por parte de los más ricos, exacerbando la desigualdad.

La dinámica económica global que se funda ligada al proceso moderno colonial durante el siglo XV, han influido en el destino común de la humanidad, los pueblos entonces enfrentan los desafíos de su legitimidad y reconocimiento en el campo de una economía que desdibuja la cosmovisión y fundamentos existenciales de su cotidiano habitar.

Como dice Dussel (2013)

La liberación política de la periferia pareciera ser entonces la condición esencial de la posibilidad de la regeneración del equilibrio ecológico natural, si se trata de liberación, de afirmación de la exterioridad cultural y no sólo de imitación del proceso económico y tecnológico destructivo del centro. Sería la auténtica humanización de la naturaleza, la cultura en la justicia. (Enrique Dussel 2013: p.182)

La interculturalidad, si se aborda de manera crítica, puede servir como un camino para denunciar y superar la desigualdad y violencia arraigada en nuestra historia, al mismo tiempo que permite reafirmar nuestro presente en busca del “buen vivir”.

A nivel del municipio de Silvia Cauca, las violencias estructurales, directas y simbólicas que han tenido lugar entre los pueblos indígenas, campesinos y el sector urbano, han socavado la comprensión colectiva de que una de las mayores riquezas del municipio reside en la diversidad de cultural y la conexión con la naturaleza.

Esta diversidad no solo hace de Silvia un destino turístico, sino que también proporciona la oportunidad de crecer a partir de diferentes perspectivas sobre la vida. Cada cultura aporta su propia visión de la realidad y la interacción cultural con aquellos que tienen una cosmovisión diferente desde su “realidad otra” es una fuente enriquecedora, aunque a menudo subvalorada y desapercibida.

Por ejemplo; para caminar la vida los indígenas Misak, Nasa, Kishu y Ampiuiles asumen la tierra como la madre, por lo que es necesario que los mismos pueblos indígenas del municipio en un acto de sentido y conciencia de la emergencia civilizatoria a causa de daño

a la madre tierra, como su lengua la refieren, puedan denunciar colectivamente aquellas lógicas del proceso colonial y así entonces recrear desde su lengua y su cosmovisión unas nuevas condiciones de municipio, bajo sensibilidades más profundas y comprometidas hacia el cuidado del lugar en que habitamos, a tal punto, que todos los pueblos del municipio, puedan impulsar política y legislativamente en el ámbito local el reconocimiento de *“la naturaleza como sujeto de derechos”* *“el cuidado real de los espacios de vida”*

Son múltiples los casos que pudieran destacarse dentro la estructuración de una *“interculturalidad crítica”*, en educación, cultura, medio ambiente, salud entre otros, sin embargo, para exponer una de las posibilidades, se ha referido la relación emergente de la articulación socio ambiental de los urbanos y campesinos con lo indígena, tomando en cuenta que estos dos aspectos atraviesan elementos para quizás superar la discusión de los límites territoriales, re-imaginar la ocupación sociodemográfica de los territorios y hasta las dinámicas de conflicto interétnico por la tenencia de la tierra.

En la interculturalidad crítica, en el dialogo de saberes, por lo que implica el horizonte de entendimientos, el sentido y la palabra de los pueblos, respecto a su fuerza biológico-energético-cultural y espiritual, quizás nos podamos encontrar, En efecto sabemos que no hay un horizonte último común cultural, pero hay un principio energético-material universal interno a cada una y todas las culturas, no es un horizonte, es un modo de realidad de la vida humana misma.³²

Lamentablemente, con frecuencia se limita el valor de la interculturalidad y el diálogo de saberes, pasando por alto el “racismo”, el “eurocentrismo” (una perspectiva centrada en Europa) y la “occidentalización” (la adopción de modos de vida occidentales). Estos factores han influido en la percepción y creación de una cierta forma excluyente de la realidad. Además, en la época actual, nos encontramos en un contexto de “neocolonialismo”³³, donde poderosas empresas multinacionales, bajo la dirección de tecnócratas, perpetúan el racismo y el clasismo en busca de acumular riqueza, relegando a menudo a los políticos dueños del capital económico, que en su mayoría lo han heredado.

³² Taylor, citado en Ética de la liberación de Enrique Dussel 2011. Pag.119

³³ El neocolonialismo se refiere a una forma contemporánea de dominación económica y política ejercida por naciones o corporaciones poderosas sobre regiones o países más débiles, a menudo después de la independencia formal. Implica la explotación de recursos, la imposición de influencia cultural y económica, y el control indirecto a través de instituciones internacionales.



Figura 14. código QR de audiovisual sobre Lafware y democracia en América Latina por Raúl Zaffaroni

En tal sentido, y tomando en cuenta que la participación política ha estado mediada desde tiempos remotos por el poder económico, los estados, hoy debilitados frente a la grades industrias del neoliberalismo³⁴, están aún más sujetos a las fuerzas que siguen objetivando y mercantilizando la vida en sus diferentes manifestaciones, contribuyendo a que en casi todo el mundo, lo que nos incluye como municipio, se siga configurando un horizonte de “*sentido común*” que no solo excluyente las “*realidades otras*” posibles para vivir, no funcionales a un modelo desarrollo tradicionalmente impuesto, si no que también las oprime.

Todo esto ha contribuido a la generación y normalización de conflictos que, lamentablemente, a menudo desembocan en agresión y violencia contra aquellos que son diferentes, con características culturales distintas. Esto se debe a la carga histórica que ha creado categorías de personas a las que se ha estigmatizado por ser indígenas, campesinos, negros y pobres. Esta complejidad se agrava en la actualidad debido a discursos de sectores hegemónicos, la desinformación difundida por los medios de comunicación y las problemáticas propias del país, como el narcotráfico y el conflicto armado.

En nuestro municipio, parece que se adopta la interculturalidad de forma superficial y conveniente para este sistema, dejando de lado los sueños, pensamientos, palabras y acciones que promuevan el buen vivir desde una perspectiva crítica e intercultural, Esto se refleja tanto en la vida cotidiana como en las políticas institucionales relacionadas con la educación, la cultura, el deporte y la salud.

³⁴ El neoliberalismo es una doctrina que defiende la liberalización del mercado, la reducción de la intervención estatal en la economía y la promoción de la competencia y la privatización. Se enfoca en la eficiencia a través del libre mercado y la reducción de regulaciones

Por esta razón, esta investigación es importante y pertinente ya que busca poner en evidencia cómo la colonialidad y la modernidad obstaculizan el reconocimiento crítico de la interculturalidad y el buen vivir entre diferentes grupos étnicos y culturas, como los Misak, Nasas, Ampiuile, Kishu, Campesinos y Urbanos en el municipio de Silvia Cauca. Esperando que a la luz de esta comprensión se puedan generar otras iniciativas educativas y transformadoras que permitan como dice Walsh (2009) descolonizar el pensamiento para descolonizar la vida y el territorio, y avanzar así, hacia el reconocimiento crítico de nuestra identidad intercultural del municipio.

1.3 Problema

En la etapa posterior a la transición republicana y la formación de la República de Colombia y el Nuevo Reino de Granada, los indígenas depositaron esperanzas en el gobierno republicano. Sin embargo, este disolvió los resguardos indígenas en beneficio de los mestizos posicionando legislaciones contradictorias, la Constitución de 1886 ignoró los derechos fundamentales de los indígenas, invisibilizándolos. A lo largo de la historia, el Estado favoreció prácticas perjudiciales para los indígenas, como la subasta y división de resguardos.

En las décadas de los 60 y 70, los líderes naturales del Pueblo Nasa y el Pueblo Misak, influenciados por la historia de luchas como las de Manuel Quintín Lame, organizaron cooperativas y sindicatos, en Guambia se creó la Cooperativa de las Delicias. Estas experiencias de Los Nasa y los Misak llevaron a la formación del Concejo Regional Indígena del Cauca en 1971, que implementó políticas de no pago de terrajes, recuperación de resguardos y defensa de la cultura indígena. A pesar de la represión, se inició una nueva etapa de lucha por los derechos indígenas.

En 1980, el pueblo Misak proclamó el derecho mayor, desarrollando un nuevo pensamiento político-jurídico. Este pensamiento se difundió a nivel nacional, generando apoyo en diversos sectores sociales. El Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente AISO surgió independiente del CRIC, proclamando la lucha por la tierra y otros derechos.

A pesar de la falta de apoyo del gobierno, la solidaridad nacional fortaleció la denuncia de los atropellos contra la lucha indígena. Marchas y acciones directas, como la recuperación de tierras, marcaron el camino hacia la consolidación de las políticas indígenas. En 1982, el

presidente Belisario Betancourt fue invitado a Santiago en Guambia, en su discurso relata el Pueblo Misak, reconoció los derechos de las minorías étnicas y legitimó a los cabildos como autoridades tradicionales indígenas, abogando por políticas de apoyo al desarrollo dentro de sus costumbres y cultura.

Relata el profesor Ferney Meneses (entrevista 2022) El proceso organizativo liderado por los pueblos indígenas del municipio a los que se suman el Pueblo Kishu y el Pueblo Ampiuile empezaron a generar una serie de tensiones en primer lugar con los terratenientes foráneos que poseían grandes extensiones de tierra como los Caicedo, Pepe Estela, la Familia Concha, y luego también se generaron tensiones con la Población Urbana y Campesina que trabajaba para estos hacendados o que eran propietarios de tierras ubicadas dentro de los resguardos,

Edgar Rengifo (entrevista 2023) sostiene que estas tensiones por la tenencia de la tierra también se dieron entre los pueblos indígenas y hace alusión a la disputa entre los Misak, los Ampiuile y los Totoroez, está el caso de los Kishu con los campesinos, está el caso de los Nasa y los Misak y de los Urbanos con los Misak, el Urbano particularmente referencia más al Gambiano dentro de estas peleas y es con quien se manifiesta en mayor proporción la rivalidad y agresión debido a que han sido ellos quienes han hecho mayor presencia en la recuperación de las tierras cercanas a la habitación del urbano.

La población en Silvia es mayoritariamente indígena y en términos poblacionales y étnico-culturales claramente el municipio muestra su interculturalidad, sin embargo, debido al peso de una estructura civilizatoria colonial, vemos que parte de la problemática que enfrenta el municipio se relaciona con las dinámicas de conflicto y violencia estructural, simbólica y directa que surgen desde y dentro de las prácticas culturales, educativas, sociales, políticas y económicas que se han dado entre los Misak, Nasas, Kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos, estas dinámicas afectan a aquellos que poseen rasgos y prácticas culturales diferentes, generando tensiones y problemas que tocan la identidad y por tanto la forma en como percibimos el mundo y nos percibimos él.

Por ello entonces es necesario hablar en este proceso de la interculturalidad como una construcción que nos permite denunciar y reivindicar las expresiones y comportamientos colectivos e individuales dentro de una cierta forma de funcionalidad histórico hegemónica centrada en el dominio colonial. Pero la interculturalidad también tiene diversas formas de asumirse, en ese sentido Catherine Walsh (2009) propone tres perspectivas diferentes:

La primera perspectiva es la que referimos como relacional, la que hace referencia de forma más básica y general al contacto e intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad o desigualdad... No obstante, el problema con esta perspectiva es que, típicamente, oculta o minimiza la conflictividad y los contextos de poder, dominación y colonialidad continua en que se lleva a cabo la relación. (Catherine Walsh 2009:)

En el marco de esta forma de concebir la interculturalidad Juanita Rivera, (entrevista 2022) relata *que cuando estudiaba en el Ezequiel Hurtado, siempre hubo compañeros indígenas, entonces estaban los dichos entre comillas, cuando uno se equivocaba o decía algo mal, en un tono ofensivo “sí que eres gambiano”, “mucho indio”, siempre ha existido un rechazo hacia los indígenas y la población rural»* (Juanita rivera, entrevista 2022)

Deisy Almendra³⁵ (entrevista,2022) del pueblo Misak, cuenta que durante su época de estudio entre los años 2009, 2010 y 2011 mientras cursaba su bachillerato en el Colegio Perpetuo Socorro³⁶, siempre sentía que los estudiantes Urbanos se referían en malos términos y de forma despectiva a su pueblo guambiano, tan fuerte es esta lógica de racismo que habita el municipio, que algunas de sus compañeras decidieron cambiarse al Ezequiel Hurtado porque en una reasignación de grupo, decían ellas, les había tocado con demasiados “indios”.

«Todo esto, hacía que en ocasiones me diera pena o sintiera inseguridad para mostrar mi identidad como Misak, y esto no solo me pasaba a mí, nos pasa a muchos y muchas, y uno no se da cuenta del valor que tiene nuestra cultura hasta que

³⁵ Diálogos recurrentes e informales

³⁶ Institución Educativa del sector Urbano del Municipio de Silvia – Perpetuo Socorro

salimos de aquí, en la universidad fue que me di cuenta de todo el valor de nuestra identidad como pueblo Misak» (Deisy Almendra del pueblo Misak, diálogos recurrentes e informales).

La herencia colonial se manifiesta no solo entre los compañeros y compañeras de escuela, sino también en el seno de las familias. A menudo, cuando alguien comete un error, es etiquetado de "indio" o "gambiano". En los parques aquellos con rasgos indígenas suelen ser objeto de burla, mientras que se exalta a quienes presentan rasgos más occidentalizados, especialmente si tienen recursos económicos.

Este conjunto de lenguajes, actitudes y prácticas generan una serie de rivalidades que se acumulan y que lamentablemente se han normalizado y pasado por alto en una jerarquía que se estructura en función de quién se acerca más a las lógicas racializadas y de acumulación de capital que promueve el sistema. Quien no encaja en esos estándares, es presentado como una amenaza para las ideas del ideario urbanizado y civilizatorio colonial, instalado no solo entre los urbanos, sino también en ocasiones, entre indígenas y campesinos.

Para los habitantes urbanos, su existencia y preservación cultural no han estado históricamente ligada a una lucha (racial) que les permitiera percibir y tomar conciencia de las estructuras de deformación y vulneración coloniales. Al contrario, pareciera que estas se encarnan en su vida cotidiana, a diferencia de los indígenas y campesinos, quienes, a través de sus luchas por la supervivencia, han cultivado unas ciertas formas de resistencia en respuesta al sistema de dominio colonial.

Los Urbanos parecen haber incorporado en su cotidianidad la ridiculización e indiferencia, así como un sentido de goce violento y de tono racial, dirigido hacia los lenguajes, saberes, prácticas y conocimientos que no se alinean con el sistema técnico-científico, moderno y colonial. No obstante, también es importante señalar que parece existir un cierto tipo de colonialidad en los pueblos indígenas hacia los otros pueblos urbanos y campesinos, es decir, una tendencia a la negación de la legitimidad del otro, la centralización ideológica.

Hasta nuestros días, esto ha impedido liderar procesos y promover prácticas que consideren los intereses de los diversos grupos poblacionales del municipio; Misak, Nasas, Ambalueños, Kisweños, Campesinos y Urbanos. La falta de visibilidad y remedio de las problemáticas que surgen debido a la colonialidad, se reflejan tanto en diversos campos de la vida humana a nivel personal y colectivo, sin embargo, es en el ámbito educativo uno de los que más nos hace ruido.

Freire (2012) asegura que la educación hasta ahora ha sido “la práctica de la dominación” manteniendo la ingenuidad de los educandos dentro de parámetros ideológicos de adoctrinación, en el sentido de la acomodación al mundo de la opresión” (p. 60)

Necesitamos hablar con claridad, eena wewna para el pueblo nasa, la educación como práctica de los cuidados es aquella que nos urge, una educación Tala lata, de igual a igual dicen los Misak, es que como se sustenta en el Plan de desarrollo del 2016 del municipio de Silvia, en cabeza del entonces alcalde Jose Gustavo Cuene Correa, *«los conflictos que existen entre los resguardos de carácter limítrofe y de uso del territorio, impiden la unificación de los cabildos como gobiernos tradicionales para trazar políticas sobre el uso del territorio, conservación de recursos naturales, políticas a nivel de producción... para estimular el desarrollo integral de la población indígena a través de macro proyectos conjuntos.* ³⁷

La segunda postura conceptual frente a la interculturalidad se le ha denominado:

funcional, siguiendo los planteamientos del filósofo peruano Fidel Tubino (2005). Aquí, la perspectiva de interculturalidad se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales, con metas a la inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida.

Desde esta perspectiva -que busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia-, la interculturalidad es “funcional” al sistema existente, no toca las causas de la asimetría y desigualdad sociales y culturales, tampoco “cuestiona las reglas del

³⁷ Plan de desarrollo territorial del Municipio de Silvia Cauca 2016 – 2019 – pág. 128

juego”, por eso “es perfectamente compatible con la lógica del modelo neo-liberal existente” ((Catherine Walsh 2009:)).

En este sentido, se trae la interculturalidad en función de las estructuras de poder institucionalizado, que han explotado y violentado los recursos naturales y la vida humana, desde una idea de legalidad, construida y constituida históricamente, desde, y para los intereses de una elite dominante que desconoce la realidad de la mayor parte de la población.

Desde este tipo de interculturalidad, quienes están en el poder suelen establecer diálogos con las personas afectadas, pero en la sintonía de reconocer la diferencia para silenciarla y vaciarla de significado, a lo que varios autores han definido como «la nueva lógica multicultural» (Muyolema, 1998). Una que es funcional al sistema capitalista, utilitarista y mercantil.

En el municipio, dicha funcionalidad intercultural se refleja en la arena política, donde durante las campañas electorales se habla de interculturalidad, pero una vez en el cargo, se olvidan de abordar el problema del racismo que sigue socavando la identidad municipal.

En la economía del turismo, por ejemplo, relata Juanita Rivera (entrevista; 2022) que:

hay una doble cara, porque desde este ámbito comercial la gente en Silvia dice a los turistas Enorgulleciéndose, “aquí tenemos pueblos indígenas con su cosmovisión, su cultura, su lengua y el vestuario.” Pero cuando ya se trata de la relación entre Silvianos, me refiero a la interculturalidad, la relación entre los pueblos, vemos que no se reconoce de manera real, desde el respeto de la diferencia cultural, entonces se puede observar que el Silviano Urbano intenta apropiarse de ese diálogo de espiritualidad, de la medicina ancestral y otros saberes que son de los pueblos indígenas y lo hace como con una doble moral, con una doble intención. (Juanita Rivera, entrevista;2022)

El Silviano del Casco Urbano, los campesinos e incluso muchos de los miembros indígenas de cada pueblo, utilizan la identidad cultural para la captación de recursos, a través de ofrecer rutas ecológicas, medicina ancestral, productos de consumo, artesanías y prácticas culturales propias de cada pueblo, sin que haya un esfuerzo colectivo por parte de las

distintas instituciones y organizaciones en posicionar una identidad Municipal en donde la diferencia sea altamente honrada y valorada.

Estas dos formas de concebir la interculturalidad parecen ser las miradas predominantes en el cotidiano de los pueblos, socavando el valor de la diversidad del municipio, no solo al nivel de la cultura, sino también de la naturaleza.

La tercera mirada frente a la interculturalidad, es la que se asume como ideal para repensar las relaciones entre los pueblos, pues se trata de la interculturalidad “*crítica*” y

Con esta perspectiva, no se parte del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores. (Catherine Walsh 2009:).

Situarse sobre la interculturalidad crítica implica avanzar en el diálogo de saberes al interior de cada pueblo y entre los pueblos, analizando aquellos elementos heredados genética, energética, espiritual y culturalmente, que generan tensión, pero también aquellos elementos que en este mismo orden generan encuentro.

La ancestralidad, por ejemplo, es un principio común sobre todo en los pueblos indígenas, pero en general un principio común de la vida, desde el cual como unicidad temporal y como memoria energético-material de la existencia de todo el tejido de la realidad, encontramos los conocimientos y sabidurías necesarias para que podamos caminar en el camino de la honra, la gratitud y la contemplación, colocando medicina a las heridas del proceso colonial y las formas de sentir, soñar, pensar, creer y crear que han quedado entrampadas en esta forma o fuerza de pensamiento.

Es en el encuentro afectivo, solidario y humilde de los pueblos del municipio que aguardan los saberes necesarios para el cuidado y conquista de un mejor municipio, como sostiene Kropotkin (1902) el apoyo mutuo es una cuestión de evolución, *no constituye, por tanto, para Kropotkin, un ideal ético ni tampoco una mera anomalía que rompe las rígidas exigencias de la lucha por la vida, sino un hecho científicamente comprobado.* (Kropotkin. 1992;6)

Sigue siendo necesario desde la interculturalidad crítica *«señalar la necesidad de visibilizar, enfrentar y transformar las estructuras e instituciones que diferencialmente posicionan grupos, prácticas y pensamientos dentro de un orden y lógica que a la vez y todavía, es racial, moderno y colonial, un orden en que todos hemos sido de manera u otra participes.»* (Catherine Walsh 2009:)

1.4 Pregunta problematizadora:

la pregunta nace en el corazón de la persona, la familia o la comunidad, se hace palabra en la asamblea, se alimenta de la memoria histórica de nuestro pueblo, se socializa en la cotidianidad de la comunidad, se apropia desde las realidades contextuales de nuestro pueblo y retorna como sabiduría en el corazón de la persona, la familia, y la comunidad. (Cabildo Mayor Yanakuna, 2008, 86).

Entre más nos comprendemos, con los años, entre los caminos recorridos, con las experiencias y las luchas andadas, entre la lectura y la vida, más nos incomoda el estado injusto de las cosas, cada vez resulta más incómoda una educación que en la casa y en la escuela durante la primaria y la secundaria nos aleja de nosotros mismos.

Cuando alguien se pregunta *¿Qué significa ser Silviano?* y acude a sus experiencias de vida para intentar responder, puede dar cuenta que durante la escuela poco o nada conocía de los Misak, Nasas, Ampiuiles, Kishus, Campesinos y Urbanos, ellos nunca tuvieron un lugar en la enseñanza de la escuela.

Y decía mamá, ahora que nos sabemos identificar mejor, eso es como crecer en una misma casa 6 hermanos, sin la posibilidad de conocerse, así el hogar y la familia no prospera, y eso justo tiene que ver con toda una serie de herencias coloniales que no permiten que los planteamientos gruesos y estructurantes de los pueblos indígenas, campesinos y algunos elementos de la cultura urbana se pongan a disposición de las luchas que nos son comunes.

Sabemos que construir en la unidad no es tarea fácil, es un ejercicio atrevido y atravesado por la escucha del territorio y la maduración socioemocional con la que enfrentamos nuestra historia, la sensibilidad y capacidad para desaprender.

Por ello, nos preguntábamos en casa; *¿Qué lectura nos asiste como municipio sobre los hechos históricos y actuales que generan violencia entre los pueblos Misak, Nasa, kishu,*

Ampiuile, Campesinos y Urbanos? ¿hasta qué punto se considera importante que el municipio este habitado por 6 pueblos? ¿Cuál es la capacidad de encuentro entre los pueblos?

Así, entre los sueños y aspiraciones, en los diálogos con mi familia, amigos, amigas, líderes y lideresas del municipio, se hizo evidente la necesidad de buscar aproximaciones a la siguiente pregunta de investigación ¿Cuáles son las causas de que no reconozcamos la interculturalidad de manera crítica entre Misak, Nasa, Ambalueños, Kisweños, Campesinos y Urbanos del Municipio de Silvia Cauca?

Es en ese sentido que el trabajo se planteó en clave del reconocimiento crítico de la historia, las dinámicas de vida de un mundo global moderno y colonial, y el reconocimiento intercultural de cada uno de los pueblos del municipio, dando lugar al siguiente querer.

1.5 Querer:

1.5.1 Querer general:

Contribuir al reconocimiento crítico de la interculturalidad y buen vivir entre los diferentes grupos poblacionales habitantes del municipio de Silvia Cauca; Misak, Ampiuile, Kishus, Campesinos y Urbanos.

1.5.2 Querer específico:

- Describir críticamente la historia del municipio y la relación en la configuración del sistema de vida global que nos permea.
- Reconocer a partir de entrevistas, en clave de la interculturalidad crítica y la denuncia a la colonialidad instalada localmente, la cultura de cada uno de los pueblos del municipio.
- Promover el diálogo de saberes entre los pueblos del municipio a través de un encuentro tipo foro.
- Diseñar una propuesta educativa y metodologías de trabajo pedagógico en relación a los temas que aborda esta investigación.

1.6 Referencias conceptuales para una lectura crítica de la historia

Sabemos que como Silvianos compartimos una trama inextricable con la historia colombiana y latinoamericana que nos conecta con la necesidad de abordar las dinámicas históricas de alcance global que han formado o deformado nuestra identidad, por eso sugiere Luis Fernando Velazco³⁸ que *frente a este tema del rechazo interétnico debemos reflexionar un poco, y primero identificar ¿cuál es ese pensamiento colonizador que existió, y cómo incide en el municipio o quién lo ejerce?*.

Y aunque hasta el momento hemos hablado de la modernidad, la colonialidad, el sistema mundo moderno y la interculturalidad, todavía el tono de este tejido escritural precisa de mayor profundidad, es en ese sentido que en este apartado vamos a revisar la “colonialidad” y la “modernidad” como ejes centrales del análisis histórico, continuando con la revisión del "desarrollo", la “teoría del sistema mundo moderno” y la "geopolítica". En una perspectiva argumentativa que de algún modo evidencia a mayor detalle los elementos que corporifican y han dado forma a estas interpretaciones conceptuales de las realidades que habitamos y nos habitan.

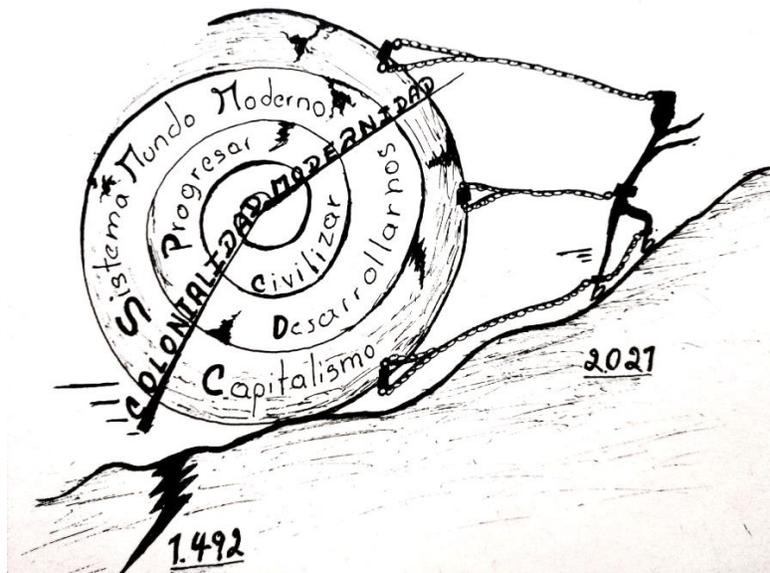


Figura 15. El peso de la colonialidad y la modernidad – diseñada por Andrés Diago

1.6.1 Colonialidad

La colonialidad ha sido objeto de innumerables reflexiones en casi las últimas tres décadas, y según el trabajo de los diferentes autores del grupo de modernidad y colonialidad en Latinoamérica (M/C)³⁹, para hablar de colonialidad como lo explica Maldonado se hace necesaria una distinción conceptual entre colonialismo y colonialidad. Entendiendo que:

El “Colonialismo” hace referencia a la ocupación militar y la anexión jurídica de un territorio y sus habitantes por parte de una fuerza imperial extranjera y la “Colonialidad”, en cambio, hace referencia a la “lógica cultural” del colonialismo, es decir, al tipo de herencias coloniales que persisten y se multiplican incluso una vez que el colonialismo ha finalizado. (Maldonado, 2006: 131)



Figura 16. fotografía de Andrés Diago a pancarta realizada 12 de octubre del 2021 de la mano con la casa de la cultura del municipio, la corporación cultural Vacaloka y el

³⁹ *El grupo Modernidad/colonialidad es uno de los más importantes colectivos de pensamiento crítico activos en América Latina durante la primera década del siglo XXI. Se trata de una red multidisciplinar y multigeneracional de intelectuales entre los cuales se contaban los sociólogos Anibal Quijano, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel y Agustín Lao-Montes, los semiólogos Walter Mignolo y Zulma Palermo, la pedagoga Catherine Walsh, los antropólogos Arturo Escobar y Fernando Coronil, el crítico literario Javier Sanjinés y los filósofos Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, María Lugones y Nelson MaldonadoTorres.*

Colectivo Armadillo para sensibilizar a la gente del municipio sobre el proceso violento de la colonización.

Según Aníbal Quijano (1992) América fue el primer escenario donde finalizó el colonialismo en el siglo XIX y posteriormente después de la segunda guerra mundial, en el siglo XX, finalizó en África y Asia, pero la “*colonialidad*” persiste hasta nuestros días. La cual «*se funda en la imposición de una clasificación racial / étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social.*» (Quijano, 2000a: 342)

De este modo, las heridas coloniales de América Latina se han develado en tres elementos correlacionados: “el racismo”, “el eurocentrismo epistémico” y “la occidentalización (impuesta o consentida) de los estilos de vida”, que corresponden a la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser. (categorías centrales elaboradas por el grupo M/C).

«*La categoría de la **colonialidad del poder** acuñada por Aníbal Quijano opera mediante un tipo de “clasificación social” por la permanente conflictividad en la relación dominio colonial que se inicia en 1942, durante el siglo XVI bajo los intereses del capitalismo en el marco de la modernidad* » (Catherine Walsh, 2008:136) según el cual, el rol de participación social, la concentración de riqueza y privilegios sociales se definían conforme a la raza y el sexo, así entonces:

La colonialidad [del poder] es la forma en que unos se miran superiores sobre otros y eso genera múltiples aristas de discriminación racial...unos son llamados a manejar el poder y otros a ser destinatarios de tal manejo, unos destinados a conocer y otros a ser destinatarios de ese conocimiento, unos son la rémora al progreso y los otros el desarrollo. Idón Chivi Vargas (2007), citado por (Catherine Walsh, 2008:136)

Recordemos aquellas épocas en que aquí en el municipio, dentro del escenario político electoral, los indígenas se les daba un plato de comida, se les recibía la cedula y se les decía por quién tenían que votar. (Ferney Meneses; entrevista, 2022)

También podríamos recordar nuestros años (2010) de adolescencia en la escuela y en el barrio, durante las épocas de juegos y enamoramiento, ¿Cuántas veces no estuvimos atravesados por ideales de belleza, asociados al conocimiento y el ideal cultural, alejados de lo que nosotros somos como urbanos, indígenas o campesinos?

Yo recuerdo que nosotros, los mestizos, nos sentíamos más ante el indígena o campesino, pero nos sentíamos menos ante quien venía de la Ciudad, sobre todo si era blanco, y ni se diga respecto a quienes venían de Europa o los Estados Unidos. Las niñas los preferían a ellos, y la verdad es que nosotros también. Siempre hablábamos, tanto hombres como mujeres, del cabello rubio, la piel blanca y los ojos claros como el ideal de la belleza y la cultura (Carlos Diago; Entrevista, 2022)

Castro-Gómez ha puesto en evidencia que la «*limpieza de sangre*»⁴⁰ no tiene que ver primariamente con la raza y el color de la piel, sino con «*la filiación imaginaria de un ancestro europeo*». De este modo, la colonialidad del poder se expresaría no sólo en el racismo, sino también en el “blanqueamiento cultural”, «*es decir en la aspiración a imitar siempre modelos europeos en todas las áreas de la vida*». (Castro-Gómez, 2010, p. 81-89)

Por otra parte, la **colonialidad del saber**, según Walsh (2008) refiere al “eurocentrismo” como racionalidad tecno-científica, la cual se convirtió en la única perspectiva válida para la producción de conocimientos, descartando y rezagando cualquier otro tipo de “epistemes” generadas en las colonias para interpretar el mundo.

Para los pueblos del municipio, aunque no se refiera explícitamente en el lenguaje, en la práctica se puede evidenciar que la relación con el tejido de la realidad es espiritual, afectiva, intuitiva, cultural y ancestral por eso, ante el posicionamiento institucional de lo técnico científico como única verdad, valdría la pena preguntarse, en el contexto del

⁴⁰ Según Castro-Gómez (2010) la limpieza de sangre refiere al distanciamiento o separación entre criollos y otros grupos poblacionales del virreinato de la nueva granada, la cual podría ser posicionada mediante la compra de un título avalado por la corona, de blanqueamiento, no en referencia al color de la piel, si no en referencia al parentesco directo con un ancestro europeo, donde las estrategias utilizadas para demostrar públicamente la limpieza de sangre refieren: al uso distintivo del “Don”, al tipo de oficio que desempeñaba una persona, al lugar de la vivienda, al tipo de vestuario utilizado, al matrimonio, al uso de emblemas heráldicos y ostentación de títulos universitarios.

municipio de Silvia ¿Quién no ha tenido un presentimiento, una seña, una corazonada, un sentir, palpitar, o un sueño que avisa, aclara o advierte de una situación ocurrida, que esta ocurriendo o que va a ocurrir? Esto también nos habla de una dimensión temporal no lineal de la realidad, si no entramada permanentemente, como si se tratase de un tejido todo vivo.

¿Quién no ha utilizado las plantas como remedio no solo físico si no también espiritual? ¿cuantas historias sobre el duende u otros seres que no encajan netamente en lo lógica racional nos han compartido nuestros abuelos y abuelas alrededor del fuego mientras compartimos los alimentos?

Este tipo de prácticas enunciadas indirectamente, hacen parte de la raíz cultural

Aníbal Quijano (1992) argumenta que la evangelización durante los siglos XV y XVI indujo a los indígenas y esclavos africanos a menospreciar sus propias formas de conocimiento, adoptando en su lugar las del colonizador, las cuales eran percibidas como símbolos de prestigio social.

Y si de prácticas coloniales hablamos, cuán importante analizar que, aunque en Silvia la población es mayoritariamente indígena, no se cuenta con una celebración espiritual para el cuidado de la madre tierra en un orden municipal liderada por los pueblos indígenas, sin embargo, se celebra en Silvia con mucho fervor una semana santa en la que tienen un lugar de privilegio cierto tipo de familias, además de una aspiración elitista y de prestigio social-estético para las jovencitas mujeres sahumadores/as.

La expansión colonial europea en el continente americano representa un enfrentamiento directo con la diversidad de saberes que existían en el mundo, buscando imponer una única perspectiva legitimada para la generación de conocimiento, considerada en la actualidad como universal. Todo aquel conocimiento que no se adecúe a las pautas universales establecidas por la corriente epistemológica predominante es categorizado como "pre-científico"

Por lo que Lina Medina (2006) releyendo a Castro-Gómez; filósofo colombiano, nos recuerda que este propone el concepto de "la hybris del punto cero" para describir la arrogancia de los científicos ilustrados que se creían capaces de observar el mundo desde una posición neutral y superior, ignorando las diferencias culturales y raciales, señalando

como a partir del siglo XVIII, con las reformas borbónicas, se impone en las colonias españolas la idea de que conocer equivale a distanciarse del mundo y mirarlo desapasionada y sistemáticamente desde una plataforma incontaminada de observación.

... las ciencias humanas del siglo XVIII, encarnadas principalmente por Hume, Kant y Smith, construyeron un discurso en el que los pueblos colonizados por Europa aparecían en la escala más baja del desarrollo y sus ideas como parte del pasado remoto de la ciencia, al mismo tiempo que erigían la economía de mercado, las instituciones políticas y la ciencia ilustrada como el estadio más avanzado del desarrollo de la humanidad. (Lina. M; 2006; pp;448)

Edgardo Lander (2000) muestra cómo este modelo es adoptado por las ciencias sociales del siglo XX, que empiezan a adoptar unos lenguajes y una concepción específica del mundo social (marcada sobre todo por las ciencias económicas) que se institucionaliza en los proyectos de desarrollo en los años sesenta y setenta en toda América Latina.

Por su parte, Mignolo ha enseñado que el conocimiento dominante en el mundo hispanoamericano desde el siglo XIX se ha producido básicamente en dos lenguas, el inglés y el francés, coincidiendo con la hegemonía comercial de Inglaterra, Francia y luego de los Estados Unidos en el mundo.

El conocimiento tiene así una clara dimensión geopolítica. Dussel hablará del “mito del eurocentrismo”: todo conocimiento tenido por “válido” es generado primero en los centros de poder del sistema-mundo para luego, desde allí, ser distribuido desigualmente hacia las periferias, que se limitan a ser receptoras, pero nunca productoras de ese conocimiento. Se trata de una estructura de pensamiento muy ligada a la academia latinoamericana y a las instituciones en las que se producen conocimientos, incluyendo también al Estado.

Por último, entonces, abordaremos «**la colonialidad del ser**» que sustenta Maldonado - Torres haciendo explícito cómo a las poblaciones (sobre todo indígenas y afrodescendientes) que han sido consideradas como un obstáculo para la cristianización y luego para la modernización, se les ha negado la “humanidad”.

Son vistas como poblaciones que no tienen “ser” (Dasein), y, por tanto, resulta legítimo esclavizarlas, quitarles sus tierras, hacerles la guerra o simplemente asesinarlas impunemente, a lo que Franz Fanón (1999) (citado en Catherine Walsh,2008:138) «refiere

como el trato de la “no existencia”» La superioridad de los modos de vida occidentales tiene como base lo que Dussel llamase el “ego conquiro” (yo-conquisto).



Figura 17. Fotografía de Andrés Diago a pancarta realizada el 12 de octubre del 2021 de la mano con la casa de la cultura del municipio, la corporación cultural Vacaloka y el colectivo armadillo para sensibilizar a la gente del municipio sobre el proceso violento de la colonización.

Esta es la lógica que Maldonado-Torres ha denominado la colonialidad del ser. El “ser” se asumió como una propiedad que le pertenece a los europeos y sus descendientes criollos en las Américas, mientras que a las poblaciones coloniales lo que les caracterizaba es el “no-ser” y por la carencia de “mundo” (en el sentido de Martin Heidegger). Son por ello los “condenados de la tierra”, como lo dijera Franz Fanón.

De otro lado, Castro-Gómez, haciendo uso del concepto “biopolítica” de Michel Foucault, ha mostrado que a partir del siglo XVIII, el sometimiento a las lógicas coloniales se ha hecho también por medios no coercitivos. No se trata ya sólo de “hacer morir” a las poblaciones coloniales, sino de “hacerlas vivir”, es decir de producir para ellas unas formas de existencia que se ajusten a los proyectos de modernización. En este caso, la colonialidad del ser no es un proyecto de destrucción sino de producción, que atraviesa todo el siglo

XIX y se concretiza, sobre todo, hacia comienzos del siglo XX en la mayoría de los países latinoamericanos con los procesos de industrialización.

Se trata de la producción sistemática de una ontología social urbana, de unas formas de ser-en-el-mundo en la que los sujetos son libidinalmente “sujetados” al capitalismo. Anclada de este modo en las estructuras de la subjetividad, la colonialidad del ser no es percibida como algo que oprime sino como algo que se desea (“tejidos oníricos”), es aquella contradicción en la que el Opressor desea ser como el Oprimido (Freire, 1968), pues produce las condiciones materiales e inmateriales de existencia para amplios sectores de la población.

1.6.2. Modernidad:

O`Gorman (2006) nos dice claramente que América no fue “descubierta”, sino “inventada”, previo a esa existencia de América se reconocía los nombres de Tawantinsuyu en la región andina; Anáhuac en México, y Abya Yala en la región que hoy ocupa Panamá; estos eran los nombres que utilizaban los pobladores de esta región del mundo para nombrar lo que luego se le denominó por los colonizadores como “America de indias” *«Lo confuso del asunto es que una vez que el continente recibió el nombre de América en el siglo XVI y que América Latina fue denominada así en el siglo XIX, fue como si esos nombres siempre hubiesen existido»* (Mignolo 2007, 28) aunque estos no tuviesen ningún significado para los pobladores indígenas de estos territorios.



Figura 18. Fotografía de Andrés Diago a Mercedes compañera de la maestría en una jornada de sensibilización al parque frente la conmemoración del 12 de octubre del 2021 actividad realizada con la casa de la cultura del municipio, la corporación cultural Vacaloka y el colectivo armadillo.

Lo moderno presupone que hay un algo o alguien, en simultaneo que no es moderno, respondiendo al proceso colonizador, que autodefinió moderna la forma de vida europea en contraste con la forma de vida de otros pueblos. Por tal razón, la modernidad vamos a ubicarla durante los procesos de conquista entre el siglo XV y el siglo XVI, cuando en la Europa occidental se agencian una serie de rupturas frente a las lógicas de la edad media y las nuevas lógicas de la edad moderna, ligadas a las ideas renacentistas y humanistas que promulgaban la libertad soportada por la lógica y la razón, anteponiendo la razón sobre el sentir, sobre los sueños y sobre la espiritualidad.

Echeverría (2016) nos dice que la modernidad trajo consigo un nuevo comportamiento, (un ethos) del hombre frente a su vida. Este nuevo ethos se enraíza en la confianza que tiene el ser humano para apropiarse de la naturaleza por medios productivos, científico-tecnológicos; es decir, según Pérez Soto, (2008) los medios productivos dejaron de aparecer como dados y sagrados, para ser reconocidos como producidos por los hombres, para los hombres, *«se trata de la estructura de auto-relación de un sujeto cognoscente que se vuelve sobre sí mismo como objeto para aprehenderse a sí mismo como en la imagen de un espejo»*

(Habermas 1985:31). Esta concepción nos coloca ante el hecho de que:

Con la formación del sistema-mundo capitalista y la expansión colonial, se impuso [...] la idea de que la naturaleza y el hombre son ámbitos antológicamente separados, y que la función del conocimiento es ejercer un control racional sobre el mundo [...] El conocimiento ya no tiene como fin último [...] la comprensión de las “conexiones ocultas” entre todas las cosas, sino la descomposición de la realidad en fragmentos con el fin de dominarla. (Castro-Gómez)

Se alcanza la verdad solo a través de la razón y el método técnico científico, negando una dinámica integral del entendimiento, así, no solo se agudiza la dominación del mundo humano sobre la naturaleza, sino que se posiciona el sentido de individualidad.

La modernidad presupone, además, una reformulación del modo de interacción – producción y re-producción social, anclada en la legitimidad del ser, como eje que delimita la vigencia y el valor de dicha producción e interacción, en diferentes esferas de lo humano, como el arte, la filosofía, la política, la educación.

Por lo que desde el “proyecto latinoamericano de modernidad y colonialidad” Castro, Gosfoguel (2007) y Lander (2000) han hecho visible la cara oscura de la modernidad, en relación con la “matriz de poder colonial” referida anteriormente desde la colonialidad del ser, el saber y el poder.

Según Fernando Robles, del Departamento de Sociología y Antropología de la Universidad de Concepción en Chile, los planteamientos en cuestión han tenido un impacto tan profundo en los círculos académicos que incluso Habermas, conocido defensor de la modernidad europea, se ha visto compelido a admitir que estos estudios han señalado con justicia los efectos coloniales que han permeado globalmente a través de los modelos y discursos de dominación de origen occidental (Habermas 1998:22, citado por Fernando Robles 2012, p;2)

Aníbal Quijano (1992), plantea que la modernidad se gestó de la mano con el proceso de colonización de Europa sobre otras regiones del mundo, este fenómeno consolidó una estructura de poder global racializado y la brutal concentración de los recursos del mundo por parte de los europeos y sus descendientes norteamericanos a costa de la subordinación de las colonias de América del Sur y África.

Enrique Dussel (2000) plantea que la "centralidad de Europa" en relación a otras regiones del mundo que fueron etiquetadas como "periféricas", estableció un tipo de "universalismo mundial" cimentado en el etnocentrismo europeo. Esta perspectiva eurocéntrica tuvo como consecuencia la supresión de formas de vida diversas, culturas variadas, pensamientos alternos, emociones distintas, aspiraciones diversas y expresiones espirituales distintivas. De esta manera, la riqueza cultural de las colonias fue ignorada, junto con sus métodos para

comprender el mundo y generar conocimiento, dando paso a la imposición de la cultura europea como la única cultura universalmente válida.

Haciendo evidencia de tales dinámicas de sometimiento el Pueblo Ampiuile sostiene que *«el Estado moderno es heredero de la colonia y su relación histórica con los pueblos originarios, se ha caracterizado por el desconocimiento, el exterminio sistemático, la repartición de los territorios y en el peor de los casos, la asimilación de los pueblos al sistema nacional.»*⁴¹

1.6.2 El desarrollo como discurso de poder político y económico

Según Arturo Escobar (2010), el análisis del “desarrollo” propuesto por los sectores hegemónicos, es todavía, quizás más que ayer, fundamental, pues este sigue siendo *«una fuerza social y cultural a la cual enfrentar... la vida y la subsistencia de las personas aún están en juego»*.

Alberto Acosta (2014) sustenta que el “desarrollo” se institucionalizo como discurso político el

20 de enero de 1949. Entonces, el presidente de los Estados Unidos, Harry Truman, en su discurso inaugural de su segundo mandato ante el Congreso, definió a la mayor parte del mundo como áreas subdesarrolladas. En el “punto cuarto” de su intervención afirmo que debemos embarcarnos en un nuevo programa que haga disponibles nuestros avances científicos y nuestro progreso industrial para la mejora y crecimiento de las áreas subdesarrolladas... Su vida económica es primitiva y estancada. Su pobreza es un lastre y una amenaza tanto para ellos como para las áreas más prosperas.

En conclusión, el jefe de Estado de la primera potencia global —sintiéndose que los Estados Unidos y otras naciones industrializadas estaban en la cima de la escala social evolutiva (Sachs, 1996)— anuncio que todas las sociedades tendrían que recorrer la misma senda y aspirarían a una sola meta: “el desarrollo”. Y, por cierto,

⁴¹ Memorias y Huellas de un Pueblo que se Resiste a Desaparecer - Plan de Vida Ampiuile -2017 p; 18

dejo sentadas las bases conceptuales de otra forma de imperialismo: “el desarrollo”.⁴² (Acosta, 2014; 21)

El desarrollo «*se transformó en el destino común de la humanidad, una obligación innegociable.*» (Acosta, 2014; 22) tanto así, que el 4 de diciembre de 1986 mediante resolución 41/128 (párrafo 2) la Asamblea General de las Naciones Unidas adopta como un derecho el desarrollo, definiéndolo como «*un proceso global económico, social, cultural y político, que tiende al mejoramiento constante del bienestar de toda la población y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo de la distribución justa de los beneficios que de él se derivan.*».

Sin embargo, Eugenio Raul Zafaroni⁴³ (2021) sostiene que a lo largo de la historia, diversas narrativas, desde la supuesta necesidad de "civilizar" a los negros e indígenas hasta la noción de progreso y, posteriormente, el discurso del desarrollo, han servido para respaldar acciones militares y la imposición de una "deuda astronómica" sobre los países "subdesarrollados" habitados por poblaciones marginadas.

Todos estos fenómenos interrelacionados dan forma a una crisis de proporciones significativas, una crisis que, como señala Bartra (2009), es de carácter estructural y civilizatorio. Esta crisis nos convoca y desafía a explorar nuevas formas de comprender las dinámicas internas de la sociedad y su relación con la naturaleza.

Dice el Pueblo Misak que la palabra “desarrollo” no tiene cabida entre sus conceptos tradicionales, por lo tanto, plantean «*no se puede abordar el tema del desarrollo económico desde la idea del progreso lineal, ni de crecimiento indefinido, ni entendido únicamente como crecimiento material, sino desde el carácter de un pueblo que insiste en construir su propia historia en su permanencia y pervivencia.*»⁴⁴

⁴² Delgado Ramos, Gian Carlo (Coord.). (s.f.). Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM. Pag.21 a 22.

⁴³ Juez de la Corte Interamericana de derechos humanos, clase 5 del Curso Internacional de Estado Política y Democracia en América Latina - [Clase 5 \(americatina.global\)](#) , tomado el 15/15/2023

⁴⁴ Segundo Plan de vida de pervivencia y crecimiento Misak – 2009 P; 17

Al igual que el Pueblo Misak el pueblo Ampiuile sostiene que la visión desarrollista ha estado orientada a consolidar un modelo que desconoce la diversidad étnica, produciendo el Debilitamiento de los principios, los valores, los ritos y tradiciones culturales contenidos en la ley de origen.⁴⁵

Pensar entonces la cuestión de-colonial en el Municipio de Silvia pasa por cuestionar los términos y principios que guían la noción del "desarrollo", considerando que en algún punto de la vida personal se suele concebir, entender o medir la relación temporal de futuro y pasado en función de los componentes materiales de la visión hegemónica del desarrollo.

La búsqueda constante de progreso se traduce en un anhelo cada vez mayor por elementos como el cemento, la última tecnología, y los avances destacados en las industrias de telefonía y vehículos. Sin embargo, esta perspectiva tiende a descuidar la relación costo-beneficio en términos de la sostenibilidad de la vida. Parece que la noción de bienestar se ha vinculado principalmente a bienes materiales, ciencia y tecnología, en línea con la visión predominante del modelo técnico-científico, relegando al olvido la visión de futuro sostenida por los pueblos indígenas.

Es preciso entonces explorar otras perspectivas de horizonte civilizatorio, especialmente el de quienes le han venido haciendo frente y resistencia a este tipo de modelo, como los pueblos indígenas del municipio.

Debemos aspirar a una visión más holística de la vida, Por ejemplo, al hablar de medicina, se debería considerar los aspectos energético-espirituales relacionados con la concepción de la pareja, la siembra, la cosecha y la preparación de los alimentos. La relación entre la alimentación y nuestra identidad, la conexión entre el cosmos y el territorio a niveles espirituales, así como la carga de herencias ancestrales en los vínculos genéticos familiares, sociales, cósmicos y territoriales, todo esto configura la medicina desde una perspectiva otra.

Aunque estos aspectos han sido abordados por los pueblos indígenas del municipio, especialmente en términos de procesos político-organizativos, aún es necesario avanzar en

⁴⁵ Memorias y Huellas de un Pueblo que se Resiste a Desaparecer - Plan de Vida Ampiuile -2017 p; 18

un proceso de sensibilización y arraigo colectivo en el orden municipal e incluso al interior de cada pueblo ya que haciendo un análisis que todavía requiere de mayor profundidad nos damos cuenta que aunque se reconoce el sustento hegemónico-simbólico de la palabra desarrollo esta tiene una alta presencia en la narrativa escritural de sus Planes de Vida, lo que indirectamente refleja las dificultades para descolonizar la palabra, que a su vez es manifestación-acción energético-espiritual y de orden ancestral.

La búsqueda de nuevas formas de colocar la palabra, el sentimiento, el pensamiento y la acción es un proceso que fortalecerá no solo el buen vivir comunitario, sino el tejido de vida del municipio a partir de la incidencia las políticas educativas, de turismo, económicas, culturales, ambientales, de salud e infraestructura en las relaciones consigo mismos, con la familia, la sociedad y la naturaleza.

Estos campos siguen siendo fundamentales en la disputa por el cuidado de la vida, ya que la institucionalidad, basada en los parámetros de la dinámica moderno-colonial, sigue estructurándolos desde una perspectiva moderno colonial. descuidado la dimensión espiritual, la cual deberá entenderse más allá de la ritualidad, aunque la ritualidad misma, proceso de creer – crear o acto de fé, sea un mecanismo profundamente espiritual.

Sin embargo, en el sentido que lo estoy intentando ubicar, es en el sentido de la espiritualidad como práctica cotidiana de la coherencia, se trata de soñar, sentir, pensar, hacer, hablar, creer, crear de manera espontánea y con el corazón humilde, entonces se estará alineado con una resonancia o frecuencia energética para la armonía y el equilibrio, porque pareciera ser, que también se puede resonar energéticamente y se coherente en otro orden, con el corazón endurecido.

Es difícil tratar de ubicar y argumentar tales cuestiones que carecen de un lugar cotidiano dentro nuestros sistemas educativos cotidianos institucionales o no, sin embargo, considero imperativo triangular las ciencias espirituales de nuestros pueblos indígenas, las ciencias humanas y las ciencias exactas, de manera equilibrada, buscando la reformulación profunda de las comprensiones ontológicas y fenomenologías del mundo humano, es a partir de allí que se estructuran las prácticas, vivencias de los pueblos y comunidades.

Teoría del Sistema Mundo Moderno:

La perspectiva del sistema-mundo, también conocida como economía-mundo, representa un derivado de las teorías críticas postmarxista⁴⁶, cuyo propósito es esclarecer las dinámicas de las relaciones sociales, políticas y económicas que han estado en juego a lo largo de la historia en nuestro planeta. Esta teoría historiográfica, que abarca aspectos geopolíticos y geoeconómicos, se erige como una herramienta sumamente relevante y aplicable en el campo de las relaciones internacionales.

La base de la teoría crítica que fundamenta el sistema-mundo amalgama elementos tanto de la tradición marxista como de la corriente de la escuela francesa de los Annales de historiografía. En este sentido, adquiere especial importancia la contribución del autor Fernand Braudel⁴⁷. Wallerstein, al introducir los conceptos de "economía mundial" y "economía-mundo", sentó las bases primigenias de esta perspectiva analítica.

Dicha teoría no solo busca comprender las complejas interconexiones globales, sino que también apunta a ofrecer una visión más completa de los entrelazamientos históricos, sociales y económicos que han moldeado nuestro mundo (Quijano y Wallerstein 1992). En este sentido, el enfoque del sistema-mundo se destaca por su capacidad para descifrar las interacciones a gran escala que han determinado la evolución de las sociedades y las potencias a lo largo de los tiempos.

En ese sentido la perspectiva del sistema-mundo moderno, ofrece elementos necesarios para analizar las dinámicas de los pueblos del municipio, en las cuales, al igual que en el contexto global, se evidencia una creciente interdependencia sin embargo, sobre tales cuestiones no se realiza mayor análisis debido al nivel de tiempo que esto requiere, no obstante se coloca en mención en aras de hacer evidente que avanzar en un proceso de-colonizador pasa por análisis de este orden.

46 La crítica posmarxista es una corriente de pensamiento que se desarrolla a partir de una revisión y reevaluación crítica de las ideas marxistas tradicionales. Los posmarxistas reconocen la relevancia de las contribuciones de Marx, pero cuestionan aspectos específicos de su teoría, como la primacía del modo de producción y la importancia central asignada a la lucha de clases. En lugar de enfocarse exclusivamente en las relaciones económicas y de clase, los posmarxistas amplían su análisis para incluir dimensiones como la cultura, la identidad, el género y el poder simbólico.

47 Braudel, F. *Civilisation matérielle, Économie et Capitalisme. XVe-XVIIIe Siècle*. Vol. 3: *Le Temps du Monde*, París, Armand Colin, 1979, p 14, 42

La teoría del sistema mundo refiere a «*una zona espaciotemporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas.*» (Wallerstein, 2005:32)

Esta descripción encapsula la naturaleza interconectada y regida por reglas de este enfoque, que se centra en la comprensión de cómo diferentes partes del mundo interactúan en un contexto económico global. El cual «*comenzó a emerger durante el siglo XVI, cuando las potencias europeas, como España, Inglaterra y Francia, empezaron a explotar los recursos de las tierras que conquistaban y colonizaban.*»⁴⁸ (Immanuel Wallerstein 1974).

Los países siempre han integrado, dice Wallerstein (1974) una economía que es global, en donde se ignoran las fronteras por la búsqueda de beneficios, los países más ricos (en función del racismo) explotan a los países más pobres.

En la teoría del Sistema Mundo, Wallerstein cataloga a los países “centrales”, “semiperiféricos” y “periféricos”. Las naciones centrales son aquellas sociedades desarrolladas que elaboran productos complejos gracias a métodos de producción de alta tecnología, utilizando a los países periféricos para obtener materias primas, productos agrícolas y mano de obra barata. Las naciones semiperiféricas cuentan con características sociales y económicas de las otras dos categorías.

La naturaleza desigual del intercambio económico entre el centro y la periferia significa que las naciones centrales vendan sus productos a precios más elevados que las de la periferia, las naciones semiperiféricas se benefician de las mismas ventajas en sus relaciones comerciales desiguales con la periferia, pero suelen estar en desventaja en sus intercambios con el centro.

Este sistema-mundo es relativamente estable y las probabilidades de que cambie son escasas, aunque algunos países pueden «ascender» o «descender» en el seno del sistema, el poder militar y económico de los Estados centrales, junto con las aspiraciones de los que se hallan en la semiperiferia, hacen poco probable que las relaciones globales se reestructuren de manera más equitativa.

⁴⁸ Immanuel Wallerstein. *The Modern World-System*, Immanuel Wallerstein (1974) *the Modern World-System*, New York, Academic Press, pp. 347-57

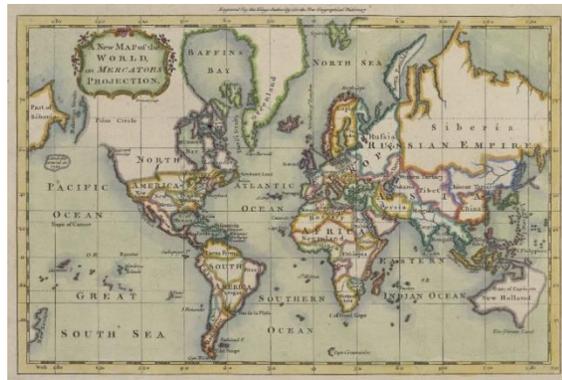
1.6.3 Geopolítica de la dominación

Eduardo Galeano, (1998) plantea que aprendemos la geografía en un mapa que no muestra el mundo como en realidad es, si no a la luz de los intereses de las regiones del mundo apoderadas históricamente del poder, como Europa y EEUU.

El mapamundi que nos enseñaron otorga dos tercios al norte y un tercio al sur. Europa es, en el mapa, más extensa que América latina, aunque en realidad América latina duplica la superficie de Europa... Estados Unidos y Canadá ocupan, en el mapa, más espacio que África, y en la realidad apenas llegan a las dos terceras partes del territorio africano. El mapa miente. La geografía tradicional roba el espacio, como la economía imperial roba la riqueza, la historia oficial roba la memoria y la cultura formal roba la palabra. (Galeano, 1998; 181)



49



Paralelo entre la fotografía de la tierra desde el espacio, tomada en marzo del año 2015, por el astronauta Scott Kelly de la NASA y La proyección de mapamundi de Mercator ideada por Gerardus Mercator en 1590 publicada en 1776.

⁴⁹ <https://www.ngenespanol.com/el-espacio/fotos-tierra-desde-el-espacio-scott-kelly/>



Figura 20. Comparación de la superficie de America Latina y el Caribe con otros países y regiones del Mundo – fuentes : CIA, ONU, Statista.

En ese sentido «*Hace algunos años, el intelectual afrocolombiano Manuel Zapata Olivella nos recordó que las cadenas ya no están en los pies, sino en las mentes*» (Catherine Walsh, 2007;27) la herencia colonial de nuestros pueblos ha garantizado una estructura-forma de pensamiento, que se hace solida desde el ejercicio educativo y se reafirma en el cotidiano de la gente. Esto nos sitúa en una inferioridad epistémica, que podemos sentir, y nos achica dialécticamente en lo que se ha denominado tercer mundo, habitado por gentes de tercera.

La geopolítica, es entonces, el estudio de la vida e historia de los pueblos del mundo en relación con el territorio geográfico que ocupan, contemplando los factores políticos y económicos que se dan en la construcción de sus relaciones.

En el contexto del análisis geopolítico, resulta imperativo reflexionar sobre las implicaciones epistémicas que conlleva cuestionar la representación cartográfica. ¿Cuál es la dinámica geopolítica que caracteriza al municipio de Silvia? Abordar lo epistémico en el ámbito del conocimiento adquiere una relevancia sustancial. Este enfoque nos insta a examinar cómo las estructuras institucionales han erigido una lógica colonial arraigada en

cada individuo al interactuar con dichas estructuras. Esta construcción genera una disparidad global en la generación de conocimiento, la cual se manifiesta a nivel local. Este desequilibrio puede llevarnos a desacreditar los saberes y conocimientos producidos por comunidades indígenas, a pesar de representar una perspectiva de vida significativa en el contexto actual. En consecuencia, podemos llegar a asumir erróneamente que algunos están destinados a ser los protagonistas en la creación, innovación y comprensión de la realidad, mientras que otros parecen ser relegados a reproducir, de manera incomprendida, aquello que para unos pocos tiene sentido.

«Claramente negado aquí es el hecho de que el conocimiento producido en Estados Unidos y Europa también es local; por lo tanto, su universalización al resto del mundo como algo obligatorio para todos es, en efecto, el problema central al que nos referimos cuando hablamos de la geopolítica y el legado colonial e imperial del conocimiento» (Catherine Walsh,2007:28)

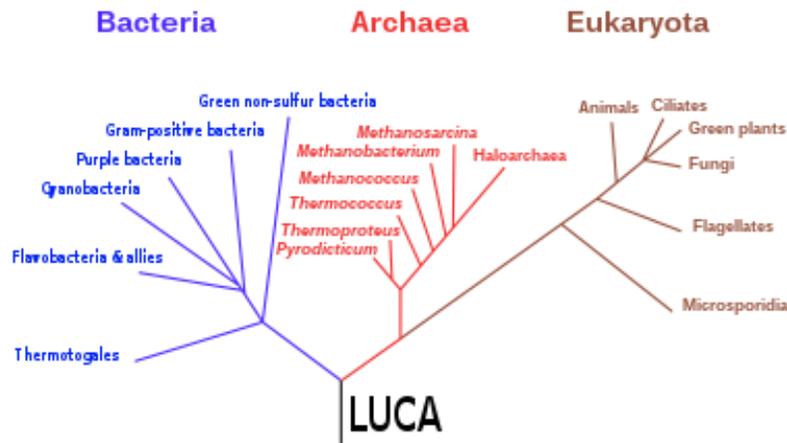
1.6.4 Crítica al sistema de vida hoy global

«Las preguntas ¿Qué producir?, ¿Cómo producir? y ¿Para quién producir? han transitado a lo largo de nuestra historia» (Olivares.2014;10) alrededor de distintas formas de organización, que poco a poco han abierto paso a la lógica de la «economía», de bienes y servicios, de producción y manejo de los recursos. «lo cual implica ampliar las evaluaciones económicas a aspectos teológicos, políticos, sociales, culturales y religiosos.» (Olivares.2014;12)

El cosmos, al menos lo que hasta ahora conocemos de él, parece haber iniciado hace 20.000 millones de años,⁵⁰ la tierra, hace unos 4.600 millones y la vida en el planeta, según el registro biológico de nuestro antepasado universal (conocido por sus siglas en inglés LUCA - last universal common ancestor) hace unos 4400 millones de años⁵¹.

⁵⁰ [¿Cuál fue el origen del universo? | National Geographic](#) Este artículo se publicó el 5 de septiembre de 2010, se amplió el 15 de marzo de 2023. Consultado el 06 de marzo de 2023

⁵¹ Steenhuisen, Julie (2009). «Study turns back clock on origins of life on Earth». Reuters. Consultado el 06 de marzo de 2023



52

Figura 21. árbol filogenético de 1990 que vincula todos los grupos principales de organismos vivos con el LUCA, basado en datos de secuencia de ARN ribosómico.

LUCA, no se presenta en este texto con el propósito de respaldar la teoría evolucionista de Darwin, ni sugiere que todos los seres humanos se originaron de un mismo hombre y una misma mujer. La alusión a LUCA tiene como objetivo abordar la noción de identidad desde una perspectiva ancestral, en la que cada pueblo comparte la memoria colectiva del territorio y la tierra. Este enfoque en lo ancestral nos sitúa en una relación de parentesco tanto con nuestro propio pueblo, como con la humanidad en su conjunto, así como con el territorio y el cosmos.

Cada pueblo según su lugar de origen, contribuye a la formación de un complejo entramado de factores que abarcan lo biológico, lo cósmico y lo cultural. Este fenómeno nos impulsa a destacar el concepto de cultura, trascendiendo de la perspectiva tradicional tanto antropológica como sociológica, que limita la cultura a meras interacciones humanas. Resulta crucial abordar la cultura como un entramado dinámico que incluye aspectos energético-biológicos en un orden espiritual y ancestral, todos ellos intrínsecamente vinculados al territorio en el que se desenvuelve.

La Ley de Lomonósov-Lavoisier, también conocida como la ley de conservación de la masa⁵³ establece que "la materia no puede ser creada ni destruida, solo transformada". En

52 Ay, Carl R.; Kandler, O.; ↑ Wheelis, M. L. (junio de 1990). "Hacia un sistema natural de organismos: propuesta para los dominios Archaea, Bacteria, y Eucarya". *PNAS*. 87 (12): págs. 4576–4579. Bibcode:1990PNAS... 87.4576W.

53 Society, National Geographic. «Conservation of Energy and Mass». www.nationalgeographic.org (en inglés). Consultado el 10 de enero de 2021.

consecuencia, podríamos afirmar que la vida es un todo que se origina en el cosmos. Esta perspectiva adquiere gran relevancia en virtud de la influencia de la colonialidad y la modernidad, las cuales han dado lugar a una comprensión fría del universo, dejando de lado la relación energético espiritual que se establece con los distintos seres que lo habitamos. seres no necesariamente humanizados, como el sol, la luna, los cometas, las estrellas, planetas... En lugar de ello, se ha tendido a considerarlo “objeto” de estudio desde una perspectiva centrada en la “objetivación de la realidad”.

«En nuestra sociedad, la realidad del cosmos ha sido en parte subsumida por el capital, y desde su propia lógica se tiende a destruirlo desde un “mundo” fundado en la exigencia de alcanzar siempre y en todo caso más plusvalor, más ganancia» (Dussel, E. 1996;38)

No es en vano que estas líneas provoquen un acercamiento a con el conocimiento universal, ya que los pueblos indígenas nos han enseñado que a medida que avanzan los años, tejemos una relación intrínseca con la vida misma en la que todos estamos conectados. En este proceso, reconocemos que todo existe en ella y que todo nos acompaña, como una fuente inagotable de comunicación.

Este enfoque implica una habilidad para observar, escuchar, oler, tocar, hacer, soñar, sentir, pensar, creer y crear en armonía con el universo, las galaxias, el sol, la luna y la tierra. Estamos hablando de un diálogo profundo con la vida en sí misma.

Ante la ausencia de contemplación y honra para con la vida se crean todas condiciones destructivas que afectan nuestra casa común. En la siguiente gráfica, por ejemplo, podemos ver como durante los últimos años la concentración de CO₂ sobre el planeta se ha elevado de manera drástica, al punto tal que podríamos estar conduciéndonos a nuestra propia extinción.

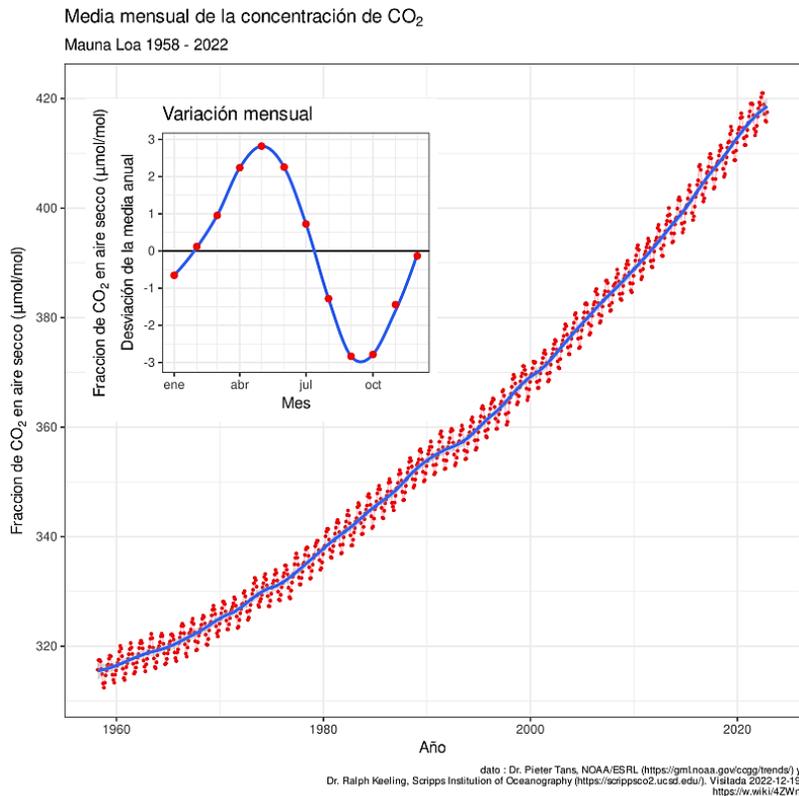


Figura 22. Concentraciones atmosféricas de dióxido de carbono desde el año 1958 hasta el año 2020 por Mauna Loa, Hawái

Activistas, académicos, religiosos y políticos reconocen las grandes crisis que atraviesa el mundo, producto de la lógica de mercado capitalista y neoliberal vigente, donde la acumulación de capital, referente al sistema del capitalismo como sistema «*regido por el mercado (oferta-demanda) a través del mecanismo de la competencia,*» (Olivares.2014;19) se ha tornado insostenible y sigue acrecentando las desigualdades.

La situación es tan cruda, que el químico atmosférico Paul Crutzen, ganador del premio nobel de química en 1995, por sus estudios sobre la capa de ozono, empleo en el año 2000, el termino antropoceno, para referir la época geológica actual en la que nos encontramos, caracterizada por la destrucción masiva de la naturaleza, por el uso de tóxicos y combustibles fósiles y la sobrecargada demanda de recursos naturales.

Dicen los pueblos originarios del municipio, que desde que la tierra apareció, cada vez se fue colocando más bonita, esto es efectivamente real, en la siguiente ilustración podemos ver las etapas geológicas por las que fue atravesando la tierra a largo de su historia, hasta lograr el equilibrio que poseen los ecosistemas tal cual tuvimos la fortuna todavía de

conocer, 11.000 años tuvieron que pasar en la última época, antes del antropoceno, para llegar a este equilibrio. Si miramos más atrás, estamos hablando de millones de años de cuidado, evolución.

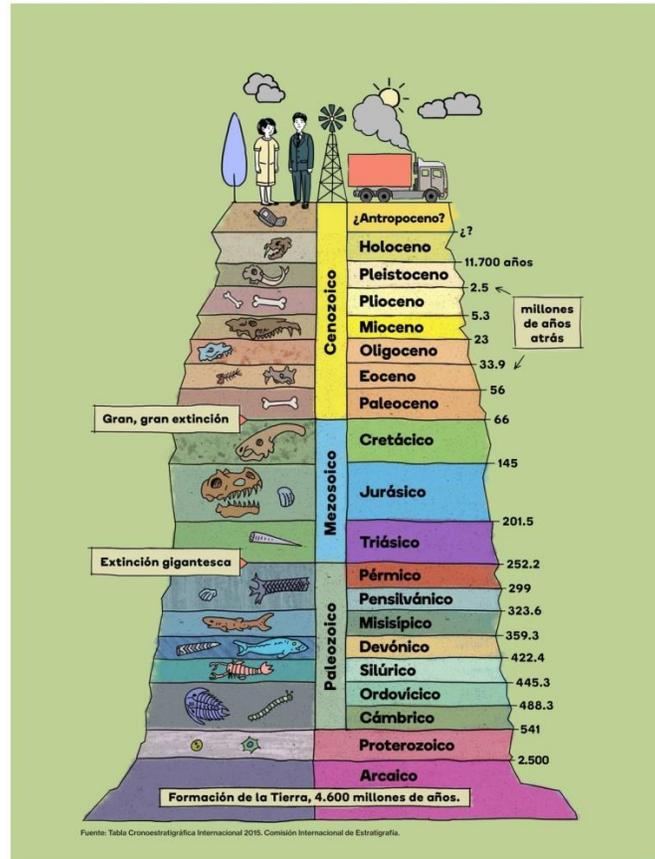


Figura 23. Tabla cronoestratigráfica internacional 2015 de la Comisión internacional estratigráfica

Más allá de lo que ya se ha hecho evidente, como el acaparamiento de los recursos en función de la estética de los cuerpos, el modelo universalizado de la sociedad europea y norteamericana, podemos afirmar que el estado actual de emergencia civilizatoria tiene raíz en la colonialidad y la modernidad, con la imposición común de una forma global de la fractura de las formas de conocer y de un modelo político, económico y social, individual, clasista y antropocéntrico.

Vivimos en un sistema global de opresiones, la acumulación de capital se ha puesto por encima del cuidado y sustentabilidad de la vida. El capitalismo y la globalización, en

ocasiones denominada mundialización,⁵⁴ según el economista y escritor español José Luis Sampedro (2002), se ve representada por una «*Constelación de centros con fuerte poder económico y fines lucrativos, unidos por intereses paralelos, cuyas decisiones dominan los mercados mundiales, especialmente los financieros, usando la más avanzada tecnología y aprovechando la ausencia o debilidad de medidas reguladoras y de controles públicos*». (Sampedro, 2002;88)

Los tecnócratas, especializados en optimizar los indicadores de acumulación de capital de las empresas, intensifican aún más la voracidad de la práctica económica a escala global. Sus conocimientos y motivaciones están exclusivamente orientados a mejorar los índices económicos sin restricciones. En este sentido, el capital, los tecnócratas, los empresarios y los políticos convergen para configurar lo que algunos intelectuales han denominado "el estado profundo". Esta noción invita a una reflexión profunda sobre cómo los políticos y gobiernos, desde sus posiciones de poder, actúan en consonancia con una lógica que prioriza a las élites propietarias del capital.⁵⁵

Dentro de este sistema global de dominación económica, según Elías Olivares (2014), entidades como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional ejercen presión sobre los países para que abran sus economías a la inversión extranjera y abandonen progresivamente el respaldo a las empresas nacionales. En este escenario, las transnacionales, como propietarias del capital, absorben la limitada y frágil fuerza productiva autónoma de los países. Además, en colaboración con los sectores poderosos a nivel nacional, participan en lo que puede considerarse una nueva forma de colonialismo o neocolonialismo, exacerbando los problemas históricamente experimentados por los países subordinados.

En esta pirámide de poder funcional a la opresión hegemónica, emergen los medios de alienación, es decir, los medios de comunicación oligopólicamente controlados, que tienen como objetivo desinformar y, con ello, distorsionar el pensamiento crítico de la gran mayoría de la población. En este contexto, los medios se convierten en herramientas que

⁵⁴ *Mondialisation/globalisation*, sitio digital 'UNESCO'

⁵⁵ por Eugenio Raúl Zaffaroni (fecha) Curso Ineternacion de Estado Política y Democracia en America Latina, clase 5 de Lafware y democracia en América Latina - [Clase 5 \(americalatina.global\)](#) (revosar cita)

contribuyen a mantener y consolidar las estructuras de dominación, perpetuando así la desigualdad y la subordinación.

Razón tenía el maestro Noel Aguirre, cuando afirmaba en el Encuentro Internacional de Educación Popular,⁵⁶ *«el maestro debe ser un conocedor de las condiciones históricas y actuales que vienen descoyuntando el tejido social, para poder agenciar practicas transformadoras por otros mundos posibles.»*

La claridad política, el reconocimiento crítico de la historia y la capacidad para analizar el estado actual de las cosas son una buena señal en el maestro. La habilidad para hacer distinciones precisas entre opresores y oprimidos en diferentes niveles demuestra una comprensión profunda de las dinámicas sociales y una conciencia aguda de las injusticias que puedan existir. Esta sensibilidad no solo enriquece el proceso educativo, sino que también empodera a los estudiantes a fomentar un pensamiento crítico y una comprensión más profunda de las complejidades del entorno en el que se encuentran.

La siguiente gráfica, es una muestra de lo que estamos evidenciando, el estado actual de las cosas de un sistema que privilegia el capital por encima de la vida.



Figura 24. Gráfica del Sistema de vida global, impuesto y dominante, elaborada por Andrés Diago en el marco de esta investigación

⁵⁶ Memorias del Encuentro Internacional de Educación Popular – Universidad del Cauca – año 2021.

La hegemonía se hace legítima mediante la criminalización de la protesta, la incorporación de la defensa de los discursos de la elite dominante en los sectores oprimidos, y cuando el mecanismo no es funcional, aparecen las fuerzas militares, ejercen un “poder punitivo ilimitado” y “seguirismo estatal” para reprimir y silenciar la voz de la emancipación, la voz de las mayorías.⁵⁷

Ante este panorama Pepe Mujica⁵⁸ plantea que los estados, hoy, por complejo que parezca, necesitan ser socios y reguladores centrales de dinámicas económicas las empresas nacionales y transnacional, buscando así suturar las heridas que el mercado ha causado y que jamás va a reparar. Al final, dicha posibilidad nos pertenece. Pues según Marx

Ser capitalista es ocupar un puesto, no simplemente personal, sino social, en el proceso de la producción. El capital es un producto colectivo y no puede ponerse en marcha más que por la cooperación de muchos individuos, y aún cabría decir que, en rigor, esta cooperación abarca la actividad común de todos los individuos de la sociedad. El capital no es, pues, un patrimonio personal, sino una potencia social.» (Marx, 1848. Manifiesto del Partido Comunista, Capítulo II: Proletarios y comunistas)

Retomando la teoría de Darwin y contraste con los planteamientos de Marx, Piotr Kropotkin, planteo que, más allá de los principios de adaptación o variabilidad y selección natural o competencia, la vida requiere esencialmente de apoyo mutuo, sin embargo, lamenta que el modelo civilizatorio estuviese estructurando sobre los dos primeros principios. Kropotkin aboga por la descentralización del poder y la propiedad colectiva de los recursos, como elementos fundamentales de una mejor sociedad. 59

No obstante como dice Paulo Freire (1978) «*Sería en verdad una actitud ingenua esperar que las clases dominantes desarrollaran una forma de educación que permita a las clases*

⁵⁷ Curso Internacional de Estado Política y Democracia en América Latina, clase 5 de Lafware y democracia en América Latina por Eugenio Raúl Zaffaroni - [Clase 5 \(americalatina.global\)](#)

⁵⁸ Curso Internacional de Estado Política y Democracia [clase N°](#)

⁵⁹ Véase en:

Kropotkin, P. (1902). El apoyo mutuo: un factor en la evolución. Recuperado el 23 de febrero de 2013.

Kropotkin, P. (2005). La conquista del pan. Buenos Aires: Libros de Anarres.

dominadas percibir las injusticias sociales en forma crítica», (Freire, 1978;) Debemos entonces insistir en la conquista de los sueños colectivos, aquellos sueños que solo se hacen bajo la palabra caminada buscando el cuidado del tejido de la vida.

1.7 Conceptos en clave de la liberación

De diversas maneras, hemos incorporado a la mochila de comprensiones del lector herramientas que adquieren forma al confrontarse con la realidad circundante. Estos saberes compartidos no solo representan un crecimiento individual, sino que también constituyen un recurso colectivo que nos invita a abordar la transformación de las condiciones en las que habitamos nuestro municipio.

Siguiendo la premisa de Paulo Freire (2004), quien afirma que *«toda comprensión se corresponde tarde o temprano con una acción... si la comprensión es crítica, la acción también lo será»* (Freire, 2004:100), se revela la intrincada a conexión entre el conocimiento y la acción transformadora.

Entrar en la discusión sobre emancipación nos conduce a explorar categorías fundamentales para las discusiones propuestas, como la decolonialidad, la interculturalidad crítica y el buen vivir. Cada una de estas categorías ofrece perspectivas valiosas para enriquecer nuestro camino. La decolonialidad nos impulsa a desafiar las estructuras de poder que han perpetuado la opresión. Por su parte, la interculturalidad crítica nos invita a superar las barreras culturales y a fomentar un aprendizaje comunitario en tono de la complementariedad. El buen vivir, como tercera categoría, propone recuperar el sentido de nuestra relación con la naturaleza y la sociedad, promoviendo el equilibrio colectivo y la armonía.

Esta búsqueda de emancipación y su entrelazamiento con las categorías fundamentales nos recuerdan que la emancipación no es simplemente una teoría abstracta, sino un llamado a la acción concreta. Implica la desafiante tarea de cuestionar, deconstruir y reconstruir, con el sueño de transformar no solo las estructuras sociales y culturales, sino también nuestras percepciones y prácticas arraigadas. Es el proceso de liberarnos de las cadenas que nos atan a paradigmas limitantes y a sistemas que perpetúan la desigualdad y la injusticia.

En última instancia, hablar de emancipación es hablar de un proceso en constante cambio, una travesía que requiere valentía, reflexión y acción comprometida. Al integrar estas categorías, buscamos llevar a cabo la lectura del texto de manera más informada y consciente, trabajando colectivamente en la creación de un mundo donde la armonía prevalezca.

1.7.1 Decolonialidad

La Decolonialidad como propuesta política, epistémica, práctica, de emancipación y reivindicación, es una apuesta del grupo de Modernidad y Colonialidad de América Latina, que según Walter D. Mignolo (2018) se convierte en una posibilidad epistémica para enfrentarse y desvincularse de la matriz colonial del poder.

El empleo de de-colonial, en vez de des-colonial (con o sin guión), lo propuso Catherine Walsh como manera de distinguir entre la propuesta de-colonial del proyecto modernidad/colonialidad, por un lado, del concepto de “descolonización” en el uso que se le dio durante la Guerra Fría, y, por otro, de la variedad de usos del concepto de “post-colonialidad”.

Presuponiendo que el pensamiento de-colonial es crítico de por sí, pero crítico en un sentido distinto al que le dio Immanuel Kant a la palabra y, en esa tradición, la retomó Max Horkheimer a través del legado marxista. «Des-colonial» es el concepto que toma el lugar, en otra genealogía de pensamiento «crítico» en el pensamiento moderno de disenso en Europa... El proyecto des-colonial difiere también del proyecto postcolonial, aunque como con el primero mantiene buenas relaciones de vecindario. La teoría post-colonial o los estudios post-coloniales están a caballo entre la teoría crítica en Europa (Foucault, Lacan y Derrida), sobre cuyo pensamiento se construyó la teoría postcolonial y/o estudios postcoloniales, y las experiencias de la elite intelectual en las ex colonias inglesas en Asia y África del Norte. (Mignolo ;246,2008)

Distinguir lo De-colonial de lo descolonial carga implícitamente la necesidad de seguir ratificando una postura política y epistémica ante las lógicas occidentales, incluyendo aquellas denominadas críticas a las que refiere Mignolo en la cita anterior, que han aportado elementos de discusión valiosos para el pensamiento latinoamericano, pero que,

inscritas en el pensamiento occidental aun presuponen, por ejemplo, que una cosa es la teoría y otra la praxis, por lo cual:

Quizás la primera opción que el pensamiento de-colonial ofrece es la de desligarse de la lastra de dualidades (sujeto-objeto, mente-cuerpo, teoría-praxis, naturaliza-cultura) ... La opción de-colonial presupone desprenderse de las reglas del juego cognitivo-interpretativo (epistémico-hermenéutico), de los espejismos de la «ciencia» y del control del conocimiento (mediante categorías, instituciones, normas disciplinarias) que hace posible la presunción de objetos, eventos y realidades. (Walter D. Mignolo: 246 & 247;2008)

Es que la vida originaria de los pueblos, para algunos vida ordinaria, no obedece a las epistemes tradicionalmente impuestas para interpretar nuestra existencia y con ello dotarla de sentido, por ello, los pueblos indígenas del municipio buscando descolonizar la vida vienen avanzando en la producción de entendimientos de la realidad a partir de su lengua propia, dicen que su palabra guarda la memoria compartida de todos sus ancestros y que no es lo mismo comunicarse con los seres espirituales del territorio con la lengua prestada que con su propia lengua, para ellos, además el conocimiento y la sabiduría son principio una consulta a los espíritus de la naturaleza y el cosmos. *«El resultado es un argumento (pensamiento) de-colonial. Esto es, de-colonización del conocimiento científico y liberación de formas de conocer silenciadas y marginalizadas por la retórica moderno-occidental (y epistémico-imperial) de la «ciencia».* (Walter D. Mignolo ;247,2008)

Lo de-colonial (con o sin guion) implica una «desvinculación,⁶⁰ desobediencia⁶¹ y reconstrucción epistémica»⁶² que exige «pensar y hacer de-colonialmente»⁶³, entendiendo que desde los centros de pensamiento, como las universidades, por ejemplo, quizás la dinámica decolonial involucre primero una construcción conceptual y luego, una praxis, pero en la dinámica social y popular que se teje desde abajo, desde dentro, desde quienes

⁶⁰ Mignolo, Walter 2007: Delinking. Cultural Studies 21(2-3): 449-514.

⁶¹ Mignolo, Walter (2010). Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Ediciones del Signo. ISBN 9789871074808. Consultado el 27 de febrero de 2018.

⁶² Quijano, Aníbal 2007: Coloniality and Modernity/Rationality. Cultural Studies 21(2-3): 168-178.

⁶³ Mignolo, Walter (16 de diciembre de 2011). The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options (en inglés). Duke University Press. ISBN 0822350785. Consultado el 27 de febrero de 2018.

quizás han tenido que cargar sobre sus hombros de manera más cruda el peso de las desigualdades heredadas, pareciera ser que el entramado de cosas para responder a la realidad se entreteje distinto, caminando la palabra.

Por otra parte, y para seguir distinguiendo lo de-colonial de otros conceptos, encontramos lo poscolonial, el cual trata de un conjunto de teorías que lidian con el legado de la colonización española y portuguesa desde el siglo XVI hasta el siglo XIX, o con la británica y francesa durante el siglo XIX y es parte fundamental de las herramientas críticas de los años 80, sin embargo, sostiene Mignolo (2007) que:

La decolonialidad, tanto analítica como programática, esta “más allá de lo poscolonial” porque la teoría y la crítica poscolonial es un proyecto de transformación académica dentro de la academia, lo de-colonial al desprenderse de la tiranía del tiempo como marco categorial de la modernidad, escapa también a las trampas de la poscolonialidad, (teoría o crítica poscolonial) que nació entrampada con la posmodernidad» (Mignolo, p. 33).

Lo poscolonial surge como un momento histórico iniciado en 1947 con la descolonización de África y Asia, una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial, cuando se rompen los criterios geopolíticos de la lógica colonialista fundados por Europa desde el siglo XVI. Los procesos de emancipación en Asia, África y el nacimiento de los nacionalismos del “Tercer Mundo”, abrieron paso para que desde los centros del pensamiento institucionalizados se referenciaran literaturas producidas durante y en los lugares ocupados por la etapa colonialista.

Hay que señalar la importancia del sentido situado sobre los procesos de enseñanza y aprendizaje al investigar y el sentido político de este texto, en clave de «*la necesidad de visibilizar, enfrentar y transformar las estructuras e instituciones que tradicionalmente posicionan, grupos prácticas y pensamientos dentro de un orden y lógica, que a la vez y todavía, es racial, moderno y colonial*» (Walsh 2005;47) y que se manifiesta cotidianamente entre los habitantes del municipio de Silvia, cada vez que:

La sabiduría ancestral de arraigo familiar, comunitario y territorial, presente en la educación, la política, la salud, la astronomía y la economía, ha sido relegada a un plano

secundario debido a los procesos de culturización impulsados desde la encomienda hasta hoy por el Estado y sus instituciones en el orden nacional y municipal. Por ejemplo; Aunque existe una alternativa universitaria como Ala Kusreik ya Misak Universidad del pueblo Guambiano, la conexión con las instituciones educativas convencionales es prácticamente inexistente.

En los entornos urbanos, las lenguas naturales de cada pueblo continúan siendo menospreciadas y, en ocasiones, objeto de burlas. Las cosmovisiones, relatos de origen y conocimientos tradicionales de los pueblos son despreciados, incluso dentro de las propias comunidades indígenas, debido a la fuerte influencia de las iglesias y religiones.

Conscientes de este legado colonial que fragmenta los territorios y el proyecto moderno que ha enfriado gradualmente las formas propias de soñar, sentir, pensar, creer y crear, planteamos la urgencia de profundizar en la interculturalidad crítica, como una respuesta necesaria para superar las barreras impuestas por la historia, capaz de fomentar un entendimiento crítico y solidario entre los pueblos del municipio.

1.7.2 Interculturalidad Crítica

En Silvia es común el uso de los términos multicultural y pluriétnico, para referir el carácter cultural de nuestro municipio, sobre todo durante los eventos culturales de gran aglomeración, de locales y turistas nacionales e internacionales que visitan este Municipio, posicionando como un destino turístico por la tranquilidad y belleza de sus paisajes, pero también por la riqueza cultural.

Por lo anterior y dado que esta investigación contempla como uno de los elementos centrales la interculturalidad, se hace necesario acercarnos a una comprensión de lo multicultural y pluricultural, distinguiendo ambos conceptos de la interculturalidad.

Recordemos, entonces, que la Constitución de 1991, definió a Colombia como una nación multicultural y plurilingüe, que como vamos a ver en próximas líneas, ofreció un reconocimiento fragmentado de la diversidad cultural, pues dicho reconocimiento se brinda como si se tratara de una donación a alguien que no necesita ser reconocido de vuelta (Coulthard, 2014), exigiendo además que los pueblos indígenas y afros para ser

reconocidos, sean enmarcados en las lógicas socioculturales que se suponen los deben caracterizar, pero curiosamente estas lógicas caracterizadoras de identidad son estructuradas desde afuera, desde externos y externas a sus realidades, presuponiendo que los pueblos deben verse para ser reconocidos legalmente, según como se piensa debieran verse, desde afuera.

«Lo pluricultural y multicultural son términos descriptivos que sirven para caracterizar la situación diversa e indicar la existencia de múltiples culturas en un determinado lugar, planteando así su reconocimiento, tolerancia y respeto» sin embargo ambos términos tienen «genealogías diferentes» (Catherine Walsh,2008:138) Lo “multi” está alineado a la inclusión de la ancestralidad cultural en un mercado global y capitalista, frente a lo que Lander sostiene, que se debe analizar desde donde se construyen los discursos de exclusión e inclusión, pues como dicen Lander:

Quien está incluido en el sistema se mueve en el juego de esas mismas reglas. Como son sistemas con una fuerte coherencia interna, tienden a absolutizarse y a concebirse a sí mismos como los únicos posibles y pensables, esto es, como las únicas formas de vida económica y política puestas a disposición de los humanos en el momento actual de la historia. Quien piensa desde ellos y en su seno, no tiene otras posibilidades de elaborar conocimiento sobre lo externo sino en los términos del sistema. No puede ver lo externo como externo, simplemente otro, no relativo al sistema, sino como excluido. Desde esta perspectiva, los excluidos del sistema están llamados o a la inclusión o a la desaparición lenta o acelerada, pronta o tardía, no a su pervivencia como externos, como otredad radical. (Lander & Edgardo,2000;100)

Siempre es muy riesgoso que cualquier forma de sistema de vida se torne totalizante e incuestionable, este planteamiento evidentemente y por la carga histórica debe hacerse en un orden de prioridades en principio frente al sistema de vida moderno colonial que hemos venido caracterizando, sin embargo, es importante colocarlo también en discusión hacia dentro de los pueblos originarios, dado que en ocasiones ciertos parámetros no necesariamente poseen un carácter espiritual-ancestral, si no que hacen parte de una conjugación entre la sabiduría espiritual cercana a la tierra y el horizonte racional de proyecto moderno colonial.

«Lo multicultural tiene sus raíces en países occidentales, en un relativismo cultural que obvia la dimensión relacional y oculta la permanencia de desigualdades e inequidades sociales.» (Catherine Walsh,2008:138) el término multicultural ha sido quizás el de mayor uso en las políticas estatales y transnacionales que mercantilizan la identidad cultural de los pueblos.

Lo «pluricultural, en cambio, es de mayor uso en América del Sur; refleja la particularidad y realidad de la región donde pueblos indígenas y negros han convivido por siglos con blanco-mestizos donde el mestizaje y la mezcla racial han jugado un papel significativa.» (Catherine Walsh,2008:139)

Lo multicultural, obvia las relaciones que se han dado entre las diversas culturas, lo Pluricultural por otro lado, tiene en cuenta esta particularidad, sin embargo, en ninguno de los dos conceptos se hacen visibles las heridas históricas de vulnerabilidad, desigualdad, inequidad, dominación que perviven en las condiciones de nuestra maltratada actualidad.

En uno de los seminarios de Maestría en Educación Popular de la Universidad del Cauca, la profe Elizabeth Castillo sostuvo que en Colombia durante los últimos veinte años se ha evidenciado la insuficiencia del estado pluricultural y multicultural para resolver los problemas sociales que plantea la diferencia étnica, por lo que estas realidades cada vez se tornan como problemas centrales, para las instituciones, la academia y los movimientos sociales.

Necesitamos transitar política y culturalmente de un sistema estatal multicultural y pluricultural a la “interculturalidad crítica”, ya que está

Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas. Aquí me refiero no sólo a las condiciones económicas sino también a ellas que tienen que ver con la cosmología de la vida en general, incluyendo los conocimientos y saberes, la memoria ancestral, y la relación con la madre naturaleza y la espiritualidad, entre otras. (Catherine Walsh,2008:140)

Asumimos la interculturalidad como posibilidad de ruptura paradigmática, dado que es en el encuentro de las formas de ver y estar con el mundo que tienen los pueblos del municipio, desde donde podría surgir lo necesario para generar unas condiciones de sanación y cuidado de la vida.⁶⁴

No obstante, es importante mencionar que la interculturalidad ha sido objeto de diversas interpretaciones y discusiones, la cual, según Walsh 2009, a modo de síntesis plantea que la interculturalidad se puede asumir desde tres perspectivas diferentes, las dos primeras relacional y funcional que Erica González, Apodaca, Bertely (2013) identifican como interculturalidad apolítica y armónica, bajo la cual operan, por ejemplo, las agencias internacionales y los estados. La tercera noción de la interculturalidad es la crítica, que Bertely llama interculturalidad conflictiva” (Bertely, 2013, p. 45) y desde la cual se posicionan las organizaciones indígenas.

La interculturalidad relacional o apolítica de la forma más básica refiere a las relaciones entre culturas, pero oculta o minimiza las relaciones de dominación implícitas en dicha relación cultural, Por otro lado la interculturalidad funcional o armónica que Walsh argumenta desde el seguimiento de los planteamientos del filósofo peruano Fidel *Tubino* (2005) está ligada al no reconocimiento de las expresiones culturales otras, como legítimas otras, sino como externas al sistema “ideal” para los actores de poder y las instituciones, desde esta perspectiva ven las construcciones otras de vida, como atrasadas, las cuales necesitan incluirse dentro de la idea de desarrollo eurocéntrico. Por último, la interculturalidad crítica o conflictiva:

No parte del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial. Es decir, de un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores.» (Catherine Walsh 2009:).

⁶⁴ Véase reflejado en el capítulo 2 de este texto.

1.7.3 Buen vivir

En una re significación de la historia y la vida en el municipio de Silvia, es importante reconocer la propuesta andina de la *buena vida* o *buen vivir*, la cual también se le conoce como "sumak kawsay" en kichwa, "suma qamaña" en aymara y "tekó porã" en guaraní.

La aparición del Buen Vivir marca un momento en el cual se cuestiona la validez de la historia oficial, puesta a disposición de las elites opresoras, para justificar la explotación y exclusión. Esta propuesta tiene como propósito reconocer las sabidurías y conocimientos de las comunidades indoamericanas, denunciando las estructuras del aparato neoliberal que las afectan (Almona, 2012: 33).

Francesca Belotti, citando a Acosta y a Cortez, considera que el Buen Vivir:

Tiene sus raíces en las reivindicaciones y luchas anti neoliberales planteadas por los pueblos indígenas y también alimentadas por otros grupos sociales como el ecologismo, el feminismo, el socialismo y la Teología de la Liberación, que han confluído en la contestación del paradigma del desarrollo. Es más, el buen vivir nace precisamente de la necesidad de refutar el concepto mismo de "desarrollo" promovido por la ideología neoliberal, a partir de la cosmovisión andina de la que deriva (Acosta, 2011: 63; Estermann, 2012: 523).

Esta propuesta no se pretende totalitaria y absoluta tal y como si sucedió con el desarrollo a medidados del siglo XX, por el contrario, esta propuesta contiene una visión de vida mucho más dialogada y en armonía con la pluralidad de voces presentes en los territorios.

El Buen Vivir, en realidad, se presenta como una oportunidad para construir colectivamente nuevas formas de vida. No se trata simplemente de un recetario plasmado en unos cuantos artículos constitucionales en el caso de Ecuador y Bolivia. El Buen Vivir forma parte de una larga búsqueda de alternativas de vidas fraguadas en el calor de las luchas populares.⁶⁵

⁶⁵ Buena vida, buen vivir : imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad / Gian Carlo Delgado Ramos (coordinador). – México : UNAM,

El Buen Vivir encuentra lugares comunes en los diferentes pueblos indígenas de la región andina, algunos de estos aspectos incluyen otra forma bajo la cual se le otorga significado y valor a los seres y las cosas, en este nuevo sistema se parte de un lugar en el que la especie humana es un integrante más de la naturaleza y el cosmos, dejando atrás la perspectiva utilitarista y materialista en la que todo lo que nos rodea es objeto de valor. Honrar, cuidar, reconocer y respetar la diversidad también hacen parte del buen vivir incluyendo una vocación orientada al encuentro, diálogo o interacciones entre los diferentes saberes, dar lugar a lo no-humano como seres o espíritus dependiendo de la cosmovisión, así como otorgar un espacio para la expresión de los sentimientos o afectos.⁶⁶

Desde el buen vivir se pretende recoger lo mejor de la humanidad, para que podamos asumirnos como parte de la naturaleza y en hermandad con otros pueblos, «*Preguntar, sentir, ver, pensar, caminar, observar, soñar, comunicar, aconsejar, saber, aprender y convivir, es el buen vivir*».⁶⁷

1.8 Espiral Metodológico. ¿Qué significa investigar desde el lugar de origen?

Investigar de-colonialmente implica «*trasegar el territorio como un espacio para el habitar de la pregunta. Así nos internamos en el tejido de sabidurías a partir de los cuales el conocimiento es, en principio: colectivo, holístico integral y para el servicio del otro*» (Lenin Anacona, 2015)⁶⁸.

El modo en que las comunidades indígenas entablan una conexión con el entorno nos motivó a replantear el enfoque de nuestra investigación. En este sentido, resultó esencial sumergirnos en una interacción constante con la naturaleza, buscando la guía de lagunas, ríos, árboles, montañas y el sol. Reconocimos que ciertas comprensiones solo podían alcanzarse a través de los sueños, mientras que otras dependían de lo que denominamos "el

⁶⁶ Gudynas, Eduardo, "El postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa", en Delgado-Ramos, Gian Carlo (ed.), Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad, México, D. F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014b, pp. 61-95

⁶⁷ Gudynas, Eduardo, "El postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa", en Delgado-Ramos, Gian Carlo (ed.), Buena Vida, Buen Vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad, México, D. F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014b, pp. 61-95

⁶⁸ Equipo CRISSAC, UAIN – CRIC: La Crianza y Siembra de Sabidurías y Conocimientos CRISSAC – Mas allá de la investigación. véase en [Crissac - Universidad Autónoma Indígena Intercultural \(uaiinpebi-cric.edu.co\)](http://Crissac - Universidad Autónoma Indígena Intercultural (uaiinpebi-cric.edu.co))

sentido", instrucciones proporcionadas por entidades externas y nuestras propias percepciones. Este proceso nos instó a adoptar una perspectiva más holística y espiritual en nuestra investigación, reconociendo la sabiduría intrínseca de las conexiones entre los seres humanos y su entorno.

1.8.1 Un Paradigma otro, el de la complementariedad bio-cosmocultural

Dentro de los 1.122 municipios de Colombia, Silvia se destaca como uno de los municipios con mayor diversidad étnica en el país.⁶⁹ Su riqueza intercultural y diversidad constituyen un escenario propicio para la exploración y promoción de perspectivas de investigación en relación al cuidado de la vida.

Al escuchar las voces de los pueblos indígenas Misak, Nasas, Kishu, Ampiuile, encontramos una forma de soñar, sentir, pensar, creer y crear con el mundo que les es común, esta forma de habitar la vida se funda en una relación ancestral, biológica, cultural y energético –espiritual donde todo está siendo y comunicándose permanentemente, como un tejido todo vivo, a eso le he denominado paradigma de lo biocosmocultural, el cual busca poner en discusión los enfoques cualitativos y cuantitativos de la ciencia, no para decir que alguna de las distintas miradas es mejor que otra, si no por el contrario para asegurar que lo cualitativo y lo cuantitativo es complementario y que entre más nos adentremos en estas formas de la ciencia lo que nos espera es al final es una lógica energético- espiritualidad, de manera que la espiritualidad en esta concepción disgregada de la investigación, sería otra de las formas de la ciencia, más desde el paradigma de la complementariedad bio-cosmocultural, presente en cada pueblo, podríamos afirmar que estas 3 formas de la ciencia referidas son en unicidad y es muy poco probable que ocurran de manera aislada dado que los seres humanos somos unicidad viviente, energéticos, biológicos, culturales y espirituales.

Este paradigma, en esencia, responde a la necesidad de investigar desde el contexto, Su naturaleza situada lo hace especialmente adecuado para abordar los desafíos locales, ya que

⁶⁹ Guerrero, María Teresa. Tejido y Sentido-Una Metáfora de la vida. En Colombia a través del ojo del artista. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/todaslasartes/mariate/tejido.htm> 2
Véase también en Plan Básico de Ordenamiento Territorial, Municipio de Silvia, Cauca y Plan de Desarrollo Estratégico, Participativo e Intercultural del Municipio de Silvia “Unidos por Silvia con Honestidad y Gestión”.

considera la intrincada interconexión entre lo energético, biológico, cósmico y cultural en un orden energético – espiritual, ancestral, Es un enfoque que pretende ubicarse antes de las dicotomías simplistas, abriendo la puerta a una comprensión más profunda de la realidad.

En el proceso de acercarnos a la comprensión de la realidad, es fundamental reconocer la integralidad que caracteriza la experiencia humana. Esta integralidad abarca una serie de aspectos que van desde los sueños y los sentimientos, hasta los pensamientos, las acciones, las creencias y las creaciones. Estos elementos no operan de manera aislada, sino que se entrelazan en un constante flujo interactivo con el entorno circundante y un tiempo espiralado que mantiene vivos y en comunicación los 3 tiempos de la lógica lineal, de manera que es posible vivenciar el pasado, vivenciar y conocer parte de los caminos que nos son posibles recorrer en el futuro, según las decisiones del tiempo presente.

A través de esta interacción, se genera una vibración continua que impulsa el movimiento y la acción, estableciendo vínculos profundos con la realidad que nos rodea. Nuestra forma de entender y estar se extiende más allá de los límites temporales propios de la experiencia biológica individual y más bien se forjan en una relación ancestral filial con la familia, y el territorio, con otros seres del cosmos como los astros y con otras formas de vida que lo habitan, existe una relación dinámica atemporal en la comunicación posible con la totalidad existente, abarcando la memoria de nuestros antepasados y los hijos venideros.

Dicen algunos mayores de los pueblos indígenas que los lunares y las manchas son la herencia familiar de las emociones, negativas y positivas, que como se hereda el cáncer, se hereda el alcoholismo, se hereda el machismo y otras enfermedades sociales, y que en ese sentido es necesario hacer conciencia de la necesidad de sanar tales dolencias, para lo cual es preciso avanzar en el entendimiento del cuidado del cuerpo, agradecer por el regalo de la vida y la comida, poner sobre la realidad con la que estamos hermanados un lenguaje fresco y humilde, buscar construir en el amor antes que en el poder. aunque el amor sea poder en sí mismo, sentir antes que pensar.

La complementariedad biocosmocultural se manifiesta incluso en aspectos cotidianos, como el acto de respirar, la inhalación y exhalación, por ejemplo, nos habla de la comunicación constante con el entorno, recordándonos continuamente la conexión innegable que compartimos con el mundo circundante.

No obstante, a lo largo de la historia, la colonización y la modernidad han contribuido en la pérdida del sentido y la conciencia de nuestra vida aquí en la tierra y el cosmos. El cuerpo humano, ha sido dividido en partes separadas, y esta fragmentación ha influido en las percepciones colectivas de la ciencia.

El acto de conocer a través del método científico ha quedado enclaustrado en el cerebro, pero de nada sirve un árbol sin raíz, de nada sirve el cerebro sin la sangre que bombea el corazón, sin los nervios que recorren el cuerpo, no puramente por la posibilidad del tacto, el gusto, el oído, el olfato que esto otorga, o por la propiocepción corporal, si no que ocurre con el corazón un proceso de entendimiento fundado sobre el mundo espiritual.

Sin embargo, se generó una dinámica en la que la escuela, el estado y las diversas formas de institucionalidad, influenciadas por el método técnico científico moderno colonial, relegaron la importancia de la familia y la comunidad como fuentes elementales de la construcción de significado. De manera contrastante, estos entornos pueden ser considerados como espacios donde la interpretación de la realidad adopta un tono más sensitivo y etéreo, permitiendo una comprensión más profunda y subjetiva. En este proceso, el contexto mismo fue reducido a una entidad objetiva, despojada de la capacidad inherente de generar sabidurías, entendimiento y de nutrir la producción de conocimientos por sí mismo, como unicidad total y viviente.

Este enfoque unilateral llevó al olvido del potencial humano para comunicarse con el entorno de formas mucho más amplias y holísticas. Nos desconectamos de la posibilidad de entablar una comunicación profunda con todos nuestros sentidos, un lenguaje que va más allá de las palabras y se extiende hacia el sol, la luna, la tierra, las nubes, las montañas, los árboles, las lagunas y los animales, entre otros seres. Esta forma de comunicación trasciende las limitaciones del método científico y nos permite entrar en un diálogo auténtico y enriquecedor con la naturaleza y el cosmos.

Como afirma Medina (2001), desde los griegos, han existido dos interpretaciones de la realidad, basadas en la perspectiva física y espiritual, en el dualismo mente y cuerpo, lo eterno y lo infinito; posturas que han interpretado desde su criterio, a la naturaleza humana, y como es lógico, han generado su influencia en la concepción de la investigación científica, proyectando la dicotomía de métodos cualitativos y cuantitativos. Que

descomponen o fracturan la complementariedad con la vida y que podríamos representar en clave de la denuncia a la lógica moderno colonial que se impuso sobre el mundo con la siguiente gráfica.

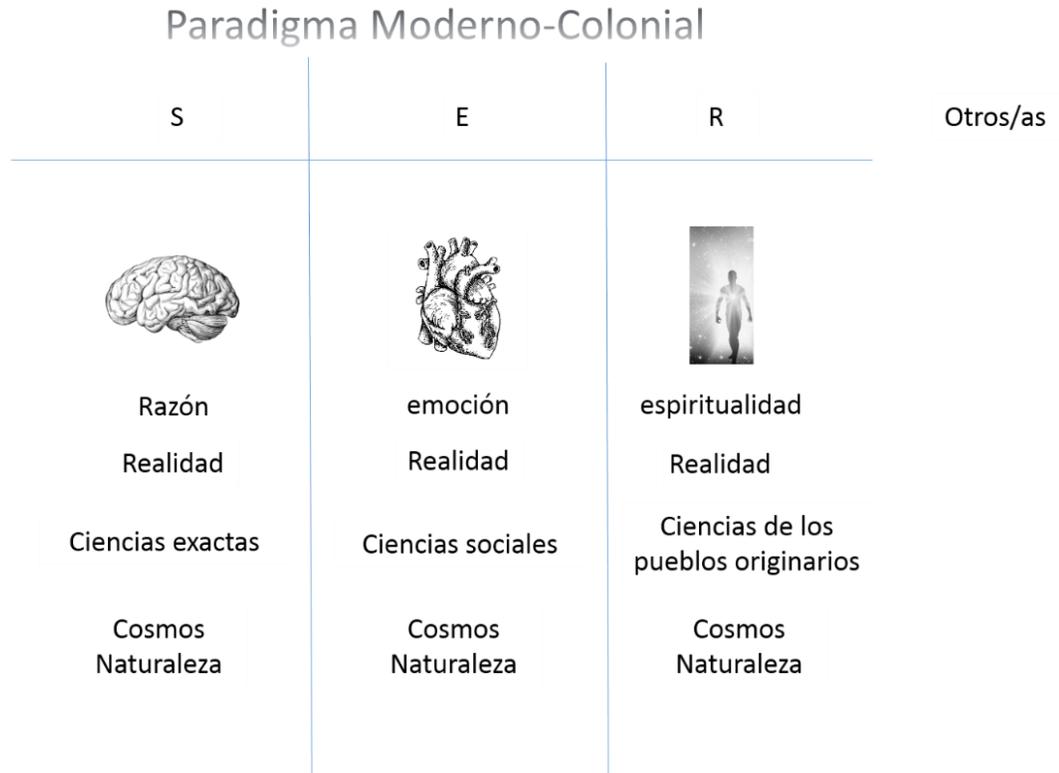


Figura 25. Representación gráfica del sistema científico moderno colonial elaborada por Andres Diago en el marco de la investigación

El sentido común de la humanidad y las comunidades quedo fragmentado, como si la vida se tratase de una competencia y no de apoyo mutuo. Desde cada ciencia se ha pretendido explicar la realidad de la vida, de la naturaleza y el cosmos, negando la complementariedad entre las ciencias.

Sin embargo, y hablando desde la complementariedad biocosmocultural sabemos que las ciencias exactas sostienen que la vida es energía, la unidad fundamental de la materia es el átomo y en tal sentido, todo está conectado. Como enseñan los pueblos indígenas *“poseemos el mismo ombligo y compartimos la misma esencia.”*

De tal manera que acercarse a la realidad de-colonialmente, desde la educación propia, la educación profunda y popular, la que afirma la vida, nos conduce necesariamente a re imaginarlo todo, como dice Paulo Freire (2008), se trata de cuestionar asuntos existenciales, lo ontológico, con un carácter situado de nuestro tiempo y espacio, pues de lo contrario estaríamos repitiendo los errores de una educación profundamente alienada.⁷⁰

Hablamos de trascender y desbordar las amuralladas lógicas de investigación tradicional, que históricamente han silenciado formas de entender, tales como los sueños, el fuego, el agua, las plantas, los animales, las montañas, las lagunas, las nubes, el arcoíris, el duende...entre otros seres.

En la física, la complementariedad es un concepto filosófico introducido por el físico danés Niels Bohr en referencia al principio de incertidumbre de Werner Heidelberg, un postulado fundamental para la mecánica cuántica.

El principio de incertidumbre fue descubierto por Heisenberg en 1927 y es fundamental en física cuántica. Establece que $\Delta p \Delta x \geq h$ donde Δp es la incertidumbre en conocer el momento de la partícula (momento igual a masa por velocidad), Δx es la incertidumbre en conocer la posición de la partícula y h es la constante de Planck ($h=6.63 \times 10^{-34} \text{Js}$). Las implicaciones de esta sencilla fórmula son enormes. Si conocemos de forma muy precisa la posición de la partícula no podremos conocer de forma tan precisa su velocidad y viceversa, independientemente de lo bueno que sea nuestro aparato de medida o de lo que nos esforcemos en ello. La incertidumbre en el sistema es intrínseca y no puede desaparecer nunca.⁷¹

El principio de complementariedad, en el contexto de la física cuántica, parece insinuar de manera indirecta que la idea de complementariedad está arraigada en la misma esencia de la vida. Además, plantea que no es posible medir la realidad con una precisión absoluta, lo que a su vez introduce un elemento de incertidumbre en el enfoque puramente objetivo del conocimiento de la realidad.

⁷⁰ Paulo Freire (2008) La educación como práctica de la libertad. P;100 - 101

⁷¹ Heisenberg, W. (1927). Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik. Zeitschrift für Physik, 43(3-4), 172-198.

Desde esta perspectiva, la complementariedad se revela como un principio que trasciende las fronteras de la física cuántica y se proyecta hacia la comprensión de la realidad en su totalidad. Este principio sugiere que hay aspectos de la realidad que no pueden ser observados o medidos en su totalidad sin introducir cierto grado de ambigüedad o incertidumbre. En este sentido, se cuestiona la idea de que el conocimiento objetivo y cuantificable puede capturar plenamente la complejidad de la realidad.

Este planteamiento invita a reconsiderar nuestras concepciones tradicionales de la realidad y del conocimiento. Nos recuerda que la realidad está intrínsecamente interconectada y que, en nuestro afán por comprenderla, debemos estar dispuestos a aceptar ciertos límites en nuestro entendimiento. La noción de complementariedad nos empuja a explorar más allá de los límites de la certeza y a abrazar la idea de que la comprensión plena de la realidad puede requerir un enfoque más holístico y adaptable.

Podemos decir que la gestión compleja se desenvuelve en escenarios de incertidumbre, donde la inestabilidad es una fuente de creatividad, de innovación y de desarrollo para el propio sistema autopoiético,⁷² por tanto, es necesario absorber la incertidumbre y lograr así su propia adaptabilidad. Una adaptabilidad que depende del nivel de correspondencia, comunicación y coevaluación de la organización con su entorno, y el entorno con la organización. (Molano.2012;46)

Así, hablar de los espacios de vida, como lo hacen los pueblos originarios en el municipio, tiene una profundidad energética, espiritual y cultural emergente, ante la necesidad de crear condiciones para la sustentabilidad de la vida, que nos conduce a pensar, por ejemplo, en la ocupación sociodemográfica en clave de la energía de los lugares, el recorrido del agua, la laguna y la montaña, hablamos de complementariedad con el territorio.

Sin embargo, primero, debemos superar las fracturas corpóreas que limitan la vivencia, del diálogo profundo con la vida, a su vez que enfrentamos también, decididamente, las fracturas entre la institucionalidad, la familia, la comunidad y el territorio que ya se han hecho evidentes.

⁷² Lo autopoiético se refiere a sistemas que tienen la capacidad de autogenerarse y mantenerse, donde los elementos internos interactúan para producir y mantener su propia estructura. Estos sistemas, como organismos vivos, se caracterizan por su autoorganización y la constante renovación de sus componentes, permitiéndoles adaptarse y persistir en su entorno.

Preciamos de una educación que se corresponda con el contexto municipal, una capaz de amalgamar toda la profundidad comunicativa que han desarrollado los pueblos originarios para dialogar con el territorio, sin perder de vista los avances del conocimiento occidental, un sistema educativo que nos naturalice en medio de tanta humanización, que nos permita estar más despiertos ante las señas de la vida.

La complementariedad con el cosmos y la naturaleza ocupa un lugar central en las prácticas de vida de todos los pueblos originarios del municipio de Silvia, aunque no necesariamente de forma escrita, su arraigo se manifiesta en la esencia misma de sus experiencias. Esta relación simbiótica con el entorno no solo encuentra sus raíces en las tradiciones locales, sino que también encuentra resonancia en la exploración de las ciencias exactas, aunque esta exploración suele abordarse de manera distante y objetiva, carente de la calidez y la conexión inherentes a las prácticas cotidianas.

La noción de complementariedad biocosmocultural, adquiere así un significado aún más profundo al llamar a entrelazar los conocimientos y saberes de los pueblos originarios con los conocimientos y saberes científicos occidentales. Este entrecruzamiento de perspectivas nos lleva por un camino que trasciende la comprensión antropocentrista de la realidad. Más bien, nos invita a abrazar una visión bio-cosmocultural de la vida, donde los seres humanos no son entes aislados, sino componentes interdependientes de un tejido cósmico y terrenal.

Se trata de una conexión total, algo, como lo representado a través del símbolo del Uróboro, la serpiente que se muerde la cola,

duración del día, otras a partir de la intensificación de la luz solar. Para la mayor parte de los animales, la primavera desencadena los apareamientos. Dicho de otro modo, el ritmo cósmico externo de las estaciones es un ritmo que se encuentra en el interior de los seres vivos y nosotros mismos hemos integrado en el interior de nuestras sociedades la organización del tiempo solar o lunar que es el de nuestro calendario y el de nuestras fiestas. Así, el mundo está en nosotros al mismo tiempo que nosotros estamos en el mundo. (Morin, E. (1996).⁷³

Soñamos, sentimos, pensamos, hacemos, creemos y creamos la vida en un diálogo permanente con el entorno, con el movimiento del sol, el movimiento de la tierra y de la luna, por lo que situar la investigación en clave del paradigma en mención, de la complementariedad bio-cosmosocial, entendiendo que la vida es biocosmunitaria, es en unicidad, significa la búsqueda de un enfoque otro de investigación, porque si bien el paradigma dicta las normas generales por las que se rige la metodología, por llamarlo de alguna manera, el enfoque es la forma en que el investigador se acerca a la realidad, y hablando de un paradigma otro, era necesario como investigador mantener las provocaciones de ruptura paradigmáticas desde el enfoque. En varias líneas del texto se ha soportado que la dinámica de-colonial implica desprenderse las metodologías moderno-coloniales de investigación.

1.8.2 Un enfoque otro, el de caminar la palabra

Respecto al enfoque de investigación hablamos de “*Caminar la palabra*”, refiriendo que la investigación solo es posible en la medida de la palabra caminada, en la búsqueda de coherencia dentro de un sistema que es bio-cosmocultural, es decir un sistema de memoria ancestral que es espiritual, energética, biológica y cultural.

“Caminar la palabra”, como enfoque de investigación, implicó tomar distancia de la noción de proyectos impulsados únicamente por objetivos distantes de nuestra realidad. En cambio, se trata de abrazar el mundo y comprometerse con procesos de transformación que, por lo general, requieren un compromiso a largo plazo y se integran en nuestra forma de

⁷³ . (Morin, E. (1996). El pensamiento ecológico. Pensamiento, 52(198), 5-28.) recuperado de: [El pensamiento ecológico \(ugr.es\)](http://Elpensamientoecologizado(ugr.es))

vivir, con la intención de buscar sanar de manera personal, familiar, comunitaria y territorialmente.

Caminar la palabra implica transitar por 4 momentos interconectados bajo los cuales se movilizó la investigación en su generalidad, pero bajo los cuales se moviliza cada paso al caminar, es decir, cada querer.

Momento 1 - Búsqueda del sentido

Este primer momento, se funda sobre la búsqueda del sentido de lo que se quiere hacer, una búsqueda que es biocosmocultural en el tono de lo energético, ancestral y espiritual pasando por la capacidad intuitiva, reflexiva e imaginativa a nivel personal. Durante este proceso, acudimos a nuestras experiencias de vida, es la escucha de nuestro propio cuerpo, nuestros sueños y los mensajes energético-espirituales que fundamentan el sentido de nuestra existencia y así a su vez el sentido del proceso de investigación como una parte constituyente de la vida misma de quien investiga.

Este es el momento para visualizar el querer, la intención subyacente y las posibles implicaciones que tendría la investigación para la comunidad, para la familia y para sí mismo. En última instancia, este proceso nos permite encontrar propósitos de vida, significados profundos en el camino vital que recorreremos.

Bajo esa búsqueda, se afirma que el sentido de esta investigación reside en la posibilidad de generar procesos de auto reconocimiento críticos sobre nuestra historia y sobre lo que estamos siendo como municipio, para que desde allí podamos contribuir a todos aquellos procesos de reencuentro entre los pueblos del municipio de Silvia. Aspirando a provocar acciones y procesos necesarias para sanar y cuidar la vida en todas sus manifestaciones.

Momento 2 - Consulta y fortalecimiento

El segundo momento de nuestro proceso de investigación se enfocó en la consulta y el fortalecimiento de nuestro querer. Esta fase de consulta y fortalecimiento comenzó con nuestra propia familia y comunidad, estableciendo diálogos continuos para evaluar si la visión que habíamos concebido se alineaba con las necesidades y realidades del entorno que habitamos, incluyendo sus diversas culturas. Durante este proceso, analizamos si existían aspectos que requerían reorientación. Esta retroalimentación se obtuvo a través de

conversaciones con miembros de nuestra familia, amigos, vecinos, líderes locales y otros conocidos de cada pueblo que conforma nuestro municipio.

A medida que avanzábamos por el territorio, esta retroalimentación se enriquecía, permitiéndonos direccionar nuestra energía y esfuerzos hacia el camino que habíamos visualizado. En esta etapa pudimos identificar un aspecto fundamental: la interculturalidad. Como el proyecto sobre el que debíamos converger, y para ello, era esencial reconocer quiénes somos en calidad de seres ancestrales y, de manera más simplista pero no menos relevante, como actores históricos. La comprensión de nuestra identidad y nuestra historia se volvió esencial para dar forma a nuestra investigación y asegurar que estuviera arraigada en las raíces de nuestra comunidad.

Momento 3 - Apertura de camino y puesta en marcha

En este tercer momento, se procede a definir el enfoque metodológico de nuestra investigación, lo cual requiere un diálogo profundo y colaborativo con guías que no solo posean conocimientos académicos, sino que también sean sensibles a la realidad de los pueblos y los territorios que investigamos.

Para nuestra investigación en particular, optamos por llevar a cabo una serie de conversaciones con diversos líderes de cada uno de los pueblos que componen el municipio. Durante estas conversaciones, abordamos preguntas cruciales que ayudaron a dar forma a nuestra investigación:

¿Cómo han experimentado el impacto de la colonialidad en sus vidas?: Exploramos cómo la colonialidad ha influido en la vida cotidiana de los miembros de la comunidad.

¿De qué manera la colonialidad ha afectado las relaciones entre los pueblos del municipio?: Analizamos cómo se ha manifestado la colonialidad en las dinámicas de interacción y relación entre los diferentes grupos étnicos en el municipio.

¿Qué importancia tiene la interculturalidad en el contexto del municipio?: Investigamos la relevancia de la interculturalidad como elemento clave para comprender y abordar los desafíos y oportunidades del municipio.

¿Qué aportes puede ofrecer la interculturalidad para repensar ciertos aspectos del municipio?: Exploramos cómo la interculturalidad puede enriquecer y transformar la percepción y las prácticas en el municipio.

¿Cuáles son las perspectivas y proyecciones de los indígenas, los nasas y los urbanos para el futuro del municipio?: Finalmente, indagamos en las visiones y aspiraciones que tienen diferentes grupos étnicos para el futuro del municipio.

Estas conversaciones, guiadas por una metodología participativa y reflexiva, jugaron un papel fundamental en la construcción de nuestra investigación y nos permitieron profundizar en la comprensión de las dinámicas culturales y sociales en el municipio.

Momento 4: aprender - significar y compartir

Este cuarto momento se centra principalmente en una dimensión axiológica, donde reconocemos tres momentos que se entretajan intrínsecamente en esta tarea: aprender, significar y compartir.

Aprender: El acto de aprender es un proceso de escucha profunda y reflexiva. No se limita únicamente a las conversaciones con líderes y miembros de la comunidad, sino que implica una atención a cada señal, sentido o sueño que surja durante estas conversaciones o mientras interactuamos con el territorio y nuestra propia familia. Este proceso se enriquece en la práctica diaria y se consolida mediante la sistematización de nuestras experiencias, ya sea a través de registros en audio, texto, video, pintura u otras representaciones que nos permitan recordar y reflexionar. En el contexto de esta investigación, utilizamos grabaciones de audio que posteriormente eran transcritas y analizadas críticamente, considerando los elementos mencionados anteriormente.

Significar: Cuando hablamos de significar, nos referimos a la atribución de sentidos que otorgamos a las enseñanzas, a lo que nos comunica o nos dice energética y afectivamente cada frase, palabra o acción que experimentamos durante el proceso de aprendizaje. Se trata de recrear las ideas y contrastarlas con nuestras experiencias, deseos y gustos. En este proceso, asumimos nuestra propia postura ante la vida, con el propósito de afirmarnos y cuidar la vida misma. Además, buscamos la reivindicación de los saberes ancestrales, que a menudo han sido menospreciados y pasados por alto. Significar, por lo tanto, es el camino

por el cual nos situamos en un proceso de reflexión y conexión profunda con el entendimiento que adquirimos, construyendo así una relación más enriquecedora con nuestra propia existencia y la de los demás seres.

Compartir: Quienes aprenden comparten, y quienes comparten igualmente aprenden, Esta relación no se limita a las interacciones entre individuos, sino que se extiende a la totalidad de la vida, conectándonos con nuestra ancestralidad, con las piedras, el sol, las nubes y todos los elementos de la existencia.

Se trata «*no solo de estar en el mundo, si no de estar con él*», (Freire, 2008, 98) *significa* la búsqueda del buen vivir, pues estar con el mundo, implica producir estando con él, de la búsqueda de armonía y equilibrio hablan los pueblos indígenas del municipio.

Es el «*reto de pensar la vida como un infinito mar de posibilidades, que transita por caminos impredecibles, que se mueve por hilos invisibles que tejen ideales, sueños, proyecciones...que se entrelaza con sorpresas, logros, frustraciones, realizaciones...*» (UAIIN - CRIC, 2009).

1.8.3 Método hermenéutico

El método de esta investigación es el de la hermenéutica, el cual sustenta que la capacidad de comunicar un mensaje no se compone de un nivel único en el tiempo espacio y directo entre emisor y receptor, sino que existen niveles complementarios que dan espacio a mensajes complementarios.

O, es decir, y en función del paradigma aquí propuesto, que, estar con la laguna, más allá del viento que rosa la piel, el movimiento del agua, el sonido de las aves, como simples datos táctiles, sonoros y visuales, pueden contener un mensaje en una dimensión totalmente diferente, de este modo la hermenéutica tiende al análisis profundo a fin de agotar toda posible interpretación alrededor del texto, tema u objeto particular.

En clave del paradigma de la complementariedad bio-cosmocultural, la hermenéutica, implica prestar atención a los sueños, escuchar y ver más allá de lo convencional, hablamos del sentido y la seña, pero también implica la revisión bibliográfica y el análisis de la información.

1.8.4 Técnicas de recolección

Observación participante:

Mientras que la observación sugiere distancia, la observación participante sugiere proximidad, por eso se elige esta técnica como instrumento para la recolección de información, pues pertenezco al municipio de Silvia Cauca y he vivido en él durante 26 años, por lo que como investigador tengo una familiaridad con el contexto que pudiera permitirme comprender más adecuadamente eso que sucede, y que para alguien totalmente extraño sería difícil, sino imposible de descifrar.

«La técnica de la observación participante se realiza a través del contacto del investigador con el fenómeno observado para obtener informaciones sobre la realidad de los actores sociales en sus propios contextos» (Octavio, Cruz 2007: 47). Además «La observación participante consiste en dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población» (Guber 2001: 57).

Diario vivido:

Sin diario los “datos” son vivenciados por del investigador, sin que éste tenga la posibilidad de re-analizarlos, re-organizarlos y re-otorgarles sentido con otros posibles datos correlacionales para la investigación. se puede empezar a hablar del diario vivido como un cuaderno o libreta de notas en la que el investigador describe sus sueños, señas, espiritualidades, sentires y epistemes personales, y las que se producen en y con el medio, los otros y las otras.

Los diarios vividos se sueñan, se sienten con la seña, son notas escritas regularmente, que al igual que los diarios de campo *«Cuanto más rico sean en anotaciones este diario, mayor será la ayuda que ofrecerá a la descripción y análisis del objeto estudiado» (Cruz 2007: 50).*

Entrevistas individuales y colectivas:

Se puede partir de definir la entrevista como un diálogo orientado por un problema de investigación. la entrevista supone que se han diseñado de antemano los términos,

contenidos y formas de registro del diálogo. Es en ese sentido que la entrevista es un diálogo intencionado.

Según Eduardo Restrepo (2016) hay ámbitos de la vida social para los cuales la entrevista es una herramienta privilegiada. y dado que son algunos de esos ámbitos objeto de interés para esta investigación se consideran las entrevistas, como una técnica central para el presente proyecto, entre estos ámbitos de la vida social se pueden resaltar:

Acceso a las percepciones y valoraciones que los entrevistados poseen sobre situaciones, hechos y personajes, así como sus deseos, temores y aspiraciones.

Conocimiento de acontecimientos del pasado o del presente de los cuales los entrevistados fueron testigos directos.

Registro de la tradición oral de la cual son portadores los entrevistados. Esta tradición incluye tanto la historia local como la oralitura (cuentos, mitos, narrativas y leyendas populares).

Descripción de saberes, artes y oficios desempeñados o conocidos por el entrevistado, así como de la urdimbre de relaciones sociales en las cuales se encuentra inscrito.

Pesquisa del conocimiento y epistemología local expresados en la cosmovisión de los entrevistados.

1.8.5 Técnicas para el análisis de la información

La obtención de una abundante información a lo largo de los procesos anteriores nos ha proporcionado un panorama de la realidad social que habitamos. Sin embargo, esta información, al no estar organizada, se asemeja a la lana en bruto, que, aunque si bien es la base de un tejido, necesita de un proceso para llegar a él, es por ello que intentaremos mostrar el paso a paso por el cual se organizó la información recopilada a su vez que realizamos una analogía con el proceso artesanal del tejido.

Escarmenar

Este es el proceso bajo el cual se eliminan las impurezas de la lana cruda, como la grasa (lanolina) y los restos de suciedad. Esto se logra lavando la lana con agua y detergentes suaves.

En este punto las notas de audio, o apuntes realizados, se organizaron por separado según en un texto descriptivo y coherente.

Cardar:

Durante esta etapa, las fibras de lana se peinan y alinean en una dirección utilizando cardas (instrumentos con púas). El cardado facilita la preparación de la lana para el siguiente paso.

De manera que, durante el cardado, la información obtenida se organizó según sus características. Este proceso se realiza mediante la re-lectura de las entrevistas ya pasadas en limpio durante el proceso anterior, contrastándolas con la trama conductora de la investigación, pero, además, con las nuevas vivencias y prácticas en medio del relacionamiento con cada pueblo

Este punto permitió identificar la necesidad de organizar la información de cada pueblo en relación a los aspectos de origen, políticos, educativos y económicos de cada pueblo.

Hilar:

Las fibras cardadas o peinadas se hilan para formar hilos continuos. Este paso puede realizarse a mano con husos de manera, durante este proceso identificamos elementos de discusión más elaborados a partir de los aspectos mencionados anteriormente. Estas nuevas categorías se componen de varias palabras y refieren situaciones de tensión o proposición, nos referimos a tramas como: los conflictos por el agua y la tierra, la diferencia entre planes de vida y planes de desarrollo, un racismo generalmente oculto pero que se exagera durante la política, el lugar de la mujer en el tejido cultural...etc.

Telar:

Los hilos obtenidos se entrecruzan en un telar para formar la base del tejido y existen diferentes técnicas de trenzado según el tipo de tejido que se desee crear.

Durante esta etapa del proceso de investigación se elige el estilo y forma en la cual se estructura el documento final, además las categorías previamente identificadas durante el hilado son descritas de la manera más rica posible no solo en función de las entrevistas realizadas si no también contrastándolas con otras fuentes de información como las referencias bibliográficas.

Tejer:

En el tejido los hilos entrelazados en el telar se manipulan para crear la estructura deseada del tejido dependiendo de la escala y la técnica utilizada. En este punto se hacen proceso de lectura integrales sobre toda la estructura del documento, no solo desde la mirada de quien escribe si no que lecturas colectivas con quienes participaron del proceso y miradas externas, la idea de este punto es reafirmar el tejido.

Después de tejer, el tejido puede pasar por un proceso de acabado que incluye lavado, y curado espiritual, este proceso mejora su textura y le da fuerza para que cumpla con el propósito bajo el cual se soñó,

En este sentido el documento puede ser ofrendado o potencializado en alguno de los lugares del territorio, lagunas, tulpas, ríos o montañas...entre otros.

2. RECONOCERNOS ES SANAR, ENTRE LA MEMORIA Y LA PALABRA DE LOS PUEBLOS

En el tejido histórico de cualquier territorio, se entrelazan narrativas diversas que, a menudo, quedan enmarcadas por las estructuras de poder que han moldeado las relaciones entre las distintas comunidades. En el marco de la colonialidad, esta interacción entre grupos humanos ha sido marcada por desigualdades y jerarquías impuestas desde fuera, dejando huellas profundas en la identidad y la convivencia de los pueblos involucrados. En el presente capítulo, titulado reconocernos es sanar, exploramos con una lente crítica y una mirada sensible la convergencia de los pueblos: Misak, Nasa, Kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos.

La colonialidad, como eje central de nuestro análisis, nos invita a reconocer cómo las estructuras coloniales, aunque puedan haber cambiado en apariencia, siguen ejerciendo

influencia en la forma en que los pueblos interactúan y se relacionan en el presente. Estas influencias no solo se reflejan en las dinámicas políticas y económicas, sino también en las esferas culturales, sociales y emocionales de la vida cotidiana. A medida que estas comunidades comparten un mismo territorio, se entretajan sus historias de resistencia, adaptación y coexistencia, y es imperativo explorar cómo estas narrativas se han cruzado y divergido en el transcurso del tiempo.

El título de este capítulo, subraya la urgente necesidad de generar sensibilidad y encuentro entre los Misak, Nasas, Kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos, buscando desafiar las narrativas unilaterales impuestas por la colonialidad y dar voz a cada uno de los pueblos involucrados, brindando espacio para la expresión de sus experiencias, perspectivas y aspiraciones. Reconocer no solo implica mirar desde fuera, sino adentrarnos en las vivencias y el mundo interno de cada grupo humano, con el objetivo de construir puentes de entendimiento y complementariedad.

Este capítulo pretende ir más allá de una simple enumeración de encuentros y desencuentros, aspirando a profundizar en las raíces históricas y culturales que han configurado las relaciones presentes. A través de relatos compartidos, testimonios personales y análisis contextual, esperamos que esta exploración ayude a trazar un camino hacia la transformación de las relaciones intercomunitarias. La sensibilidad que buscamos generar no solo se basa en la comprensión intelectual, sino en un sentir auténtico por las experiencias y luchas de cada pueblo, lo cual es esencial para romper con las cadenas de la colonialidad y avanzar hacia la construcción de un entorno de cuidado para todos.

En las páginas siguientes, trataremos de desentrañar las complejidades de la convivencia entre los pueblos Misak, Nasa Kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos. A medida que desplegamos estas historias entrelazadas, invitamos a la reflexión sobre cómo el reconocimiento mutuo y la construcción de puentes pueden allanar el camino hacia una coexistencia más justa y armoniosa, donde las voces y las identidades de todos los pueblos involucrados sean valoradas y respetadas.



Figura 27. Fotografía de Andrés Diago a pancarta sobre la interculturalidad del municipio, realizada 12 de octubre del año 2021 de la mano con la casa de la cultura del municipio de Silvia, la corporación cultural Vacaloka y el Colectivo Armadillo.

En este sentido, daremos inicio acercándonos a la Jurisprudencia Colombiana frente a la dinámica de lo étnico. Sin embargo, antes de adentrarnos en este análisis, es importante recordar de manera concisa que la raíz de la multiculturalidad, a nivel global, encuentra sus orígenes en Norteamérica y Europa, a través del reconocimiento jurídico de las poblaciones migrantes dentro del contexto de los Estados Nación.⁷⁴

En el contexto latinoamericano la multiculturalidad obedece a «*una coyuntura en la que los Estados latinoamericanos necesitaban recomponer su legitimidad política luego de la década perdida —años ochenta— y del fracaso de la modernización económica y de los esfuerzos por construir nacionalidades homogeneizantes.*» (Duarte:2015;30)

Para el caso específico de Colombia y partiendo de la realidad del municipio de Silvia, escuchamos las voces que representan las perspectivas de distintas comunidades. Entre ellas, y en un primer momento, Edgar Velazco del pueblo Misak, Pedro Potosí del pueblo

⁷⁴ Carlos Duarte en el Tomo I de *Desencuentro Territoriales*, Referenciando a Taylor et ál. (1994), Kimlicka (1996), Michel Wieviorka (1996) y Alain Touraine (1997),

Ampiamente, el Mayor Ernesto Paja del pueblo Kishu y Miguel Dario Calamabas del Pueblo Nasa, compartiendo sus reflexiones en distintos encuentros que pudimos sostener. Al iniciar sus relatos todos enfatizaron en la necesidad de explorar cómo la Ley 89 de 1890, conocida como la primera ley de la República que estableció y reguló las relaciones entre la nación colombiana y los pueblos indígenas. hace parte de proceso colonial que aun duele, un símbolo del maltrato histórico infligido a las comunidades originarias.

Este acto legislativo, a menudo citado por su título: *“Ley 089 del 25 de noviembre de 1890 por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada”*, resuena en las memorias de estas voces como un testimonio tangible de la colonialidad arraigada en la historia legal del país. A través de estas perspectivas, se revela la forma en que la normativa jurídica se ha empleado históricamente para ejercer control y subyugación sobre las comunidades indígenas, marcando un capítulo sombrío en la relación entre el estado y los pueblos originarios.

Se puede ver con claridad que el propósito de esta normativa exhibe un carácter transitorio, concebido con la intención de erradicar, en la óptica de aquellos que la promulgaban, las diversas cosmovisiones de las comunidades originarias. Su aspiración subyacente era instaurar una perspectiva culturalmente uniforme y eurocentrista como única lente a través de la cual interpretar la realidad, según los paradigmas de "genialidad" de la época. No obstante, en medio de este intento de asimilar y homogeneizar, emergen voces contrapuestas, nos recuerda el Mayor Ernesto Paja, evocando las palabras de Quintín Lame a *“examinar no solo el título de la norma, sino también su contenido.”*

La mención de Quintín Lame, una figura histórica que desafió la opresión y defendió los derechos de los pueblos indígenas, sirve como recordatorio de que las interpretaciones no pueden limitarse a meras apariencias, sino que deben adentrarse en las implicaciones y efectos reales de las leyes en la vida de las comunidades.

Por lo cual, se rescata, que más allá de su intención inicial, la ley 089 de 1980 aportaba elementos significativos que trascendían su contexto. Específicamente, otorgaba herramientas fundamentales para fomentar la autonomía de los pueblos en lo que respecta a su capacidad de ejercer su propia gobernabilidad. En esta dualidad entre la apariencia y la

realidad de la norma, se vislumbra la posibilidad de ganar terreno político y organizativo en las relaciones entre el Estado y las comunidades indígenas.

Así, y pese a que la idea inicial fue introducir a los mal llamados salvajes, a lo que los actores de poder llamaron la vida civilizada, se logró después de 101 años, hasta la constitución del 1991, ganar una serie de posicionamientos político-organizativos que, mediante acto legislativo, la corte constitucional se vio obligada a reconocer: las “comunidades, grupos étnicos, pueblos indígenas y tribales”. Y dicen ellos (los pueblos del municipio), obligada a reconocer, porque como dijo Gabriel Pillimue del pueblo Ampiuile (entrevista 2022) *«la diversidad, nosotros, no somos algo nuevo, una creación espontanea a partir de la constitución, sino que siempre hemos existido, la constitución lo que hizo fue re-validarlo.»*

En la Constitución Política de 1991 “la comunidad”; *«refiere a poblaciones indígenas y es utilizado con relación a su participación política (art. 171), a la conformación de las entidades territoriales indígenas (art. 329) y a la autonomía en el gobierno territorial de acuerdo a los usos y costumbres indígenas (art. 330)».* (Duarte:2015;32)

Los campesinos por su parte estuvieron ausentes como sujeto de derechos en esta categoría conceptual, y en general en toda la constitución de 1991, se alude a ellos únicamente en el artículo 64 para encuádralos como actores agrarios, lo que legitima su ausencia constitucional como sujeto de derechos, y por tanto son concebidos como productores beneficiarios de servicios del estado-nación.

Por otra parte, la categoría de “*grupo étnico*” en la constitución de 1991, esta

Asociada principalmente a poblaciones indígenas, y aparece en la Constitución Política en los artículos en que se establecen la inembargabilidad, inalienabilidad e imprescriptibilidad de los territorios comunales de resguardo; cobija a todos los agentes identificados en el art. 63; se beneficia de los derechos de educación diferencial del art. 68; está vinculada a derechos especiales de las poblaciones étnicas con respecto a la riqueza arqueológica (art. 72) y establece la participación de estas poblaciones en la circunscripción especial de la Cámara de Representantes (art. 176). (Duarte:2015;33)

Sin embargo, *«Una de las principales contradicciones de la noción de grupo étnico consiste en que carece de un ejercicio de contextualización histórica que contemple la fuerza estructurante de los procesos de dominación colonial bajo los cuales se establecieron las relaciones interculturales en el contexto latinoamericano.»* (Duarte:2015;36)

Esto es importante tomando en cuenta que los grupos étnicos tienen identidades culturales, sociales y políticas que se han desarrollado a lo largo del tiempo, influenciadas por eventos históricos, y que pueden no ser plenamente comprendidas si no se considera esta perspectiva histórica. Las desigualdades, los prejuicios y los patrones de poder que se establecieron durante la época colonial continúan influyendo en la vida cotidiana y las dinámicas sociales en el municipio. Esto puede manifestarse en cuestiones como la distribución desigual de recursos, la discriminación y la falta de reconocimiento de las culturas indígenas.

En la categoría de grupo étnico los campesinos una vez más siguen estando ausentes de reconocimiento, así, *«los planes de desarrollo, entendidos también como carta política gubernamental, no trabajan en lo más mínimo los rasgos básicos del campesinado, a pesar de tomar decisiones sobre su futuro y sobre el desarrollo rural.»* (Salgado, 2002; p. 11)

Por último, encontramos el reconocimiento a los “Pueblos Indígenas y Tribales”, según la misma Ley 21 de 1991, por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76a. reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra 1989. En el artículo 1: se considera pueblos indígenas a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

La categoría de pueblos indígenas aparece en la Constitución Política de Colombia en el art. 96, capítulo I, “De la nacionalidad”, título III, “De los habitantes y del territorio”; y en el art. 246, capítulo V, “De las jurisdicciones especiales”.

Con lo discutido hasta ahora, queda en evidencia la imperante necesidad de conceder reconocimiento a los otros de manera integral, conscientes de la inmensa complejidad que engloba su trayectoria histórica, sus batallas, sus aspiraciones, sus emociones y su arraigo territorial. Este imperativo resalta la importancia crucial de forjar cimientos sólidos, ya que solo al abrazar la totalidad de la identidad del otro se puede avanzar hacia la construcción de consensos fundamentales:

Antes colocarnos sobre la palabra de cada uno de los pueblos del municipio, quisiéramos dejar en claro que esto constituye apenas una provocación, y que la pregunta es ¿Cuánto nos reconocemos entre los pueblos? y ¿Cuál es el valor que le otorgamos a nuestra identidad intercultural como Silvianos?

A continuación una reflexión del maestro Javier Fayad Sierra⁷⁵ en el Marco del Foro de Diálogos Interculturales de los Pueblo del Municipio de Silvia, llevado a cabo como parte de este proceso de investigación, luego, un poema introductorio a la palabra de cada uno de los pueblos.



Figura 28. Código QR, intervención del Maestro Javier Fayad en el marco del Foro Intercultural de los pueblos del Municipio de Silvia Cauca

Afiche del foro:

⁷⁵ Javier Fayad, decano de la Facultad de Educación de la Universidad del Valle.



Figura 29. Afiche oficial del foro de saberes interculturales de los pueblos del municipio de Silvia Cauca.

En los entendimientos que se tejen con las montañas,
cada pueblo del municipio encuentra sus entrañas,
provocando esperanza en corazones que esperan,
semillas de entendimiento y hermandad sincera.

Ventanas abiertas hacia mundos no vistos,
donde la verdad y el afecto son enlistos,
porque en esta casa común todos habitamos,
pero lazos fuertes aún no cultivamos.

Somos hermanos, en el territorio unidos.
pero el diálogo sincero parece ser un camino perdido,
la colonialidad con sus cadenas nos envuelve,
negando los cuerpos el amor disuelve.

Las lagunas, los ríos y los bosques lloran,
nuestra maduración ellos añoran,
la luna y el sol nos acompañan
mientras las enseñanzas en realidad se enraízan.

Así, con estas palabras entretrejidas,
buscamos romper cadenas y heridas,
encontrar en el otro una verdad compartida,
reconociendo su legítima vida.

Que la hermandad sea nuestro sol a seguir,
que el diálogo florezca y no deje de existir,
porque, aunque la distancia nos separa en apariencia,
nuestro ombligo común clama por la coexistencia.

2.1 Pueblo Misak



Figura 30. Representación gráfica de mama del pueblo Misak

○ Origen - Cosmovisión y Espiritualidad

«Nosotros todos somos hijos del agua, 9 meses pasamos en el vientre de nuestra madre».
(entrevista, 2022. Taita Anselmo del pueblo misak)

Los Pishimaropik⁷⁶, médicos tradicionales, soñadores y sentidores espirituales del pueblo Misak, Taita Luis Felipe Calambas y Taita Anselmo Tombe coinciden en que los espíritus, los shures y shuras les han comunicado, que son de aquí, pertenecen a estos territorios como sus cuidadores, sus guardianes, aquí está su ombligo, su hogar, su centro espiritual.

Los Pishau son sus antepasados, quienes mantenían una profunda conexión espiritual, logrando realizar viajes y comunicarse a través de las lagunas y las montañas, ya que en la cosmovisión Misak, las montañas, las rocas, los ríos y lagunas conforman intrincadas redes de energía que sostienen los aspectos fundamentales de la vida. Los Pishau, según la narrativa, transitaban a través de túneles que aún subsisten bajo la superficie terrestre. Su influencia espiritual perdura y es tangible en los sitios del territorio de Guambia donde solían residir.

⁷⁶ El médico para los Misak es el centro espiritual del pueblo. (Cartilla Misak Educación 2019,11)

Dice Taita Luis Felipe recordando la voz de los mayores y mayoras, que su origen está entre las lagunas de Nupisu- Piendamó (macho) y Ñimbe (hembra) allí habitaba el espíritu del Pishimisak, que siempre ha existido, que es a la vez masculino y femenino, todo bueno, todo fresco.

del agua nació Koshimpoto, el arco iris que iluminaba todo con su luz; allí brillaba y el Pishimisak lo veía alumbrar... el Pishimisak era dueño de todo, pero hubo derrumbes, a veces el agua no nacía en las lagunas, para correr hacia el mar, sino que se filtraba en la tierra, la removía, la aflojaba y entonces caían los derrumbes... dejando grandes heridas en las montañas de donde salieron los humanos... los pishau...los mismos guámbianos. (Cartilla Misak Educación 2019,11)

Por eso somos de aquí, de esta raíz, somos Piurek, somos del agua, de esa sangre que huele en los derrumbes (Dagua y Otros 1998, 28 citado en la cartilla Misak educación)

El pueblo Misak desarrolla una espiritualidad que se relaciona con tres dimensiones espaciales fundamentales: el espacio arriba, el espacio aquí y el espacio subterráneo. Estas dimensiones son habitadas por una diversidad de espíritus que forman parte integral de su realidad.

Desde la perspectiva Misak, cada elemento de la naturaleza posee su propio espíritu. Los astros, los cultivos, el viento, el arco iris, las lagunas, los páramos, los ríos, las montañas, las plantas, las piedras, la lluvia, el fuego y otros elementos están imbuidos de una presencia espiritual. Este entendimiento es fundamental en su cosmovisión y guía su relación con el entorno natural.

En su comprensión, la naturaleza se desdobra en una dualidad de género. Los ríos que rugen con mayor intensidad y producen un sonido imponente son considerados masculinos, mientras que las aguas más tranquilas y armoniosas se perciben como femeninas. De manera similar, las rocas puntiagudas y afiladas son vistas como masculinas, mientras que las formas más suaves y redondeadas se asocian con lo femenino. Esta dualidad de género se refleja también en las montañas, los cerros y las lagunas.

Las plantas también ocupan un lugar destacado en la espiritualidad Misak, diferentes plantas cumplen roles específicos, algunas se utilizan para mejorar los sueños, otras para sanar, algunas para proteger y otras para atraer la prosperidad. «*La felicidad es vivir donde*

esta nuestro ombligo en armonía con todos los seres» (entrevista, 2022, Taita Dani Tumiña)

En su visión, la mujer ocupa un lugar espiritualmente elevado en comparación con los hombres. Las mujeres son consideradas las guardianas de la cultura y nacen con su capacidad espiritual activada, lo que les proporciona un conocimiento y una sabiduría innata. Por el contrario, los hombres deben emprender un viaje de búsqueda a lo largo de sus vidas para activar esta posibilidad de alcanzar un entendimiento más profundo de la espiritualidad. Esta distinción de género desempeña un papel importante en la dinámica cultural y espiritual de la comunidad Misak.

Es importante señalar, desde una perspectiva más académica, que, durante las décadas de los años 60 y 70, paralelo al proceso de recuperación de tierras, se llevaron a cabo diversas investigaciones a nivel local y nacional con el propósito de respaldar la voz de las comunidades indígenas frente al Estado. Es relevante recordar que, como hemos explorado en capítulos anteriores, la vida de estos pueblos ha estado marcada por una lucha constante.

Académicos y miembros destacados de la comunidad, como Luis Guillermo Vasco, Víctor Daniel Bonilla, Taita Avelino Dawua y Taita Misael Aranda, entre otros, desempeñaron un papel fundamental en la recuperación y consolidación del conocimiento ancestral del pueblo Misak. En este contexto, Marta Urdaneta, Cruz Trochez y Miguel Flor con la universidad nacional en el contexto de comité de arqueología dentro del comité de historia años 1987 a 1990 llevó a cabo pruebas de carbono 14 que datan la existencia del pueblo desde muchos años atrás del proceso del choque cultural con el mundo europeo.

La raíz de espiritualidad y la cosmovisión de los Misak están profundamente arraigadas en su territorio. Sin embargo, como relata Taita Luis Felipe, la imposición de las religiones ha limitado las posibilidades espirituales de numerosos miembros de su comunidad y de otros pueblos.

«Nuestros shuras y shures, abuelos y abuelas perseguidos por la inquisición, tuvieron que irse a refugiar en las partes altas de este territorio para no ser aniquilados por completo, bien sabemos que la religión nos consideró a los indígenas como carentes de alma, y cuando no se reconoce al otro como igual se le

desconocen sus derechos... La religión ha sido muy determinante en ese papel de la historia, adoctrinando la gente con la biblia y con la espada...estas atrocidades de hace 500 años, presentes también durante en la republica hace 200 años, cuando la iglesia fue encomendada para formar y “civilizarnos” a nosotros como indígenas, representan uno de los peores crímenes en contra de la humanidad» (Edgar Velazco, entrevista; 2022)

«hubo un momento cuentan los mayores que en nombre de la religión casi nos matan a todos, quedaron tan solo 70 Misak, y yo a través de los sueños haciendo investigación he logrado sentir ese dolor que ha padecido nuestro pueblo, pero también es un sentimiento muy fuerte ver como pervivimos en el tiempo, con nuestra espiritualidad, nuestro saber» (Taita Luis Felipe, entrevista; 2022)

○ **Educación**

«Para nosotros los Misak la pedagogía es y siempre ha sido el elemento central de todo lo que se hace» Taita Dani Tumiña (entrevista 2022) «La palabra y el territorio son ya conocimiento, por eso los espíritus de la naturaleza son sagrados y guías, así como la vos de nuestros mayores, abuelos y abuelas» (Eider Velazco, entrevista; 2022)

Todos los espacios de vida son escuela para el Misak, Taita Anselmo Tombe relata que desde el vientre ya se reconocen los dones espirituales de los bebes, según los lugares que la madre recorre se recogen parte de los dones, en ese sentido la educación es un proceso permanente desde la gestación, hasta que se llega lo que ellos llaman el “Kansro”⁷⁷, se pasa al otro espacio y vuelve y se retorna a la vida.

Otro elemento central es el Nakchak, el fogón de leña donde las familias comparten sus sabidurías y conocimientos a través de la tradición oral. Este acto aparentemente sencillo trasciende hacia una profunda relación con la historia de su pueblo, en la cual el fuego ha desempeñado un papel vital. Este fogón simboliza la armonía y la dualidad, y según las creencias ancestrales, representa también la complementariedad entre el hombre y la mujer.

⁷⁷ El paso de esta vida a otro plano espiritual-

Los yatules son las huertas caseras, son y han sido otro espacio vital para el aprendizaje en el pueblo Misak.

Su modelo de educaciones propias, profundiza en sabidurías ancestrales invisibles e invencibles a la mente moderna y al modelo de escuela-global civilizatoria, enraizando lo Misak-Misak, en la espiritualidad, que despliega cinco raíces: el sentir-escuchar sensopercepción- “morop”, el observar-ver-visionar “Aship”, el pensar intuir “Isup”, el saber hablar “waminchip” y el hacer-practicar-mover-“Morop” (Cartilla Misak Educación 2019,10)

«Lastimosamente durante épocas de dominación colonial a través de la iglesia, por ejemplo, las Lauritas que hacían presencia en guambia, prohibían a nuestros padres hacer huso de nuestra lengua, se tenía que aprender hablar bien era el español, cuando nuestros padres hablaban el idioma propio les regaban maíz en el piso y los arrodillaban sobre el maíz con ladrillos en las manos, delante de los demás compañeros, y esto fue hace muy poco, haciendo que la gente se olvidara de su identidad» (Edgar Velazco, entrevista; 2022)

«pues muchos mayores preferían ya no enseñarles el idioma propio a sus hijos para que no tuvieran que padecer estos mismos castigos en la escuela» (Andrés Cuaspu, entrevista, 2022).

«Dentro de las instituciones educativas del casco urbano, nuestro conocimiento, históricamente tampoco ha sido muy importante que digamos. Relatan mis padres, que desde su época cuando se iba con el vestido propio, el sombrero era arrebatado, el rebozo y toda la identidad Misak era objeto de burla, se sufría un maltrato permanente» (Edgar Velazco, entrevista; 2022).

Relata Deisy Almendra (entrevista 2022) del pueblo Misak, que durante su época de estudio entre los años 2009, 2010 y 2011 mientras cursaba su bachillerato en el Colegio Perpetuo Socorro, siempre sentía que los estudiantes urbanos se referían en malos términos y de forma despectiva a su pueblo guámbiano, tan fuerte es esta lógica de racismo que nos habita, que algunas de sus compañeras decidieron cambiarse al Ezequiel Hurtado porque en una reasignación de grupo, decían ellas, les había tocado con demasiados “indios”.

«Todo esto, hacía que en ocasiones me diera pena o sintiera inseguridad para mostrar mi identidad como Misak, y esto no solo me pasaba a mí, nos pasa a muchos y muchas, y uno no se da cuenta del valor que tiene nuestra cultura hasta que salimos de aquí, en la universidad fue que me di cuenta de todo nuestro valor» (Deisy Almendra, entrevista; 2022)

La colonialidad atravesó todo, como cuenta Edgar Velazco, (entrevista 2022) el mismo Luis Guillermo Vasco gran amigo y aliado del pueblo Misak, cuando por primera los visito, pensaba que su labor era venir a ayudarlos, sin embargo, la familia que lo acoge, le hace saber que para investigar acá tocaba caminar el territorio, entonces, el relata, que en ese momento se le cambio la lógica con la que siempre se había tratado de investigar, bajo unas metodologías generalmente ajenas.

○ **Socioeconómico**

Para los Misak, la vida se organiza en función del saber espiritual, el trabajo se hace y los alimentos se consumen como el Pishimisak les ha orientado.

La comida es alimento para equilibrar las energías del cuerpo y el trabajo es el alimento para la cultura, para la familia y la comunidad, todos trabajan, mujeres, niños, jóvenes, hombres y mayores, pues *«se trata de lata-lata como principio, de trabajar y vivir con todos y para todos»* (Cartilla Misak Educación 2019,22)

Los yatules, huertas caseras, tienen un papel fundamental en la economía de los Misak, estas huertas promueven la seguridad y soberanía alimentaria, la autosuficiencia que se debe dar en comunidad, pues históricamente ha sido el intercambio o truque el medio mediante el cual se lograban y todavía en algunos casos se logran satisfacer las necesidades nutricionales y espirituales de su pueblo.

Los yatules, relata Mama Luz Dary Aranada (entrevista 2022) cumplen un elemento fundamental en la vida del pueblo Misak. Los mayores lo han usado para sobrevivir en el tiempo. Desde el principio del parøsetø, que es el principio de anticipación Misak, se trata de guardar alimentos o tener huertas como el yatul para las épocas de hambruna.

Este principio de anticipación no solo se cumple en el ámbito de la siembra y la comida.

Es un principio que está presente en todo, en el campo espiritual, por ejemplo, cuando nuestros padres nos decían desde que estábamos pequeños, esta vaca es para usted, o esta gallina, perro o cualquier animal que se tuviera, se señalaba y nos era obsequiado, no era para que nos los lleváramos o hiciéramos cualquier cosa con ellos, el hecho de que se señalara un animal como de cada hijo/a, era para nuestra protección, de esa manera cuando llegaran las malas energías o enfermedades, estas iban a recaer primero sobre el animal que se nos había obsequiado.

Por eso, este sentir-vivir del parosetø lo hemos intentado llevar a las escuelas como parte de nuestra pedagogía propia, pues nosotros creemos que, así como la escuela se encargó de hacernos perder mucho de nuestra cultura, con esta misma herramienta usada desde las pedagogías propias podemos ayudar a recuperarla» (Mama Luz Dary Aranada entrevista 2022)

○ Sociopolítico

Trino Morales se formó en medio de las violencias de las misiones religiosas, a él lo llevaron a Medellín a un internado Misional de la iglesia, allí aprendió a leer, así, un día estudiando la Biblia el pregunto que: ¿si Dios era tan bueno porque existían las cruzadas del cristianismo? en ese momento ni siquiera le respondieron si no que le dieron una tremenda cachetada, lo llevaron a rectoría y finalmente lo echaron.

Paralelo a este momento se estaba dando el Bogotazo, en lo que pudo participar y ganar una conciencia política...entonces en medio de todo esto aprendió de normas, regreso y junto a otros taitas formaron cooperativas (la de las delicias, Zumbico, Jambalo) y prácticamente el sur indígena y campesino se empieza a convertir en un centro de formación política y sindical en Colombia. (Edgar Velazco, entrevista 2022)

2.2 Pueblo Nasa



Figura 31. Representación gráfica de un hombre del pueblo Nasa

○ **Origen - Cosmovisión - Espiritualidad**

En el municipio de Silvia hacen presencia tres resguardos indígenas del pueblo Nasa: el resguardo de Pitayo, el resguardo de La Gaitana y el resguardo de Tumburao. Estos resguardos son fundamentales para comprender la cosmovisión y la historia de este pueblo indígena.

Desde una perspectiva de origen, la narrativa de los mayores nos sumerge en la creencia del Nasa en términos de la existencia. Según su relato, en los albores del tiempo, existían dos energías cósmicas, Uma y Tay, que vagaban en el espacio. Uma representaba la esencia femenina y se identificaba como "la mujer que teje la vida", mientras que Tay personificaba la esencia masculina y se autodenominaba "el hombre que estructura la vida". En un momento dado, estas dos energías se encontraron y se fusionaron, continuando su viaje cósmico juntas.

La unión de Uma y Tay marcó el inicio de la creación. Juntos, dieron vida a los primeros seres, quienes inicialmente causaron un tumulto en el cosmos. Ante esta discordia, Uma y Tay los reprendieron, y los primeros seres, arrepentidos por su comportamiento caótico, se reconciliaron y se abrazaron, conformando una gran unidad.

Tay, después de este evento, se convirtió en el sol, proporcionando calor y luz para abrigar a todos. Por otro lado, Uma se convirtió en Kiwe, la madre tierra, la casa de todos y todas. Es en este entorno que los Nasa se encuentran con sus hermanos mayores, como Até, personificando la luna, y A, representando la estrella. Estos seres celestiales continúan desempeñando un papel protector y significativo en la vida y la cultura del pueblo nasa en Silvia, Cauca.

«los primeros habitantes del pueblo nasa nacieron cuando “A” la estrella, un día decide bajar a la tierra y al ver la tranquilidad, la paz y la transparencia del agua, tocó sutilmente con una de sus puntas la laguna sagrada, la de Juan Tama»⁷⁸ (Castro & Téllez, 2018; 187)

Con su relato de origen podemos ver que «en los nasas hay una relación de complemento existente en las relaciones, cósmicas, naturales y sociales, hay alguien para conversar, para tener hijos, para estar bien, de manera que lo que si hay de fondo es una lógica espiritual que no tiene nada que ver con la religiosidad, somos seres con la naturaleza y el cosmos y no desde la visión judaica del mundo» (Miguel Darío Calambas, entrevista; 2022)

La cosmovisión Nasa está arraigada en la idea de unidad y dualidad, donde todo en la naturaleza existe como una combinación de energía masculina y femenina. Esta dualidad se manifiesta en cada elemento de su entorno, desde los árboles y las montañas hasta los ríos y las piedras. Un ejemplo claro de esta dualidad es la luna y el sol, que se consideran deidades femeninas y masculinas respectivamente. Estas fuerzas cósmicas siguen dando forma a la vida en el tiempo y el espacio, y esta conexión con la tierra y el territorio es el corazón de su espiritualidad.

Sin embargo, Miguel Darío Calambas (entrevista 2022) plantea que la cosmovisión nasa ha sufrido influencias negativas por parte de la Iglesia occidental. En la actualidad, algunas personas de la comunidad hacen referencia a la existencia de espíritus tanto buenos como malos, una idea que difiere de la perspectiva original nasa, que considera que todos los espíritus son inherentemente buenos. Esta creencia en espíritus buenos y malos ha tenido un

⁷⁸ La laguna sagrada es la de Juan Tama, ubicada en el municipio de Belalcázar, en el departamento del Cauca. Deriva su nombre del líder indígena Juan Tama de la Estrella, quien combatió a los españoles en el siglo XVIII. De acuerdo con la mitología, este líder junto con su compañera, regresaron a la laguna, lugar donde habían nacido. Hoy en día esta laguna es un sitio sagrado para los miembros de la comunidad nasa.

impacto en la comprensión tradicional de la complementariedad y la armonía que existe entre los diversos seres que coexisten en la realidad nasa.

La comprensión existencial del pueblo Nasa depende de 3 espacios: el espacio arriba del cosmos, el espacio aquí de la tierra, y el espacio abajo del subsuelo, estos tres espacios están intrínsecamente conectados en la cosmovisión Nasa. Ven todo como un sistema interdependiente en el que todos los seres y elementos tienen un propósito y una función en la gran trama de la vida. Dicha comprensión holística les guía en su relación con la naturaleza, los rituales espirituales y la forma en que se relacionan con el entorno y con los demás seres.

Educación

Según Adonias Perdomo del Pueblo Nasa de Pitayo (entrevista; 2023) la educación Nasa no es solo una cuestión de orden intracultural, sino que es permanentemente intercultural, entendiendo que la noción de interculturalidad para los pueblos originarios abarca no solo las relaciones humanas sino también las relaciones con el territorio y otros seres indivisibles que lo habitan.

Según Adonias (entrevista 2023) muchas de las prácticas educativas de hoy, incluso aquellas señaladas como ancestrales, suelen estar cargadas de una forma de pensamiento que al espíritu y al corazón no le dicen mucho, de manera que es necesario avanzar en procesos de la producción de ciencia y tecnología en el seno de la familia, una educación pensada para el espíritu y el corazón. Esto no quiere decir que se esté obviando la dimensión racional de la ciencia, sino, dice él, es necesario plantear una dimensión más amplia del pensamiento humano.

Es que para el Pueblo Nasa el pensamiento se construye en la unidad, en la autonomía, con identidad y cultura, habitando la vida y el territorio. De manera que las sabidurías y conocimientos son en principio colectivos y para el servicio de la armonía de todos los seres.

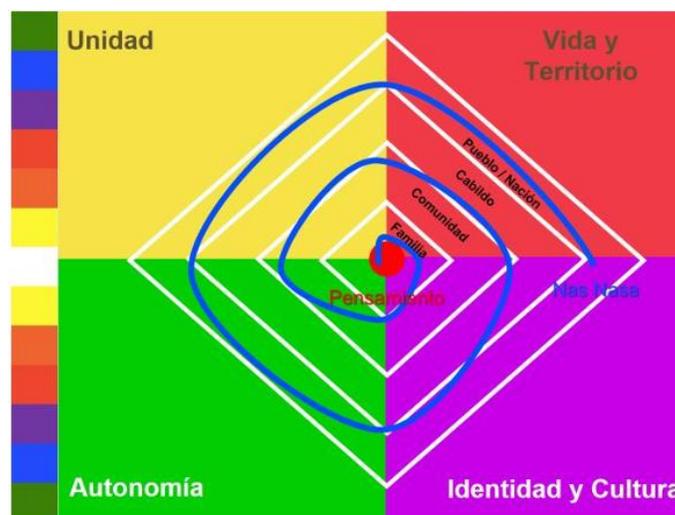


Figura 32. Principios Fundamentales de la Yat Wala Nasa (Casa Grande) y sus ámbitos de vida.
Fuente; Plan de Salvaguarda del Pueblo Nasa

Sin embargo,

«Con la ruptura de la espiritualidad, encontramos una ruptura en el sistema educativo. Pasamos de una educación que yo la identifico, en términos de modelos actuales, como una pedagogía de aprender andando, donde los mayores, abuelos y abuelas tenían la responsabilidad del sistema educativo, que no tenía espacio ni tiempo, sino que tenía oportunidad para aprender, gusto y placer por el aprendizaje. Se pasa a una idea racionalizada y fragmentada del sentir natural y de la visión holística del mundo, en una hora específica, con una materia específica, con un profesor determinado. Se rompe, entre otras cosas, la visión totalizante del universo, en la que todo depende de todo y todo influye, sobre todo... La religión católica en estos territorios, llegó bajo el mandato expreso de salvar las almas, de los indígenas salvajes, y por esa misma vía nos introdujo el racismo, el machismo y la desconexión con la naturaleza. (Miguel Darío Calambas, entrevista: 2022)

Pero nosotros los pueblos somos fuertes, hemos aprendido organizarnos y resistir, así venimos avanzando en la revitalización de nuestra identidad, de nuestras prácticas culturales, aunque tenemos preocupaciones muy fuertes con la juventud, cuando ya no utilizan su ruana, cuando no tejemos nuestro sombrero y peor aún, cuando se han perdido su idioma, porque esa diferencia cultural que tenemos los

pueblos aquí en el municipio es una de las cuestiones que más no enriquece. (Yesid Conda, entrevista:2022)

○ **Socioeconómico**

Para los Nasa no se trata de la tierra o el territorio en términos de mercancías, para ellos se trata de Uma Kiwe (madre tierra). Sin embargo, es importante mencionar que:

Con la ruptura socioeconómica a causa de la colonización, pasamos de ser una sociedad autónoma e independiente en términos alimentarios, con todos los elementos para la autonomía, que producía lo necesario vital y excedente, a una sociedad de dependencia y consumo.

Por eso, aun dentro de nuestras comunidades indígenas se tiene el problema frente al valor y la concepción del dinero... aquí no se tiene la concepción de la economía de consumo pese a que la colonización ha tratado de imponerlo. Y al desaparecer el valor del dinero, desaparece el valor económico del futuro, el Nasa es por naturaleza un ser de hoy, vive para hoy.

En el casco urbano había unas casas grandes a las que se llegaba a vender o cambiar productos, entendiendo que lo que se traía era un excedente de su producción.

la Minga es un concepto socioeconómico, porque la miga no es solo una reunión o hacer un trabajo comunitario, la minga es un sistema completo, en el que, si al vecino le falta algo, el vecino le ayuda, es siempre un sistema complementario en el que el valor monetario no existe. Entonces tranquilamente usted veía que alguien cambiaba una vaca por un bulto de papa. (Miguel Dario Calambas, entrevista;2022)

Esto implica que lo que uno tenía en exceso era lo que otro carecía, y viceversa, lo que se conoce como complementariedad. Para los indígenas Nasa, este concepto de complementariedad trasciende el valor del consumo y la individualidad, convirtiéndose en una necesidad esencial en aras de la coexistencia. «Acordarte que la abuela Rosalía cogía de aquí pa'arriba con tres o cuatro ollas y bajaba con un mercado completo» (Miguel Darío Calamabas, entrevista;2022)

Desde una perspectiva occidentalizada, marcada por la valoración económica de la vida y las cosas, podría argumentarse que el intercambio con los pueblos indígenas es percibido como injusto y desigual. Sin embargo, en la cultura Nasa y otras comunidades originarias, la complementariedad⁷⁹ es un concepto fundamental. La llegada de la cultura española generó una ingenuidad entre los indígenas hacia los colonizadores blancos. En las etapas iniciales del mercado, tanto los blancos como los urbanos del municipio se beneficiaron y aún lo hacen, frente a aquellos que intentan preservar su perspectiva autóctona en un mundo cada vez más influido por la eurocentricidad. Por lo tanto, se reconoce un grado de culpabilidad en el urbano Silviano, quien, comprendiendo la lógica del mercado, se ha aprovechado de la noción de intercambio de los pueblos indígenas.

Así, poco a poco *«aparece entonces esa concepción de la malicia indígena, que no es adentro, si no con el de afuera»* (Miguel Darío Calamabas, entrevista; 2022) y la cual se ha convertido en un mecanismo de prevención ante las vulneraciones sistemáticas para los pueblos indígenas, pero que como herencia eurocéntrica y colonial recrudescer la pérdida del sentido de comunidad, unidad y buen vivir, por eso incluso hay que repensar algunas de las dinámicas que han permitido a los pueblos resistir en un determinado contexto pero que quizás necesitan ser resignificados.

○ Sociopolítico

«Los Nasa sabemos que somos nosotros mismos quienes debemos auto protegernos,» (Plan de Salvaguarda Nasa) pues *«la unidad territorial no es el indio y no es la familia como dice la constitución, es el indígena y es la familia, con la huerta, con el pedacito de tierra, con el fuego, con el agua, con el perro y la vaca, como unidad (de identidad-sentido) que no se puede partir. Vuelve el ser humano a ser parte integral de la tierra,»* (Miguel Darío, entrevista;2022) de la madre.

La concepción de límite es una concepción traída por el colonialismo, que nos ha puesto a pensar el territorio en relación al sentido patriótico- mercantil, *«si yo tengo un hormiguero, ese hormiguero para su subsistencia necesita un territorio y allí si hay sentido, pero en la*

⁷⁹ La complementariedad es inherente al flujo natural de la vida, implicando la armoniosa combinación y sinergia entre diversos elementos. Se manifiesta a través de intercambios que buscan garantizar mejoras, equilibrio, crecimiento y evolución en sistemas complejos. Este proceso refleja la interdependencia y cooperación esencial para el desarrollo equilibrado y sostenible en diversos contextos.

lógica que se nos impuso eso no funciona, hoy eso difícilmente se puede medir porque como pasamos de ser autónomos a ser dependientes se rompe la lógica de la eco-complementariedad y el equilibrio con el medio» (Miguel Darío, entrevista;2022)

Nosotros los indígenas Habitábamos estas tierras en relación a cuánto necesitábamos de ellas en términos hasta demográficos para poder vivir (Miguel Darío, entrevista;2022) la tierra, la siembra y su mano indígena que la trabaja siempre ha sido para ellos lo sublime, lo divino.

Por eso el principio para la pervivencia en el ámbito sociocultural inicia en “YAT WALA” (casa grande), la cual Protege y está sostenida por “PHAZ, CXIDAYAK, YAT WALA” (cuatro principios): unidad, cultura, autonomía, vida y territorio; orientada por el ãe kiwe (sobresuelo), kiwe (suelo) y kiwe dxiju (subsuelo), vivenciada a través de los cuatro ámbitos de vida NASA: familia, comunidad, cabildo y pueblo. Además, existe una puerta grande que comunica el interior de la YAT WALA (casa grande), con el exterior, ahí está la Minga Social, que nos permite hacer el relacionamiento y hermanamiento con otros pueblos y sectores. (Plan de Salvaguarda del Pueblo Nasa, 2014; 8)

En los procesos de identidad sociopolítica uno de los elementos importantes para el pueblo Nasa, para la cohesión de ese sentir existencial referido, es el fogón (Ipx kwet) alrededor de este se construye la autonomía.

Una autonomía que se constituye desde la vos de los thesa wesx (mayores), (quienes orientan obedeciendo), garantizando armonía y equilibrio, entre la comunidad y sus dirigentes, es que los nasas, por origen somos un ser comunitario, en el que los individualismos poco existían.

Por último, es importante también mencionar la lógica matrilineal, que los procesos de colonización irrumpen, generando una *ruptura entre unas sociedades matrilineales donde efectivamente la mujer era la génesis de los pueblos que permitía y soportaba su pervivencia ya que el hombre era un ser más itinerante, las mujeres soportaban los hilos de la cultura en nuestros pueblos.* (Miguel Darío Calambas, entrevista: 2022)

2.3 Pueblo Ampiuile



Figura 34. Representación de Gabriel Pilimue del Pueblo Ampiuile

Origen - Cosmovisión – Espiritualidad

Según los mayores sabedores y sabedoras del Pueblo Ampiuile, La laguna Brava es conocida como la matriz o el sitio de desprendimiento y origen de su cultura, es la madre cultural de los Ambalueños. (Plan de vida del pueblo Ampiuile, 2017;18) sin embargo *entre, hay gentes de varios pueblos, gente con raíz Nasa y gente con raíz Misak, pero en el ejercicio de nuestra autoderminación nosotros todos somos Ampiuile*, (Gabriel Potosí, entrevista;2022)

Plantea Victor Yalanda, (entrevista 2022) que los Ampiuile habitan la existencia según la ley de origen, la espiritualidad y la Ancestralidad, las cuales dan sustento a su preexistencia y legitimidad, conceptos que los mayores les han orientado para defender su territorio y en él su raíz, su lengua y su cosmovisión como Pueblo.

Para los Ampiu, la existencia del universo y del cosmos, de los espíritus mayores y menores, la existencia del sol y la luna, la existencia de las plantas, los animales, los vientos, los ríos, y la existencia de nosotros, es posible a la relación estrecha de cuatro elementos fundamentales. Que son fruto de compartir todo, la casa, el

territorio, los alimentos, el agua, el aire, la lluvia, y las energías del sol... (Plan de vida del pueblo Ampiuile)

Frente a esta concepción de la existencia, plantea Gabriel Potosí, (entrevista 2022) comienzan a haber diferencias con la sociedad mayoritaria y la teoría espontánea del cristianismo. Los Ampiuile abordan el origen desde un sentir en el que se asumen hijos de la tierra, fortalecidos y acompañados por el sol y el viento, con esto, plantea Gabriel, no entran en una disputa por la fe, si no que esto tiene un trasfondo, político jurídico, social y cultural.

Ello es lo que permite tal dimensión de vivir y eso es posible sin mayores ni en menores proporciones a la dimensión del PI o PIYIK (agua) como la matriz de nuestro mundo, así mismo el PIRE o PIREYIK (tierra) que es madre y fecundidad, el PESR (sol) que es calor y energía y el ISRAPYIK (viento, aire) son elementos generadores de la vida,

El Piyik es el espacio cósmico, es decir, Palasre, en el mismo sentido nos ofrece la otra casa después de la muerte del cuerpo, es decir el Kansre, el otro mundo, la otra casa, la casa espiritual que, aunque permanentemente vienen a la tierra y compartimos, en la práctica lo hacen en cada ofrenda año tras año. Por su parte el Pireyik, la tierra, el otro extremo son los pies, es el inframundo, es el subsuelo, lo que está abajo, el Pire umpu, es igualmente la comprensión de casa, es la otra casa que nuestra madre sostiene en las piedras la semejanza a los huesos y el agua de sus entrañas, su sangre. Esta casa que hace parte integral del Nu Yau, es decir del territorio, es el lugar de regreso del cuerpo material del Ampiu a la hora de la muerte como cumplimiento de la promesa en la siembra del cordón umbilical a la hora del alumbramiento. (Plan de vida del pueblo Ampiuile)

Educación

Victor Yalanda (entrevista, 2022) sostiene que abordar el tema de la educación Ampiuile, implica el reconocimiento integral del ciclo vital de la semilla (persona). Desde su gestación en el vientre hasta su nacimiento, su subsiguiente desarrollo, el cuidado necesario

en cada etapa, la fase de maduración y, finalmente, el momento en que produce nuevos frutos. En este proceso, Yalanda destaca la presencia de la luna, simbolizando la energía femenina que acompaña y nutre el crecimiento, y el sol, representando la energía masculina que también juega un papel crucial. Asimismo, señala que tanto la luna como el sol, en su calidad de seres, experimentan sus propios ciclos de vida, agregando una dimensión adicional a la complejidad y riqueza del proceso educativo en la perspectiva Ampiuile.

La educación para el pueblo Ampiuile se concibe como un proceso continuo a lo largo de toda la vida, guiado esencialmente por un diálogo profundo con el territorio y el cosmos. La transmisión de sabiduría y conocimiento se llevan a cabo dentro del ámbito familiar, y se comparten desde el corazón de la vivienda, representado por el fogón. En este espacio, se gesta un intercambio significativo que va más allá de la mera transferencia de conocimientos, siendo un acto arraigado en la conexión íntima con el entorno y las fuerzas cósmicas que influyen en la vida de la comunidad Ampiuile.



Espacios de vida para la gran familia AMPIU – fuente; Plan de Vida Ampiuile 2017

Concebir y vivir como Ampiuile, implica vivir en sintonía con los dueños de todo lo que existe, con los espíritus de las plantas, de la laguna, del páramo, de la montaña, es compartir en las mingas, en los rituales, en las fiestas y en el trabajo; así es como podemos recrear la historia, hacer memoria y construir nuestro futuro como pueblo (memorias y huellas de un pueblo que se resiste a desaparecer).

Socioeconómico

«Nosotros los Ampuile estamos ubicados alrededor de cuatro ríos; el Rio Molino, el Rio Agoyan, el Rio Machingo y el Rio Cofre» (Gabriel Pillimue, entrevista; 2022) «por eso decimos que Ampuile significa espíritu del agua» (Albeiro Pilimue, entrevista;2022).

Alrededor de cada uno de estos ríos se constituyen los espacios de vida y relaciones de economía del ser Ampiu, En el rio cofre se encuentran las recuperaciones de los Alpes, Alaska, Ambachico, Villa Luz, Guenje y la Estancia. En el Rio Agoyan las recuperaciones de Letras, la Palma, La Chorrera y Agoyan. En el Rio Machingo; la Siberia, Miraflores, San Rafael, El Roció y en el Rio Cofre: San Pedro, El llano, Marmollones y Tulcán.

La economía del pueblo Ampuile, es una economía pensada primeramente desde la familia, es allí donde se estructuran los principios como el respeto, la reciprocidad y la complementariedad, estos elementos, son fundamentales, pues orientan la recolección, producción, transformación e intercambio entre las familias, como pueblo Ampuile y luego con los otros pueblos.⁸⁰

Según Victor Yalanda, (entrevista 2022) Los Ampuile tienen una lógica de vida que no es lineal, si no circular, en espiral. Para los Ampuile, como para los demás pueblos el territorio es fundamental, «aquí tenemos el maíz y la chicha, dialogamos con los seres espirituales, con la luna y el viento, de manera que nuestra dinámica socioeconómica, es integral...Dicen las abuelas, si hay maíz en la casa no habrá hambre, porque el maíz traerá todo lo demás.» (Victor Yalanda, entrevista; 2022)

La comida, no es solo comida para satisfacer una necesidad nutricional, si no que la comida para el pueblo Ampuile, implica una conexión con la tierra, el sol y la luna, nos habla del cuidado y el buen trato que se le ha dado a la tierra para sembrarla, del cuidado de la semilla, porque no es lo mismo, dicen ellos, comer un alimento al que no se le ha tratado bien, que un alimento querido.

Sociopolítico

Para hablar de la dinámica sociopolítica, económica o educativa en el Pueblo Ampuile, lo primero a reconocer, como ya ha sido evidenciado, es que *el territorio es concebido como espacio de vida, es más que un “pedazo de tierra”*; en él está la vida espiritual y material;

⁸⁰ véase en el Plan de Vida del Pueblo Ampuile, Pág;39

cósmica y del inframundo; es la memoria de los mayores que adelante marcaron el camino que debemos recorrer los que detrás seguimos las huellas.» (Plan de Vida del Pueblo Ampiuile, Pág:17).

Luego entonces, siendo conscientes de tales dimensiones, es preciso reconocer los avances que el pueblo Ampiuile tiene para relacionarse con el territorio, en ese sentido vemos que socio demográficamente el territorio que habita el pueblo Ampiuile se encuentra compuesto por 24 recuperaciones de tierras, fincas que han sido expropiadas a terratenientes externos a las comunidades, estas 24 recuperaciones se hallan agrupadas en 9 veredas.

El territorio lo llamamos Nu Yau, es decir, casa grande, tan amplio en el que coexistimos todos, recíprocamente necesarios para sostener la vida: pequeños y grandes; animales y personas; plantas y sol; ríos y espíritus; nubes y aire, este compartir tan fraterno y recíproco es la lógica de la vida. Esta lógica de la vida está determinada en el pensamiento y en el corazón de nosotros a partir de las normas de comportamiento, normas que las aprendemos e interpretamos según lo que vaya pasando en nuestro entorno. El mismo proyecto de vida para el pueblo Ampiuile establece que cada espacio se vive de una manera particular, con comportamientos específicos. (Plan de Vida del Pueblo Ampiuile, P; 17).

Los límites geográficos el territorio de Ambalo, se han establecido de la siguiente manera:

Por el norte con la cabecera Municipal de Silvia y con los resguardos de Kizgó y Guambia, Por el oriente con el resguardo de Guambia y la zona campesina de santa lucia, el municipio de Totoró, Por el sur con el municipio de Totoró y el Resguardo de Totoró, Por el occidente con los resguardos de Paniquitá y Jebalá Municipio de Totoró y la zona campesina de Usenda. (Plan de vida del Pueblo Ampiuile)

Los Ampiuile, según sus ancestros, están aquí desde los tiempos del mananasrenkurre, (desde los tiempos de la creación, mente ancestral) hasta el manakatik (hasta siempre, hasta el final de la existencia) *«hemos sido, estamos aquí y seguiremos existiendo»*. (Gabriel Potosí, Entrevista, 2022)

2.4 Pueblo Kishu



Figura 35. *Representación gráfica de un hombre del pueblo Nasa*

Origen - Cosmovisión - Espiritualidad

Según se detalla en el Plan de Salvaguarda del Pueblo Kishu de 2018 (p.46), su origen está vinculado a la Laguna De Kishgó (Mashura kishu), donde se encuentra el legado y el ombligo (kishu kur) de los kishú, al igual que a cinco elementos fundamentales para la existencia y la perdurabilidad: PI (el agua), PIRθ (la tierra), PθSR (la energía universal), NAK KUK (el fuego terrenal) y θSIK (espíritu-esencia). Estos elementos forman parejas duales que, en conjunto, generan vida y aseguran su continuidad. (p.23)

El pueblo Kishú-mera nace, renace y se funde en el AGUA que se encuentra en las cinco lagunas, los cinco ríos que nacen arriba (pala) recorren la territorialidad fertilizando su MADRE TIERRA y se juntan abajo (wao) abrazando y garantizando la permanencia territorial para que pueda ser fecundada por la ENERGÍA del cosmos que alimenta y sostiene la BIODIVERSIDAD, proceso vital que guarda la MEMORIA del TERRITORIO, que sustenta la ANCESTRAL SABIDURIA dándole sentido a la PALABRA Kishú con la que se teje y renueva nuestra COMUNIDAD. (Plan Salvaguarda del Pueblo Kishu, 2018;12)

Al igual que los otros pueblos indígenas del municipio, el pueblo Kishu, fundamenta su proceso existencial a partir de una cierta concientización en la que solo es posible habitar la

vida con el territorio, sin embargo, sostiene Ernesto Paja, (entrevista; 2022) que aunque tales entendimientos culturales y espirituales poseen un valor invaluable, muchas de sus prácticas ancestrales han sido afectadas por la presencia de la religión, de hecho, dice él; vemos que Kishu es uno de los pueblos indígenas del municipio que más participa o comparte con las fiestas religiosas, y con ello, sostiene, no estar diciendo que este del todo mal, lo que quiere evidenciar es que debemos revisar qué lugar ocupan nuestras prácticas ancestrales y las otras prácticas religiosas dentro del tejido de identidad y realidad que se va tejiendo y en el cual a su vez estamos entretejidos.

Educación

Según se expone en el Plan de Salvaguarda del Pueblo Kishu de 2018 (p. 25). Su enfoque educativo se ha desarrollado en la cocina, alrededor del fogón y las tres tulpas. El fogón no solo proporciona calor, sino que también representa la vida, ya que en él se cocina, se brinda la energía para el cuerpo y la palabra, el fuego fortalece. La tulpa lleva consigo la memoria del sol, de la luna y del niño que crece para convertirse en líder y consejero espiritual de la comunidad, rescatando así el conocimiento del espacio y el tiempo,

Los Kishu estamos intentando recordar, para así, posicionar una educación que le permita a la persona saber ¿Quién es? y ¿Cuál es su identidad? ¿Cuál es su origen?, se trata de ir a la raíz, ver de dónde venimos, cuáles son nuestras vivencias, nuestra historia, nuestra lucha. La educación se materializa a través de los sueños, las señas y la palabra que tiene un sentido natural, por eso es que nosotros decimos no necesariamente debemos tener escrito nuestro plan de vida, está en la oralidad, está en el territorio, cuidado por la comunidad y nuestras familias, de manera que la educación para nosotros es permanente y tienen que ver con el territorio, la comunidad y la familia. Sin embargo, hay que reconocer que todavía hay mucho camino por recorrer, las heridas de la conquista todavía no sanan. (Ernesto Paja, entrevista; 2022)

«Yo precisamente anoche estaba pensando, mientras veía mi foto de perfil de Facebook, que hace mucho tiempo yo no habría sido capaz de poner una foto con sombrero, una foto

con ese tipo de símbolos indígenas, porque hasta hace ya un tiempo me daba pena decir que era indígena, sobre todo durante el colegio.» (Angie Solarte, entrevista; 2022)

Es que La educación actual impartida desde las instituciones educativas no está buscando la valoración, el fortalecimiento, la recuperación la identidad, de la cultura. Son muy pocas las iniciativas educativas en este sentido. No hay una afinidad del plan educativo con la sociedad que queremos, con el pensamiento de nuestros antepasados, con la forma de ver y sentir el mundo, con nuestra forma de relacionarnos con la naturaleza. (Plan Salvaguarda del Pueblo Kishu, 2018;63)

Conscientes de que la educación es uno de los aspectos más cruciales para preservar y resguardar la cultura y el sentido de la vida, hemos establecido una estrategia para la educación inicial. Esta iniciativa comienza desde el momento de la concepción del nuevo Kisweño y se enfatiza en la familia. A través de la estrategia de semillas de vida, se busca brindar apoyo a las familias para fomentar el desarrollo de prácticas culturales que potencien al Kisweño en cada fase del ciclo de vida. Esto se logra mediante visitas familiares, encuentros pedagógicos y vivencia de la ritualidad Kishu (Ernesto Paja, entrevista; 2022)

Socioeconómico

A nivel socioeconómico el pueblo kishu, parte de reconocer que es de aquí, está aquí y siempre permanecerá aquí (Ernesto Paja, entrevista; 2022) *Para el pueblo Kishú EL TERRITORIO es un ser vivo que tiene su propia “sangre” representada en el agua; que recorre su cuerpo, haciendo posible el funcionamiento armónico en cada sistema de vida que lo integra, estableciendo una relación orgánica vital. (Plan de Salvaguarda del Pueblo Kishu, 2018; 16)*

El sistema productivo y la economía del pueblo de Kisgó busca conservar y proteger las semillas nativas, tradición que se sostiene desde el Tul, donde se encuentran cultivos de maíz, trigo, papa, kinua, habas, fríjol, arracacha, cebolla, ajos, coles, hortalizas y frutales como moras, tomate de árbol, duraznos, higuillo, lulo y plantas medicinales. (Plan de vida del pueblo Kisweño 1998).

Según del INCODER⁸¹ la ganadería del pueblo kishu es extensiva, las familias poseen entre 2 y 3 animales sin manejo, en estas circunstancias el rendimiento del ganado doble propósito es de 0,38 kilos peso/día, 6 litros de leche/día, y no existe transformación de producto.

La alfarería en producción de ladrillo y teja, aunque poco rentable, ocupa la mano de obra familiar entera desde los niños a temprana edad y hasta los mayores, se desarrolla especialmente en las veredas de Salado, Manzanal y el Tengo; a pesar que se trata de una actividad que deteriora el ecosistema es de importancia económica y de sustento de la población Kishú mera. “Esta actividad se ha transmitido ininterrumpidamente por más de ocho generaciones, actualmente contabiliza 83 galpones.

La complejidad que ha enfrentado el pueblo Kishu al confrontar abruptamente un modelo económico ajeno a su tradición. Destaca cómo esta transición ha generado múltiples tensiones, ya que el sistema promueve una falsa expectativa de felicidad en torno a una economía individualista basada en la acumulación heredada de una generación a otra.

En este sentido, el pueblo se ve obligado a someterse a los términos destructivos y de antivalores que las élites imponen en las lógicas del mercado, lo que se refleja en la precariedad económica que experimenta el pueblo Kishu. El jornaleo, remunerado con tan solo 15.000 pesos al día, evidencia una situación donde el 88% de las familias no alcanzan siquiera el salario mínimo. Sin embargo, en medio de esta adversidad, surge la oportunidad de reconocer la importancia de recuperar y seguir avanzando en la conquista de un sistema económico más comunal.

La resistencia a aceptar pasivamente las imposiciones del modelo dominante resalta la necesidad de buscar alternativas que fortalezcan la economía local y promuevan la colaboratividad, el sentido de comunidad, la equidad y sostenibilidad para la comunidad Kishu.

- **Sociopolítico**

⁸¹ INCODER, Estudio socioeconómico, jurídico y de tenencia de tierras resguardo de kisho 2015



Figura 36. Representación del cuerpo material y espiritual del pueblo Kishú - ilustración. 3 del Plan de Salvaguarda - pag.20

El pueblo indígena de Kisgó establece unos principios para el desarrollo de la ley autonómica Kishú π PI: para la familia Kishú PI es la primera madre, la primera Kishú. π PIRØ: para la familia Kishú, PIRØ es la mujer fértil. π PØSR: para la familia Kishú, PØRS provee la energía necesaria para generar el sustento para toda la biodiversidad del territorio y junto con Pøl (la luna) determinan los tiempos, los ciclos de la vida y el camino a seguir. π NAK KUK: Nak kuk es el fuego que se enciende para despertar al møsik y de esta manera animar la palabra y traer a la memoria de la familia, el legado dejado y construido en el tiempo, en el espacio y en el universo por los mayores para que sea entregado y compartido a las generaciones del tiempo actual y del tiempo que viene. π ØSIK MAI: es el principio de vida y conformación de la gran familia del pueblo Kishú. π KISHU KUR: KETRIKU TAP MARØPELØ: como elementos esenciales para el ejercicio de la orientación comunitaria de acuerdo a los cinco espacios de la autoridad: pala møsik mera , mørepik, maya yawelo , karupelø y maya Kishú mera.

2.5 Pueblo Urbano



Figura 37. Representación gráfica de un hombre del pueblo Urbano

Origen – religión – Espiritualidad

«Nosotros los mestizos decimos que somos de aquí, somos Silvianos, aquí llegaron muchos de nuestros abuelas y abuelos, se enamoraron de estas tierras, por su potencial productivo, por el clima, el agua, que en todo su conjunto ofrecía recreación y tranquilidad (Jair Quijano, entrevista;2022)

Lo dicho por Jair revela una percepción de la tierra como un recurso aprovechable, donde la relación es quizás económica y recreativa, esta visión contrasta con la cosmovisión de las poblaciones indígenas, que a menudo consideran la tierra como un ser vivo, un ente espiritual y sagrado con el que están profundamente conectados. Muchas de las tensiones históricas que se han generado entre los pueblos del municipio están sujetas a la tenencia de la tierra como fuente vital, pero también, a una explicación existencial de la realidad que difiere a la de los urbanos.

Los mestizos en su gran mayoría tenemos una idea cultural y espiritual de origen que se funda en los principios enseñados a través de la iglesia católica, primeramente, por eso usted puede ver que tenemos una Semana Santa muy bonita, en la que participan más del 80% de las familias mestizas del casco urbano. (José Elder Fernandez, entrevista; 2022)

Esta interpretación de origen, tiene una raíz colonial y muestra como las estructuras coloniales continúan estructurando la vida contemporánea. Sin embargo, la presencia de otras denominaciones religiosas como las de los pueblos indígenas sugiere una diversidad religiosa que podría ser un espacio para el diálogo intercultural.

Como sostiene el profesor Ferney Meneses (entrevista, 2022) años de convivencia con los pueblos indígenas han provocado una mixtura, o complementariedad también podría decirse, y por eso es que en muchas de nuestras casas se habla de la importancia de las plantas como remedios y de varias prácticas medicinales y espirituales que son propias de los pueblos indígenas y que con el paso del tiempo nosotros hemos aprendido o quizás también heredado, recuerde usted que muchas de las familias tienen parentescos con las comunidades indígenas (Ferney Meneses, entrevista;2022)

○ **Educación**

Me parece que la interculturalidad es un tema supremamente importante... a algunos de nosotros, nuestros abuelos nos educaron en un hogar donde se respetaba el otro. Es decir, desde muy pequeño, por ejemplo; nuestros abuelos/as establecían las relaciones con los indígenas y campesinos a través del trueque, yo me acuerdo que mi abuelo me llevaba aquí a los Bujíos a intercambiar ropa por maíz o comida, entonces siempre nos enseñaron que necesitamos de los demás en una relación de respeto para poder subsistir.

Sin embargo, también he observado en ese desarrollo de mi vida, que lamentablemente un alto porcentaje de los mestizos, se relacionan creyéndose muchas veces más que los demás, hacia el indígena, y pues por la debida reacción, y con justa razón también los indígenas lo hacen hacia los mestizos, entonces creo que es un tema que va en doble vía. Con este tema del rechazo, que se da en algunas ocasiones y entre algunas personas, porque hay que decir que no somos todos los Silvianos urbanos que tenemos esa mala práctica. (Luis Fernando Velazco, entrevista 2022)

○ **Socioeconómico**

El municipio de Silvia Cauca obedece a unas dinámicas socio-históricas, culturales y políticas, en donde la agricultura y el turismo han formado parte fundamental de la economía señalan los maestros Ferney Meneses y José Elder Fernández (entrevistas 2022)

Según José Elder (entrevista, 2022) aquí había grandes haciendas en manos de terratenientes que también eran políticos, se producía mucho trigo, Quinoa, y otros productos como el maíz, las habas, la papa, la cebolla, la majúa, ollucos y coles. *«Por supuesto que en este contexto capitalista por llamarlo de alguna manera; el que tenía capital podía adquirir tierras, haciendas y/o fincas, y con esto la opción de montar algún tipo de negocio o explotar la tierra»* Ferney Meneses. (entrevista,2022)

Los mestizos entonces intercambian y/o comercializaban productos con los indígenas, muchos de nuestros abuelos y abuelas negociaban con ellos ropa, manteca, pan, pandeyuca y velas principalmente, en ocasiones lo hacían mediante el truque y en otras ocasiones se hacía a través del dinero, pero la práctica más común era el truque, el dinero se empleaba más entre los terratenientes y foráneos con el mestizo. (Miguel Dario, entrevista; 2022)

Dentro esta dinámica socioeconómica también era importante la ganadería a gran escala manejada por los terratenientes, recordemos que en la hacienda Pepe Estela se criaba ganado de Lidia y en la hacienda las mercedes la ganadería. Entre los mestizos y los otros pueblos se negociaba y se intercambiaban principalmente animales como vacas, gallinas y de estas los huevos. (Jose Elder, entrevista;2022)

Todo esto en términos generales, en mi concepto, género una especie de dicotomía, por un lado, estaba el mestizo que manejó capital y visión de inversión y el indígena y campesino que principalmente le toco ser mano de obra barata o también quién produjera los elementos agropecuarios. (Ferney Meneses, entrevista 2022) generando una serie de tensiones *«porque digamos quién tiene medios de producción, quién tiene el capital social de una forma domina y pone condiciones al otro, más aún en esos tiempos»* (Ferney Meneses, entrevista 2022) en donde las prácticas de exclusión y racismo gozaban de mayor legitimidad.

Volviendo al tema del turismo, *«lo que sabemos es que antes eran grandes haciendas las que movían la economía, estas estaban en manos de los terratenientes, y entonces a Silvia venían sus familiares y amistades a veranear, por su ubicación geográfica, los paisajes y la posibilidad de acercarse a los pueblos indígenas, (Luis Fernando, entrevista;2022)*

Entonces lo que uno puede percibir, es que cuando los indígenas empiezan el proceso de la recuperación de las tierras, de alguna manera se afecta el bolsillo y las fuentes de trabajo de los mestizos lo cual genera una serie de tensiones, y no es que no sepamos que es una lucha legítima, sino que también está en medio, la afectación a la población mestiza (Ferney Meneses, entrevista;2022)

Frente a este panorama de la recuperación de las tierras, Ferney Meneses (entrevista; 2022) plantea que el hecho como tal de sacar a los terratenientes no era el problema, el problema en sí, radicaba en que una vez retirados los grandes terratenientes, los indígenas no se sentaron a dialogar, y claro, uno entiende que en esos años muchos de los urbanos tomaron partida para defender a los terratenientes, los procesos fueron muy rápidos y abruptos, y mientras que los indígenas sentían recuperar su tierra, los urbanos sentían perder una posibilidad comercial. (Ferney Meneses, entrevista;2022)

Seguramente se acabaron algunos empleos temporales, porque que me imagino que eran temporales, pero ahora, en el tiempo de hoy, se trata de establecer buenas relaciones comerciales entre nosotros, se deben abrir los espacios de asociatividad y planificación comercial del municipio de manera conjunta. Lamentablemente por años la discusión se ha centrado creo yo, más en el tema de los unos queriendo imponer su visión hegemónica del mundo, por encima de los otros. (Luis Fernando Velazco, entrevista 2022)

Sociopolítico

Respecto a la dinámica histórica sociopolítica José Elder Fernández y Luis Fernando Velazco (entrevista;2022) afirman que, eran los terratenientes que a su vez eran políticos quienes decían por quién había que votar, la dinámica del terraje y su influencia en la política ha sido bastante agresiva, sin embargo, con el paso de los años las estrategias de relacionamiento han ido cambiando, de hecho, una de las estrategias que se utilizó en años

cercanos fue el compadrazgo, era algo así, como decir, si no puedes contra el indígena, familiarízate con él, aunque estas relaciones de compadrazgo no todas han tenido fines políticos o de mercado, muchas de ellas se han construido entre los afectos.

Decirte; de participar ya en términos religiosos del bautismo y la confirmación, o la primera comunión del hijo del compadre, la hija, tanto hacia los hermanos indígenas como hacia nosotros, de compartir almuerzos un domingo, mientras nosotros los niños íbamos a corretear por allá por los riachuelos con los hijos/as de los amigos de nuestros abuelos, ¡la pasamos bien! Yo me sentía bien, durante la niñez no se sienten las diferencias. (Luis Fernando Velazco, entrevistas;2022)

Por otra parte, y regresando al tema político Ferney Meneses, (entrevistas; 2022) nos recuerda que liberales y conservadores mandaban sus carros para traer de ciertas rutas veredales la población indígena, una vez en el parque, casi que como ovejitas dice el, describían una fila, y con cédula en mano los iban manipulando para votar a cambio de una boleta que podía ser cambiada por comida u otras cosas.

Siempre existió una lógica de dominación muy fuerte por parte de los blancos y los mestizos para con los indígenas en términos de participación electoral (Luis Fernando, entrevista, 2022)

Ante este panorama me parece más bien hay que invitar al Estado local y nacional a ser un mediador entre los indígenas que tienen sus aspiraciones, entre los campesinos y mestizos, para ver cómo se puede compensar un poco los desequilibrios (Ferney Meneses, entrevistas, 2022) y construir un proyecto sociopolítico por el cuidado de la vida y la diversidad.

Ahora que hablamos de los campesinos, hay que decir que entre el Silviano Mestizo Urbano y el campesino la relación ha sido más cordial, porque digamos étnicamente guardamos más rasgos comunes, que, con el indígena, con quienes la relación ha sido de pronto un poco más más de subestimación y de agresividad. (Ferney Meneses, entrevistas, 2022)

Pero, además, también en la relación con los indígenas hay diferencias, y la diferencia es que el contacto ha sido más con Guambia, mientras que, con los Nasas,

kishu y Ampiuile no se ha generado mucho conflicto, porque recuerde usted que en el perímetro urbano quienes han actuado más son los Misak, y no los demás. Los Nasas a estas partes, por ejemplo, no han bajado a luchar por la tierra. (Ferney Meneses, entrevistas, 2022)

En la dinámica organizativa urbana, se cuentan con las juntas de acción comunal, sin embargo, se observa una incapacidad para trabajar colectivamente en propuestas estructurales para el municipio y el mismo casco urbano, estos organismos principalmente se enfocan en activismos que no suelen tener mayor alcance ni una comprensión histórica de las tensiones entre los pueblos, que permita gestar iniciativas de encuentro y reconocimiento.

2.6 Pueblo Campesino



Figura 38. Representación gráfica de un hombre del pueblo campesino

○ Origen Cosmovisión – Espiritualidad

Según Edgar Rengifo (entrevista;2023) la habitación del campesinado en Silvia siempre ha estado en el corregimiento de Usenda, corregimiento de Valle Nuevo y Santa Lucía, cada zona o corregimiento campesino con sus veredas. Los campesinos y digamos también los

urbanos de vocación campesina afirma Edgar, son una mezcla entre los pobladores españoles y los indígenas de la región, así se configuran muchos de sus apellidos, por eso entonces, *«a término de la espiritualidad los campesinos comparten principalmente una fuerte creencia ligada a la religión católica, sin embargo, también creemos en formas de medicina natural y reconocemos a muchos de los seres espirituales que hacen presencia en Silvia, como el Duende por ejemplo. »* (Edgar, Rengifo: 2023)

Víctor Luis Fernández, Reelegido para cuatro mandatos como personero y designado como alcalde mediante decreto entre 1985 y 1986, en su calidad de representante de la comunidad campesina de Usenda, comparte los mismos fundamentos de origen y creencia, sin embargo, Víctor Luis Fernández, precisa que el corregimiento de Usenda, en un principio estuvo situado en una ubicación diferente a la actual, se encontraba al norte, en la ladera del río Ovejas. En aquel entonces, el poblado llevaba el nombre de Julumito. (Escuchando ando el saber de nuestros mayores, 2017)

Para ese entonces el caserío era muy visitado por familias españolas, y por esa razón, una tribu de Pijaos destruyeron e incendiaron el caserío, acabaron con todo y se llevaron las campanas del templo, llevándoselas al cerro de Cajibío, a un sitio que le dicen el Campanario, allá quedó todo eso y entonces ya, los Pijaos no dejaron nada en Usenda porque en la misma hay recuerdos de los apellidos españoles que son: Fernández, Díaz, Patiño, Quintanas, Ríos, Otero, Velasco, Vidal, Zúñiga y Suarez que son los apellidos que abundan los cuales son de origen español.

Después de que destruyeron a Usenda, Usenda se reubicó al lugar actual, las familias se reunieron y llegaron acá y así, Usenda fue fundada por dos familias los Ríos y Patiños, ellos comenzaron las dos familias y construyeron las casas aquí donde estamos ahora y de ahí en adelante, fue creciendo la población de Usenda, seguidamente, la comunidad hizo el templo, el cual, se realizó en paredes de barro y techos de paja y así fue que poco a poco creció la población de Usenda.

Luego el párroco de Tunía se reunió con la comunidad y nuevamente construyeron un templo más elegante, mas presentado con paja del caserío, porque todo el techo

*de las casas era de paja y las paredes eran de barro (bareque)... En 1962 Usenda progresó, porque la arquidiócesis de Popayán fundó la parroquia nuestra señora de las Mercedes llamada así hasta ahora.*⁸²

Los campesinos creemos mucho en todo lo que son las fiestas religiosas, San Isidro, San Pedro, la virgen de las mercedes, nuestra cultura está ligada a la religión católica, yo me atrevo a decir que en un 95% somos católicos, de manera que nuestra creencia se mueve desde allí. (Robinson Velazco; entrevista;2023)

Edgar Rengifo, (entrevista, 2023) sostiene, que, por esta relación de origen español, el campesinado y campesino urbano, aunque tenga una relación filial con el indígena, lo que se reproduce constantemente es el argumento de que los campesinos y urbanos son los blancos, y por ende, dice Edgar, se les ha negado el derecho a tener y producir la tierra, por lo que, hablando de estos temas interculturales plantea la necesidad de analizar las formas de violencia y discriminación a las que los campesinos y urbanos han sido sometidos por parte de los indígenas.

Al parecer, esta relación de violencia y discriminación que se refiere frente a los campesinos y urbanos obedece a su relación económica con los terratenientes, pues en su argumento se desconocen las condiciones históricas de sometimiento que atravesaron los pueblos indígenas para que los campesinos y urbanos gozaran de algunos privilegios alrededor de la habitación sociodemográfica, por tal razón, es necesario reconocer el sentido que cada pueblo le otorga a la historia en aras de generar procesos críticos y de encuentro frente a la lectura de la misma, dado que si se considera necesario profundizar en el lugar del campesinado y campesino urbano dentro de los procesos percibidos o no de la dominación colonial.

○ **Educación**

Relata Robinson Velazco (entrevista;2023) que hace aproximadamente 3 años como campesinos realizaron un análisis frente al tema de la visión educativa centrándose principalmente en la institución de Usenda, Entonces resulta que nos hemos dado cuenta de que la visión educativa del campesinado un poco está centrada alrededor del tema de la

⁸² (Entrevista a Víctor Luis Fernández tomada del libro escuchando ando el saber de nuestros mayores, 2016)

formación de líderes, sin embargo, cuestionándose, se preguntaron ¿Cuántos de los que han pasado por los espacios de formación del territorio están liderando procesos dentro de las zonas campesinas hoy? haciendo este análisis constataron dice Robinson, que son muy pocos, entonces empezaron a pensar que el problema no solo es una cuestión de liderazgo, sino que es en principio un problema de identidad.

Por este motivo empezaron a detallar que es lo que nos identifica como campesinos, y un primer elemento que reconocieron central dentro de su construcción de identidad, que es la tierra, *«nosotros somos propietarios de tierra, contrario a los cabildos que son resguardo. Alrededor de la propiedad de la tierra producimos, en esa producción nos encontramos, es decir; generamos procesos de unidad y entonces generamos toda una serie de prácticas particulares alrededor de este proceso.»* (Robinson Velazco; entrevista;2023)

Por otro lado, también han encontrado una forma común de vestirse, antiguamente y aún se conserva, el pantalón de tela, el morral, la ruana por el clima frío, las botas, el sombrero, hoy remplazado en muchas ocasiones por una gorrita, a las mujeres les gusta mucho el uso del chal, las trenzas.

Culturalmente, y si uno hablara de la educación familiar, nosotros somos fuertes en la música de cuerda, en las veredas se reúnen grupitos a tocar alrededor del Tiple, la guitarra, el bajo, me contaba mi papá que en los campesinos siempre ha sido muy fuerte este tipo de melodía. Eentonces decimos bueno, en este marco de la interculturalidad del municipio y teniendo presente toda esa historia de negación y poca aceptación que quizás todavía tenemos en Silvia, necesitamos ser reconocidos y reconocer a los demás y esto se logra al rededor del fortalecimiento de los procesos de identidad, ese es el enfoque que le venimos dándole a la educación del campesino actualmente. (Robinson Velazco; entrevista;2023)

○ **Económico**

Robinson Velazco y Edgar Rengifo (entrevista 2023) afirman que los campesinos hoy producen no solo lo necesario para su consumo, como es el caso de la acelga, la zanahoria, el cilantro, los derivados de la leche, huevos, hortalizas, si no también un excedente para la

comercialización y el intercambio, lo cual afirmas es algo que es una práctica muy recurrente.

Dentro del campesinado el 80 % de las familias conservan su horno de leña y casi toda la población tiene un fogón u hornilla de leña, entonces acá la gente hace sus arepas, pan, pan de leche, pandebonos. Todo esto es parte de lo que nosotros somos. (Robinson Velazco; entrevista;2023)

El campesinado en este momento es un productor fuerte, la papa sale de Malvaza donde está el campesinado, y de la zona de Santa Lucía, sin embargo, no se nos reconoce como si se le reconoce a los guámbianos como productores. Yo creo que un problema importante, y que usted lo puede ver fácil cuando va al mercado de aquí del municipio, es que nuestra gente, Guambianos, Kiswueños, Ambalueños, Campesinos y Urbanos, en su gran mayoría son intermediarios, no son productores, compran los productos bien de mañana y luego los revenden (Edgar, Rengifo: 2023)

Edgar argumenta que la problemática mencionada se atribuye a la recuperación de tierras por parte de los pueblos indígenas. Posterior a la recuperación, estas tierras tienden a considerarse improductivas, una perspectiva compartida por la población urbana. Sin embargo, dicha percepción suele estar asociada a la comparación con la productividad previa cuando las tierras estaban en manos de terratenientes. Este enfoque contrasta con la realidad de las condiciones y garantías para la producción de la época, así como con el hecho de que los grandes terratenientes gozaban de privilegios económicos significativos.

Es esencial reconocer que las tierras recuperadas se dividen en pequeñas parcelas, a diferencia de las grandes extensiones que solían pertenecer a los terratenientes. Esta fragmentación dificulta a los actuales propietarios acceder al mercado debido a limitaciones económicas. A diferencia de los terratenientes, quienes disfrutaban de una serie de ventajas económicas, los propietarios de las tierras recuperadas enfrentan desafíos considerables al intentar competir en el mercado. Este aspecto, a menudo pasado por alto en la visión general, destaca la necesidad de comprender la complejidad histórica y económica detrás de la situación actual, desafiando así las percepciones simplificadas que podrían influir en la evaluación de la productividad de estas tierras.

○ **Sociopolítico**

Los campesinos somos de aquí, ya hace mucho tiempo que nosotros venimos habitando este territorio, por ejemplo; el corregimiento de Valle Nuevo fue fundado en 1902, como corregimiento, aunque anteriormente ya hacíamos presencia en el lugar. Usenda es mucho más antiguo, lo que ha pasado es que ha habido procesos de mucha tensión entre nosotros y los pueblos indígenas debido a la dinámica de la lucha por la tierra. (Edgar, Rengifo: 2023)

Robinson (entrevista, 2023) relata que, con el tema de recuperación de la tierra y las transferencias a los indígenas, bajo el sustento de los títulos ancestrales los indígenas invadieron varias fincas, esto hizo que la relación entre los campesinos y los indígenas se volviese un poco más desagradable. Y recuerda que esto que esto no siempre ha sido así, antes se convivía bien, recuerda Robinson que su padre Freddy trabajaba en Penebio, hoy resguardo, en ese entonces, propiedad del campesinado, «él me llevaba y recuerdo que la relación con la población indígena siempre era muy buena porque de echo compartimos muchas tradiciones.»

Pero en los 80 durante la época del Quintín Lame⁸³ se generaron asesinatos y desplazamientos de las gentes de la zona campesina en el municipio, y aunque uno no podría comprar la dimensión de estos hechos con la violencia ejercida por el estado, si es un tema del que hay que hablar, porque nosotros los campesinos al igual que el campesino urbanizado que yo llamo, somos una minoría étnica dentro del municipio, entonces, por ejemplo, podemos ver que en el ejercicio de la alcaldía desde que se iniciaron las elecciones por voto popular en 1991 en su mayoría han pertenecido a la zona indígena, los campesinos tan solo hemos tenido dos alcaldes y los urbanos 1, aunque no estoy incluyendo a Juan Carlos López quien acaba de ser elegido como alcalde para el periodo 2024, 2028. (Edgar, Rengifo: 2022)

⁸³ El Quintín Lame fue Guerrilla indígena colombiana activa desde 1984 hasta su desmovilización en 1991. Fue la primera de este tipo en América Latina. El grupo se formó con 80 indígenas que se alzaron contra el Estado, contra terratenientes y contra las otras guerrillas que intentaban reclutarlos.

Véase en [Quintín Lame: la primera guerrilla indígena de Latinoamérica - Centro Nacional de Memoria Histórica \(centrodememoriahistorica.gov.co\)](http://centrodememoriahistorica.gov.co)

Esta situación ha tenido consecuencias, Durante el periodo de alcaldía de Álvaro Morales, en el año 92 en marco del PBOT no se tuvo inconveniente en repartir el territorio campesino en la mitad para Quichaya y la otra mitad para Kisgo, por ejemplo, la vereda de chuluambo, parte alta para kisgo, parte baja para Quichaya, pero nunca se nos tuvo en cuenta como campesinos. Esto ha generado mucha tensión en el corregimeinto campesino de ña parte Pueblo Nuevo con kisgo, Quichaya, la Gaitana, Tumburao y aun con los mismos Guambianos. (Edgar, Rengifo: 2022)

Ya centrándome en lo que ha sido la organización del campesinado, sería bueno que usted sepa que la organización de los campesinos se inició más o menos hace unos 40 años, en ese entonces el profesor Mariano Clamabas del barrio las delicias, el profesor Daza de Timbio, el profesor Jorge Medina de Popayán y mi papa el Profe Fredy de acá de Usenda, formaron un grupo con el ánimo de presentar proyectos para los campesinos, ellos impulsaron varios proyectos de las veredas. Este proceso de incidencia también tuvo incidencia política y entre otras cosas permitió que pudiéramos tener un Alcalde como fue Don Evelio Correa y años después Ever Jair, este tema político nos ayudó a mejorar las relaciones con los Urbanos, aunque después de Ever Jair decaímos un poco organizativamente, ya luego, durante el periodo de Gustavo Cuene como Alcalde electo se formó por parte de nosotros los campesinos el grupo ARDCASI, en este proceso influyo mucho el señor Arturo León de Valle Nuevo. Muchos de los proyectos grandes que se están trabajando hoy se gestaron desde ARDECASI. (Robinson Velazco; entrevista;2023)

Cuando ARDCASIN se quedó como quieto en términos del proceso organizativo, otros compañeros campesinos se organizaron con la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos – ANUC, allí se encontraba el compañero asesinado recientemente Carlos Quijano férreo defensor del Campesinado, de su derecho a la tierra. (Robinson, Velazco;2023)

Con este tema actual del reconocimiento del campesinado como sujeto de derechos nos hemos de nuevo unido para avanzar en el reconocimiento de las zonas de reserva, entonces bueno lo que quiero decir es que venimos en esa lucha colectiva

por el fortalecimiento de nuestra identidad y la mejora de las condiciones de vida todos los campesinos del municipio. (Robinson Velazco; entrevista;2023)

De todas formas, yo creo que para seguir avanzando tenemos que empezar a soportarnos, mira, este es un municipio que ha sido muy prospero, teníamos una economía sólida, pero con esto de la recuperación de la tierra todo cambio, se acabaron los trabajos y dejaron de visitarnos. (Edgar, Rengifo: 2022)

3. Provocaciones, entre las distancias y lo común de nuestros pueblos.

3.1.1 Repensando la Gobernanza Municipal, Cinco proposiciones desde los Planes de Vida

En el marco de la normativa internacional que promueve la descolonización, la prevención de la discriminación, el respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales (Asamblea General de las Naciones Unidas, 1986, párr. 5) así como el derecho de los pueblos a la libre determinación, que les otorga la facultad de definir su condición política y lograr su desarrollo económico, social y cultural (Asamblea General de las Naciones Unidas, 1986, párr. 6), planteamos 5 elementos con el ánimo de resignificar la gobernanza municipal desde la perspectiva de los pueblos indígenas que se inscriben en la lógica de estas normativas y hacen parte de las reflexiones sostenidas durante el proceso de investigación.

Entre los planes de vida y los planes de gobierno, se han desencadenado diversas dinámicas administrativas que abarcan aspectos críticos en la salud, la cultura, la educación y aspectos más profundos que exploran cuestiones metafísicas, ontológicas y fenomenológicas en la vida de los habitantes del municipio. Estas dinámicas no solo generan tensiones, sino que también abren oportunidades para reconsiderar como habitar el municipio.

Queremos entonces empezar por afirmar que

Los Planes de Vida permiten la preservación de las identidades culturales únicas de los grupos étnicos en el municipio, lo que es esencial para la construcción de una sociedad intercultural que valora y respeta las diferencias.

En segundo lugar, se plantea la necesidad de revisar la temporalidad en la dinámica de los planes de gobierno en Silvia. A pesar de que estos planes se renuevan cada 4 años, podría ser beneficioso establecer un tratado interétnico que establezca metas a largo plazo al igual que los Planes de Vida, reflejando así las opiniones de la mayoría de la población.

Esta revisión de la temporalidad debe garantizar la continuidad en la implementación de procesos, políticas y proyectos que contribuyan al buen vivir de los pueblos del municipio, trascendiendo las limitaciones de los ciclos electorales.

Un tercer elemento esencial que atraviesa toda realidad institucional en el marco de lo público, es la transición entre una democracia representativa a una democracia participativa. En los Planes de Vida, la asamblea comunitaria es la máxima autoridad, y, esta estructura proporciona un horizonte para revitalizar la legitimidad perdida en la dinámica política de los planes de gobierno.

El empoderamiento de la comunidad a través de la participación en la toma de decisiones y la gobernanza local es fundamental para construir una democracia verdaderamente justa y sensible frente a las necesidades y aspiraciones de todos los pueblos.

La calle, el barrio, la fábrica, la Universidad, la plaza, la marcha, la asamblea, la acción colectiva debe ser nuestro territorio siempre, el territorio del progresismo, de la izquierda, de los revolucionarios. De ahí venimos, de ahí somos, desde ahí construimos todo. Incluso la lucha por los poderes institucionales es frágil si no tiene como correlato la presencia activa y protagónica de las calles. (García, A.2022;53)

En cuarto lugar, planteemos la conexión con el Territorio, los Planes de Vida establecen una conexión profunda con el territorio y los espacios de vida, lo que podría conducirnos hacia una dinámica sociodemográfica diferente en la relación con el entorno, promoviendo el cuidado de la naturaleza y en general el cuidado de todos los espacios, los sitios de páramo, bosques, lagunas, ríos, la casa, la escuela, la alcaldía, el parque...etc, como dinámicas de relacionamiento esenciales para la construcción del tejido de la vida.

Estos cuatro elementos anteriores nos llevan a cuestionar la educación que realmente necesitamos y ¿para qué nos educamos? abriendo el camino hacia una nueva dinámica educativa que busca la consolidación de una identidad genuina y promueve el buen vivir,

economías comunitarias, verdes, culturales y sustentables desde la perspectiva de cada pueblo.

Este elemento destaca la importancia de una educación que fomente la interculturalidad y la coherencia contribuyendo así a la construcción de una sociedad más sensible frente a las injusticias sociales.

3.1.2 El agua y la tierra como elementos de conflicto.

El agua y la tierra, como flujo vital, nos es común a todos por igual en el municipio de Silvia. Para los urbanos en su gran mayoría tales elementos tienen una carga simbólica como fuente de belleza escénica, la cual genera una experiencia en la que se reconoce se produce tranquilidad, sin embargo, la relación con la naturaleza dista de un entendimiento energético-espiritual.

Para los indígenas, la tierra y el agua son sagrados, el núcleo mismo de su identidad, portadora de saberes ancestrales y de una conexión profunda con la vida, para los campesinos, la tierra y el agua son principalmente la fuente de sustento, el lugar donde sus manos trabajan para cultivar los alimentos.

Es importante entonces reconocer que las experiencias y perspectivas de los indígenas, campesinos y mestizos urbanos frente a la tenencia del agua y la tierra pueden variar ampliamente entre si y aun como grupo, lo que aquí se pone en cuestión constituye apenas un acercamiento a algunos de los hechos históricos que han desencadenado parte de los conflictos por el agua y la tierra en el municipio.

Como son los resguardos, una de las figuras más presentes en el lenguaje de las gentes del municipio, queremos iniciar por precisar que Según el antropólogo Jorge Morales Gómez de la universidad de los Andes, la institución jurídica del resguardo es de origen colonial (1696), pues posterior a la significativa reducción de las poblaciones indígenas y después del fracaso de la encomienda, el resguardo ofrecía posibilidades para recoger el tributo de la Corona y separar a los “indios” y “negros” de la población española.⁸⁴

⁸⁴ ponencia “manifestaciones culturales de la sociedad colombiana contemporánea” Universidad Javeriana Facultad de Filosofía y letras – 1979, Bogota. <file:///C:/Users/User/Downloads/adminpujojs,+25-12-la+divisi%C3%B3n+de+los+resguardos+en+Tierradentro.pdf> citar bien...

Según Morales (1979), En el siglo XVIII el fiscal Moreno promovió 2 reformas; en un primer lugar, que la tierra restante que tenían los “indios” (dada la reducción poblacional sufrida por los indígenas durante el colonialismo) pudiese ser obtenida por los españoles y mestizos, lo que trajo consigo una concentración de tierra abismalmente desigual.

Como consecuencia de esta inequidad en la tenencia de la tierra, Moreno ideó la segunda reforma, la cual terminó de nuevo violentando a las poblaciones indígenas. Lo que Moreno ideó fue el traslado de las poblaciones de una parcialidad a otras y un territorio en función de varios resguardos, de esta manera se aumentó el número de habitantes por territorio, afectándose la capacidad productiva familiar y aumentando entonces los conflictos étnicos, dice el antropólogo Jorge morales.

«Cuando se inicia la recuperación de tierra en los años 70-80 muchos Silvianos del casco urbano no estaban de acuerdo, las juntas de acción comunal por ejemplo emitían comunicados en contra de las recuperaciones de tierra aludiendo a que esta era una invasión que constituía un robo de tierras» (Edgar Velazco, entrevista;2022) evidenciando que el Silviano del casco urbano ha sido funcional y víctima de la matriz de poder colonial infundida por los discursos y prácticas de los terratenientes.

Es que en este tema tan agudo de la tierra uno tiene que ser muy franco, porque, aunque si bien uno es de Silvia realmente puede evidenciar que las acciones de recuperación de tierra, inicialmente se hicieron con terratenientes, y sobre todo terratenientes foráneos, como frente a la familia Concha, a la familia Caicedo, los Pepe Estela y otro tipo de personas que eran terratenientes con un poder heredado. (Ferney Meneses, entrevista;2022)

Sin embargo, después también vino una recuperación, entre amenazas, con Silvianos urbanos que tenían una finca pequeña, mediana o grande, poniendo a la gente a pensar: “no, yo vendo, porque prefiero venderlo y que el estado me lo pague en unos bonos, así se me demore y le pierda un poquito” a de pronto ir a perder, así como tan bruscamente todo. (Ferney Meneses, entrevista;2022)

Quizás en esa época se necesitó de un mediador real, que nunca existió, recordemos que la lucha también ha sido contra el Estado, pues como relata José Elder Fernández *«los medios de comunicación de la época transgibersaban la información y nos presentaban siempre lo rural y al indígena como un problema para el desarrollo.»* (Jose Elder,entrevistas;2022)

Los terratenientes eran los dueños del capital, de las tierras y de una estética de poder anhelada que de manera impuesta se había instalado en el imaginario cotidiano de identidad de país y de municipio, así, estos gozaban de condiciones de privilegio para incitar a las personas del Casco Urbano a defender sus privilegios, valga redundar.

Recuerda José Elder (entrevista,2022) que fue en el marco del proceso de la recuperación de tierras que se dieron grandes distanciamientos entre los urbanos, campesinos y los indígenas, ya que muchas personas del casco urbano tenían una relación económica con terratenientes, aunque hay que decir que la mayoría en condiciones de explotación e inequidad no percibida, por tanto legitimada, aceptada y reproducida de manera verticalizada en función de una estructura de sistema de raza y clase social que ubicaba a los pueblos campesinos e indígenas respectivamente en los peldaños inferiores.

«En medio de estas tensiones se generaron violencias en contra de líderes de los procesos de recuperación de tierras indígenas y amenazas a sus vidas, por parte de personas del casco urbano que definen los intereses de algunos terratenientes.» (Edgar Velazco, entrevista;2022)

Fue una época de muchas presiones simbólicas, estructurales, verbales y psicológicas para todos los pueblos del municipio, pequeños propietarios mestizos abandonaron sus tierras, los recuperadores se metían, pican, matan animales, dañan cercos, y eso le cuesta al propietario mestizo también, hubo mucha conflictividad, y los medios de comunicación y el estado le ponían gasolina a una casa que ardía. (Ferney Meneses, entrevista;2022)

Este es un tema estructural que implica pensarse el país, *«el tema de recuperación de la tierra, es un deber universal, no solamente los indígenas estamos llamados a esto, todos y cada una/o debería estarlo»* (Edgar Velazco, entrevista; 2022).

La lucha por la tierra, como necesidad vital, productiva y biocultural debe continuar siendo un tema de análisis en el municipio, como sostiene Carlos Duarte (2015) muchos de los

conflictos interétnicos se soportan en la conflictividad entre el agotamiento de la tierra cultivable y el proceso de concentración de la tierra.

Y «*la tierra no le pertenece a nadie, nosotros le pertenecemos a ella*»⁸⁵ y

sin el territorio, el disfrute pleno del derecho a la vida, a la autodeterminación, a la identidad, a la cultura, a la religión y a la no discriminación no es posible, y ello es así debido a la existencia de una íntima e indisoluble relación entre el derecho al territorio y a la propia supervivencia (Álvarez, 2017, p. 109).

En este tema de habitar el territorio uno puedo ver como el agua juega un papel importante no sólo para ordenar el territorio sino para reorganizar las relaciones sociales entre todos los habitantes del municipio, aquí en el municipio siempre nos hemos organizado según el agua (Luis Fernando Velazo, entrevista;2022)

Bajo el postulado del territorio como elemento corpóreo de la vida de los pueblos, habría que preguntarse por la voz negada al territorio, pero también, por la falta de territorio negada a los pueblos indígenas ecuatorianos que históricamente hacen presencia en el municipio y que han jugado un papel fundamental en la economía de las artesanías a nivel del municipio.

De hecho, durante los años 80, cuando los kichwas llegaron al municipio de Silvia, el mercado de las artesanías y los tejidos era prácticamente nulo, fueron los kichwas quienes vendían tejidos y artesanías en una de las esquinas del parque en un tendal, quienes empezaron a darle una fuerza comercial y alternativa económica, con ello también, indirectamente, se muestran el valor de estos elementos para los pueblos indígenas.

En ese sentido hay que llevar el proceso de la decolonialidad más allá de la práctica discursiva para que los kichwas que están en el municipio gocen de un espacio en el que puedan desarrollar y recuperar su cultura, su lengua, su vestido, su tejido entre otras prácticas. Reconocer al otro desde los afectos y ser solidario con sus luchas, eso es ser decolonial.

⁸⁵ Palabras de una Aautoridad indígena mujer del pueblo de Quichaya, en el marco del foro intercultural de saberes de los pueblos indígenas RECONOCIENDO-NOS

Por todo esto, como decía Victor Yalanda (entrevista, 2022) del pueblo Ampiu y Ernesto Paja (entrevista, 2022) del pueblo Kishu, debemos colocarnos en la tarea de revisar cuáles son los verdaderos principios de nosotros como pueblos, necesitamos repensarnos desde la ley de origen, la espiritualidad y los espacios de vida, porque esa demarcación impuesta de los títulos dificulta nuestro entendimiento. preparáanos para convivir, para el buen vivir, implica escuchar-nos, es allí donde podemos reconocernos y recuperar la vida.

3.1.3 Entre el derecho ordinario y el derecho mayor

Decía Grabiél Potosi (entrevista;2022), la palabra misma lo dice, derecho ordinario, derecho propio y derecho mayor, suenan distinto. El derecho ordinario, es ordinario, pensado primeramente por el hombre en un sistema patriarcal, luego, también con la mujer en un intento por reivindicativo. El derecho mayor por el contrario es en una mediación de la naturaleza, el cosmos y los diferentes espíritus con la comunidad.

Desde el derecho mayor, el territorio y los espíritus orientan, tienen una condición interpelante, así la luna, el sol, las montañas, los ríos y las lagunas, donde no tiene sentido la concepción occidentalizada de lo que es el bien y el mal, y *«eso genera una serie de tenciones cuando la constitución habló de autonomía judicial, porque toda la constitución en Colombia está estructurada desde la visión Judaica del bien y del mal, cuando en nuestra visión de universo no se tiene claridad frente a eso, es más sobre una visión del complemento, se torna entonces muy complejo el entender la justicia»* (Miguel Darío Calambas, entrevista;2022)

Desde el derecho mayor hay una naturalidad de complemento y equilibrio del territorio, de la madre tierra, Desde el derecho propio se piensa en los acuerdos legislativos para la comunidad, fundamentados en un primer momento desde el derecho mayor y luego en relación con la vida en sociedad mayoritaria.

El derecho ordinario ha priorizado sus actos legislativos por encima de la consideración de la naturaleza, perdiendo de vista la importancia de preservar la integralidad de la vida y el cuidado del territorio. Este enfoque ha generado controversia y ha llevado a la legitimación de prácticas como el fracking y la extracción de agua de los páramos, ejemplificando así la

necesidad de repensar las políticas del municipio y regulaciones en favor de un mayor equilibrio entre los pueblos que aquí coexisten y la preservación del territorio.

No obstante, es importante reconocer que, en virtud de la jerarquía legal, los derechos fundamentales y las normas de orden público constitucionales prevalecen sobre las prácticas y costumbres de las comunidades indígenas. Esta situación crea una tensión entre las libertades individuales y la aplicación de medidas de reparación, protección o responsabilidad legal, dependiendo de cómo los miembros de estas comunidades se autodefinan en relación a su condición.

Pues como quedo plasmado desde la constitución de 1991 una vez reconocida por primera vez la diversidad étnica y cultural del país (C.P., art.7) las comunidades indígenas se asumen como un sujeto colectivo, así *«los derechos fundamentales no se reducen a los predicables de sus miembros individualmente considerados, sino que también logran radicarse en la comunidad misma que como tal aparece dotada de singularidad propia»* (Sentencia No. T-308/93).

Otra de las tensiones se presenta en el ámbito colectivo, entre el reconocimiento del principio de diversidad y los derechos colectivos en términos de los derechos humanos universales. Estos últimos se basan en principios éticos y morales universalizados para la convivencia, mientras que el derecho mayor y el derecho propio de los pueblos indígenas se derivan de sus cosmovisiones culturales.

En respuesta a esta compleja situación, la Corte Constitucional ha asumido un papel intermedio, como se ha expresado en las sentencias ST-255/94, SC-139/96, ST-349/96 y ST-428/92. La Corte argumenta que no se encuentra ni en un extremo de relativismo cultural que permita cualquier cosa, ni en un universalismo absoluto que ignore las diferencias culturales. En cambio, se enfatiza que los derechos fundamentales constitucionales establecen los mínimos necesarios para la convivencia de todos, y que las prácticas y costumbres de una comunidad indígena tienen prioridad sobre las normas legales dispositivas, siempre y cuando estén en consonancia con el principio ético de diversidad y autonomía.

Es crucial destacar, como lo afirman los pueblos indígenas del municipio, que cuanto más se preserven y fomenten los usos y costumbres tradicionales, mayor será el grado de autonomía alcanzado. Por lo tanto, surge como un desafío fundamental la preservación y revitalización de la identidad de los pueblos en el Municipio de Silvia.

3.1.4 Entre Identidad y legitimidad

Lo que ha creado el Estado es una identidad de nación sin identidad de los pueblos indígenas, afros, ni campesinos, para ellos nuestra historia poco vale. (Edgar Velazo, entrevista;2022).

las identidades establecen una relación entre el nosotros y los otros, entre los iguales y los diferentes. Los imaginarios exponen estas relaciones como visiones de la sociedad a través del lenguaje y de los pensamientos, produciendo sistemas de representación que ligan la vida privada y colectiva a discursos que privilegian formas de subjetividad, de cultura, de consumo...De esta manera, se construyen formas de poder (el proletariado, lo urbano) que producen prácticas para perpetuarse a partir de ciertas imágenes, de paradigmas universales, de acciones positivas y negativas, de la exclusión y la inclusión. (Salgado: 2010; 9)

Y muchos dicen, es que a los indios les dieron muchos privilegios en la constitución del 1991, ¡y no!, es que es algo que ya estaba, desde nuestra preexistencia y ancestralidad (Gabriel potosí, entrevista;2022) como decía el canciller colombiano Álvaro Leyva⁸⁶ hablando de la legitimidad de la minga, «*si yo fuera indígena ya habría quemado el país*»⁸⁷ recordando que durante el año de 1991 en la constituyente los indígenas y los negros entraron siendo menores de edad.

La discusión de la legitimidad en clave de la identidad, trasciende a múltiples campos, negar al otro, como es propio de la matriz de poder colonial, se constituye en una de las herramientas más poderosas para preservar aspectos culturales que, desde una mirada crítica, podrían ser objeto de cuestionamiento en cualquier cultura.

Al explorar las narrativas de cada uno de los pueblos del municipio, surge una narrativa que los atraviesa a todos: "*somos de aquí y permaneceremos aquí*". Esta afirmación hace eco no

⁸⁶ es un abogado, economista, político, defensor de derechos humanos y diplomático colombiano. Desde el 7 de agosto de 2022 ejerce el cargo de ministro de Relaciones Exteriores de su país, en el gobierno de Gustavo Petro.

⁸⁷ "[Si yo fuera indígena hubiera incendiado el país: Álvaro Leyva | Semana noticias - Bing video](#) consultado el 29/04/2023

solo entre los pueblos indígenas, sino también entre los urbanos y campesinos, todos compartiendo la búsqueda del reconocimiento de una identidad que solo puede alcanzarse a través de la conexión con el lugar donde habitamos.

En Silvia, durante los procesos electorales, lamentablemente, parece haber una tendencia a negar la legitimidad del otro, una actitud que algunos adoptan como una especie de moda. Se escuchan comentarios como: "esos guámbianos ni siquiera son originarios de aquí, deberían marcharse", o también se dice: "las nasas llegaron aquí, los trajeron", e incluso se oyen afirmaciones como: "esos kishu o Ampiuile son básicamente los mismos guámbianos". En contraste, hacia urbanos, no se observan tantas expresiones de descredito, pero sí se mantiene un argumento recurrente que sugiere que estas tierras fueron expropiadas y que los urbanos—y campesinos no tienen un vínculo tan profundo ni un derecho arraigado sobre el territorio.

Este escenario nos confronta con una realidad innegable: la profunda necesidad de reconocernos mutuamente. No existe una forma más perniciosa de opresión que la negación del otro, y a menudo, aquellos que han sido oprimidos pueden convertirse en opresores. Es evidente que requerimos de una educación que fomente el reconocimiento, creando las condiciones necesarias para la convivencia y la comprensión mutua, lo cual es esencial para lograr un buen vivir. Si trabajamos juntos como una familia unida, la forma de vida en el hogar mejora, la cooperación se fortalece, los afectos aumentan, las relaciones se enriquecen y se crea un espacio propicio para la armonía.

3.1.5 Espiritualidad y sustentabilidad

Como señala Ernesto Paja (entrevista, 2022), «*cada pueblo posee su propia explicación del origen, desde la cual fundamenta su existencia*», lo que nos lleva a reconocer profundas diferencias en las perspectivas de los pueblos del municipio. Para la mayoría de urbanos y campesinos, la creación se interpreta como un acto de una fuerza espontánea, equiparando esta fuerza con una figura similar a la nuestra (hombre - Dios) que trasciende los confines de esta realidad biológica, energética, espiritual y ancestral.

Para los indígenas Misak, Nasas, Kishus y Ampiuales, la realidad tiene sus inicios bajo el dominio de las fuerzas de la naturaleza y el cosmos. Su concepción de la madre tierra es fundamental, *" el sol, la luna, la tierra, los bosques, todos son sujetos, con sus ciclos de vida, contribuyen a dar forma al tiempo y espacio en este lugar, para cultivar la tierra, sembrar y cosechar las semillas,"* (Víctor Yalanda, entrevista;2022)

Entre la incertidumbre y complementariedad de la vida se teje la sensación existencial, cultural y político organizativa de cada pueblo, resaltando que en la esencia filosófica de los pueblos indígenas se generan una serie de condiciones para la sustentabilidad de la vida, mientras que en los campesinos y mestizos elementos como el fuego, el agua, la tierra y el aire aunque también han tenido importancia, su perspectiva es diferente, ya que estos elementos suelen considerarse más como recursos explotables.

Como relata Miguel Darío Calambas (entrevistas, 2022) los procesos de colonización provocaron una *«ruptura espiritual entre una sociedad animista de múltiples espiritualidades centradas casi todas en la tierra y la naturaleza ante la llegada de un Dios Eurocéntrico sin espíritu, como un ente abstracto que rompe parte de nuestras tradiciones»* y que legitima y construye un modelo de subjetividad ética, moral, estética, política y económica en función de la divinidad euro-antropocéntrica.

Hoy, muchas personas de nuestro pueblo van en la mañana a misa, en la tarde al culto y por la noche van a una de nuestras piedras sagradas, entonces hay en nosotros (los nasas) una concepción de complementariedad en todo, y esa es una concepción del universo. (Miguel Darío Calambas, entrevista;2022) que no se puede perder de vista, como capacidad viva en el municipio, para proyectar nuevos entendimientos de realidad.

«Dios Proveerá dicen algunos, y si se entrara en un estudio profundo, significa que alguien nos va dar, entonces generamos dependencia, nos volvemos pordioseros, limosneros incluso del sistema, que nos tiene que traer por obra y gracia» (Gabriel Potosí, entrevista;2022)

«Queda relegado el valor del trabajo y la complementariedad con la tierra y los astros para la sustentabilidad de la vida, olvidando que para pensarnos incluso el crecimiento socio-demográfico debe haber una profunda relación con la tierra, no como explotable, si

no como espacio de vida, que debe cuidarse como tal.» (Miguel Darío Calambas, entrevista;2022)

«Este tipo de conceptos han generado mucho daño, y por eso es que el político que viene y trae, ese si es bueno... Pero nosotros no podemos esperar a que como dios proveerá nos de frijol, maíz, arracacha, tenemos que trabajar y sembrar en buena Luna, en creciente, desyerbar en menguante, descansar en luna nueva y cosechar en luna llena» (Gabriel potosí, entrevista;2022) vuelve el valor de la acción, sobre la complementariedad y la incertidumbre del soñar, sentir, pensar, creer, crear de futuro a ser equilibrante y armónica entre lo humano, la tierra y el cosmos, complementariedad bio-cosmosocial.

3.1.6 El lugar de la mujer en el tejido de la vida

Según la mayoría de compañeros y compañeras que aportaron a este caminar investigativo, las mujeres eran las encargadas de sostener el tejido cultural dentro de los pueblos indígenas. Rita Segato⁸⁸ sostiene que lo que se rompe con los procesos de colonización y colonialismo es el espacio “casa adentro” como primer escenario político, el cual se inicia desde el amamantar la cría y la crianza propia de los niños y las niñas.

Tal ruptura privilegia la lógica de los estados mono-culturales, establecidos en función de una elite criolla que monopolizó el escenario “casa afuera” como escenario político-comunitario, estableciendo una política con un carácter patriarcal y monocultural bajo una cortina de humo que se pretendía social. Así,

La mujer popular, la mujer de la cultura periférica, viene a sufrir un doble embate, una doble violación: violada por ser una cultura y nación oprimida, por ser miembro de una clase dominada, por ser mujer de sexo violentado. Mujer pobre de los pobres del mundo. Mujer india, africana, asiática. Víctimas del imperialismo, de la lucha de clases, de la ideología machista. (Dussel;1996;106)

⁸⁸ Clase 2 del Curso Internacional de Nuevos Desafíos Democráticos para un Mundo en Transformación de la Escuela de Estudios Latinoamericanos y Globales

En el contexto del acto educativo actual, es imperativo realizar un análisis crítico en torno al valor histórico, presente y futuro que se asigna a la mujer dentro de la perspectiva vital del municipio. Al observar lo innato, es innegable el papel fundamental desempeñado por la mujer, quien gesta y resguarda la vida en su vientre durante un período de nueve meses, y continúa cuidando y nutriendo a lo largo de muchos años, tal vez durante toda una vida. no en vano todos los pueblos indígenas de este municipio afirman que las mujeres poseen una extraordinaria fuerza espiritual superior a la de los hombres.

En contraste, con esta perspectiva de los pueblos indígenas y desde la religión judeocristiana, la mujer ha sido históricamente relegada a un papel secundario. Esta situación se refleja en la concepción de Dios con género masculino, la primacía de Adán como la primera creación y la narrativa del pecado original atribuida a la mujer.

Sin embargo, a pesar del reconocimiento de la fuerza espiritual de las mujeres en las comunidades indígenas, así como entre los campesinos y habitantes urbanos, persisten prácticas machistas que van en detrimento de su posición y derechos. Estas actitudes, se perpetúan en estos grupos, lo que destaca la necesidad de un y social cambio cultural más profundo para avanzar hacia la posibilidad de honrar la igualdad de género de manera afectiva.

La ideología machista aliena la mujer; la pareja alienada deforma al hijo; el hijo deformado es materia dispuesta a la injusticia política. La liberación de la mujer aniquila el machismo y permite la aparición de la pareja de los iguales (distintos sexualmente, pero personas o rostros con igual derecho a la vida, al trabajo, a la educación, a la política, etc.). La pareja permite la aparición del hijo y el hermano. La muerte de la casa, de la familia fálica, permitirá la aparición de una nueva casa, el hogar liberado donde reine una erótica expansiva, innovadora, fecunda, no traumática. (Dussel, 1996; 107)

Es imperativo que reevaluemos y otorguemos un lugar central a tres elementos fundamentales en el municipio: la familia, la mujer y las juventudes. Estas tres facetas de nuestra sociedad desempeñan roles cruciales en la formación y transformación de nuestra realidad colectiva.

En primer lugar, la familia representa el cimiento de nuestra comunidad. Es en el seno familiar donde se inculcan los valores, se transmiten las tradiciones y se forja el carácter de las futuras generaciones. Por lo tanto, es esencial promover campañas de diálogo familiar que fomenten la comunicación efectiva entre sus miembros, fortalezcan los lazos afectivos y promuevan un ambiente de apoyo y comprensión mutua.

En segundo lugar, la mujer merece un lugar central en nuestras dinámicas educativas. Su contribución a la sociedad es innegable, y es fundamental reconocer y empoderar su rol. Esto implica no solo erradicar las barreras de género y promover la igualdad de oportunidades, sino también destacar sus contribuciones en todos los ámbitos, desde el hogar hasta la comunidad y el trabajo. Es necesario impulsar campañas de concienciación que promuevan la equidad de género y el respeto hacia las mujeres en todas sus diversidades.

Por último, las juventudes representan el futuro de nuestra sociedad. Para transformar nuestra realidad social, debemos involucrar activamente a los jóvenes en el proceso educativo y de cambio. Esto implica crear campañas de diálogo juvenil que les den voz y espacio para expresar sus preocupaciones, ideas y propuestas. Además, debemos brindarles las herramientas y oportunidades necesarias para que se conviertan en agentes activos de cambio en nuestro municipio.

3.1.7 Éticas y estéticas que afirman la vida.

Las preguntas que nos formulamos alrededor de la existencia, muchas de ellas ligadas a la construcción espiritual, son uno de los fundamentos y pilares más fuertes para la determinación ética y estética, por eso, no es lo mismo creer que la montaña es sagrada, a creer que es un pedazo de tierra explotable, porque la relación ética y estética adquiere connotaciones y prácticas de relación distintas.

Entre la valoración de la belleza occidentalizada y la estigmatización de las raíces indígenas, se ilustra de manera contundente cómo la matriz de poder colonial no solo afecta nuestra autoimagen y autoestima, sino que también permea profundamente la educación y la percepción que tenemos del mundo que nos rodea. La mediación estética desempeña un

papel crucial en este proceso, ya que es a través de la estética que experimentamos y entendemos el mundo, así como nos relacionamos con los demás.

Por ejemplo, relata Angie Solarte (entrevista,2022) del Pueblo Kishu Cuando que cuando paso de la escuela rural al colegio la zona urbana, fue un choque fuerte, *«los chicos del pueblo admiraban la belleza de las mujeres blancas y despreciaban la forma de ser de la mujer rural, naturalmente entonces empezábamos a sentirnos menos por nuestras facciones indígenas.»*(Angie Solarte, entrevista;2022)

La construcción estética en la escuela no es simplemente una cuestión superficial; es un componente esencial de cómo percibimos y nos relacionamos con el entorno y entre nosotros mismos. A menudo, la estética refuerza las normas culturales y sociales dominantes, perpetuando la discriminación y la marginalización de aquellos que no se ajustan a esos estándares. Esto se traduce en un impacto directo en la autoestima y la identidad de las personas.

Sin embargo, la crítica de la mediación estética convencional tiene el potencial de ser una poderosa herramienta para el cambio social y la transformación cultural. Cuando se utiliza de manera consciente y reflexiva, la estética, puede desafiar y subvertir las narrativas hegemónicas, permitiendo la expresión de diversas identidades y perspectivas. La inclusión de diversas formas de belleza promoviendo la aceptación y el respeto mutuo, alentando la valoración de la diversidad en lugar de la uniformidad.

Como municipio, es esencial reconocer la importancia de la mediación estética en la formación de nuestras percepciones y actitudes. Al abordar adecuadamente el problema del racismo y la colonialidad en el ámbito educativo y en la sociedad en su conjunto, podemos utilizar la mediación estética como una herramienta de-colonial.

Pues,

La aparente fealdad del rostro del oprimido, el ajado rostro del campesino, la endurecida mano del obrero, la cara tosca de la mujer del pueblo (que no puede comprar la cosmética de la belleza vigente), es el punto de partida la estética de la liberación, porque es la interpelación que revela la belleza popular, única belleza no dominadora y liberadora de la belleza futura. (Dussel,1996;149)

Por otra parte, es importante resaltar, la importancia de cultivar una estética no antropocéntrica, que nos inspire a honrar y contemplar la magia de la naturaleza en sí misma, en lugar de verla a través de la lente estrecha de nuestra utilidad personal. En vez de consumir y explotar los recursos naturales de manera insostenible, adoptemos una actitud de reverencia y cuidado hacia el mundo natural. Donde la biodiversidad sea valorada y entendamos que la pérdida de una especie o la degradación de un ecosistema no solo afecta a la naturaleza en sí, sino que también repercute en nuestro propio bienestar y en el equilibrio del planeta.

Una estética que afirma la vida, se funda sobre la capacidad de asombro y contemplación de la naturaleza en su integralidad, se trata de ver la naturaleza en nosotros, ver al cielo como quien escucha el cantar de los pájaros mirando el horizonte en un atardecer, el arcoíris fundido entre las nubes que se acuestan sobre la montaña, como quien recorre su huerta dialogando con las plantas, quien le pide permiso a la laguna para entrar en ella. En un paradigma de complementariedad bio-cosmosocial, la vida toda debería estar en un dialogo equilibrante y permanente.

3.1.8 Generalmente oculto, pero exacerbado en tiempos de política; el racismo

Con la constitución del 91 se le dio curules en el congreso a los indígenas, sin embargo, esto fue un error que los pueblos no debimos aceptar, nosotros no debimos haber peleado un puesto en el congreso, es que si uno se cuestiona dice, los indígenas tenemos 2 senadores, pero para que sirven 2 senadores, en 108 que son en total» Gabriel Potosí, (entrevista;2022) el modelo democrático no es real, es un sofisma, es un sistema al servicio de los intereses del capital. La democracia colombiana se ha adornado como la panacea, sin embargo, las estadísticas objetivas demuestran que somos uno de los países más desiguales y antidemocráticos del mundo y esto hace parte de las herencias del proyecto moderno colonial.

«Aquí en Silvia, por ejemplo, ha existido un nivel de racismo muy fuerte, que no es culpa directamente del Silviano del casco urbano si no que por 200 años de república y los que anteceden desde la colonia sumados son 500 años en que se viene alimentando la desinformación...Hubo una época en que el racismo era tan fuerte

que a los Misak no los dejaban entrar a jacaranda⁸⁹» (Edgar Velazco, entrevista:2022)

«Y, aunque si bien es cierto, el rechazo interétnico ya no se hace tan abiertamente, si se hace en los espacios privados,» (Luis Fernando Velazco, entrevista;2022). Ante el posicionamiento en la dinámica social y comercial de los pueblos indígenas a nivel del municipio de Silvia, el racismo se ha camuflado en el murmullo, es más de discusiones políticas privadas para subvalorar al otro, es del parchecito de tertulia de entre “iguales” que se reúnen, es un tema de conversa de puertas para adentro, en la mesa del comedor o en la tomata de las familias conservadoras.

Esta situación de conflictividad y violencia, pudiéramos decir que se exagera con el ejercicio político-electoral, cada vez que hay elecciones en nuestro municipio empieza ese rifirrafe, esa pelea entre los mestizos y los indígenas, de que unos los indígenas nos han gobernado mal, de que están acabando el pueblo etcétera, y eso va como generando un resquebrajamiento social.

Cada 4 años tú te das cuenta que empiezan los corrillos, especialmente en la zona urbana, frente al tema, y se escucha siempre la máxima de qué: “Es que hay que apoyar al candidato del pueblo” ese es un tema tan gaseoso, tan sobrevalorado, porque el pueblo somos todos, Silvia es un municipio, el municipio de Silvia Cauca, pero uno escuchan en boca de muchas personas que: “hay que apoyar al candidato del pueblo” ¿Yo me pregunto si el indígena Misak, Nasa y el Campesino no son del pueblo, entonces son extraterrestres?

Yo creo que esa energía en vez de malgastarla ofendiendo al otro, deberíamos utilizarla para generar debates constructivos, tocar temas trascendentales del municipio, discutir temas de educación, del tema agrario, el tema turístico, la economía, ahora, por ejemplo: con este tema de la pandemia que acaba de pasar, por qué no pensarnos ¿cómo reactivar la economía de nuestro municipio? Lastimosamente nos quedamos señalado al otro, a la otra, “que es que éste no ha hecho bien” pero no brindamos soluciones, somos muy buenos culturalmente los

⁸⁹ Discoteca ubicada en el parque central del municipio.

habitantes del casco urbano principalmente, para señalar, para hablar, pero no para hacer, y eso es una constante que he observado aquí. (Luis Fernando Velazco, entrevista;2022)

En algún momento se habló de que para llegar a la alcaldía debería haber un modelo rotativo entre cada uno de los pueblos del municipio, ponernos de acuerdo en los proyectos de vida y que se ejecuten, pero eso no ha sido posible, inclusive hay una división fuerte entre los mismos indígenas porque guambia representa AICO y los demás somos CRIC, los campesinos van como campesinos y los urbanos no tienen un tipo de organización definida solamente son las JAC. (Gabriel Potosí, entrevista;2022)

El movimiento indígena se organizó, y dejó claro que no idealizó el movimiento indígena, pero reconozco que tiene cosas muy valiosas, otras no tanto, porque seguramente hay falencias, algunas malas prácticas, pero desde que se organizaron y se dieron cuenta que en efecto a través del poder político podían posicionar mejor sus comunidades, frenaron esos viejos liderazgos de la zona urbana.

Ante su incapacidad de diálogo y de reconocer a los pueblos indígenas como pueblos legítimos y pueblos hermanos, esa vieja herencia política colonial silviana, reproduce un discurso en el que el tema es de que “nosotros somos los blancos y mandamos acá, se crea una especie de elitismo familiar, que se instala en lo urbano a nivel comunitario” Pero nos damos cuenta que los tiempos han cambiado, han emergido nuevos movimientos sociales con más fuerza, se han hecho transformaciones que hay que reconocer con sus dificultades y todo, pero que han hecho cosas que hay que resaltar (Luis Fernando, entrevista; 2022)

3.1.9 Comunidad y oportunidad

«Muchas de las diferencias que tenemos entre los pueblos, en el contexto de hoy, si bien obedecen a problemáticas históricas, se agudizan porque en ocasiones son los mismos dirigentes quienes se encargan de hacerlo»(Ernesto Paja, entrevista;2022) «las comunidades y sobre todo las nuevas generaciones de líderes y lideresas jóvenes en el

municipio de Silvia, pareciera que tenemos esa conciencia de la importancia del encuentro con los otros pueblos» (Waira Velazco, diálogos informales 2022)

Sin embargo, es algo que todavía no se concretiza, o no toma el lugar de importancia que debería tener, lo cual quizás obedezca al ocultamiento del problema del racismo y las herencias coloniales instaladas no solo en el mestizo urbano, si no, en cada uno de los pueblos. *«Lo bonito es que entre comunidades siempre hemos tenido, pese a las dificultades un sentir de que la lucha es en comunidad» (Edgar Velazco, entrevista;2022)*

Relata Edgar Velazco (entrevista,2022) que taita Misael Aranda manifestaba buscando enseñar, que, luchar por la memoria histórica es también luchar por el poder, pero no es luchar contra el vecino, por ejemplo, dice Edgar: *«bonito que el Silviano del Casco Urbano pueda reconocer la historia de manera crítica, pero eso no implica que nosotros vamos a despojarlos de un lugar del que también son parte. Se trata de reconocer que existe un enemigo común que nos oprime a todos. Los grandes terratenientes, las transnacionales, los dirigentes politiqueros».* (Edgar Velazco, entrevista; 2022)

Lo que no puede ser, es que urbanos no tengamos una educación que nos enseñe a asumir nuestra la historia de las injusticias contra los pueblos, ni el lugar de los pueblos indígenas y sus formas de ver el mundo en el municipio, justo revisar la historia es para el entendimiento y desde allí reconocer nuestra interculturalidad. Es que *entre los pueblos del municipio siempre se ha tenido una relación muy fuerte, nos dependemos para poder crear las condiciones de buen vivir en este municipio» (Luis Fernando Velazco, entrevista;2022)*

Los pueblos originarios, en particular los Misak, han cultivado un arraigado sentido de comunidad que se manifiesta de manera evidente en su capacidad para resistir los cambios de manera colectiva. Un ejemplo notable de esta cohesión comunitaria es la persistencia en el uso de su vestimenta tradicional, una práctica que ha contribuido significativamente a otórgales un alto grado de reconocimiento en la sociedad colombiana. En muchos sentidos, los Misak son emblemáticos de Silvia, Cauca, hasta el punto de que en otras regiones se tiende a asociar el municipio exclusivamente con su población Misak. Esta percepción refleja tanto la profundidad de su identidad cultural como su habilidad para preservar y promover sus tradiciones en un mundo en constante cambio.

La comunidad, lo que nos es común, como posibilidad de resistencia y camino hacia el buen vivir, debe ser contemplado en el marco de la re-significación educativa, política, social y comercial, la mayor riqueza del municipio es su interculturalidad.

Con el ejemplo referido del pueblo Misak, se pretende hacer evidente la ruptura que el pensamiento indígena le propone al sistema de individualidades, todos los pueblos en el municipio, indígenas, campesinos y urbanos, tenemos la miga, reconocemos el trueque, sabemos del potencial que tiene el municipio, pero no hemos todavía echado a andar un sistema otro en el que los pueblos dialogan armónicamente para fortalecer el flujo vital del territorio, habitando así los nuevos sueños, los que conducen al buen vivir.

3.1.10 Rupturas, negación y escuela

Anoche precisamente estaba pensando, mientras veía mi foto de perfil de Facebook, que hace mucho tiempo yo no habría sido capaz de poner una foto con sombrero, una foto con ese tipo de símbolos indígenas, porque hasta hace ya un tiempo me daba pena decir que era indígena, sobre todo durante el colegio.

Me acuerdo tanto que cuando le preguntaban a uno, en el colegio, ¿Qué de donde es? ¿Dónde vive? Con el ánimo de sacar una cita de odontología, para una vacuna o algo así, preguntaban ¿Quiénes son del resguardo? ¿Quiénes son indígenas? yo alzaba la mano, pero muchas de mis amigas, compañeras de estudio, que vivían más arriba que yo, decían, que no eran del resguardo, que eran de alto Boyacá, sabía que ellas vivían más arriba que yo, entonces obviamente eran indígenas de Las Cruces y del resguardo, sin embargo, en la escuela es muy común que la gente se avergüence de su identidad, de su territorio y su cultura.(Angie Solarte, entrevista;2022)

Relatos como el anterior fueron una constante en cada una de las entrevistas, La relación moderno-colonial, la imposición de la ciencia técnico-científica generó una serie de rupturas significativas en los procesos de enseñanza y aprendizaje. La primera de estas rupturas se manifestó al negar la importancia de los espacios rurales, los espacios familiares, territoriales y comunitarios como entornos naturales para la construcción de conocimiento y sabiduría, así como para el proceso de aprendizaje.

El espacio tradicional del hogar y la familia se vio eclipsado por un enfoque más institucionalizado del conocimiento, que incorporaba rigurosamente los métodos científicos, despojando a estos espacios de su riqueza en términos de relaciones afectivas y emocionales.

La segunda ruptura, previamente mencionada, radica en la fragmentación de lo humano en componentes separados, como el cuerpo, el espíritu, la mente y el corazón. Esta división intentó separar aspectos esenciales de la experiencia humana, como la razón, la emoción y la espiritualidad, como si fueran compartimentos o estancos aislados. Esta ruptura obstaculizó una comprensión holística y armoniosa de la interacción entre las personas y el mundo que las rodea.

La tercera y última ruptura, que ha sido explorada a lo largo de este documento al igual que las dos anteriores, se refiere a la desconexión entre el mundo humano y la naturaleza y el cosmos, normalizando en la vida cotidiana una dominación brutal sobre la naturaleza.

Estas rupturas, originadas en procesos coloniales, también establecieron la supremacía del cuerpo y la cultura de los cuerpos blancos sobre otros cuerpos y culturas. Varios relatos en el contexto de esta investigación revelan cómo los procesos educativos en el municipio han vulnerado y pretendido silenciar la diversidad cultural. Por ejemplo, relata Gabriel Potosí:

«Cuando hice la primaria en la escuela Colombia, me acuerdo que el primer conflicto al que me enfrente y no es que sea una pelea unipersonal directa, sino que es el sistema, fue la negación de mi identidad, si usted hablaba en su idioma lo hacían para un lado, ¡hable bien!, ¡pronuncie bien!, le decían, entonces claro, uno se confunde porque para nosotros es diferente, muchos decíamos: el palas, la machete, y comenzaba uno a sentir vergüenza de su identidad (Gabriel potosí, entrevista;2022)

Esto nos lleva a considerar la necesidad de buscar elementos fundamentales y estructurales que puedan respaldar un enfoque diferente en el acto educativo dentro del municipio de Silvia, uno que se enmarque en la perspectiva de la interculturalidad crítica. Los pueblos indígenas en el municipio representan un avance significativo en esta búsqueda. Sin embargo, la falta de un diálogo equilibrado y crítico entre los distintos pueblos, así como la incapacidad de reconocer al otro en el contexto de los procesos educativos, tanto

autónomos como institucionales, reflejan la persistencia de la influencia de la matriz de poder colonial dentro de las propias comunidades indígenas. Esta situación se presenta como uno de los mayores obstáculos para convertir los ideales compartidos en realidades concretas.

3.2 Expresiones de dominación colonial contemporáneas

En las expresiones cotidianas de los pueblos del municipio de Silvia, se manifiestan de manera evidente las huellas de la colonialidad en lenguaje. Estas expresiones, aparentemente simples, revelan dinámicas de dominación y discriminación que persisten en el contexto contemporáneo, reproduciendo esquemas de poder heredados de la época colonial.

3.2.1 *Me voy para la montaña*

Recuerdo que cuando los mestizos se desplazaban a los territorios indígenas o campesinos en el contexto de relaciones comerciales solían decir: 'Me voy para la montaña'. A primera vista, esto podría parecer una referencia a la abundante vegetación y paisajes verdes presentes en estas zonas. Sin embargo, si profundizamos en el simbolismo de esta expresión, podríamos interpretarla de manera más amplia. (Ferney Meneses, entrevista;2022)

Decir 'me voy para la montaña' podría implicar en un sentido simbólico: 'Me dirijo hacia un lugar que prefiero no nombrar ni reconocer por su nombre específico'. Esto se debe a que, en nuestra región, cada lugar tiene su propio nombre, como Guambia, Quichaya o Kisgo, y nombrar algo por su nombre confiere una particularidad y singularidad a lo que es o a quien se considera un sujeto. En otras palabras, el acto de decir 'me voy para la montaña' podría ser una expresión que refleja una mentalidad colonial arraigada que evita reconocer plenamente la identidad y diversidad de cada región y comunidad." (Ferney Meneses, entrevista;2022)

3.2.2 *Es que los indios y nosotros los del sector urbano*

En la participación en la alcaldía siempre se ve reflejado el racismo, se escuchan frases como; “es que esos indios, y nosotros los del sector urbano” o se escucha decir permanentemente “es que nosotros los de Silvianos (refiriéndose solo a la zona urbana) tenemos que tener un candidato de Silvia” y de entrada entonces se cierra toda posibilidad de construir colectivamente, porque se concibe en el imaginario colectivo de la gran mayoría de urbanos de que un candidato de que el legítimo candidato de Silvia es el que se propone desde la urbanidad, cuando usted dice que la relación es con usted no más, niega a los otros, los excluye (Gabriel Potosí, Entrevista; 2022)

3.2.3 *El anaco vende*

Dentro de los imaginarios sociales uno escucha la expresión de que “el anaco vende”, es lo que algunos han llamado la renta de identidad, refiriéndose a como un vestido, se torna en una presentación que permite interactuar y de cierta forma lograr un propósito. el hecho de que los pueblos indígenas tengan un vestido, tengan un anaco, para el caso de los Misak no es que nos distancie por sí solo, se trata de una imposibilidad en los otros de reconocer su capacidad colectiva de organización y gestión. (Ferney Meneses, entrevista;2022)

La gente dice: “mire es que el anaco vende, hay que ponerse es un anaco para que a uno le den, le regalen, y le abran las puertas” “esos indios quieren todo regalado”, en ese sentido es como una figura más más literaria, como una parte por el todo, “el anaco como en representación de un colectivo organizado simplemente, cuando dicen: es que el anaco vende, lo que hace la gente en ultimas es desconocer la legitimidad de los procesos y las luchas de los pueblos indígenas, principalmente con el pueblo Misak. (Ferney Meneses, entrevista;2022)

3.2.4 *Al indio con lo que lo criaron, Definitivamente, ¡indio es indio! ¡este mucho indio!*

En ocasiones, cuando en casa se prepara una comida familiar y, por alguna razón, a alguien no le agradaba mucho, solía escucharse la frase: “Al indio con lo que lo criaron”. Lo mismo sucedía con la ropa u otros objetos que nos obsequiaban y que no eran de nuestro agrado. Enseguida oíamos expresiones como “Definitivamente, indio es indio” o “este mucho indio”, se trata de un juicio que define a todo aquello que no se acomode al juicio de valor colectivo, estético, ético moral, propio de la mirada eurocentrada, criolla y mestiza, como burdo, atrasado. Estas frases han sido utilizadas para menospreciar a los indígenas y son comunes en diversos contextos del municipio.

3.2.5 ¡Este mucho guambiano!

Cuando estudiábamos la secundaria en el Ezequiel Hurtado entre los años 2007 - 2014, siempre hubo compañeros Misak, entonces estaban los dichos, entre comillas, cuando alguien se equivocaba en un taller, en una exposición o cuando decías algo mal, siempre decían: sí que eres gambiano/a de forma despectiva y burlesca. Los Misak, en ocasiones por hablar otra lengua se equivocaban al pronunciar la “u” la “o” mal, yo recuerdo que las críticas eran usted sí que es guambiana, guambiano. Siempre existió un rechazo... luego tuve que ir a estudiar por fuera de Silvia, al regresar ingresé al Colegio Perpetuo Socorro y de nuevo, sentí un rechazo incluso más fuerte el rechazo hacia la identidad indígena, la verdad es que este tema está muy naturalizado a nivel educativo, incluso, en ocasiones muchos profesores hacían emplean este tipo de prácticas y expresiones(Juanita Rivera, entrevista;2022)

3.2.6 “nos llaman los blancos”

En Silvia pasa mucho de que los Indígenas niegan nuestra relación como campesinos y urbanos con vocación campesina, ellos dicen que no somos de esos lares, que no pertenecemos acá, que somos hijos de españoles, no llaman los blancos, cuando en realidad no es así, es decir, nosotros compartimos rasgos comunes con los españoles que llegaron pero también con los indígenas, somos una mezcla, entonces creo que

este tema de que se nos llame blancos para deslegitimar toda posibilidad de arraigo y sentido de pertenencia identitario es una situación que genera tensión. (Edgar Rengifo Calambas, entrevista;2023)

3.2.7 Los Puercos y los Perros

Siempre ha existido como este tema del racismo, en épocas pasadas eran muy marcadas las peleas entre los urbanos y los campesinos, entonces uno escucha que a los campesinos de Usenda, la estrella, el jardín, todo esto por acá, nos decían los perros y nosotros a los urbanos los puercos, y esto todavía se mantiene, la gran mayoría de quienes trabajan en la vida son de esta parte, y a ellos se les dice perros, igual sucede con el hoy concejal Hernán Velazco.

Estos de los sobrenombres de los puercos y los perros hacen parte de esa discriminación y rivalidad que ha existido alrededor de la legitimidad del otro y creo que este tema se inició porque en una de las peleas que llegamos a tener el uno le mordió la oreja al otro y ese otro se revolcaba en el piso como puercos.

Estas rivalidades se insertan en el marco del proceso moderno colonial del racismo, dado que siempre se notaba, sobre todo cuando uno iba al colegio, una mirada despectiva y burlona que desencadenaba malos tratos y conflicto entre los urbanos y los campesinos. Robinson Velazco (entrevista,2023)

4. Propuestas pedagógicas

4.1. Propuesta de formación pedagógica para trabajar con niños y jóvenes:

Caminando la Interculturalidad

Cuidar la identidad y los territorios es nuestra forma de avanzar

Sabemos que tienes interés en aportarle a la interculturalidad de nuestro municipio, por ello te invito a que puedas elaborar una propuesta educativa para trabajar en el marco del proceso escolar, con niños y niñas, dale un nombre general a esta herramienta pedagógica,

la nuestra se llamará "Caminando la Interculturalidad: Descubriendo Nuestras Raíces Culturales".

En el "Camino hacia la Interculturalidad: Descubriendo Nuestras Huellas Culturales", nos embarcamos en un viaje especial para explorar las riquezas culturales de Silvia y aprender a valorar la diversidad que nos rodea. Este camino nos llevará a través de pasos significativos, o huellas, que nos acercarán al corazón de la interculturalidad.

Practica Inicial: El Sabor de la Interculturalidad

Para dar inicio a nuestro viaje, vamos a embarcarnos en una práctica vivencial llamada "El Sabor de la Interculturalidad". En esta actividad invitaremos a los niños y niñas a representar por grupos a cada uno de los pueblos del municipio de Silvia, utilizando alimentos típicos que simbolizan su cultura se realizarán algunas actividades. ¿Listos para el desafío? Aquí está cómo funciona:

Selección de Alimentos: Se le proporcionará o pedirá al grupo traer diversos alimentos representativos de cada pueblo en Silvia. Por ejemplo, queso y dulce de los Nasa, trucha de los Misak, tamales de los mestizos urbanos, y pan de los campesinos.

Formando la Palabra: Trabajaremos juntos para armar letras o palabras cortas representativas de los pueblos tomando como base los alimentos. Cada letra o frase según se acuerde como grupo, estará representada por un alimento diferente. Por ejemplo, "I" podría ser queso, "N" podría ser trucha, y así sucesivamente.

Compartiendo y Comiendo: Una vez que hayamos formado las palabras y las letras las compartiremos y la comeremos juntos. Esto simboliza cómo cada cultura aporta algo único y sabroso a nuestro camino hacia la interculturalidad, podemos preguntar ¿a qué sabe la interculturalidad? De ser la palabra que se construya.

Esta actividad nos ayudará a comprender que la interculturalidad es como el cuidado de la comida, es un vínculo cultural donde cada pueblo tiene un lugar especial en la mesa. ¡Estamos listos para comenzar nuestro viaje lleno de descubrimientos y apertura a nuevas experiencias!

Primera huella: "Descubriendo la Riqueza Natural

Lema: "Conectar con la Tierra es Conectar con Nosotros Mismos"

Práctica: Elaboración de gomitas saludables con plantas medicinales.

Descripción: el grupo aprenderá a hacer gomitas educativas utilizando plantas autóctonas de la región. Durante esta actividad, se les explicará el valor de estas plantas en la cultura local.

Preguntas motivadoras: ¿Qué plantas utilizan en su casa para tratar dolores? ¿Por qué es importante conocer y valorar las plantas locales? ¿Cuál es la relación de los indígenas con las plantas?

Pregunta para conversar en casa: consulta y comparte con tus conocidos cómo se utilizaban estas plantas en la medicina tradicional del municipio Silvia según los diferentes pueblos.

Segunda Huella: "Ríos, paramos, Sabor y Tradición Silviana"

Lema: "Entre los Ríos y los Páramos, Nace la Gastronomía"

Práctica: Elaboración de helados y ensaladas naturales con frutas locales.

Descripción: el grupo aprenderá a realizar helados utilizando frutas locales y conectando así la producción de alimentos con la importancia de los ríos y páramos en Silvia. Esta práctica fomenta la apreciación de los recursos naturales.

Preguntas motivadoras:

¿Cómo se relaciona la producción de helados con la importancia de los ríos y páramos en Silvia?

Pregunta para conversar en casa:

¿Por qué es importante cuidar nuestros recursos naturales?

Investiga junto a tus padres sobre las diferentes frutas y verduras que se cultivan en Silvia y cómo se utilizan en la gastronomía local.

“Se sugiere realizar procesos de cartografía en la que se puedan reconocer las fuentes hídricas del municipio y su relación con la producción de alimentos”

Tercera huella: "Olores y colores de la Tierra"

Lema: "los Tintes Naturales y su Historia Viva"

Práctica: Elaboración de tinturas naturales a base de plantas autóctonas.

Descripción: El grupo aprenderá a crear tinturas naturales utilizando plantas autóctonas. Esta actividad conecta el conocimiento tradicional de la medicina herbal indígena con el uso de plantas en la cultura local.

Preguntas motivadoras:

¿Qué plantas autóctonas se utilizan para crear tinturas naturales?

¿Cómo se relaciona esta práctica con la cultura indígena de Silvia?

Pregunta para conversar en casa:

Que otras aplicaciones de las tinturas naturales se podrían trabajar o se podrían trabajar en la cultura indígena de Silvia.

Cuarta huella: "El Rastro de Conquista"

Lema: "Explorando el Pasado para Comprender el Presente"

Práctica: Visita a lugares históricos relacionados con la llegada de los españoles.

Descripción: El grupo realizará una visita a lugares históricos que estén relacionados con la llegada de los españoles a Silvia. Durante la visita, se les explicará la importancia de estos lugares en la historia local y las luchas de los pueblos por reivindicar sus derechos.

Preguntas motivadoras:

¿Qué aprendiste durante la visita a estos lugares históricos?

¿Cómo podemos aprender del pasado para unir a las diferentes comunidades de municipio?

Pregunta para conversar en casa:

consulta junto a tus padres sobre la historia de tu familia y si hay conexiones con la llegada de los españoles a Silvia.

Quinta huella: "Tejiendo Tradiciones"

Lema: "Hilando la vida"

Práctica: Elaboración de tejidos sencillos.

Descripción: el grupo aprenderá a tejer, una habilidad tradicional importante en la cultura local. Esta práctica fomenta la valoración de productos artesanales y la transmisión de habilidades tradicionales.

Preguntas motivadoras:

¿Por qué es importante aprender a tejer y valorar los productos artesanales?

¿Qué nos enseñan las tradiciones y la vestimenta en la cultura?

Pregunta para conversar en casa:

consulta junto a tus padres si hay tejidos o textiles tradicionales en tu familia y qué significado tienen.

Sexta huella: "Un Viaje a Nuestras Raíces"

Lema: "Celebrando la Diversidad Cultural"

Práctica: Visita a comunidades indígenas locales para aprender sobre su cultura y tradiciones.

Descripción: El grupo realizará visitas las comunidades indígenas locales para aprender sobre su cultura y tradiciones. Esta experiencia directa les ayudará a comprender la diversidad cultural presente en Silvia.

Preguntas motivadoras:

¿Qué aprendiste de las comunidades indígenas que visitaste?

¿Cómo podemos celebrar y aprender de la diversidad cultural en nuestra comunidad?

Pregunta para conversar en casa:

consulta con tus padres sobre las prácticas culturales tradicionales en tu comunidad y cómo se han preservado a lo largo del tiempo.

Séptima huella 7: "Exploradores de la Naturaleza"

Lema: "Cuidando Nuestra Casa Común"

Práctica: Exploración de la naturaleza local para identificar árboles y aves mencionadas en el libro.

Descripción: el grupo explorará la naturaleza local acompañados de sabedores y sabedoras de los pueblos, identificando árboles y aves mencionadas. Esta práctica fomenta la conexión con la biodiversidad local.

Preguntas motivadoras:

¿Cómo podemos cuidar y preservar la naturaleza de Silvia?

¿Qué nos enseña la naturaleza sobre la importancia de la diversidad?

Pregunta para conversar en casa:

consulta sobre las prácticas de conservación ambiental en tu comunidad y cómo puedes contribuir.

Octava huella 8: "Soñando Juntos el Futuro"

Lema: "Nuestros Sueños, Nuestra Fuerza"

Práctica: Elaboración de un mural del futuro de Silvia.

Descripción: el grupo creará un mural que represente su visión del futuro de Silvia. Esta actividad fomenta la creatividad y la reflexión sobre el desarrollo sostenible.

Preguntas motivadoras:

¿Qué podemos hacer hoy para construir el futuro

Pregunta para conversar en casa:

Continúa dejando huellas...

Octava huella 9:

4.2. Propuesta de formación pedagógica para trabajar con líderes y lideresas del municipio

Escuela de Formación Política Intercultural y de Cuidado Territorial del Municipio de
Silvia Cauca

Contenido

1. Resumen de la propuesta..... 166
2. Proceso de inscripción..... 167

3. Criterios a tener en cuenta.....	168
4. Presentación	168
5. Proposito.....	¡Error! Marcador no definido.
5.1 proposito general.....	¡Error! Marcador no definido.
5.2 propositos especificos	¡Error! Marcador no definido.
6. Descripción del tejido de formación	171
6.1 metodología.....	171
6.1.1 introduccion	¡Error! Marcador no definido.
6.1.2 nivel formativo	174
5.1.3 <i>seguimiento y valoración</i>	175
6.2 los momentos de formación.....	177
6.2.1 momento de encuentro pedagógico	¡Error! Marcador no definido.
6.2.2 momento de vivencia comunitaria	¡Error! Marcador no definido.
7. Herramientas de planeación pedagógica para orientar el proceso de formación	181
6.1 recomendaciones para el desarrollo de las unidades temáticas	181
8. Organización del tejido de formación	181
9. Cronograma de tiempos y espacios de formación para la realización del <i>proceso de formacion xxxxxx</i>	187
10. Recursos financieros.....	187

1. Resumen de la propuesta

Tipo de proceso de formación	Diplomado (consolidación de un semillero en investigación)
Modalidad	Presencial
Duración	180 horas

Lugar de funcionamiento	Itinerante Zona Urbana Silvia Cauca
Fecha de inicio	
Fecha de finalización	
Horario	
Frecuencia	2 encuentros por mes
Número de estudiantes	60

2. Proceso de inscripción

Divulgación de la convocatoria	A partir de..
Inscripciones	Hasta el...
Documentos para la inscripción	<ul style="list-style-type: none"> • Acta de compromiso del estudiante donde se compromete con responsabilidades pedagógicas del proceso de formación. • Fotocopia legible de la cédula de ciudadanía ampliada al 150%. • Diligenciar el Formulario de inscripción.
Lugar de radicación de documentación o enlace de inscripción	Pendiente
Teléfonos de contacto	Contacto del coordinador:
Correos	Crear correo para el escuela

3. Criterios a tener en cuenta

Se certificará de 2 maneras:

1. Para quienes participen menos del 80% se les certificará la cantidad de horas y vivencias en las que participó.
2. Para quienes participen más de 80% se les certificara todo el proceso.
3. La escuela se desarrolla a partir de la prespecialidad y la vivencia comunitaria.
4. las vivencias e investigaciones realizadas se deben compartir al finalizar el proceso.
5. Este es un proceso de formación dirigido para el municipio de Silvia
6. La Asignación de cupos se llevará a cabo por pueblo.

Pueblo	Cupos
Misak	10
Nasas	10
Kishu	10
Ampiúiles	10
Campeños	10
Mestizos Urbanos	10
Total	60

4. Presentación

La Escuela de Formación Política Intercultural y de Cuidado Territorial del Municipio de Silvia Cauca es un espacio para líderes y lideresas de los diferentes pueblos del municipio que busca responder a los desafíos y cambios que se están produciendo en el contexto actual tanto a nivel nacional como en el nivel local. Este argumento nos insta a ubicar la escuela en el marco de la transición de una democracia representativa a una democracia

participativa, la necesidad de descolonizar el pensamiento y repensar la sustentabilidad de la vida, la importancia de una educación con identidad local y contextualizada, la integración de los saberes culturales y occidentales en la búsqueda de nuevos caminos de articulación entre los pueblos Misak, Nasas, Kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos.

La transición hacia una democracia participativa es hoy una cuestión emergente, la sociedad actual demanda una mayor participación ciudadana en los asuntos públicos y la toma de decisiones. En ese sentido desde La Escuela de Formación Política Intercultural y de Cuidado Territorial del Municipio de Silvia Cauca se pretende proporcionar a los líderes y lideresas locales las herramientas necesarias para involucrar a la comunidad en la toma de decisiones y promover una participación ciudadana activa en las dinámicas organizativas del municipio.

En un mundo globalizado, es necesario recuperar la legitimidad perdida la institucionalidad con miras a la transformación de sus propias estructuras, superar los moldes y modelos de pensamiento colonial que allí instalados perpetúan las desigualdades sociales, culturales y económicas. La escuela es, entonces, un espacio para fomentar la reflexión crítica y la descolonización del pensamiento, promoviendo una visión más sensible frente a nuestra diversidad cultural y corresponsable con el desarrollo territorial pasando este tema por aquello que implica la sustentabilidad de la vida en todas sus manifestaciones.

La educación popular desempeña un papel clave en la construcción de una sociedad sensible, reivindicativa, por tal razón, la escuela se enfoca en proporcionar una formación política alrededor de las identidades de los pueblos del municipio, reconociendo la importancia de los saberes, conocimientos, tradiciones y prácticas propias de la comunidad de Silvia fortaleciendo el arraigo y la capacidad de autogestión cotidiana de la vida de los participantes.

Por último, es de referir que, a nivel del municipio necesitamos avanzar en procesos de encuentro y reconocimiento entre los pueblos a través del trabajo con la comunidad, la familia y de incidencia territorial intentando abordar los desafíos del desarrollo territorial de manera afectiva y efectiva.

La escuela busca fomentar la apertura de espacios de encuentro y diálogo, facilitando la construcción de alianzas y la búsqueda de nuevos caminos de colaboratividad y apoyo mutuo entre los líderes y lideresas locales, las instituciones, la comunidad y otros actores relevantes.

5. Propósitos:

5.1 Propósito general:

Capacitar a líderes y lideresas del municipio de Silvia en habilidades políticas y de desarrollo territorial, fortaleciendo su capacidad para promover el progreso sustentable y con participación ciudadana, a través de un programa de formación de 40 horas, que integre un enfoque intercultural y fomente la aplicación práctica de los conocimientos adquiridos.

5.2 Propósito específico:

Reconocer el municipio de Silvia, sus comunidades y su cultura, contrastando su forma de vida con los principales retos políticos a nivel local, nacionales e internacionales, promoviendo una comprensión amplia y contextualizada de los desafíos que enfrenta el municipio.

Recopilar las sugerencias y propuestas de los líderes y lideresas del municipio, sintetizarlas en un documento que sea considerado en los próximos ejercicios de gobernabilidad a nivel local, asegurando que las voces de los líderes comunitarios sean tomadas en cuenta en las decisiones y políticas municipales.

Fortalecer el equipo de líderes y lideresas, fomentando la continuidad de los encuentros y promoviendo acciones estratégicas para la incidencia territorial, con el objetivo de generar un impacto sostenible en el desarrollo político y territorial del municipio.

6. Descripción del tejido de formación

6.1 Metodología

Metodológicamente, la escuela de formación política se basará en dos elementos permanentes y paralelos el "**Compartir Guiado**" y el "**Compartir Natural**".

El **Compartir Guiado** hace referencia a la orientación brindada por profesionales y expertos, así como por personas mayores y mayores conocedoras/es de temas específicos. Durante los espacios de aprendizaje guiados los invitados compartirán sus conocimientos, perspectivas y experiencias a través de charlas, talleres y sesiones interactivas. Durante este espacio los estudiantes tendrán la oportunidad de plantear preguntas, participar en debates y profundizar en los temas abordados.

Se espera que los invitados cubran una serie de temas como, historia local, desarrollo territorial, agua y tierra, liderazgo, gobernanza local, participación ciudadana, sostenibilidad, entre otros que se acuerden con el grupo. Una vez definidos estos temas se seleccionarán expertos en cada área para proporcionar una visión integral y diversa.

Por otra parte, el **Compartir Natural** se centra en la aplicación práctica y de vivencia autónoma de los conocimientos adquiridos durante el "Compartir Guiado". Los estudiantes tendrán la oportunidad de llevar estos aprendizajes al ámbito familiar, comunitario y territorial, generando dinámicas de diálogo, reflexión y vivencias de la siguiente manera.

- Diálogo y reflexión comunitaria: Los estudiantes deben adelantar u organizar encuentros y espacios de diálogo en sus comunidades y con sus familias para discutir los temas abordados en la escuela de formación. Se fomentará la reflexión crítica y la identificación de desafíos y oportunidades locales.

- Vinculación con la realidad territorial: Los estudiantes deberán buscar oportunidades para aplicar los conocimientos adquiridos en proyectos o iniciativas concretas en su comunidad. Esto podría incluir la participación en actividades cívicas, el impulso de cambios positivos en el municipio o la implementación de acciones que promuevan el desarrollo sostenible.
- Aprendizaje autónomo: Aunque se proporciona una estructura y orientación para el aprendizaje autónomo, se anima a los estudiantes a explorar y aprender de manera autónoma. Se les incentivará a investigar, leer, participar en debates en línea y mantenerse informados sobre temas políticos y de desarrollo.

La combinación de estos dos elementos, "Compartir Guiado" y "Compartir Natural", se espera que permita asentar una formación política integral y aplicada. De manera que los estudiantes adquirirán conocimientos teorico-prácticos a través de la interacción con expertos y la vinculación con la realidad de su comunidad y territorio

6.1.1 Temáticas:

Son múltiples los retos que nos asisten como Municipio de Silvia respecto a las diversas dinámicas de la vida de las gentes, por ello desde la propuesta se reconoce los líderes y lideresas de cada pueblo juegan un papel fundamental en la construcción de nuevos entendimientos frente a los diferentes elementos y escenarios que nos atraviesan como municipio al nivel de la cultura, la educación, la salud, el deporte, la política, la tecnología, la economía...etc.

En ese sentido la Escuela de Formación Política Intercultural y de Cuidado Territorial del Municipio de Silvia Cauca pretende acercarnos a diferentes temáticas como:

Reconocimiento del Municipio y sus culturas: Esta línea temática se enfoca en la exploración y comprensión integral del municipio de Silvia, su historia, geografía, comunidades y diversidad cultural. Se busca promover el reconocimiento y valoración de

las diferentes culturas presentes en el municipio, así como su contribución al desarrollo local.

Decolonialidad e interculturalidad: En esta línea temática se aborda la reflexión crítica sobre los procesos de colonización instaladas en las instituciones y la realidad local de las gentes buscando una transformación hacia relaciones más igualitarias y respetuosas de la diversidad cultural. Se exploran conceptos como la descolonización, la interculturalidad y la revalorización de los saberes y prácticas ancestrales.

Cultura y territorio: Esta línea temática explora la relación entre la cultura y el territorio, destacando cómo las prácticas culturales, tradiciones y patrimonio influyen en la configuración del territorio y viceversa. Se analizan aspectos como la identidad cultural, el uso del espacio y la relación entre las comunidades y su entorno.

Medio ambiente - ecologismo de cuidado: bajo esta línea temática se aborda la importancia de la preservación del medio ambiente y el desarrollo sostenible. Se examinan los desafíos ambientales que enfrenta el municipio y se promueven prácticas de cuidado y responsabilidad hacia la vida de los ríos, las montañas, las lagunas, árboles y animales.

Economías propias y potencial del municipio: Se centra en la exploración de las economías locales y alternativas presentes en el municipio. Se analizan las oportunidades de desarrollo económico endógeno, destacando el potencial de los recursos locales, las iniciativas comunitarias y las economías solidarias.

Capitalismo y globalización: Esta línea temática analiza el impacto del sistema capitalista y la globalización en el municipio. Se exploran los procesos económicos, políticos y culturales que caracterizan la globalización y se reflexiona sobre sus implicaciones para el desarrollo local y la autonomía territorial.

Dinámicas de Gobernabilidad y autonomía territorial: En esta línea temática se examinan los procesos de gobernabilidad y toma de decisiones a nivel local. Se analizan las

dinámicas políticas y administrativas del municipio, así como los desafíos y oportunidades para la autonomía territorial y la participación ciudadana.

Teorías del Desarrollo y sistema mundo moderno: Se exploran diferentes teorías y enfoques del desarrollo, así como el contexto del sistema mundo moderno. Se examinan críticamente los paradigmas dominantes de desarrollo y se reflexiona sobre alternativas que promuevan un desarrollo más inclusivo, justo y sostenible.

Comunitariedad y buen vivir: Esta línea temática se centra en el concepto de comunitariedad y el "buen vivir" como enfoque alternativo de desarrollo. Se exploran los principios de solidaridad, reciprocidad y armonía con la naturaleza, buscando promover una visión de desarrollo que priorice el bienestar de las comunidades y el equilibrio con el entorno.

Se espera que los líderes y lideresas que participen de la escuela puedan proponer acciones colectivas y que generen incidencia en el municipio, es compromiso de quienes participen poder asistir a más del 80% de los encuentros.

6.1.2 Nivel formativo

Respecto al nivel de formación se espera que los participantes de la escuela, a partir de los 9 encuentros, con un total de 80 horas de compartir dirigido y 80 horas de compartir autónomo, para un total de 160 horas, las cuales tomando en cuenta que muchos de los participantes son líderes y lideresas del municipio se espera que la escuela les permita moverse permanente y paralelamente sobre los siguientes 3 nivel de formación:

Nivel Comprensivo: En este nivel, los estudiantes adquieren una comprensión básica de los temas políticos y su relevancia. Se centran en comprender los conceptos fundamentales, los actores involucrados y los procesos políticos básicos. Los estudiantes pueden identificar y explicar los principales aspectos de la política y el desarrollo

territorial. Este nivel se enfoca en proporcionar una visión general y fomentar la alfabetización política.

Nivel Analítico: En este nivel, los estudiantes desarrollan habilidades analíticas más avanzadas y la capacidad de examinar y evaluar críticamente los fenómenos políticos y de desarrollo territorial. Pueden analizar y sintetizar información compleja, identificar relaciones causa-efecto y formular hipótesis razonadas sobre los temas políticos. Además, pueden evaluar el impacto de las políticas y tomar decisiones informadas basadas en la evidencia disponible.

Nivel Propositivo: En este nivel, los estudiantes alcanzan un nivel más avanzado de formación política y desarrollo territorial. Son capaces de generar soluciones creativas y propositivas para los desafíos políticos y de desarrollo. Pueden formular propuestas, diseñar estrategias y argumentar a favor de sus ideas. Además, poseen la capacidad de considerar múltiples perspectivas y elaborar planes de acción concretos para abordar los problemas identificados.

Es importante destacar que estos niveles de formación no son excluyentes ni están limitados a un solo encuentro. Los estudiantes pueden avanzar progresivamente a través de estos niveles a medida que adquieren conocimientos y habilidades adicionales en cada encuentro y a lo largo de la escuela de formación política en su conjunto.

Estos niveles de formación proporcionan una estructura en la cual los estudiantes van desde la comprensión básica de los temas políticos hasta la capacidad de análisis crítico y la formulación de propuestas. Sin embargo, es esencial considerar que el nivel de formación alcanzado dependerá del esfuerzo y la dedicación individual de cada estudiante durante el proceso de aprendizaje.

6.1.3 *Seguimiento y Valoración*

En relación al proceso de seguimiento y valoración se proponen los siguientes elementos:

Jigra de aprendizajes: Cada estudiante tendrá la oportunidad de crear una jigra de aprendizajes que recoja sus reflexiones, ideas, sueños, temores, sentires, proyectos y acciones relacionados con los temas abordados en la escuela. La jigra puede incluir registros escritos, fotografías, videos, grabaciones de audio u otras formas de expresión. Se fomentará la creatividad y la autenticidad en la presentación del portafolio.

Espacios de diálogo y retroalimentación: Se establecerán encuentros periódicos, tanto presenciales como virtuales, donde los estudiantes podrán compartir sus experiencias, plantear dudas, intercambiar ideas y recibir retroalimentación. Estos espacios permitirán generar un diálogo enriquecedor entre los estudiantes y los facilitadores de la escuela.

Proyección comunitaria: Se promoverá la realización de un proyecto práctico relacionado con los temas de la escuela. Los estudiantes tendrán la oportunidad de aplicar los conocimientos adquiridos en la escuela a situaciones reales en su comunidad o territorio. La evaluación se centrará en la construcción de la propuesta.

De igual a igual: Se fomentará la evaluación entre pares, donde los estudiantes podrán brindarse retroalimentación mutua sobre sus temores, sueños, sentires en relación a los trabajos, proyectos y aportes. Esto permitirá fortalecer la colaboración y el aprendizaje colectivo, además de promover la construcción de una comunidad de aprendizaje sólida.

Observación participante: Los facilitadores de la escuela realizarán observaciones participantes durante las actividades y encuentros. Estas observaciones permitirán valorar el nivel de participación, compromiso, integración y aplicación de los conocimientos por parte de los estudiantes. Se valorará el esfuerzo y la actitud de cada estudiante en el proceso de formación.

Valoración de potencialización o enraizamiento: Al finalizar la escuela, se realizará una Valoración de potencialización o enraizamiento en relación a las transformaciones generadas en los estudiantes y en lo posible con su familia o la comunidad. Esto se puede hacer a través de minga de pensamiento, asamblea, encuestas, entrevistas o grupos focales, donde se recopilen testimonios y evidencias de cómo la formación política ha influido en las acciones, perspectivas vivencias y liderazgo de los estudiantes.

Esta propuesta de seguimiento y evaluación busca fomentar la participación activa de los estudiantes, el aprendizaje práctico, la colaboración y la reflexión constante. Además, se busca valorar el impacto real de la formación en la vida de los estudiantes, la comunidad y con el territorio.

6.2 Elementos metodológicos según los momentos de formación.

6.2.1 Criterios y elementos metodológicos para el Encuentro guiado

Conocimiento del contexto:

- Familiarización con el contexto local y las características socio-culturales del municipio de Silvia.
- Comprensión de las necesidades, desafíos y oportunidades específicas del municipio.
- Consideración de la diversidad cultural y de los saberes ancestrales presentes en la comunidad.

Sensibilidad y empatía:

- Establecimiento de un ambiente de confianza y respeto que permita la participación activa y el diálogo entre los estudiantes y los talleristas.
- Escucha activa y atención a las emociones, temores, sueños, inquietudes y necesidades individuales de los estudiantes.
- Flexibilidad para adaptar las dinámicas y actividades en función de las características y preferencias de los participantes.

Valoración de los saberes previos:

- Reconocimiento y valoración de los conocimientos y experiencias previas de los estudiantes.
- Promoción de espacios para compartir y enriquecer los saberes individuales y colectivos.

- Vinculación de los nuevos aprendizajes con las experiencias y conocimientos previos de los estudiantes.

Evaluación del estado de ánimo y físico de las personas:

- Consideración de la energía, disposición y estado emocional de los estudiantes durante las actividades.
- Incorporación de dinámicas de relajación, integración y cuidado personal para favorecer un ambiente propicio para el aprendizaje.
- Adaptación de los tiempos y ritmos de trabajo en función de las necesidades individuales y grupales.

Nivel de preparación del tema:

- Asegurarse de que los talleristas posean un sólido conocimiento del tema a tratar y una preparación adecuada para facilitar el proceso de aprendizaje.
- Organización de actividades, presentaciones y dinámicas que promuevan la comprensión y asimilación de los contenidos por parte de los estudiantes.
- Proporcionar recursos y materiales didácticos que apoyen la enseñanza y el aprendizaje de manera efectiva.

Pertinencia para el contexto:

- Vinculación de los contenidos y temáticas abordados en la formación con la realidad y los desafíos del municipio de Silvia.
- Promoción de la reflexión crítica y la aplicación práctica de los conocimientos en el contexto local.
- Fomento de la participación activa de los estudiantes en la identificación de problemáticas y la búsqueda de soluciones pertinentes para el desarrollo territorial.

Estos criterios y elementos metodológicos orientarán a los talleristas, profesionales o sabedores locales en su labor de facilitar la formación política, considerando el contexto,

los saberes previos, el estado emocional y físico de los participantes, así como la pertinencia de los temas tratados. Su aplicación permitirá generar un ambiente favorable para el aprendizaje significativo y la conexión con la realidad local.

6.2.2 Criterios y elementos metodológicos para el Compartir Natural

Consideramos que los siguientes interrogantes y pasos podrían ayudar metodológicamente a orientar el "compartir natural" que los estudiantes realizarán con su familia, comunidad y territorio:

Conversar del tema visto durante el espacio guiado con algún familiar, en la cocina, el almuerzo, durante alguna jornada de trabajo...etc. y plasmar en un dibujo o en un escrito lo que la conversación.

Conversar con alguien de la comunidad sobre el tema visto durante el aprendizaje guiado en cualquier espacio-tiempo y realizar algún escrito o dibujo.

Relaciona cada tema con algún espacio o situación del territorio, argumentando el porqué de su relación y alguna estrategia, acción o vivencia en el lugar, puede ser individual, familiar o colectiva.

Interrogantes para que los estudiantes aborden cada temática relacionando el compartir guiado con el compartir natural

- ¿Cómo puedo aplicar los conocimientos adquiridos en la escuela en mi vida diaria?
- ¿Qué acciones específicas puedo emprender para promover el tema en mi familia, comunidad y territorio?
- ¿Cuáles son las necesidades y desafíos relacionados con el tema en mi entorno y cómo puedo abordarlos?
- ¿Cómo puedo generar conciencia y sensibilización sobre el tema entre las personas que me rodean?

- ¿Qué proyectos o actividades prácticas puedo desarrollar para contribuir al fortalecimiento de mi
- comunidad en relación con el tema?

Paso a paso para la construcción e implementación la propuesta que deben formular los estudiantes:

Determinar el lugar desde el cual se habla (contexto): Analiza tu entorno familiar, comunitario y territorial para identificar las necesidades, oportunidades y desafíos relacionados con el tema.

Determinar que se quiere hacer (Planificación): Define un propósito u objetivo claro y específico para que tu trabajo práctico o vivencial. Establece las acciones concretas que llevarás a cabo y determina que necesitas y tiempo necesario.

Determinar cómo se puede hacer: Lleva a cabo las acciones, prácticas o vivencias planificadas, involucrando a tu familia, comunidad y territorio en el proceso. Fomenta la participación activa y la colaboración.

Monitoreo y seguimiento: Evalúa constantemente el progreso de tu trabajo práctico y realiza ajustes si es necesario. Recopila información y evidencias que permitan valorar la sensación y el impacto de tus acciones.

Reflexión y aprendizaje: Reflexiona sobre las experiencias vividas y los resultados obtenidos. Identifica lecciones aprendidas, buenas prácticas y posibles mejoras para futuras acciones.

Socialización y difusión: Comparte tus experiencias y resultados con tu familia, comunidad y territorio. Puedes utilizar diferentes medios como presentaciones, informes, videos o actividades de sensibilización.

Identidad y Municipio	Encuentro tipo Foro	Día 1 - Intercambio artístico y cultural con la participación de ponencias por pueblo de líderes y lideresas que vengán realizando trabajos de investigación alrededor de la identidad de los pueblos del municipio. Mesas de trabajo por pueblo alrededor de preguntas específicas.	1	8	1	2
		Día 1- panel con invitados académicos locales y externos al municipio conocedores del contexto para problematizar la noción de identidad en el municipio. Mesas de trabajo integradas entre los pueblos alrededor de preguntas específicas.	1	8	1	2
		Día 3- presentación del curso y las conclusiones realizas durante los dos días anteriores.	1	8	1	2

Descolonización e interculturalidad	Colonización Colonialismo Y colonialidad	Acercar a los estudiantes de manera crítica al proceso histórico en el marco de estos conceptos no solo en la dinámica latinoamericana, si no también haciendo énfasis en la historia local, lugar de la institucionalidad y las luchas de los pueblos dentro de un municipio con diversidad étnica.	1	7	1	2
	Interculturalidad Intraculturalidad Trasnculturalidad		1	7	1	2
Cultura y territorio	Conflictos alrededor de la tenencia del agua y la tierra	Facilitar discusiones sobre problemas específicos relacionados con el territorio. Involucrar a expertos locales para compartir sus perspectivas. Fomentar soluciones colaborativas y sustentables.	1	7	1	2
		Explora la relación entre la configuración cultural y la vida de los territorios.	1	7	1	2

	Ley de origen, cosmovisión y practicas ancestrales	Introduce la noción de biocultural y lo autoeco organizativo desde un enfoque energético y espiritual. Invita a expertos en prácticas ancestrales para compartir conocimientos.				
Medio ambiente	Practicas ancestrales para el cuidado territorial		1	7	1	2
	Ecosistemas y biodiversidad del municipio	Facilitar el reconocimiento del municipio a nivel de los ríos, montañas, zonas de bosques, paramo, especies.	1	7	1	2
	Desafíos medioambientales	Analizar las principales problemáticas que enfrenta hoy el municipio en torno al cuidado del medio ambiente y promover soluciones comunitarias.	1	7	1	2
		Analizar las	2	14	1	4

Economías propias	Configuración socioeconómica territorial	oportunidades de desarrollo económico endógeno, destacando el potencial de los recursos locales, las iniciativas comunitarias y las economías solidarias. Realizar procesos de cartografía alrededor de las economías propias				
Capitalismo y globalización	La vida de los pueblos en el marco de la mundialización.	Explorar los procesos económicos, políticos y culturales que caracterizan la globalización y reflexionar sobre sus implicaciones para el desarrollo local y la autonomía territorial	2	14	1	4
Gobierno, Gobernabilidad y autonomía	Teoría de Estado	Analizar la historia bajo la cual se configuran los estados, El lugar del hombre y la mujer en esta dinámica y en las formas locales de hacer gobernabilidad.	1	7	1	2
	Formas de gobierno y gobernabilidad locales		1	7	1	2
	Relación centro	Explorar las diferentes teorías y enfoques del desarrollo, así como el	1	7	1	2

Teorías del desarrollo y sistema mundo moderno	periferia del orden local	contexto del sistema mundo moderno en la				
	Relación centro periferia del orden local		1	7	1	2
Buen vivir		Explorar los principios de solidaridad, reciprocidad y armonía con la naturaleza, presentes en los pueblos del municipio buscando promover una visión de desarrollo que priorice el bienestar de las comunidades y el equilibrio con el entorno.	1	7	1	2
	Encuentro con las autoridades y líderes del municipio para presentar los aportes de la escuela al municipio - Cierre y certificación del primer ciclo de formación.		1	7	1	2
Total, Días		<i>Sumas:</i>	20	143	20	40

9. Cronograma de tiempos y espacios de formación

Cronograma

Eje Temático	MOMENTOS (Días y Horas)				Fecha	Lugar	Orientador(a) propuestos
	Guiado		Natural				
	D	H	D	H			
Identidad de Municipio							
Decolonización e interculturalidad							
Cultura y territorio							
Medio ambiente							
Economías propias							
Capitalismo y globalización							
Gobernabilidad y autonomía							
Teorías del desarrollo y sistema mundo moderno							
Buen vivir							
<i>Total, Días</i>							

10. Recursos financieros

ITEM	DETALLE	CANTIDAD	VALOR UNITARIO	VALOR TOTAL	FINANCIACIÓN
Honorarios	Invitados	20	300.000	1'800.000	
	Coordinadores	1	5'000.000	5'000.000	
Subtotal					
Alimentación	Desayuno, refrigerio y almuerzo para el Foro de apertura	300 (100 personas x día (3))	20.000 x persona	6.000.000	
	Desayuno, refrigerio y almuerzo	1.200 (60 personas x 20 encuentros)	20.000 x persona	24.000.000	
Subtotal					
Trasporte	Salidas pedagógicas	5	400.000	2.000.000	
Subtotal					
Equipos	Material de uso recurrente	1	3.000.000	3.000.000	
	Micrófonos de				

	solapa para celular	10	3.000.000	3.000.000	
	Parlante	1	600.000	600.000	
	Videobeam	1	2.000.000	2.000.000	
Subtotal					
Insumos Culturales	Plantas para armonizar y chirrincho	20	50.000	1.000.000	
Sub Total					
Materiales y papelería					
Sub Total					
Gastos administrativos, imprevistos			2.000.000	2.000.000	
Sub Total					
Gastos de ceremonia de graduación			1.000.000	1.000.000	

GRAN TOTAL	51.400.000	
-------------------	------------	--

5. Conclusiones:

El planeta tierra es excepcionalmente hermoso, Colombia es el segundo país con la mayor biodiversidad del mundo, el municipio de Silva Cauca posee una riqueza intercultural y natural invaluable, el 80 % de la población es indígena, sin embargo, en Silvia, no se ha logrado trazar un camino, proyecto pedagógico y político de apoyo mutuo, encuentro y reconocimiento entre los Misak, Nasas, Kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos, capaz de sentar las bases necesarias para construir un nuevo, otro, horizonte civilizatorio para el municipio, uno que camine por la senda de la gratitud, la contemplación y el cuidado de la vida.

Este enfoque que andamos buscando, para ser coherente debe promover la interculturalidad crítica en el ejercicio de gobernabilidad y en la vida cotidiana de los pueblos del Municipio de Silvia, debe basarse en la autoconciencia y la autogestión de las comunidades locales. Esto implica la reestructuración y reinterpretación de los valores preestablecidos que han sido impuestos en una realidad compartida y en la comprensión de la vida, valores que son funcionales a un sistema que prioriza el aumento de la ganancia a expensas de la vida misma.

Esta mirada no debe limitarse al ámbito institucional, sino que debe abarcar todas las dimensiones que hacen parte de la configuración humana, lo biológico, energético, espititual y cultural, no como elementos aislados sino interdependientes. Pues el cuidado y honra de la vida ha quedado socavado por la lógica moderno-colonial que instalo toda una serie de imaginarios condicionantes para racionalizar la vida. Por lo tanto, la promoción de sabidurías, conocimientos y perspectivas alternativas se vuelve esencial y un fundamento para el encuentro y apoyo mutuo de la vida de los pueblos en el municipio de Silvia.

Este argumento no busca crear una justificación hegemonía en la descolonización de las instituciones. Más bien, se trata de reconocer y encontrar lo común en medio de la diversidad, considerando la importancia de la interculturalidad crítica como elemento

mediador del diálogo entre los pueblos Misak, Nzaz, kishu, Ampiuiles, Campesinos y Urbanos.

La matriz de poder colonial sigue reproduciéndose en la dinámica institucional y en el cotidiano colectivo de los habitantes, esto obstaculiza el reconocimiento legítimo de los unos a los otros y anula las garantías necesarias para que las poblaciones periféricas a las grandes capitales del país, haciendo alusión a los municipios y centros urbanos como Silvia, habitados por una urbanidad mal llamada mestiza y más bien urbana rural, se les reconozca como regiones con vacación agraria, de población urbano campesina, esta lógica aunque hace presencia en el discurso del nuevo gobierno nacional, precisa de un trabajo educativo de base en las poblaciones urbanas en el que el dialogo y encuentro con los pueblos indígenas se torna esencial.

Las identidades de los pueblos en el municipio se han configurado en una relación profunda con el territorio y en un intercambio de saberes, sentires, sabores, practicas, vivencias, estrategias, costumbres, gustos y disgustos entre las poblaciones originarias, campesinas y urbanas, por ello comparten muchos elementos comunes que requieren mayor análisis en clave de una reorientación gubernamental local respecto al ámbito educativo, cultural y productivo.

Para que esto sea posible es necesario avanzar en un proceso de formación política y sensibilización de esfuerzo colectivo que le permita al urbano recuperar su vocación campesina y que de manera percibida o no ha sido servil, funcional y por tanto también victima de la lógica del racismo, la clase y la negación identitaria dentro de un sistema nacional moderno colonial, necesita el urbano reconocer y reconocerse en las legítimas luchas de los pueblos originarios.

Pues en las dinámicas de la reproducción de la violencia estructural y simbólica del racismo y el clasismo que se da en el municipio por parte de la población campesino urbana y los campesinos hacia el indígena principalmente, inciden varios factores, como: el imaginario de ideal estético y económico filial con un ancestro europeo, la falta de formación frente al reconocimiento critico de nuestra historia local, como región y como país, de manera que algunos consideran y aprovechan o no una serie de elementos asociados con su apariencia o posición social eurocéntrica, esto dificulta la comprensión plena de las experiencias de

discriminación que enfrentan los otros, las comunidades indígenas y los mismos campesinos, Además, la falta de contacto directo con estas realidades puede llevar a una desconexión, falta de solidaridad y auto-conciencia sobre las desigualdades existentes.

El enclaustramiento del conocimiento universitario y la falta de una educación crítica anti-colonial o descolonial en el marco del sistema educativo oficial, permite que sean los medios de comunicación del orden nacional quienes asuman el tratamiento la historia y el abordaje de las problemáticas del racismo y el clasismo lo que genera un proceso de manipulación y deformación de la comprensión de la realidad circundante.

Los estereotipos y prejuicios encarnados en todos los pueblos del municipio en general, pero sobre todo en los urbanos y campesinos parecen ser producto de la cercanía con los terratenientes y foráneos que generaban el ideal de estatus religioso, económico y cultural a alcanzar, estos estereotipos se han heredado de generación en generación y perpetúan actitudes y comportamientos discriminatorios entre cada uno de los pueblos del municipio de Silvia.

Por ello necesitamos promover procesos de investigación-acción con diversos enfoques encaminados a la reconstrucción crítica de nuestra identidad cultural, económica municipal que nos permita tejer los hilos de solidaridad y apoyo entre los diferentes pueblos del municipio.

6. Consideraciones:

En correspondencia con la forma de investigación propuesta faltó más presencia de mi familia en la narrativa del texto respecto a las preguntas que se formularon, dado que fue evidente que los aprendizajes nos tocaron por igual a todos en casa y que gracias a ello somos hoy, sin decir que antes no lo fuéramos más sensibles frente a las luchas de orden intercultural que se han dado en el municipio.

Ya por último solo me queda por decir, después de este caminar que, nuestra resistencia se mantiene firme, enraizada en la certeza de que debemos preservar una visión de mundo colectiva, proteger el valor cultural y espiritual que hemos heredado de nuestros ancestros. Caminamos juntos como un sólido tejido de vida, hacia un futuro donde prevalecerá nuestra

armonía con la tierra y la sabiduría compartida con todos los seres que coexisten en este hermoso planeta.

Referencias:

Acosta, A. (2011). El buen (con)vivir, una utopía por (re)construir. Alcances de la Constitución de Montecristi. OBETS. Revista de Ciencias Sociales, 6(1), 35-67.

Almonda, H. (2012). Desarrollo, posdesarrollo y "Buen Vivir": reflexiones a partir de la experiencia ecuatoriana. Crítica y Emancipación (7), 29-58.

Álvarez, Y. (2017). Derechos territoriales indígenas, pluralismo jurídico y alternativas al desarrollo: notas sobre una relación indisoluble. Revista Deusto de Derechos Humanos, 2, 95-120. <https://djhr.revistas.deusto.es/article/view/1399>

ARROYO; J. (1907) Historia de la Gobernación de Popayán. Cronología de los gobernadores durante la dominación española. Imprenta del departamento. pag 90. Citado en: "Escuchando ando el saber de nuestros mayores /2016; Pg. 15

Bartra, A. (2009). La gran crisis. La Jornada, 11-14 de abril.

Bonilla, Víctor Manuel (2015). *Historia Política del pueblo Nasa*. Tejido de Comunicación Asociación de Cabildos Indígenas del Norte- ACIN. pp. 13-18

CMY. (2008). Cabildo Mayor Yanacona ¿La educación es el camino? Construyendo memoria Yanacona. Popayán, Cauca, Colombia.

Castro-Gómez, S. (2005). La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Bogotá: Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, S. (2009). Tejidos oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930). Bogotá: Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre.

Chaparro Amaya, A., Rueda Barrera, E. A., & Villavicencio, S. (2018). Modernidad, colonialismo y emancipación en América Latina. CLACSO.

Coulthard, G. (2014). Red Skin: White Masks, Rejecting the Colonial Politics of Recognition. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Cruz, O. (2007). El trabajo de campo como descubrimiento y creación. En M. C. de Souza (Ed.), *Investigación social. Teoría, método y creatividad* (pp. 41-52). Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Daros, W. (2015). La creación de la modernidad. Nuevos deseos e intereses de la humanidad. *Invenio*, 18(34), 51-65.
- Dussel, E. (1992). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Madrid: Nueva Utopía
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá.
- Dussel, E. (2011). *Ética de la liberación*. México: Editorial Trotta, S.A.
- Dussel, E. (2004). Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la Filosofía de la Liberación). En R. Fornet-Betancourt (Ed.), *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta. [Disponible en línea].
- Echeverría, B. (2016). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- Freire, P. (2004). *Pedagogía de la autonomía: saberes necesarios para la práctica educativa*. Siglo Veintiuno.
- Freire, P. (2012). *Pedagogía del oprimido*. Editorial Biblioteca Nueva.
- Freire, P. (2008). *La educación como práctica de la libertad*. Siglo 21.
- Galeano, E. (1998). *El mundo patas arriba*. Siglo XXI.
- Galeano, E. (2004). *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- Castro, B. & Téllez, F. (2018). Explorando el origen de nuestros ancestros: el nacimiento del pueblo Nasa: la historia de un genocidio. *Revista Republicana*, (24), 181-201. ISSN: 1909-4450.
- García A. Linera, José Luis (2022) *La política como disputa de las esperanzas / José Luis Álvaro García Linera; prólogo de Tomás Torres López*. 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, Libro digital, PDF - (Masa crítica)
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo, reflexividad*. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Habermas, J. (1985). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Heisenberg, W. (1927). Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik. *Zeitschrift für Physik*, 43(3-4), 172-198.
- Hoyos, E. (2023) *Perspectiva Histórica Acerca del Poblamiento del Pueblo Nasa en el siglo XVI – Asociación de Cabildos Indígenas del Norte, ACIN*.

Kropotkin, P. (1902). El apoyo mutuo: un factor en la evolución. Recuperado el 23 de febrero de 2013 desde [Enlace].

Kropotkin, P. (2005). La conquista del pan. Buenos Aires: Libros de Anarres.

Lander, E. (2000). La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO.

Maldonado-Torres, N. (s.f.). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al Desarrollo de un concepto. [Incompleta]. Recuperado el 10 de enero de 2024, de [maldonado-colonialidad-del-ser.pdf](#) ([decolonialtranslation.com](#))

Martínez D. (2015). Educación, Identidad y Derechos como estrategias de los pueblos indígenas. II decenio de los pueblos indígenas (2005-2015). Más allá de la resistencia civil: Juan Tama y la cacica Gaitana en los antecedentes de la resistencia no violenta de los pueblos Nasa. Universidad Católica de Murcia, España.

Martínez Miguélez, M. (2005). El Método Etnográfico de Investigación. [Disponible en línea].

Medina M., L. R. (2006). Santiago Castro-Gómez La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Universitas Humanística, (62), 447-453. Bogotá, Colombia. ISSN 0120-4807.

Mignolo, W. (2010). Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Ediciones del Signo.

Mignolo, W. (2007). La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa.

Mignolo, W. D. (2008). La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. Tabula Rasa, Bogota – Colombia (8), 243-281.

Mignolo, W. (2007). Delinking. Cultural Studies, 21(2-3), 449-514.

Mignolo, W. (2011). The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options. Duke University Press.

Mignolo, W. (2010). Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Ediciones del Signo.

Mignolo, W. (s.f.). La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Gedisa. [Incompleta].

Molano Mateus, L. F. (2012). Gestión compleja y biodesarrollo: la organización, un sistema autopoiético. Universidad de La Salle, Bogotá.

O'Gorman, E. (2006). La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir. México: Fondo de Cultura Económica.

- Olivares, E. (2014). *Sistemas económicos y modelos de economía moderna*. Bogotá: Editorial Universidad Autónoma de Colombia.
- Ortiz Ocaña, A. (2015). *Enfoques y métodos de investigación en las ciencias sociales y humanas*. Bogotá: Ediciones de la U.
- Pedraza Martínez, C. E. (2009). Etnografía y métodos etnográficos. *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, (74), 33-52.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *PcnlIndig*, 13(29), 11-20.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, (2), 342-386.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad Y Modernidad/Racionalidad, 13(29), 11-20.
- Restrepo-Ochoa, D. A. (2013). La Teoría Fundamentada como metodología para la integración del análisis procesual y estructural en la investigación de las Representaciones Sociales. *CES Psicología*, 6(1), 122-133
- Rivera, S. (2006). El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Voces recobradas*, 21, 13-22.
- Robles, F. (2012). Epistemologías de la modernidad: entre el etnocentrismo, el racionalismo universalista y las alternativas latinoamericanas. *Cinta Moebio*, 45, 169-203. www.moebio.uchile.cl/45/robles.htm.
- Salgado, C. (2002). *Campesinos imaginados*. Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, ILSA. Cuadernos Tierra y Justicia, 6.
- Sampedro, J. L (2002) *El mercado y la globalización*. Madrid, Editorial Siruela.
- Strauss, A. L., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundada* (1. ed.). Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1998). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Straus, A. L., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundada* (1. ed.). Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Tenorio Sánchez, D. E. (2019). *El Camino de Resistencia Cultural del Pueblo Ampiuile: Una Pedagogía de Pervivencia desde el Proceso Educativo Propio, Territorio Indígena*

Ampiule, Municipio de Silvia Cauca, Colombia. *Ciencia E Interculturalidad*, 25(2), 9–22. <https://doi.org/10.5377/rci.v25i2.8539>.

Fernández García, A. J. (2018). Uróboro: la serpiente que se muerde la cola en los textos alquímicos griegos. *Fortunatae*, (28), 69-79

Valencia Llano, A. (1991). *Resistencia indígena a la conquista española*. Edt. UNIVALLE.

Walsh, C. (2007). Interculturalidad, colonialidad y educación. *Revista de Educación y Pedagogía*, 19(48), 25-35.

Walsh, C. (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado.

Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Ampliación de la ponencia presentada en el Seminario “Interculturalidad y Educación Intercultural”, organizado por el Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz.

Walsh, C. (2005). Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. Volumen XXIV.

Walsh, C. (2008) Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: político- las insurgencias Estado1epistémicas de refundar el estado